

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ISTORIE "NICOLAE IORGA"

STUDII ȘI MATERIALE
DE
ISTORIE MEDIE

VOLUMUL XXII
2004

MUZEUL BRĂILEI



EDITURA ISTROS

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ISTORIE “NICOLAE IORGA”

COLEGIUL DE REDACȚIE

ȘTEFAN ANDREESCU, VIOLETA BARBU, OVIDIU CRISTEA,
PAUL CERNOVODEANU (redactor șef), EUGEN DENIZE,
GHEORGHE LAZĂR (secretar de redacție), ȘERBAN PAPACOSTEA,
ȘTEFAN ȘTEFĂNESCU, TÛDÕS KINGA

Revista “Studii și materiale de istorie medie” apare o dată pe an.

În țară revista se poate procura pe bază de comandă la Muzeul
Brăilei, Piața Traian, nr. 3, 810153, tel./fax 0339401002; 0339401003,
Brăila, România.

La revue “Studii și materiale de istorie medie” paraît une fois par an.
Toute commande de l'étranger: Muzeul Brăilei, Piața Traian, nr. 3,
810153, tel./fax 0339401002; 0339401003, Brăila, România.

Correspondența, manuscrisele și publicațiile vor fi trimise pe adresa
Colegiului de redacție: B-dul Aviatorilor nr.1, 011851, București, tel.
021/2125337; fax 3110371

©, 2004, MUZEUL BRĂILEI  EDITURA ISTROS
Piața Traian, nr. 3, Tel. 0339401002; 0339401003

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ISTORIE "NICOLAE IORGA"

STUDII ȘI MATERIALE
DE
ISTORIE MEDIE

VOL. XXII, 2004

S U M A R

ȘTEFAN CEL MARE

ȘTEFAN S. GOROVEI, „Maria Asanina Paleologhina, Doamna Moldovlahiei” (I) ...	9
CONSTANTIN REZACHEVICI, Ștefan cel Mare, Ivan III, Sofia Tominicina (Paleolog) și Elena Stefanovna Voloșanca - Legături dinastice și politice	51
MARIA MAGDALENA SZÉKELY, Mănăstirea Putna - Loc de memorie	73
LIVIU PILAT, Mesianism și escatologie în imaginarul epocii lui Ștefan cel Mare	101
IONEL CÂNDEA, Edificii religioase la Cetatea Albă și cetatea Sucevei (secolele XIV-XV)	117
NAGY PIENARU, Moldova și Hanatul din Crimeea. 1484-1492	125
ȘTEFAN ANDREESCU, Un nou act genovez cu privire la Ștefan cel Mare	133
EUGEN DENIZE, Ștefan cel Mare în <i>I Diarii</i> lui Marino Sanudo	137

MISCELLANEA

VIRGIL CIOCÎLTAN, Înțelesul politic al "minunii" sfântului Nicodim de la Tismana	153
VIOLETA BARBU, <i>Genealogia Christi</i> . Forme de reprezentare a conceptului de «persoană»	169

ALEXANDRU MAREȘ, Sfârșitul lumii (anii 7000 și 8000) în textele slavo-române și românești din secolele al XV-lea – al XVIII-lea	193
IVAN BILIARSKY (Sophia), МОЛИТВЫ НА СОН ГРЯДУЩИЙ et le rite du couronnement	209

DOCUMENTAR

MÁRIA PAKUCS, “Și nici vămile nu mai sunt cum au fost, ci ați mărit și vămile...” Matia Corvin și reforma sa din 1467	217
ALEXANDRU CIOCÎLTAN, Frământări în Brașov și Țara Bârsei într-un document din 1496	221
FLORINA CIURE, Relații comerciale între Veneția și Transilvania în secolul al XVI-lea	225
GHEORGHE LAZĂR, Documente inedite din timpul domniei lui Matei Basarab ..	249
CRISTIAN LUCA, EUGEN ZUICĂ, Noi surse documentare privitoare la misionarii catolici din Țările Române în epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu	257

ADDENDA ET CORRIGENDA.....	271
----------------------------	-----

RECENZII ȘI NOTIȚE BIBLIOGRAFICE.....	279
---------------------------------------	-----

Documenta Romaniae Historica, seria B, *Țara Românească*, vol. XXXI (1646) și XXXV (1650), volume întocmite de Violeta Barbu, Constanța Ghițulescu, Andreea Iancu, Gheorghe Lazăr și Oana Rizescu, Edit. Academiei Române, București, 2003, 520 p. și, respectiv, 486 p. (Ștefan Andreescu); *Quellen zur Geschichte der Stadt Hermannstadt (Documente privind istoria orașului Sibiu), Zweiter Band: Handel und Gewerbe in Hermannstadt und in den Sieben Stühlen, 1224-1579 (Volumul doi: Comerț și meșteșuguri în Sibiu și în cele Șapte Scaune, 1224-1579)*, ed. îngrijită de Monica Vlaicu în colaborare cu Radu Constantinescu, Adriana Ghibu, Costin Feneșan, Cristina Halichias și Liliana Popa, Edit. Hora, Sibiu, Societatea de Studii Transilvane Heidelberg, 2003, 580 p. (Lukács Antal); ION VITAN, *Stănești din județul istoric Muscel. Documente, 1502- 1968*, Edit. Corint, București, 2002, 203 p. + 46 il. (Gheorghe Lazăr); LIGIA LIVADĂ-CADESCHI, LAURENȚIU VLAD, *Departamentul de cremenalion. Din activitatea unei instanțe penale muntene (1794-1795)*, Edit. Nemira, București, 2002, 191 p. (Constanța Vintilă-Ghițulescu); MIHAI OPROIU, *Inscripții și însemnări din județul Dâmbovița*, vol. II, literele A-C, Edit. Transversal, Colecția *Historica*, Târgoviște, 2003, 135 p.; vol. III, literele D-P, Edit. Transversal, Colecția *Historica*, Târgoviște, 2004, 190 p. (Radu Ștefan Vergatti); ELEK, BENKŐ, *Erdély középkori harangjai és bronz keresztelômedencéi* (Clopotele și cristelnițele medievale din Transilvania), Edit. Polis, Cluj-Budapesta, 2002, 541 p. (Tüdös S. Kinga); GEOFFROY DE VILLEHARDOUIN, *Cucerirea Constantinopolului*, Edit. Limes, Cluj, 2002, 212 p. (Ovidiu Cristea); MIHAI ȚIPĂU, *Domnii fanarioți în țările române. 1711 - 1821. Mică enciclopedie*. Cuvânt înainte de Prof. dr. Pashalis M. Kitromilides, Edit. Omnia, București, 2004, 228 p. (Paul Cernovodeanu); EUGEN DENIZE, *Ștefan cel Mare*.

Dimensiunea internațională a domniei, Edit. Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2004, 180 p. (Paul Cernovodeanu); *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Bibliografie*, Sfânta Mănăstire Putna, 2004, 193 p. (Paul Cernovodeanu); *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, Edit. "Mușatinii", Sfânta Mănăstire Putna, 2003, 617 p. (Ștefan Aftodor); PETRONEL ZAHARIUC, *Țara Moldovei în vremea lui Gheorghe Ștefan (1653- 1658)*, Edit. Universității "Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2003, 609 p. + 55 fig. (Gheorghe Lazăr); TERÉZ, OBORNI, *Erdély fejedelméi (Principii Transilvaniei)*, Edit. Pannonia, Budapest, 2002, 222 p. (Tüdös S. Kinga); CRISTIAN MOISESCU, *Arhitectura epocii lui Matei Basarab*, vol. 1, Edit. Meridiane, București, 2002, 158 p. (Radu Ștefan Vergatti); Pr. DANIEL BENGA, *Marii reformatori luterani sași și Biserica Ortodoxă. Contribuții la tipologia relațiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, Edit. Sophia, București, 2003, 504 p. (Mária Pakucs); RADU ȘTEFAN VERGATTI, *Populație. Timp. Spațiu. Privire asupra demografiei istorice universale*, Edit. Istros, Brăila, 2003, 364 p. (Bogdan Popovici); LIVIU PILAT, *Comunități tăcute. Satele din parohia Săbăoani (secolele XVII-XVIII)*, cuvânt introductiv Ștefan Gorovei, Edit. „Dumitru Mărtinaș”, Bacău, 2002, 307 p. (Constanța Vintilă-Ghițulescu); *Byzantium and East Central Europe*, edited by Günter Prinzing and Maciej Salamon with the assistance of Paul Stephenson, Cracovia, 2001, 248 p. (=Byzantina et Slavica Cracoviensia – III) (Ștefan Andreescu); *Moldova și economia de schimb europeană. Secolele XIV-XVIII*, volum editat de Viorel M. Butnariu, Edit. Panfilius, Iași, Fundația Academică "A.D. Xenopol", 2003, 140 p. (Liviu Pilat); *Byzance et ses périphéries (Monde grec, balkanique et musulman). Hommage à Alain Ducellier*, études reunies par Bernard Doumerc et Christophe Picard, Université de Toulouse –Le Mirail, 2004, 478 p. (Ovidiu Cristea); *Caiete de antropologie istorică*, an II, nr. 2 (4), iulie-decembrie 2003, 298 p., număr tematic: *Istoria și antropologia corpului uman* (Constanța Vintilă-Ghițulescu); ANGHEL POPA, *Serbările naționale de la Putna*, Edit. Fundației Culturale "Alexandru Bogza", Câmpulung Moldovenesc, 2004, 222 p. (Șerban Papacostea); *Studia Mediaevalia*, I, *Lucrările Masteratului de Studii Medievale Central-Europene*, Cluj-Napoca, (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie și Filozofie, Departamentul de Istorie), Presa Universitară Clujeană, 2004. (Șerban Papacostea); *Romanian and Polish Peoples in East-Central Europe (17th – 20th Centuries)*, edited by Veniamin Ciobanu, Edit. Junimea, Iași, 2003, 248 p (Romanian Academy, "A. D. Xenopol Institute of History" Iași) (Șerban Papacostea).

IN MEMORIAM ION GHETIE (1930-2004) (Violeta Barbu).....	309
ABREVIERI	313

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ISTORIE "NICOLAE IORGA"

STUDII ȘI MATERIALE

DE

ISTORIE MEDIE

VOL. XXII, 2004

SOMMAIRE

LE RÈGNE D'ETIENNE LE GRAND (1457-1504)

ȘTEFAN S. GOROVEI, „Maria Asanina Paleologhina, Princesse de Moldovalachie (I)	9
CONSTANTIN REZACHEVICI, Etienne le Grand, Ivan III, Sophie Tominicina (Paleologue) et Hélène Stefanovna Voloșanca. Rapports dinastiques et politiques	51
MARIA MAGDALENA SZÉKELY, Le monastère de Poutna - lieu de memoire	73
LIVIU PILAT, Le messianisme et l'eschatologie dans l'imaginaire de l'époque d'Etienne le Grand	101
IONEL CÂNDEA, Edifices religieuses à Cetatea Albă et à Suceava	117
NAGY PIENARU, La Moldavie et le Khanate de Crimée 1484-1492	125
ȘTEFAN ANDREESCU, Un document génois concernant Etienne le Grand	133
EUGEN DENIZE, Etienne le Grand dans les <i>I Diarii</i> de Marino Sanudo	137

MISCELLANEA

VIRGIL CIOCÎLTAN, La signification politique du "miracle" de Saint Nicodème de Tismana	153
--	-----

“Studii și Materiale de Istorie Medie”, vol. XXII, 2004, p. 1-315

VIOLETA BARBU, <i>Genealogia Christi</i> . Formes de représentation de l'idée de «personne»	169
ALEXANDRU MAREȘ, La fin du monde (années 7000 et 8000) dans les documents slavo-roumains et roumains (XVe – XVIIIe siècles)	193
IVAN BILIARSKY (Sophia), <i>МОЛИТВЫ НА СОН ГРЯДУЩИЙ</i> et le rite du couronnement	209

DOCUMENTAR

MÁRIA PAKUCS, La Réforme de Mathias Corvin en 1467	217
ALEXANDRU CIOCÎLTAN, Emeutes à Brașov et dans la région de Bârsa dans un document de 1496	221
FLORINA CIURE, Relations commerciales entre Venise et la Transilvanie au XVIe siècle	225
GHEORGHE LAZĂR, Documents inédits du règne de Matei Basarab	249
CRISTIAN LUCA, EUGEN ZUICĂ, Nouveaux documents concernant les missionnaires catholiques dans la Valachie et la Moldavie à l'époque de Matei Basarab et Vasile Lupu	257
ADDENDA ET CORRIGENDA	271
COMPTES-RENDUS ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES	279
IN MEMORIAM ION GHEȚIE (1930-2004) (<i>Violeta Barbu</i>)	309
ABREVIATIONS	313

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ISTORIE “NICOLAE IORGA”

STUDII ȘI MATERIALE
DE
ISTORIE MEDIE

VOL. XXII, 2004

CONTENTS

THE REIGN OF STEPHEN THE GREAT (1457-1504)

ȘTEFAN S. GOROVEI, „Maria Asanina Paleologhina, Princess Of Moldavia” (I)	9
CONSTANTIN REZACHEVICI, Stephen the Great, Ivan III, Sofia Tominicina (Palaeologus) and Elena Stefanovna Voloșanca – Dinastic and Political Relations	51
MARIA MAGDALENA SZÉKELY, Putna Monastery As «Lieu De Memoire»	73
LIVIU PILAT, Messianism and eschatology during the time of Stephen the Great ..	101
IONEL CÂNDEA, Religious Edifices at Cetatea Albă and Suceava	117
NAGY PIENARU, Moldavia and the Crimean Khanate. 1484-1492	125
ȘTEFAN ANDREESCU, A New Genoese Document about Stephen the Great	133
EUGEN DENIZE, Stephen the Great’s Image in Marino Sanudo’s <i>I Diarii</i>	137

MISCELLANEA

VIRGIL CIOCÎLTAN, The political meaning of the "Miracle" of Saint Nicodim of Tismana	153
--	-----

“Studii și Materiale de Istorie Medie”, vol. XXII, 2004, p. 1-315

VIOLETA BARBU, <i>Genealogia Christi</i> . Forms of Representations of the Concept of „Person”	169
ALEXANDRU MAREȘ, The End of the World (years 7000-8000) in Slavo-Romanian and Romanian Texts from the 15th - 18th centuries	193
IVAN BILIARSKY (Sophia), <i>МОЛИТВЫ НА СОИ ГРЯДУЩИЙ</i> and the ritual of coronation.....	209

DISCUSSIONS AND DOCUMENTS

MÁRIA PAKUCS, A Reform of Mathias Corvin from 1467	217
ALEXANDRU CIOCÎLTAN, Social Uprisings in Brașov și Bârsa County reflected in a document from 1496	221
FLORINA CIURE, Commercial Relations between Transylvania and Venice in the XVI th century	225
GHEORGHE LAZĂR, Unpublished Documents from the Reign of Matei Basarab	249
CRISTIAN LUCA, EUGEN ZUICĂ, New documents concerning the Catholic Missionaries in Wallachia and Moldavia during the reign of Matei Basarab and Vasile Lupu	257
ADDENDA ET CORRIGENDA	271
REVIEWS AND BIBLIOGRAPHICAL NOTES	279
IN MEMORIAM ION GHEȚIE (1930-2004) (<i>Violeta Barbu</i>)	309
ABBREVIATIONS	313

„MARIA ASANINA PALEOLOGHINA,
DOAMNA MOLDOVLAHIEI” (I)*

ȘTEFAN S. GOROVEI

Cronica cea mai veche a Țării Moldovei – *de la Bistrița*, pentru unii; *anonimă*, pentru alții – povestind întâmplările domniei lui Ștefan cel Mare, dă, pentru anul 1472, o singură știre: „În anul 6980 (1472), luna septembrie 14, și-a luat Ștefan voievod doamnă, pe cneghina Maria de la Mangop”¹. Evenimentul este relatat sec, fără alte comentarii, imediat după marele cutremur din 29 august 1471, petrecut „în vremea când

* Două comunicări – cu titlul *Căsătoriile imperiale ale lui Ștefan cel Mare. Maria de Mangop* – au fost prezentate în cadrul Filialei Iași a Comisiei de Heraldică, Genealogie și Sigilografie a Academiei Române, în ședințele din 12 iunie 2001 și 11 decembrie 2001. Textul de față, reprezentând o formă mai concentrată, a fost citit în ședința din 23 ianuarie 2002 a Programului de cercetări privind *Europa centrală și spațiul pontic* de la Institutul de Istorie „N. Iorga” din București (cu titlul *Moldova și Mangopul*. 1. *Doamna Maria*). Pregătindu-l pentru tipar, constat cu plăcere că unele concluzii sunt identice cu acelea comunicate ulterior de Thierry Ganchou și Alina Minghiraș, *Un nouveau document à propos d’Alexios de Théodoro-Mangoup*, în vol. *Închinare lui Petre Ș. Năsturel la 80 de ani*, îngrijit de Ionel Căndea, Paul Cernovodeanu și Gheorghe Lazăr, Brăila, 2003, p.111-118.

¹ *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ion Bogdan*, ed. P. P. Panaitescu, București, 1959 (în continuare: *Cronicile slavo-române*), p.8 (textul slav) și 17 (textul românesc). Cronica moldo-germană (*ibidem*, p.30) așează această căsătorie în capitolul de sub anul 1471. Când această cronică nu era cunoscută încă, N. Iorga a dat același reper cronologic, rezultat din scăderea 6980-5509 (pentru luna septembrie), după cum se credea la vremea redactării sintezei sale (cf. N. Iorga, *Istoria românilor*, IV. *Cavalerii*, ed. îngrijită de Stela Cheptea și Vasile Neamțu, București, 1996, p.127, n.31). Această datare este acceptată și de d-l Ștefan Andreescu, pornind însă de la Cronica moldo-germană și socotind că ea ar coincide cu ridicarea în scaunul de la Mangop a lui Isac, fratele doamnei Maria – Ștefan Andreescu, *Politica pontică a Moldovei: Ștefan cel Mare și castelul „Illice”* (1996), în idem, *Din istoria Mării Negre (Genovezi, români și tătari în spațiul pontic în secolele XIV-XVII)*, București, 2001, p.124, n.23. Însă cronologia internă a acestui izvor nu este întotdeauna corectă; astfel, căderea Caffei este așezată în capitolul anului 1474 (*Cronicile slavo-române*, p.32) iar data morții Mariei de Mangop – 19 decembrie 1477 – devine ... data căsătoriei cu Maria-Voichița (*ibidem*, p.34) ! Păstrez datarea așa cum rezultă din interpretarea informației celui mai vechi letopiseț. Trebuie, însă, să se observe că această căsătorie s-a oficiat într-o zi de mare sărbătoare – Înălțarea Sfintei Cruci – zi în care se postește și sunt oprite cununile. În 1472, această zi a căzut într-o luni; în 1471, a căzut într-o sâmbătă.

ședea *împăratul* la masă”² și imediat înaintea descrierii războiului din noiembrie-decembrie 1473, purtat cu mare biruință împotriva lui Radu cel Frumos al Țării Românești³ și la încheierea căruia Ștefan a avut parte de o „întâmpinare minunată și frumoasă” din partea mitropolitului și a întregului „cler bisericesc”⁴; asemenea primiri sunt descrise, mai târziu, ca fiind *împărătești*⁵ și aceeași cronică a curții lui Ștefan cel Mare spune că, întorcându-se domnul în capitala sa după biruința de la Vaslui, «i-au ieșit în întâmpinare mitropoliții și preoții [...] binecuvântând pe *împărat*: „Să trăiască *împăratul*”»⁶. Este o veritabilă „entréee royale”, care trebuie să-și găsească locul într-o cercetare specială privind acest gen de manifestări ale Puterii în istoria românească⁷. Pentru a completa cadrul cronologic, trebuie adăugat că, înainte de a porni războiul împotriva lui Radu cel Frumos și, prin aceasta însăși, *împotriva Imperiului otoman*, Ștefan cel Mare făcuse să se scrie un Tetraevanghel în a cărui însemnare dedicatorie, datând din 17 iunie 1473, se intitulează „*Binecinstitorul și de Hristos iubitorul împărat, Io Ștefan voievod, domn al Țării Moldovlahiei*”⁸.

² *Cronicile slavo-române*, p.8 (textul slav) și 17 (textul românesc). Traducerea din această ediție dă forma „în vremea când ședea țarul la masă”; având în vedere că textul slav dă termenul царь – care în contextul surselor slavone nu înseamnă decât *împărat* – socotesc mai corectă această traducere, decât păstrarea, în limba română, a termenului slav. V., în acest sens, și Dumitru Nastase, „*Necunoscutele ale izvoarelor istoriei românești*”, în AIIX, XXX, 1993, p.483-497 (cu toată bibliografia); idem, *Ștefan cel Mare împărat*, în SMIM, XVI, 1998, p.65-102. Față de recentele considerații ale d-lui Radu G. Păun – *L'idée impériale et les anciennes chroniques roumaines. Repères pour une histoire impossible*, în „*Studia Pontica*”, édité par Ivan Biliarsky („*Méditerranées*”. Revue de l'Association *Méditerranées*”, N° 26-27, L'Harmattan, 2001), p.175-213 – păstrez rezerve atât cu privire la fond, cât și (mai ales) la forma în care au fost prezentate.

³ *Cronicile slavo-române*, loc. cit.

⁴ *Ibidem*. În același pasaj, se spune, însă, că Ștefan a dat un „mare ospăț *mitropolițiilor* și vitejilor săi” (*ibidem*), ceea ce înseamnă, pe de o parte, că în întâmpinare i-au ieșit și cei doi episcopi – de Rădăuți și Roman – și, pe de altă parte, că și aceștia din urmă erau socotiți *mitropoliți*. Faptul este cert și documentat pentru episcopul de Roman (cf. Scarlat Porcescu, *Episcopia Romanului*, 1984, p.32-43).

⁵ Cf. Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. P. P. Panaitescu, ed.II, București, 1958, p.102 (după victoria de la Vaslui): „ca înaintea unui împărat”.

⁶ *Cronicile slavo-române*, p.9 (textul slav) și 18 (textul românesc). Și aici, am tradus царь prin unicul său echivalent românesc, conform observațiilor din nota 2. Ca și la 1473, Ștefan a oferit un „mare ospăț *mitropolițiilor* și vitejilor săi și tuturor boierilor săi, de la mare până la mic” (*ibidem*).

⁷ V., de exemplu, Bernard Guenée, F. Lehoux, *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris, 1968; Lawrence M. Bryant, *La cérémonie de l'entrée à Paris au Moyen Age*, în „*Annales ESC*”, 1986, 3, p.513-542; idem, *The King and the City in the Parisian Royal Entry Ceremony: Politics, Ritual, and Art in the Renaissance*, Genève, 1986; Ralph E. Giesey, *Modèles de pouvoir dans les rites royaux en France*, în „*Annales ESC*”, 1986, 3, p.588-591.

⁸ *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1958 (în continuare: *Repertoriul*), p.387-388. Textul slav conține termenul царь, lăsat ca atare în traducerea românească. Am procedat la fel ca în cazul anterior (cf. *supra*, n.2). Cu privire la această manuscris, v. și Emil Turdeanu, *Manuscrise slave din timpul lui Ștefan cel Mare* (1943), în idem, *Oameni și cărți de altădată*, I, ed. Ștefan S. Gorovei și Maria Magdalena Székely, București, 1997, p.47-51; D. Nastase, *Ideea imperială în Țările Române. Geneza și evoluția ei în raport cu vechea artă românească (secolele XIV-XVI)*, Atena, 1972, p.10; idem, *Ștefan cel Mare*

În acest context se cuvine a aminti și chipul în care știrea despre căsătoria lui Ștefan cel Mare cu Maria de Mangop se înfățișează în așa-numita *Cronică moldo-polonă*: „Anul 6980 (1472) septembrie 14, și-a luat Ștefan voievod soție, pe Maria din Mangopo; era acolo o *împărăție creștină*, împreună cu împăratul de Perecop”⁹.

După o conviețuire relativ scurtă, „în anul 6985 (1477), decembrie 19, a răposat roaba lui Dumnezeu, doamna Maria de la Mangop”¹⁰. A fost îngropată în necropola princiară de la Putna, sub o lespede de gresie care dă aceeași dată a morții¹¹ iar pentru mormântul ei s-a lucrat un sumptuos acoperământ, a cărui inscripție brodată adaugă precizările că doamna a murit într-o *vineri*, la „*ceasul al 5-lea din zi*”¹².

Știrile interne despre această prințesă care a fost vreme de cinci ani și trei luni soția lui Ștefan cel Mare și doamna Moldovei se reduc la atâta: nici un document – dintre cele cunoscute până acum – nu-i amintește numele; nici o broderie liturgică, nici o carte de cult, nici o piesă de argintărie, nici o icoană nu pare să-i fi înveșnicit numele, în mănăstirile noastre; nici o danie nu pare să se fi făcut în numele lui Ștefan voievod și al doamnei sale Maria în intervalul *septembrie 1472 – decembrie 1477*.

Se mai pot adăuga, totuși, două surse: o mențiune din pomelnicul mănăstirii Bistrița și o icoană aflată la mănăstirea Grigoriou de la Athos. Ambele au devenit, în ultimele decenii, controversate, ca și data însăși a căsătoriei prințesei Maria în Moldova. Încep, deci, cu aceste elemente.

Un paragraf din întâiul capitol al celebrului pomelnic bistrițean prezintă rudeniile muntene și mangopiene ale lui Ștefan cel Mare. Ca efect al unor transcrieri, reduceri și regroupări ulterioare, știrile acestui paragraf – pe care îl avem în versiunea stabilită spre mijlocul veacului XVI¹³ – nu mai păstrează aspectul inițial, astfel încât numele lui „Radul voievod și al doamnei lui Maria” (marginal: „Muntenii”) *preced* șirul numelor caracterizate marginal drept „ai Mangupului”, deși cele două căsătorii evocate de aceste rude *s-au succedat în sens invers*. Iată conținutul respectivului paragraf:

**Pomenește, Doamne, sufletul robilor tăi: al lui
Radul voievod și al doamnei lui Maria. Al lui Manoil și
al doamnei lui Ana. Al lui Avraam, al Anei, al lui Isaac,
al lui Iacov, al lui Melhisedec, al lui David**¹⁴.

împărat, cit., p.69 (și n.21); Claudiu Paradais, *Comori ale spiritualității românești la Putna*, Iași, 1988, p.353-371 (la p.362, traducerea însemnării dedicatorii folosește termenul „țar”).

⁹ *Cronicile slavo-române*, p.170 (textul polon) și 179 (textul românesc). În acest caz, editorul a tradus „czarstwo ... krzeszczianczy” prin „împărăție creștină”, deși, consecvent celeilalte traduceri, ar fi trebuit să dea „țarat creștin” sau măcar „domnie creștină” ! V. și D. Nastase, *Ștefan cel Mare împărat*, cit., p.81.

¹⁰ *Cronicile slavo-române*, p.18. Cred că textul slavon (cf. p.10) se pretează la altă traducere: „Maria doamna de la Mangop”. Virgula e dificil de așezat după „doamna” – e preferabil fără virgulă !

¹¹ *Repertoriul*, p.247-248. Claudiu Paradais, *op. cit.*, p.583-585.

¹² *Repertoriul*, p.290 (traducerea românească a omis cuvântul „vineri”). Explicația monogramelor din colțurile broderiei e parțial eronată – v. mai departe, în text. V. și Claudiu Paradais, *op. cit.*, p.267-273.

¹³ Cf. și Damian P. Bogdan, „*Letopiseșul de la Bistrița*”, la *plus anciennes des chroniques roumaines. Sa langue*, în RESEE, 6, 1968, 3, p.499-524.

¹⁴ *Pomelnicul mănăstirii Bistrița*, publicat de Damian P. Bogdan, București, 1941, p.50 (textul slav) și 86 (textul românesc). Cu privire la această ediție, a se vedea și criticile foarte severe formulate de Petru Caraman într-un studiu care, din păcate, a văzut lumina tiparului la mai mult de

Icoana de la mănăstirea Grigoriou a Maicii Domnului – Hodighitria Pantanassa – are o scurtă inscripție în limba greacă¹⁵ și nici o precizare cronologică:

Δεισις της ευσεβιστατης κυρα //
Μαρίας Ασανηνας Παλεολ//ογηνας,
κυρα της Μολδοβλαχιας.

Rugăciunea binecredincioasei doamne
Maria Asanina Paleologhina,
doamna Moldovlahiei.

Absența oricărei precizări cronologice, pe de o parte, și interpretarea unor informații cu privire la rolul unui Alexandru voievod în restaurarea mănăstirii pe la 1495-1496¹⁶, pe de altă parte, m-au determinat, cândva (1974), să presupun că ar putea fi vorba de fiul lui Ștefan cel Mare (mort la 26 iulie 1496), căsătorit în 1489 la Constantinopol; într-un context plin de obscuritate și într-o succesiune aparent logică de idei, Maria Asanina Paleologhina devenea, în acest chip, soția lui Alexandru voievod¹⁷. Din aceleași motive, ipoteza mea de acum trei decenii a putut părea unor istorici ca atrăgătoare și acceptabilă¹⁸.

jumătate de veac după redactarea lui: *Cum nu trebuie editate vechile manuscrise slavo-române*, în RIS, I, 1996 (Iași, 1997), p.563-591 și II-III, 1997-1998 (Iași, 2000), p.479-506. Observațiile regretatului slavist ieșean nu afectează, însă, informațiile propriu-zise, de natură istorică și genealogică ale pomelnicului, în ediția dată de slavistul bucureștean.

¹⁵ G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Première partie (a doua nu a mai apărut niciodată!), Paris, 1904, p.175. În România, asupra acestei inscripții a atras atenția G. Balș în 1913, considerând că donatoarea nu poate fi alta decât Maria de Mangop (G. Balș, *Sfântul Munte*, în BCMI, VI, 1913, p.49).

¹⁶ G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, p.175. Și în alte locuri se regăsește aceeași informație care, îmi dau seama acum, ar fi posibil să se raporteze la Alexandru Lăpușeanu.

¹⁷ Ștefan S. Gorovei, *O biografie nescrisă: Alexandru voievod*, în MI, VIII, 1974, 2, p.15-17; idem, *Mușatinii*, București, 1976, p.70-71. În chip cu totul surprinzător, textul publicat în 1974 a fost preluat – fără menționarea autorului și cu titlul ușor modificat: *O enigmă nescrisă: Alexandru voievod (!)* – de revista „Historia”, an. 2, nr.22, august 2003, p.25-27.

¹⁸ V., de exemplu, Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările Române în secolele XVI-XVIII*, București, 1983, p.150 (ed. nouă, București, 2001, p.214): „Nu se poate spune deocamdată dacă supoziția corespunde adevărului. Trebuie să adăugăm însă îndată că izvoarele interne n-au socotit necesar să releve această împrejurare”. Dar câte alte împrejurări – cu mult mai însemnate pentru istoria țării – au rămas nerelevante de izvoarele noastre interne?! Totuși, ipoteza a părut în continuare ispititoare, de vreme ce autorul și-a continuat *pe vechiul fir* ideea într-o notă: „Ar fi putut fi sora fraților Toma și Gheorghe Asanis-Paleologos, originari din Corint și refugiați la Napoli la sfârșitul secolului al XV-lea” – *ibidem*, n.37). Recent, Matei Cazacu, *Stratégies matrimoniales et politiques des Cantacuzène de la Turcocratie (XV-e – XVI-e siècles)*, în RER, XIX-XX, 1995-1996 (Iași, 2000), p.160. Ca o curiozitate, menționez și concluzia la care ajunsese cândva profesorul C. Cihodaru, și anume că Ștefan cel Mare ar fi avut doi fii omonimi Alexandru, unul rămas în țară (cel îngropat la Bistrița în 1496) și unul plecat la Constantinopol, care s-ar fi

Pe de altă parte, în 1987, o ipoteză neașteptată a fost formulată pentru identificarea acestei *Maria Asanina Paleologhina*; anume, studiind alianțele dinastice ale principilor munteni, d-l Ștefan Andreescu s-a lăsat ispitit de o altă atrăgătoare soluție, legând inscripția nedată a icoanei de la Grigoriou de faptul că „cercetări recente [e vorba de cartea din 1986 a d-lui Petre Ș. Năsturel – *n. mea*] au stabilit că legăturile lui Ștefan cel Mare cu mănăstirea Grigoriu datează de fapt din preajma anului 1500”¹⁹; or – continua d-l Andreescu demonstrația sa de acum 17 ani – 1500 este tocmai anul când, după 27 de ani de aurită captivitate moldovenească, a murit „roaba lui Dumnezeu, Maria Despina, doamna domnului Radul voievod, domnul Ungrovlahiei”, fiind îngropată de ginerele ei, Ștefan vodă, „cu cinste în mănăstirea lui de la Putna”²⁰. După aceste două premise – concluzia, sugerată de „axul” constituit de anul 1500, în relație directă cu moartea doamnei Maria Despina a Ungrovlahiei: «De ce să nu admitem că în acel moment fiica ei, „Doamna Moldovlahiei”, a trimis la Grigoriu, în chip de ofrandă, icoana discutată, probabil un obiect de familie, păstrat din generație în generație?»²¹. De aici, și o altă concluzie, cu aceeași încărcătură ipotetică, plasată în contextul potrivit: «Adaosul „Despina” nu trebuie neapărat interpretat ca un indiciu pentru o obârșie sârbească a prințesei muntene. Ea putea la fel de bine să fie o grecoaică și să aibă o ascendență imperială bizantină»²². Fără îndoială, această ipoteză a fost sugerată colegului și prietenului meu de o alta, atunci mai veche cu patru ani, aparținând colegului și prietenului nostru comun, d-l Andrei Pippidi; anume, referindu-se la aceleași înrudiri ale lui Ștefan cel Mare, d-l Pippidi a pus în legătură pe Maria Despina a Ungrovlahiei cu „Manoil și doamna lui Ana” din pomelnicul Bistriței; socotindu-i pe aceștia din urmă ca fiind părinții doamnei Maria Despina, d-sa a încercat să-l identifice pe Manoil cu „un magnat bizantin din Peloponez, Manuil Buchali” (Bochalis)²³. Întrucât în studiul început acum voi reveni și asupra acestei chestiuni, nu stărui, aici, asupra acestei identificări, pe care d-l Matei Cazacu a urmat-o²⁴, apoi d-l Pippidi a abandonat-o²⁵ și d-l Cazacu s-a îndreptat spre o altă identificare, cu nu mai puțin celebrul

căsătorit cu Maria Asanina Paleologhina (C. Cihodaru, *Pretendenți la tronul Moldovei între anii 1504 și 1538*, în AIIAI, XIV, 1977, p.107-108).

¹⁹ Ștefan Andreescu, *Alianțe dinastice ale domnilor Țării Românești (secolele XIV-XVI)*, în *România în istoria universală*, II, I, coordonatori I. Agrigoroaiei, Gh. Buzatu, V. Cristian, Iași, 1987, p.675-684; aici, p.679.

²⁰ *Cronicile slavo-române*, p.31.

²¹ Ștefan Andreescu, *op. cit.*, p.679.

²² *Ibidem*.

²³ Andrei Pippidi, *op. cit.*, p. 150, nota (ed. nouă – p.213, unde însă nu se menționează faptul că autorul a renunțat, între timp, la această identificare, cf. *infra*, n.24).

²⁴ Matei Cazacu, *op. cit.*, p.159, cu trimitere și la idem, *Les parents byzantines et ottomanes de l'historien Laonikos Chalkokondyle (c.1423-c.1470)*, în „Turcica”, XVI, 1984, p.95-114; aici, la p.109 și în genealogiile de la p.102-105, este vorba de Manuel Bochalis ca ginere al lui Gheorghe Paleolog Cantacuzino, dar numele fiicei acestuia (soția lui Bochalis) nu e menționat: ipotetica identificare cu Ana se bazează tocmai pe informația pomelnicului de la Bistrița!

²⁵ În comunicarea prezentată la cel de-al IV-lea Simpozion de Studii Genealogice (Iași, 13-15 mai 1993): „Un document publicat de Sathas dovedește că Manuil [Bochalis], rănit și prins în luptă, a fost executat la Constantinopol și că, în 1476, văduva sa primea pensie la Veneția, situație greu de imaginat pentru fosta soacră a domnului Țării Românești” – Andrei Pippidi, *False genealogii bizantine din ciclul constantinian*, în AG, I (VI), 1994, 3-4, p.107-108. Documentul

Manuel Cantacuzino, *Gin*²⁶. Spun, însă, de la început că ambele identificări stau sub un mare semn al improbabilității, din cauza numelor, *cunoscute*, ale soțiilor celor doi Manuel : *Eugenia*, în cazul lui Bochalîs²⁷, *Maria*, în cazul lui Cantacuzino²⁸. În ceea ce privește identificarea ipotetică a d-lui Andreescu, socotesc că ea se elimină de la sine atunci când punem alături textul *nedatat* al inscripției de la Grigoriou și acoperământul de mormânt de la Putna, *datat* și pecetluit cu monogramele Asanilor și Paleologilor, elemente asupra cărora revin imediat.

*

Cercetările mele din ultima vreme – înlesnite de stagiul de documentare în Grecia (noiembrie 2000 – mai 2001), oferit de Fundația „Alexander S. Onassis” – îmi îngăduie, azi, să rectific afirmația făcută (fie și cu titlu de ipoteză) acum trei decenii și să cer iertare colegilor de breaslă care vor fi încercat să clădească alte ipoteze pornind tocmai de la aceasta. Mărturisesc, de asemenea, că gândul unor posibile identificări eronate nu m-a părăsit în tot lungul acestor ani și că am plecat spre Grecia cu dorința de a limpezi întregul dosar *Maria de Mangop*. Sunt fericit că pot începe să prezint acum rezultatele acestei lungi, anevoioase și extrem de complexe cercetări²⁹, în desfășurarea cărora unele segmente ar fi fost imposibil de străbătut fără sprijinul devotat al soției mele.

Pe măsură ce munca noastră comună avansa și informațiile se extindeau, depășind repede orice închipuire, prin conexiunile și interferențele care se întrevedeau, ne-am pus (și nu o dată) întrebarea dacă subiectul în sine va fi meritând un asemenea efort, o asemenea desfășurare de forțe în încercarea de a cuprinde aspecte atât de variate

invocat de d-l Pippidi pentru retragerea mai vechii sale ipoteze genealogice datează din 26 iunie 1476 și a fost publicat de C. N. Sathas, în binecunoscuta sa colecție *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Âge*, VII, Paris, 1888, p.15; Manuel Bochalîs, unul dintre acei „nobles Peloponnenses” care luptaseră „fortiter et fideliter” pentru Veneția, avusese un sfârșit îngrozitor: „excarnificatus proiectus fuit elefante dilaniandus”; văduva și copiii dețineau „quasdam [...] possessiones in territorio nostro Mothoni” și primeau anual 300 de hiperperi; acum, văduva ceruse un ajutor suplimentar (va căpăta 15 ducați) „pro maritatione alterius filiarum suarum, jam etatis legitime et desponsate”. Pentru numele văduvei lui Manuel Bochalîs – nemenționat în acest document – v. *infra*, n.27.

²⁶ Comunicare personală, într-o scrisoare din 29 ianuarie 2001 (data poștei).

²⁷ Sphrantzes, ed. Ricardo Maisano (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, XXIX, *Series Italica*), Roma, 1990, p.163, n.1.

²⁸ După Teodor Spandugino (Spandounes) Cantacuzino, urmașul unui frate al lui Manuel Cantacuzino – cf. *Theodoro Spandugino, Patrio Constantinopolitano, De la origine deli Imperatori Otomani, ordini dela corte, forma del guerregiare loro, religione, rito et costumi dela natione*, ed. C. N. Sathas, *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Âge*, IX, Paris, 1890, p.157 (nu am putut folosi recenta traducere engleză, editată de profesorul Donald M. Nicol – cf. Ovidiu Cristea, în SMIM, XIX, 2001, p.322-323); v. și Donald M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus), ca.1100-1460. A Genealogical and Prosopographical Study*, Washington, D.C., 1968, p.201.

²⁹ Sunt recunoscător d-nei Vera Tchentsova (Moscova) și d-lor Ion M. Cantacuzino (Paris) și Dumitru Nastase (Atena) pentru informațiile pe care mi le-au comunicat cu promptitudine și amabilitate.

(și uneori destul de îndepărtate de subiectul propriu-zis). Nu am putut găsi un alt răspuns decât acela afirmativ, justificat cel puțin de faptul că anii când Maria de Mangop a fost soția lui Ștefan cel Mare și doamna Moldovei reprezintă tocmai răstimpul când strălucitul nostru principe rupe legăturile cu Poarta (1473) și pornește „războiul de 13 ani”³⁰, își extinde cu fermitate controlul asupra „celeilalte Valahii”, câștigă marea biruință de la Vaslui (Podul Înalt), în ianuarie 1475, și, fără a fi învingător pe câmpul de luptă de la Războieni (Valea Albă), în iulie 1476, câștigă meritul de a fi unul dintre cei trei români din fața cărora cuceritorul Constantinopolului a trebuit să plece, și el, fără o izbândă decisivă.

*

Dacă vom căuta în monografiile închinat lui Ștefan cel Mare, în sinteze, tratate și studii, informații despre familia căreia îi aparținea Maria de Mangop, nu vom găsi mare lucru, sau, în cel mai bun caz, vom afla afirmații discordante. Nu stă în intenția mea să alcătuiesc un „catalog” al referințelor istoriografice despre acest personaj aproape necunoscut. Înfățișez doar câteva opinii, risipite în lucrări tipărite în veacurile XIX și XX.

Înainte de orice sinteză de istorie românească, episcopul Melchisedec a dat primele informații pe care s-ar fi putut bizui căutarea originilor Mariei de Mangop. Vizitând Putna în vara anului 1883, el a văzut acoperământul de mormânt al acestei doamne, i-a transcris inscripția³¹ și a atras atenția asupra celor mai importante elemente: „La două colțuri, [acoperământul] are *pajura bizantină*, cu două capete, și la alte două colțuri, *două monograme grecești*, ca simbole ale originii sale din *o familie a împăraților bizantini*”³². Copiate de pictorul Epaminonda Bucevschi, aceste trei „simbole” au fost reproduse într-o minunată planșă³³. Din păcate, nici planșa, și nici observațiile episcopului Melchisedec – despre „coroana bizantină” de pe capul doamnei Maria, despre „pajura bizantină cu două capete” și despre monogramele care îi atestă descendența „din o familie a împăraților bizantini” – nu au avut, se pare, mare ecou.

Unui alt istoric aproape uitat, lui Alexandru Papadopol-Calimach (1833-1898), i se datorează, probabil, cea dintâi încercare de investigare a istoriei Mariei de Mangop.

³⁰ După expresia d-lui Leon Șimanschi – cf. Leon Șimanschi, Dumitru Agache, *Moldova între anii 1469 și 1473 : program de guvernare și conjuncturi politice*, în AIIIX, XXXV, 1998, p.18 (nota cu asterisc), unde se anunță studiul „nostru următor, *Războiul moldo-otoman de 13 ani (1473-1486)*, aflat acum în mss. și dezvoltat în mai multe părți”.

³¹ Episcopul Melchisedec, *O vizită la câteva mănăstiri și biserici antice din Bucovina*, în RIAF, an.I, vol.I, fasc.II, 1883, p.260, text slav și traducere românească (din care, însă, au fost omise luna și ziua); vâleatul 6985 a fost transpus în 1476; indicația că doamna Maria a murit *vineri, 19 decembrie*, ar fi putut să determine încă de atunci fixarea anului 1477, când, în adevăr, 19 decembrie a căzut într-o vineri, în timp ce în anul anterior (1476) a căzut într-o joi !

³² *Ibidem*, p.259 (subl mea). În 1888, V. A. Urechiă scria despre acest acoperământ: „În două colțuri, opuse cruciș, acvila bicefală; la celelalte două colțuri monograme. Cred că se poate ceti în primul monogram *Μαρία*, dar nu ne explicăm pe al II-lea” (Miron Costin, *Opere complete*, II, București, 1888, p.562). Urechiă îl preceda, astfel, în această descifrare eronată, pe O. Tafrali (V. mai departe, în text).

³³ La sfârșitul aceluiași volum al RIAF, Tabela 14.

Zece pagini din amplul său studiu despre domnița Olena (Elena), fiica lui Ștefan cel Mare căsătorită la Moscova, sunt consacrate acestei doamne, familiei și patriei sale³⁴. Pentru Papadopol-Calimach, doamna Maria era fiica lui Isaac de la Mangop, „din familia împăraților Comneni, care domneau la Trapezunta și care fundase Imperiul Trapezunții la 1204”³⁵.

În 1904, N. Iorga scria aceste cuvinte despre principii de la Teodoro sau Mangup: „Neamul stăpânitorilor acestora era de mare obârșie: cel dintâi dintre dâșii, Alexie, venise din Trapezunt, unde a fost, până în 1461, împărăție grecească. El și urmașii săi au purtat deci coroană pe cap și haine pe care se desfăcea în fir de aur vulturul cu două capete³⁶. Alexie lăasă mai mulți fii, dintre cari unul, Olobei, luă în stăpânire întreg Mangupul. După el se întâlnește Isac, care avea un frate Alexandru. Isac stătea încă din 1471 în legături strănse cu domnul Moldovei [...]. Sora lui Isac [...], Maria, ajunsese doamnă în Suceava”³⁷.

Pentru A. D. Xenopol, Maria era „fiica lui Olubei, fiul lui Alexis din Trapezunt”, „de viță înaltă, din neamul Comnenilor, căci o ramură a acestei familii se retrăsese în acea peninsulă [= Crimeea] după căderea Trapezuntului sub domnia turcilor”³⁸.

O răsucruce a însemnat publicarea, cu un amplu comentariu, a faimoasei broderii care a acoperit cândva mormântul acestei prințese³⁹; Orest Tafrali are meritul de a fi descifrat primele mesaje imperiale ale acoperământului – acvila bicefală și monograma Paleologilor – pe baza cărora a putut afirma apartenența prințesei la familia imperială bizantină, păstrând însă și înrudirea cu Marii Comneni ai Trapezuntului⁴⁰. Chiar dacă

³⁴ Alexandru Papadopol-Calimach, *Sofia Paleolog, nepoata împăratului Constantin XII Paleolog, și domnița Olena, fiica domnului Moldovei Ștefan cel Mare. 1472-1509*, extras din AARMSI, s.II, tom.XVII, 1895, p.105-115.

³⁵ *Ibidem*, p.106.

³⁶ Însă Marii Comneni din Trapezunt foloseau ca emblemă vulturul cu un singur cap, și nu pe acela bicefal ! Existența pajurei cu două capete pe acoperământul de mormânt al doamnei Maria arată de la sine în ce direcție trebuie căutată originea imperială a prințesei, ceea ce nu exclude înrudiri (mai vechi sau mai noi) cu împărații trapezuntini.

³⁷ N. Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare* (1904), București, 1966, p.116 și 262, n.134: „Se spune despre Maria că era sora lui Alexandru și știam că acesta era frate cu Isac. Cu toții par fiii lui Olobei”. În chipul acesta s-a stabilit că Maria era fiica lui Olobei. V. și mai jos, în text.

³⁸ A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, ed. IV, ediție critică publicată sub îngrijirea lui Al. Zub, vol. II, ed. Nicolae Stoicescu, București, 1986, p.337. Citează (n.44) numai pe Emile Picot, *Chronique d'Ureche*, p.112. Va fi de urmărit evoluția informațiilor, de la ediția 1888-1893, la cea din 1896-1912 și apoi la aceea dată de I. Vlădescu în 1925-1930 și care a stat la baza celei de-a patra ediții.

³⁹ O. Tafrali, *Le trésor byzantin et roumain du Monastère de Poutna. Texte*, Paris, 1925, p.51-55. Sub același titlu, O. Tafrali a prezentat o comunicare la Académie des Inscriptions et Belles Lettres din Paris, în ședința din 14 septembrie 1923, prezidată de celebrul Salomon Reinach (Académie des Inscriptions & Belles Lettres, *Comptes rendus des séances de l'année 1923*, Paris, 1923, p.365-372), anunțând că va publica „une étude détaillée” (p.372), care e tocmai marea lucrare din 1925 (text și album). În același an 1925, acoperământul de mormânt al Mariei de Mangop a fost prezentat la Expoziția de artă românească de la Paris – cf. *Exposition de l'art roumain ancien & moderne*, Paris, 1925, p.27 (comentariul lui Henri Focillon), 48 (catalog) și planșă nenumărotată.

⁴⁰ O. Tafrali, *op. cit.*

descifrarea celei de-a doua monograme s-a dovedit eronată⁴¹ și chiar dacă încercarea sa de a deschide o perspectivă nouă și în înțelegerea istoriei politice a lui Ștefan cel Mare⁴² a fost rău primită la vremea aceea⁴³, faptele stabilite de bizantinistul român au rămas iar lucrarea sa – text și album – este și astăzi, după aproape opt decenii, de neînlocuit.

Constantin C. Giurescu a ocolit elegant punctele controversate, rămânând la nivelul generalităților: Maria de Mangop era „de neam împărătesc, înrudită cu foștii stăpânitori ai Bizanțului. Familia ei cârmuia [...] ținutul Mangop, în Crimeia”⁴⁴. În 1938, N. Iorga o arăta pe Maria de Mangop ca fiind „Comnenă, Paleologă”⁴⁵. Compilând lucrări anterioare, Alexandru V. Boldur scria – cu „stilul” său inconfundabil – despre „o reprezentantă a două dinastii bizantine împărătești Paleologi și Comneni (din Trebizonda). În Crimeia exista atunci o mică posesiune feudală bizantină Mangup, condusă de Isac. Fiica acestuia Maria a devenit soție legitimă a domnului moldovean”⁴⁶. Asemenea afirmații sunt cu totul surprinzătoare și neașteptate din partea unui istoric bine orientat în istoriografia rusă, ținând seama de faptul că tocmai unii istorici ruși au adus – cum voi arăta imediat – limpezirile cele mai importante, puțină vreme înainte de cel de-al doilea război mondial.

În monografia consacrată marelui domn și apărută în același an cu cartea lui Alexandru V. Boldur la Madrid, d-l Manole Neagoe scria că Maria „venea din cetatea Mangopului, unde stăpâneau urmași ai împăraților greci”⁴⁷ iar pe unul dintre frații ei, amestecat în treburile politico-militare din 1475, îl numea, simplu și direct, „Alexandru Comnen”⁴⁸. Într-o lucrare similară, tipărită în 1982, Nicolae Grigoraș menționa „principatul greco-genovez Mangop, condus de urmașii Comnenilor din Trapezunt”⁴⁹. Un an mai târziu, d-l Andrei Pippidi desemna pe fratele Mariei de Mangop și al celui „Alexandru Comnen” cu numele de „Isac Gabras”⁵⁰, revitalizând o teorie care niciodată nu a avut prea mulți adepți și despre care va fi vorba mai încolo.

Trei autori s-au ocupat, de fapt, mai serios de familia Mariei de Mangop: N. Bănescu în 1935⁵¹, I. C. Filitti în 1937⁵² și Marcel Romanescu în 1943⁵³. Se adaugă,

⁴¹ Acolo unde Tafrali a citit *Marias*, numele este, de fapt, *Asanis*; v. mai departe, în text.

⁴² „Ce mariage avait certainement un but politique. Étienne le Grand avait peut-être conçu l'idée de devenir prétendant au trône de Byzance, si les Turcs venaient à être battus et repoussés hors d'Europe” (O. Tafrali, *op. cit.*, p.54).

⁴³ V. replica Generalului Radu Rosetti, *Une supposition erronée sur la politique d'Étienne le Grand*, în RHSEE, IV, 1927, 11-12, p.320-325.

⁴⁴ Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, II, 1, ed. III, București, 1940, p.103. Pasajul se regăsește identic în Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor*, II, București, 1976, p.186.

⁴⁵ N. Iorga, *Întinderea spre răsărit a Moldovei lui Ștefan cel Mare. Cu prilejul unei inscripții*, în AARMSI, s. III, t.XX, 1938, p.315; reluat în idem, *Studii asupra Evului Mediu românesc*, ed. Șerban Papacostea, București, 1984, p.306.

⁴⁶ Alexandru V. Boldur, *Ștefan cel Mare, voievod al Moldovei (1457-1504). Studiu de istorie socială și politică*, Madrid, 1970, p.354.

⁴⁷ Manole Neagoe, *Ștefan cel Mare*, București, 1970, p.91.

⁴⁸ *Ibidem*, p.125.

⁴⁹ Nicolae Grigoraș, *Moldova lui Ștefan cel Mare*, Iași, 1982, p.140.

⁵⁰ Andrei Pippidi, *op. cit.*, p.148 (ed. nouă – p.211).

⁵¹ N. Bănescu, *Contribution à l'histoire de la seigneurie de Théodoro-Mangoup en Crimée*, în BZ, 53, 1935, 1, p. 20-37.

pentru istoria însăși a principatului, studiul din 1929 al Virginiei Vasiliu (Sacerdoțeanu)⁵⁴. Dar contribuțiile cele mai serioase și mai importante la istoria principatului și a familiei domnitoare de la Mangop – și se va vedea cât de nepotrivită e această numire, și care e aceea corectă, *singura corectă* – aparțin istoricilor ruși N. V. Malickij⁵⁵, A. A. Vasiliev⁵⁶ și A. V. Soloviev⁵⁷. Din păcate, lucrările acestora au rămas – în împrejurările din război și de după război – practic nefolosite, nepuse la contribuție cum se cuvine, dacă nu chiar total necunoscute (precum studiul fundamental al lui Malickij).

Încep descâlcirea firelor care duc și pleacă, în același timp, la și de la Maria de Mangop cu informațiile oferite de izvorul autentic și contemporan vremii sale: acoperământul pregătit pentru însuși mormântul doamnei, operă de artă care, în ultimele decenii, a fost în atenția multor bizantiniști europeni și americani (nu, însă, pentru istoria personajului înfățișat, după cum voi arăta la locul potrivit), astfel încât se poate spune că majestuoasa broderie a făcut o adevărată carieră internațională.

Inscripția țesută în chenarul care înconjoară „gisant”-ul⁵⁸ prințesei nu-i menționează decât numele de botez, Maria, și calitatea ei de „doamnă a lui Io Ștefan voievod”. În realitate, magnifica piesă conține mult mai multe elemente care vorbesc despre identitatea personajului, dar mesajul lor este transmis într-un limbaj criptic.

Cele patru colțuri ale acoperământului sunt ornate cu câte un medalion: în stânga sus și în dreapta jos, medalioanele conțin vulturul bicefal cu aripile desfășurate și cu o coroană între capete; în dreapta sus și în stânga jos, se află câte o monogramă în stil bizantin. Monogramele bizantine reprezintă un fenomen cu totul excepțional al

⁵² I. C. Filitti, *Marie Paléologue († 1477), épouse d'Etienne le Grand, prince de Moldavie*, București, 1937, 7 p.

⁵³ Marcell Romanescu, *Albizzi și Paleologii*, în „Hrisovul”, III, București, 1943, p.93-100 (spița la p.99).

⁵⁴ Virginie Vasiliu, *Sur la seigneurie de „Tedor” en Crimée au XV-e siècle, à l'occasion d'un nouveau document*, în *Mélanges de l'École Roumaine en France*, 1929, Première partie, p.301-336.

⁵⁵ N. V. Malickij, *Заметки по эпиграфике Мангуна*, în „Известия Государственной Академии Истории Материальной Культуры”, 71, Leningrad, 1933, p.3-47.

⁵⁶ Alexander Alexandrovich Vasiliev, *The Goths in the Crimea* (Monographs of the Medieval Academy of America, XI), Cambridge, Massachusetts, 1936.

⁵⁷ A. V. Soloviev, *Спорные вопросы по истории Готского княжества в Крыму. По поводу книги А. А. Васьиель, The Goths in Crimea ...*, în „Seminarium Kondakovianum”, IX, 1937, p.93-104. O prezentare a acestor însemnări a dat Damian B. Bogdan, în AR, V, 1940, p.363-367 (și extras, de șase pagini, cu titlul *Mangupul în lumina unor noi cercetări* – cf. Ovidiu Cristea, *Bibliografia istorică românească a Mării Negre (Bibliografie selectivă)*, București, 1996, p.120 (se înregistrează numai extrasul, fără arătarea publicației care a adăpostit textul).

⁵⁸ Acoperământul de mormânt al Mariei de Mangop a fost demult considerat un „gisant” *brodat* de cea mai pură tradiție imperială bizantină – cf. André Grabar, *Le thème du „gisant” dans l'art byzantin*, în „Cahiers archéologiques”, 29, 1980-1981, p.143-156 (aici, p.152-154). O întregă direcție de cercetare se deschide, din această perspectivă, pentru istoria puterii în Moldova medievală, ținând cont de faptul că asemenea piese sunt cunoscute din trei momente fundamentale ale acestei istorii: domnia lui Ștefan cel Mare, epoca Movileștilor și domnia lui Vasile Lupu, V. și Maria Magdalena Székely, *Mănăstirea Putna – loc de memorie*, în acest tom.

civilizației bizantine în general (fiind atestate încă din perioada timpurie a imperiului) și cu deosebire a vremii Paleologilor⁵⁹. Îndrăznesc să spun – nu știu dacă lucrul a mai fost spus – că monogramele acestea pot fi privite ca fiind *echivalentul bizantin al heraldicii din apusul și centrul Europei*. Expresivitatea lor extraordinară este dublată, însă, de caracterul lor criptic – ilustrând însăși gândirea simbolică și mentalitatea suprarafinată a bizantinilor – care foarte adesea îngreunează descifrarea lor (exact ca și în cazul stemelor din heraldica europeană). Dacă privim acoperământul doamnei Maria ca pe un scut heraldic, regăsim pajura imperială în ceea ce ar fi cartierele 1 și 4 – care transmit întotdeauna, într-un scut sfertuit de acest gen, mesajul cel mai important – și monogramele în ceea ce ar fi cartierele 2 și 3. În „cartierul” 2 – adică în dreapta sus – se află o monogramă (**Fig.1**) având ca literă centrală un *alfa* majuscul, datorită căruia Orest Tafrali a propus descifrarea *Marias*, „al Mariei”⁶⁰. Istoricul rus A. V. Soloviev, în recenzia pe care a făcut-o în 1937 clasicei cărți a lui A. A. Vasiliev despre goții din Crimeea, tipărită în anul anterior, a demonstrat, însă, că prin descifrarea corectă a respectivei monograme se obține numele *Asanis*⁶¹. Zece ani mai târziu – și, se pare, independent de Soloviev – Gabriel Millet a dat, prin raportare și la icoana de la Grigoriou, aceeași soluție; descriind această monogramă, care „semble avoir découragé les archéologues”, Millet o descifra după cum urmează: „Remettez le sigma a l’endroit, cherchez **H** dans la barre du haut, vous lirez **ACANHC**”⁶². Monograma din „cartierul” 3 nu comportă nici o controversă: e aceea a ultimei familii domnitoare a Imperiul Roman de Răsărit, Paleologii; ea se întâlnește pe tot întinsul imperiului, din veacul XIII până la sfârșitul lumii bizantine prin ultimii ei reprezentanți: pe monede, pe piese de argintărie, pe broderii, pe pergament, sculptată în piatră și în marmură, gravată pe ceramică, zidită din cărămizi roșii în înălțimea unor ziduri de apărare⁶³.

⁵⁹ Din bogata bibliografie a acestui domeniu extraordinar de pasionant, citez aici doar câteva lucrări, în speranța unei viitoare reluări a cercetării: Viktor Gardthausen, *Das alte Monogramm*, Leipzig, 1924; Vitalien Laurent, *Monogrammes byzantines pour un hommage*, în „Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν” [ΕΕΒΣ], 39-40, 1972-1973, p.324-341; Walter Fink, *Neue Deutungsvorschläge zu einigen byzantinischen Monogrammen*, în *Βυζάντιος. Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*, herausgegeben von W. Hörandner, J. Koder, O. Kresten, E. Trapp, Viena, 1984, p.85-94; Werner Seibt, *Das Monogramm-Siegel eines Theodoros Dukas Synadenos aus der frühen Palaiologenzeit*, în „Jahrbuch der österreichische Byzantinistik”, 40, 1990, p.271-273; idem, *Monogramm*, în *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, herausgegeben von Marcel Restle, Band VI, Lieferung 44, Stuttgart, 1999, col.589-614 (citând și alte lucrări). V. și Erica Cruikshank Dodd, *Byzantine Silver Stamps* [= *Dumbarton Oaks Studies*, VII], Washington, 1961 (pentru secolele VI-VII). Pentru dificultățile, uneori insurmontabile, întâmpinate în descifrarea monogramelor bizantine, cf. Walter Fink, *op. cit.* și Werner Seibt, Marie Luise Zarnitz, *Das byzantinische Bleisiegel als Kunstwerk. Katalog zur Ausstellung*, Viena, 1997, p.108-109, 124-125 și mai ales 177.

⁶⁰ O. Tafrali, *op. cit.*, p.52.

⁶¹ A. V. Soloviev, *op. cit.*, p.95-96. Concluziile lui Soloviev au fost receptate de Marcel Romanescu, *op. cit.*, p.94-95, și de Damian P. Bogdan, *op. cit.*, p.364, după care au fost rămas în uitate!

⁶² Gabriel Millet (avec la collaboration de Hélène des Ylouses), *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1947, p.79.

⁶³ Nu lipseau nici de pe veșmintele unora dintre membrii familiei imperiale, cum se vede din fragmentele de pictură scoase la iveală în Kariye Djami din Istanbul, foarte celebra Chora,

Și atunci, dacă „citim” în manieră heraldică informațiile din cele patru medalioane, vedem că ele privesc o persoană de neam împărătesc (pajura bicefală din 1 și 4), aparținând neamurilor Asan (3) și Paleolog (4). De fapt, nu sunt, propriu-zis, două nume de familie, ci e unul singur, care trebuie citit *Asan Paleolog*⁶⁴, după obiceiul – iarăși specific bizantin și care, ilustrând aceeași gândire întortocheată, provoacă dificultăți cel mai adesea insurmontabile în cercetările de prosopografie și genealogie bizantină⁶⁵ – de a alătura propriului nume de familie pe acelea ale unor înaintași prin femei; ca urmare a practicării acestui obicei, unii aristocrați bizantini aveau câte patru, cinci și chiar mai multe nume de familie (ultimul fiind, *de regulă*, cel propriu⁶⁶) și nu de puține ori, dacă propriul „patronim” era mai puțin strălucit în raport cu cele acumulate de pe urma strămoșelor, el dispărea pur și simplu, lăsând locul celorlalte⁶⁷. Acesta este și

citoria lui Theodoros Metochites – cf. Paul A. Underwood, *The Kariye Djami, I. Historical Introduction and Description of the Mosaics and Frescoes* [= Bollingen Series, LXX], New York, 1966, p.284-292 (pentru mormintele E și F); monogramele de pe haina personajului din mormântul E (p.285) dau numele Paleolog, Asan și Raoul (Ralli); în firda mormântului F (planșele 546 și 547), primul dintre cele trei personaje are un veșmânt pe care monograma Paleologilor alternează cu vulturul bicefal iar cel de-al treilea (probabil o femeie) poartă trei monograme, care dau numele Paleolog, Asan (într-o altă variantă) și Dermokaïtes. V. și idem, *Notes on the Work of the Byzantine Institute in Istanbul: 1957*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 13, 1959, p.219-225 și fig.5 și 6. Acoperământul de mormânt al Mariei de Mangop, cu monogramele sale, este citat ca un monument de referință.

⁶⁴ S-ar putea propune și lectura *Paleolog Asan*, însă această așezare a numelor e contrazisă de inscripția icoanei de la Grigoriou; cum ambele nume aparțin unor înaintași prin femei, ordinea lor nu e numaidecât relevantă pentru „tabla strămoșilor”.

⁶⁵ „Le procédé qui portait les descendants de grande famille à choisir entre les noms du père et de la mère le plus connu ou momentanément le plus célèbre était courant” (Vitalien Laurent, *op. cit.*, p.332). Cf., de pildă, Donald M. Nicol, *The Prosopography of the Byzantine Aristocracy*, în volumul *The Byzantine Aristocracy. IX to XIII Centuries*, edited by Michael Angold, Oxford, 1984, p.79-91. Este – cum observase Hippolyte Delehaye în 1921 – un mod de a exprima toate înrudirile (importante) ale unei persoane sau familii: „Quiconque s'est occupé de la généalogie des Commènes, des Paléologues, des Anges, des Doucas, des Lascaris, des Brana, etc., se rend compte de la difficulté que l'on éprouve à s'orienter dans la confusion des homonymes et dans un système de noms qui exprime toutes les alliances d'une famille” (Hippolyte Delehaye, S. J., *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues*, Bruxelles, 1921, p.143; subl. mea).

⁶⁶ Citez cazul, de la mijlocul veacului XIV, al unui fiu al lui Manuel Asan (fratele împărătesei Irina Cantacuzino) și al soției sale, Ana Synadena (de fapt, Doukaina Palaiologina Synadena): el se numea **Ioannes Doukas Angelos Palaiologos Raoul Laskaris Tornikes Philantropenos o Ασωνης** (cf. Titos Papamastorakis, *Ioannes „Redolent and Perfume” and His Icon in the Mega Spelaion Monastery*, în „Зораф”, 26, 1997, p.65-73). Exemplul fusese evocat anterior de Donald M. Nicol (*op. cit.*, p.82), pe când se credea că personajul ar aparține veacului XV: „an obscure 15th-century gentleman, whose name appears only on an icon called John Doukas Angelos Palaiologos Raoul Laskaris Tornikes Philantropenos Asanes. One can only assume that he was in some way connected with each one of these noble families; but the order in which he sets out their names remains obscure”.

⁶⁷ Așa dispăre, de pildă, în cazul citat în nota precedentă, numele familiei **Synadenos**, care – deși nu era al unei familii lipsite de strălucire și importanță (cf. C. Hannick, Gudrun Schmalzbauer, *Die Synadenoi. Prosopographische Untersuchung zu einer byzantinischen Familie*, în „Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik”, 25, 1976, p.125-161) – este lăsat deoparte atunci când vine „la concurență” cu celelalte opt, dintre care cinci aparțineau unor familii imperiale din

cazul doamnei Moldovei, care pe icoana de la Grigoriou și pe acoperământul de mormânt de la Putna a dat numai numele „Asanina Paleologhina”. *Dar avea ea, oare, și un nume de familie, al tatălui și bunicului său patern ?!* Voi reveni asupra acestei întrebări, ca și asupra mesajelor cuprinse în broderia acoperământului de mormânt al doamnei Maria. Deocamdată, să constatăm că ea însăși nu pare să fi lăsat urmașilor alte informații despre înaintașii ei. Totuși, din literatura de specialitate se vede că măcar numele părinților ei sunt considerate cunoscute: Maria era „flica lui Ioan Olobei de Mangop și a Mariei Asan Paleolog, descendenți ai marilor împărați bizantini”, scria, nu foarte demult (1988), ultimul cercetător român care s-a ocupat de broderia de la Putna⁶⁸.

Filiația *Alexios – Olobei – Maria doamna* cred că fost stabilită, la sfârșitul veacului XIX de N. Iorga, pe baza documentelor relative la afacerile genoveze în Crimeea; aceste documente vorbesc despre *Alexios* pentru deceniile trei și patru ale veacului XV, apoi, în anii '50, despre *Olobei* și, la vremea chiar a căsătoriei lui Ștefan, despre *Isac*; alte izvoare menționează pe *Alexandru*⁶⁹, fratele doamnei Maria, a cărui expediție în 1475 la Mangop, pentru dobândirea moștenirii paterne, a fost finanțată și susținută de Ștefan însuși⁷⁰. Astfel, presupunerea că Maria era nu numai sora lui Alexandru, dar și a lui Isac și, prin aceasta, fiică a aceluiași Olobei, a fost logică și întru totul justificată⁷¹. Dar demonstrarea acestei filiații și a identității dintre Olobei și Ioan (acesta din urmă, atestat într-un singur izvor !) a revenit lui A. V. Soloviev, a cărui contribuție este uitată și în acest punct. Frumoasa demonstrație a bizantinistului și heraldistului rus s-a bazat pe două izvoare, ingenios, logic și natural alăturate și luminate

Bizanț și Bulgaria. Un alt caz, deosebit de grăitor, e acela înfățișat de celebrul *typikon* de la Lincoln College (Oxford), din prima jumătate a veacului XIV, care consemnează 18 urmași (din câteva generații) ai unui frate al împăratului Mihail VIII Paleolog, amestecând numele a nu mai puțin de 14 familii; aceste nume se reiau, după obiceiul bizantin, mai puțin unul, Mousakios, care a fost în chip evident uitat (= boicotat) ca aparținând unei familii obscure (Donald M. Nicol, *op. cit.*, p.83). Eudokia, fiica lui Theodoros Mousakios, căsătorită Synadenos, a fost bunica maternă a lui Ioannes Asanes, menționat în nota precedentă (v. și Demetrios I. Polemis, *The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography*, Londra, 1968, p.148, nr.128 și p.180-182, nr.196, 197, 199 și 200). *Typikon*-ul de la Lincoln College a dat mult de lucru bizantinistilor, datorită atât „rebusurilor” genealogice din numele personajelor, cât și portretelor acestora: Hippolyte Delehay, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues*, cit., p.143-151; Anthony Cutler, Paul Magdalino, *Some Precisions of the Lincoln College Typikon*, în „Cahiers Archéologiques”, XXVII, 1978, p.179-198; Irmgard Hutter, *Die Geschichte des Lincoln College Typikon*, în „Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik”, 45, 1995, p.78-114 (cu zece pagini de ilustrații la sfârșitul volumului).

⁶⁸ Claudiu Paradis, *op. cit.*, p.269.

⁶⁹ Nu ar părea să fie o formă „occidentală” a numelui Alexios: Alexandru și Alexios sunt nume diferite, patronate de sfinți diferiți (30 august și, respectiv, 17 martie). Și în familia Marilor Comneni de la Trapezunt se folosesc amândouă numele (Alexios IV are un fiu Alexandru, tatăl unui Alexios mort și el la 1463). Cele două nume sunt folosite, pentru a desemna persoane diferite, și în Moldova medievală (este cazul celor doi fii ai lui Ieremia vodă Movilă, Alexie – mort mic – și Alexandru).

⁷⁰ Cf. N. Iorga, *Studii istorice asupra Chilie și Cetății Albe*, București, 1899, p.114, 119, 142; idem, *Istoria lui Ștefan cel Mare*, ed. cit., p.262, n.134.

⁷¹ Nu pot identifica temeiul pe baza căruia Alexandru V. Boldur o socotea fiică, și nu soră a lui Isac (cf. *supra*, în text, și n.46).

unul prin celălalt. Unul e tocmai acoperământul de mormânt de la Putna⁷²; celălalt e un poem funerar, un așa-numit *epitaf*, compus prin anii '40 ai veacului XV la Trapezunt de Ioan Eugenikos, fratele celebrului Markos Eugenikos, mitropolit de Efes și înverșunat adversar al unirii de la Florența. Acest poem a fost închinat unui *authentopoulos*, fiu de domn (de prinț domnitor) numit Alexios, mort la vârstă fragedă; autorul spune despre el că era fiul marelui Ioan, domnul Chazariei, care era fiul vestitului Alexios, din Goția; mama micului defunct, Maria, era, după tată, din neamul iluștrilor Asani și al împărăteștilor Paleologi înfloritori în purpură (πορφυρανθής), ceea ce înseamnă apartenența la posteritatea împăratului Mihail VIII (m.1282), iar după mamă – din neamul minunaților Tzamlakoni⁷³. Pentru ca soția lui Ștefan cel Mare să se poată numi și ea **Asanina Paleologhina**, ca și soția lui Ioan, ea trebuia să fie fiica acesteia: numai pe această cale se puteau transmite până la doamna Moldovei acele nume de familie. Astfel, pe baza raționamentului lui A. V. Soloviev, Maria „de Mangop” a fost identificată ca fiică a lui Ioan de Chazaria și a Mariei Asanina Paleologhina Tzamlakonissa iar **între Ioan și Olobei s-a putut pune semnul egalității**⁷⁴.

*

Am afirmat ceva mai în urmă că Maria doamna nu pare să fi lăsat, în Moldova, amintirea străluciților ei strămoși. Informațiile genealogice precise ne lipsesc. Și totuși,

⁷² În mod ciudat, A. V. Soloviev nu a apelat și la inscripția icoanei de la Grigoriou.

⁷³ Emile Legrand, *Ἰωαννου του Ευγενικου, Ἐπιταφιον τῷ αυθεντοπουλω*, în „Δελτία τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος”, I, Atena, 1883, p.455-458, urmat de N. G. Πολίτης, *Σημείσεις περὶ τοῦ ἀνοτέρω ἐπιταφίου*, p.459-461. Textul a fost reeditat de Sp. P. Lampros, *Παλαιολογία καὶ Πελοποννησιακά*, vol. I (ed. anastatică 1972), p.215-218 și apoi, cu comentarii, de D. S. Spiridonov, *Заметки из истории эллинизма в Крыму*, în „Известия Таврического Общества Истории, Археологии и Этнографии” (seria nouă a publicației citate anterior), tom II (59), Simferopol, 1928, p.93-95 (în primul capitol al studiului, intitulat *Из семейной истории Мангупского дома*, p.93-99). V. și S. Petrides, *Les oeuvres de Jean Eugenikos*, în „Echos d'Orient”, 13, 1910, p.111-114, 276-281 (p.113). Comentariile lui A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.195-198. Pentru acest „epitaf”, cf. Alexander Sideras, *Zum Verfasser und Adressaten einer anonymen Monodie*, în „Byzantion”, 54, 1984, p.300-314; idem, *Die byzantinischen Grabreden. Prosopographie, Datierung, Überlieferung. 142 Epitaphien und Monodien aus dem byzantinischen Jahrtausend* (Wiener byzantinische Studien, XIX), Viena, 1994, p.354-355, nr.109 (în discutarea cronologiei și, implicit, a genealogiei personajelor, autorul nu ia în seamă observațiile lui A. V. Soloviev).

⁷⁴ A. V. Soloviev, *op. cit.*, p.96. V. și mai departe, în text. Asupra legăturilor cu Asanii și Paleologii, îmi propun să revin în partea a doua a studiului de față; consemnez aici conștiințioasele înregistrări (din care nu lipsesc referințele la istoriografia românească) datorate eruditului istoric bulgar Ivan Božilov, *Фамилията на Асеневици (1186-1460). Генеалогия и просопография*, Sofia, 1985 (ed.II, anastatică, Sofia, 1994), p.414-416 (pentru soția lui Ioan de Chazaria) și 416-418 (pentru soția lui Ștefan cel Mare); cu privire la Asanii bizantini, sunt de menționat trei studii – F. I. Uspenskij, *Болгарские Асеневици на византийской службе в XIII-XV вв.*, în „Известия Русского Археологического Института в Константинополе” (Bulletin de l'Institut Archéologique Russe à Constantinople), XIII, Sofia, 1908, p.1-16; Bariša Krekić, *Contribution à l'étude des Asanès à Byzance*, în „Travaux et Mémoires”, 5, Paris, 1973, p.347-355; Erich Trapp, *Beiträge zur Genealogie der Asanen in Byzanz*, în „Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik”, 25, 1976, p.163-177. V. și *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, numerele 1472-1535, 91366-91-379, 93125-93126.

asemenea informații au existat la curtea de la Suceava și au fost înscrise în pomelnicele vremii; urma lor o regăsim, azi, numai în pomelnicul de la Bistrița, păstrat într-o versiune de pe la mijlocul veacului XVI⁷⁵; în acest izvor, numele rudelor de la Mangop („ai Mangopului”, după precizarea din însemnarea marginală) sunt amestecate, cum am spus deja, cu altele, dintre care acelea ale părinților Mariei-Voichița pot fi identificate fără nici un dubiu. Reamintesc că, în acest paragraf, sunt trei grupuri de personaje: 1) Radul voievod (cel Frumos) și doamna lui, Maria; 2) Manoil și doamna lui, Anna; 3) Avraam, Anna, Isaac, Iacov, Melchisedec și David. Totuși, marginal sunt numai două mențiuni explicative, „Muntenii” și „ai Mangopului”, care pot fi puse în relație cu primul (indiscutabil !) și, respectiv, al treilea grup de nume, astfel încât rămân în relații neprecizate **Manoil și Anna**. Las deocamdată deoparte aceste două personaje, pentru a ne concentra atenția asupra grupului reprezentat de **Avraam, Anna, Isaac, Iacov, Melchisedec și David „ai Mangopului”**.

Din câte se cunosc până azi, un singur personaj ar fi identificabil din această listă, și anume *Isaac*, domnul de Theodoro, fratele Mariei. Despre *David*, s-a afirmat că ar putea fi ultimul împărat al Trapezuntului⁷⁶, *David Mare Comnen*, căsătorit cu o mătușă a lui Isac și a Mariei doamna; dar acest nefericit împărat era mort de câțiva ani la data când nepoata sa de la Mangop s-a căsătorit cu Ștefan cel Mare și, pe de altă parte, e greu de crezut că un principe de rangul său putea fi menționat *in treacăt*, inclus quasi-anonim între rudele sale de la Mangop. Întrucât documente din mijlocul veacului XV spun că seniorul de Theodoro avea mai mulți frați⁷⁷, s-a putut încerca precizarea: „Cine erau ei știm: Avraam, Isac, Iacov, Melchisedec și David”⁷⁸. Nu am argumente împotriva unei asemenea presupuneri, dar trebuie să observ cât e de ciudat ca din această înșirare a celor care ar fi frații doamnei Maria de Mangop să lipsească atât micul *Alexios*, cel mort la Trapezunt pe la 1447 și în memoria căruia s-a compus epitaful de câteva ori menționat deja, cât și *Alexandru*, cel pe care Ștefan l-a ajutat, în 1475, să încerce a și redobândi „hereditas paterna”⁷⁹.

Trebuie să observ, de asemenea, cât e de ciudată înșirarea acestor nume, dintre care primele trei evocă pe patriarhii biblici, în chiar ordinea existenței lor (Avraam, Isaac și Iacov), iar ultimele două – pe preotul-rege și pe întâiul rege uns, personaje emblematice pentru orice tradiție monarhică. Ar fi ușor, desigur, să presupunem că sunt chiar ei cei trecuți în pomelnic, ca strămoși legendari ai dinastiei de la Theodoro Mangop (asemenea legende legitimizează au existat și în alte locuri: să ne amintim că dinastia imperială a Abisiniei se socotea urmașa regelui Solomon și a reginei din Saba). Cum alături de Avraam este, aici, *Ana*, și nu *Sara*, ca în Vechiul Testament, o asemenea

⁷⁵ Cf. Damian P. Bogdan, „*Letopisețul de la Bistrița*”, cit. (*supra*, n.13).

⁷⁶ Idem, *Pomelnicul Mănăstirii Bistrița*, cit., p.28.

⁷⁷ Voi reveni, la locul potrivit, asupra acestor informații. V. și Virginia Vasiliu, *op. cit.*, p.326: „...Olobei ne gouvernait pas avec la ferme autorité de son père [„vestitul Alexios” din epitaful compus de Ioan Eugenikos – *n. mea*]. Ses fils – il paraît qu'ils étaient nombreux – s'ingéraient dans les affaires, bruyants et querelleurs” (subl. mea).

⁷⁸ Andrei Pippidi, *op. cit.*, p.148, n.29 (ed. nouă – p.211, n.29)

⁷⁹ Absența lui Alexandru din pomelnicul Bistriței a fost remarcată – fără nici un fel de comentariu – și de d-l Petre Ș. Năsturel, *Din legăturile dintre Moldova și Crimeea în secolul al XV-lea. Pe marginea unei inscripții grecești*, în *Omagiu lui P. Constantinescu-Iași, cu prilejul împlinirii a 70 de ani*. București, 1965. p.261-266 (aici, p.264, n.14).

ipoteză trebuie exclusă. (Dar, în pomelnic, *Anna* ar putea fi și numele unei surori a lui Avraam: calificativul „doamnă”, „cneaghină” sau „soție” lipsește). Rămâne, însă, întrebarea dacă frecvența acestor nume în familia domnitoare de la Mangop nu evocă cel puțin pe *chazarii* al căror nume îl purta încă Goția. Nu voi căuta, acum și aici, răspunsul la această întrebare.

Cred, însă, că pot aduce un element nou – și, fără nici o îndoială, cu totul neașteptat – în discutarea acestor chestiuni.

În veacul XVIII, la Cherson s-a găsit o placă de piatră, cu trei monograme sculptate; s-a păstrat doar un desen, publicat întâia oară la 1801⁸⁰ și ultima (probabil a doua) oară în 1933⁸¹. Nici primul, nici ultimul editor nu au deslușit monogramele închise în cele trei cartușe ovale (Fig.2). În 1937, A. V. Soloviev a dat soluția pentru primele două: în cel dintâi, se află numele **Isaac**, iar în al doilea – numele **Manuel**⁸². Cel de-al treilea cartuș a rămas necitit, A. V. Soloviev declarându-și neputința de a vedea vreun nume în monograma respectivă⁸³.

Înainte de a înfățișa chipul în care propun să fie descifrată cea de-a treia monogramă, să observăm că toate trei însemnele se prezintă „ancorate” într-un fel de „pară străpunsă de litera T”⁸⁴. Absolut la fel se prezintă și monograma lui Alexios, găsită pe patru plăci de piatră – două pisanii (dintre care una întregă și una înjumătățită) și două fragmente ale unor compoziții cu destinație necunoscută (foarte probabil, însă, tot pisanii). Iată-le, în succesiunea impusă de starea lor de păstrare – prima (Fig.3) e din octombrie 1427 și a fost pusă la biserica cu hramul Sfinților Împărați Constantin și Elena⁸⁵; a doua e din octombrie 1425 și a fost pusă pe zidurile palatului înălțat de același Alexios⁸⁶; a treia, prezentând aceeași monogramă înscrisă într-un cerc, nu are nici un element de datare⁸⁷. În fine, cea de-a patra, descoperită în 1912, are forma cunoscută din primele două, dar slaba calitate a fotografiei în publicația pe care am folosit-o⁸⁸ nu face posibilă reproducerea ei pentru a o înfățișa aici. În aceste pisanii, monograma lui Alexios – se observă ușor literele grecești **A**, **Λ** (**L**) și **Ξ** (**X**) – are același mod de compunere ca și cele trei de pe placa de la Cherson: aceeași „pară străpunsă de litera T”. Sunt de observat bucele cu care se termină brațul orizontal al acestei așa-zise litere: în același chip este brodată litera **A** din monograma Asanilor de pe acoperământul Mariei de Mangop.

Ne întorcem la placa de la Cherson. Dacă înlăturăm cadrele ovale ale cartușelor, vedem mai clar aceste monograme și elementele lor comune, para și crucea în

⁸⁰ P. Pallas, *Bemerkungen auf einer Reise in die südlichen Statthalterschaften des russischen Reiches*, II, 1801, p.54. Nu am văzut această lucrare – o citez după N. V. Malickij.

⁸¹ N. V. Malickij, *op. cit.*, p.36. Vasiliev menționează placa cu „three heart-like shields, a monogram which reminds us slightly of Alexis' monogram” (A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.217), fără să propună vreo lectură

⁸² A. V. Soloviev, *op. cit.*, p.99. Informația a trecut la Damian P. Bogdan, AR, V, 1940, p.366 și la Marcel Romanescu, *Albizzi și Paleologii*, cit., p.94.

⁸³ A. V. Soloviev, *op. cit.*, p.99. N. V. Malickij se întreba dacă n-ar putea fi tot monograma lui Alexios (*op.cit.*, p.46 – în rezumatul francez).

⁸⁴ Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p.366.

⁸⁵ După N. V. Malickij, *op. cit.*, p.26. A fost produsă, în 1896, și de V. V. Latyșev (cf. *infra*, n.122).

⁸⁶ N. V. Malickij, *op. cit.*, p.34. La un turn, după A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.214.

⁸⁷ N. V. Malickij, *op. cit.*, p.32.

⁸⁸ *Ibidem*, p.35.

tau. Pe de altă parte, se observă la fel de clar literele care dau numele – ca de obicei, mai ales consoane (și în zilele noastre, monogramele – fie cusute pe fețe de masă, servete, batiste etc., fie gravate pe bijuterii și tacâmuri, fie imprimate pe porțelanuri – nu conțin decât consoanele): **I S K** în prima, **M N** în a doua. Ce vedem în a treia monogramă? Prima literă, în marginea stângă, este, evident, un **M**, săpat la fel ca în monograma din mijloc. Litera finală, în marginea dreaptă, este un *kappa*, **K**, ale cărui brațe unghiulare taie cadrul „scutului” în formă de pară. Între piciorul lui *tau* și bara verticală a lui *kappa*, se vede foarte clar un *delta*, **A**, a cărui bază unește cele două linii verticale. Imediat sub *delta*, între aceleași bare verticale ale lui *tau* și *kappa*, un *sigma*, **S**, rotunjit și tăind cadrul în formă de pară. Adică: **M D S K**. Sunt suficiente litere pentru a ne gândi la un nume pe care l-am menționat deja în legătură cu familia domnitoare de la Mangop: Melkisedek. Odată reconstituit acest nume, observăm și un mic *lambda*, **A**, creat prin trasarea unei mici bare oblice pe brațul stâng al cadrului în formă de pară, sus, aproape de brațul orizontal al lui *tau*. Avem, astfel, toate consoanele necesare pentru a citi numele

M(e)lk(i)s(e)d(e)k.

Înțelegem, acum, de ce nici Pallas la 1801, nici Soloviev la 1937⁸⁹ nu au putut descifra această monogramă: numele pe care ea îl conține se mai află, în relație declarată cu Mangopul, *numai într-un izvor românesc*, necunoscut lumii științifice la 1801 și needitat încă în versiunea sa originală la 1937: în acest an, se cunoștea doar traducerea românească, tipărită integral în 1932-1933 de Ilie Minea⁹⁰, dar în care mențiunea „ai Mangopului” fusese omisă de traducătorul din 1750⁹¹.

Trei nume săpate pe aceeași placă și toate trei înscrise și în pomelnicul de la Bistrița: Isaac, Manuel, Melchisedec.

Cu această constatare, să ne întoarcem la al doilea grup de nume din paragraful care se încheie cu „ai Mangopului”. Acest al doilea grup are forma „Manoil și al doamnei sale Anna” – probabil nominativul numelui masculin e o eroare de copist, avânt în vedere genitivul *tuturor* celorlalte nume, inclusiv „al doamnei sale Anna”.

Observând identitatea de nume între personajul evocat de inscripția de la Cherson și acela pomenit la Bistrița, Damian P. Bogdan în 1940⁹² și Marcel Romanescu,

⁸⁹ A. V. Soloviev a intuit, totuși, prezența literelor care dau numele lui Melchisedec: „не то МАА(?)КК, не то МАΔΚΚ” (*op.cit.*, p.99). Oricum, trebuie să se țină seama de concluzia sa, anume că aici avem de-a face cu un membru al dinastiei din Mangop (*ibidem*).

⁹⁰ I. Minea, *Pomelnicul de la M-rea Bistrița*, în CI, V-VII (1929-1931), 1932, p.344-348 (I) și VIII-IX (1932-1933), nr.1, 1933, p.30-88 (II; aici, la p.64-88 sunt comentariile editorului, sub titlul *Câteva observațiuni*).

⁹¹ I. Minea, *op. cit.* (I), p.346. Istoricul ieșean a identificat neamurile de la Mangop – „rudele domnului moldovenesc prin noua căsătorie” (*ibidem*, II, p.71) – datorită faptului că în 1905 Stoica Nicolaescu a inclus într-un volum de documente textul slav al capitolului despre familia lui Ștefan cel Mare (Stoica Nicolaescu, *Documente slavo-române cu privire la relațiile Țării Românești și Moldovei cu Ardealul în sec. XV și XVI*, București, 1905, p.87). Această „ediție” fragmentară și întâmplătoare, nu avea cum să intre – ca și cele care au precedat-o (cf. Damian P. Bogdan, *op. cit.*, p.7-8) – în circuitul științific mai larg, pentru a ajunge la cunoștința unui Vasiliiev sau a unui Soloviev.

⁹² Damian P. Bogdan, *op. cit.*, p.28: „Dar pe inscripțiile lui Alexis de Mangup – tatăl lui Olobei – se identifică și inițialele unui Manuil, care poate fi primul personaj, amintit în

în 1943, au pus pe acest Manoil în relație genealogică directă cu familia domnițoare de la Mangop⁹³. Patru decenii mai târziu, în 1983, d-l Andrei Pippidi a propus identificarea lui Manoil și a Anei cu părinții – necunoscuți, altminteri – ai Mariei-Despina, mama Mariei-Voichița și soacra lui Ștefan cel Mare⁹⁴. Peste încă zece ani, în 1993, d-sa era încă și mai tranșant, afirmând: „e de observat faptul că M. Romanescu le-a făcut loc lui Manuil și Anei în genealogia doamnei Maria din Mangup fără nici un temei documentar. [...] Romanescu nu făcea, de altfel, decât să preia identificarea propusă de Damian P. Bogdan”⁹⁵. Siguranța surprinzătoare a acestei afirmații se întemeia pe credința că dinastia de la Mangop ar fi aparținut neamului armeano-bizantin Gabras (Gabrazii) și, ca argument decisiv, era menționat faptul că Manoil și Ana „nu sunt înregistrați de Anthony Bryer, autorul celui mai amănunțit studiu asupra Gabrazilor din Trapezunt și Crimeea”⁹⁶. Pe de altă parte, excluderea lui Manoil și a Anei din grupul „ai Mangopului” a determinat includerea lor în grupul „Muntenii”, adică alături de Radu cel Frumos și doamna Maria-Despina. Așa s-a consolidat ipoteza că Manoil și Ana ar fi părinții Mariei-Despina.

Este locul a aminti că A. A. Vasiliev a atras atenția asupra unui „very obscure official record”⁹⁷, editat de N. Iorga⁹⁸; în acest document, datând din 17 august 1446, se menționează un dar de 459 de aspri făcut cândva unui anume **Udemoroch**, pe când era domnul goților. După ce N. Iorga se mulțumise să remarce: „C’est un chef des Goths, inconnu par ailleurs”⁹⁹, Vasiliev declara: „I do not yet know the real name hidden in this

pomelnic dimpreună cu doamna lui Ana”. Bineînțeles, nu este vorba despre „inscripțiile lui Alexis din Mangup”, cum a afirmat autorul, prin neatența mânuire a informațiilor ...

⁹³ Manuel din inscripție „trebuie să fie tatăl lui Alexis și același cu cel amintit în pomelnicul Bistriței împreună cu doamna sa. Ana” (Marcel Romanescu, *op. cit.*, p.94). Și acest autor menționează „inscripțiile lui Alexis din Mangup”, preluând *tale-qualè* afirmația lui Damian P. Bogdan ...

⁹⁴ Andrei Pippidi, *op. cit.*, p.149-150, n.35: „Ni se pare acum că Manuil și Ana din pomelnicul de la Bistrița [...] nu pot fi decât părinții doamnei Maria”, adică ai Mariei-Despina, soția lui Radu cel Frumos, identificând pe Manoil cu Bochalis. În ediția nouă (2001) a acestei cărți – p.213, n.35 – se adaugă precizarea: „Identificările de mai sus au fost confirmate de Matei Cazacu, *Stratégies matrimoniales et politiques des Cantacuzène de la Turcocratie (XV-e – XVI-e siècles)* Revue des études otomanes”, XIX-XX, 1995-1996, p.159, 161”. Este, însă, de observat (dincolo de eroarea care schimbă numele publicației „Revue des Études Roumaines”) că menționata confirmare privește numai înrudirile balcanice ale soției lui Bochalis, nu și ipotetica identificare a lui Manoil din pomelnicul bistrițean cu Bochalis, „un magnat bizantin din Peloponez”. Cum autorul însuși a renunțat în 1993 la această identificare (cf. *supra*, n.24), ar fi fost, desigur, utilă și o precizare în acest sens.

⁹⁵ Andrei Pippidi, *False genealogii bizantine din ciclul constantinian* (citat *supra*, n.25), p 108.

⁹⁶ *Ibidem*. Studiul la care se face aici referință: A. Bryer, *A Byzantine Family: the Gabrades, c.979-c.1653*. în „University of Birmingham Historical Journal”, XII (1970-1971), 2, p 164-187. V. și *infra*, n.134, iar pentru această familie, în general, studiile citate *infra*, notele 153-156.

⁹⁷ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.223.

⁹⁸ N. Iorga. *Notes et extraits pour servir à l’histoire des Croisades au XV^e siècle*, I, Paris, 1899, p.38.

⁹⁹ *Ibidem*.

no doubt distorted form"¹⁰⁰. Mă întreb dacă acest nume, transmis într-o „distorted form” nu ar putea ascunde tot numele **Melchisedec**, atestat de monograma de la Cherson și pomelnicul bistrițean, dar, bineînțeles, în cazul de față cu referire la un personaj din generația anterioară, frate al lui Olobei și fiu al lui Alexios. Aduug că în Sinaxarul de la Sougdaia este menționat, sub anul 1309, un anume Vasile, fiul lui Melkis – Βασίλειος του Μελκίς – călugărit sub numele de Varlaam monahul¹⁰¹. Numele se folosea, prin urmare, în locurile acelea chiar și de către laici și nu văd ce ar fi împiedicat atât pe Alexios, cât și pe Olobei să-l dea câte unuia dintre fiii lor. Oricum, e straniu că acest nume este atestat la Cherson, adică tocmai acolo unde s-a găsit și placa cu monograma lui Melchisedec în legătură cu cetatea.

Odată stabilită istoricitatea personajului Melchisedec ca membru al familiei domnitoare de la Theodoro – al dinastiei Chazariei și Goției, altfel spus – să ne întoarcem de unde am pornit, adică la tripla monogramă de la Chersonesul Tauric și la pomelnicul bistrițean.

Cu privire la cea dintâi, se cade să ne punem întrebarea: *care este, oare, mesajul ei*? Când o pisanie care conține așa ceva se pune pe zidul unei cetăți – și ceea ce s-a mai păstrat din inscripție o atestă – ea are un mesaj anume, iar faptul că cele trei monograme nu sunt separate, ci se desfășoară înlănțuite orizontal, prin e în același cadru, mi se pare deosebit de sugestiv și chiar tulburător. Sunt înclinat, sunt foarte tentat să propun citirea celor trei într-o manieră ... genealogică: **Isaac, fiul lui Manuel, fiul lui Melchisedec** sau, dată fiind poziția centrală a numelui Manuel, **Isaac, fiul lui Manuel, și (fratele său) Melchisedec (fiul lui Manuel)**. Dar această lectură nu se potrivește cu ceea ce părea a fi un bun achiziționat deja, anume că Isaac (*Saicho* al izvoarelor genoveze) ar fi fost fiul lui Ioan supranumit Olobei – și am înfățișat toată construcția genealogică ingenios eșafodată de Soloviev în 1937. **Dar, de fapt, nici un izvor nu-l arată pe Isaac ca fiu al lui Olobei și nici un izvor nu atestă identitatea lui Olobei cu Ioan, atestat (acesta din urmă) într-un singur text, epitaful compus de Ioan Eugenikos!** Și filiația, și identitatea sunt deducții ale istoricilor, întemeiate pe considerente de natură logică.

Pe de altă parte, însă, nu se poate să nu remarcăm un fapt, peste care atenția cercetătorilor de până acum pare să fi trecut cu cea mai mare ușurință: în interpretarea pe care tocmai am expus-o, pomelnicul de la Bistrița pare să fi reținut numele atâtor rudeni de la Mangop, *omîtând, însă, tocmai pe acelea ale părinților doamnei Maria!* În adevăr, dacă primul grup conține numele lui Radu voievod (cel Frumos) și al doamnei lui Maria (Despina), părinții Mariei-Voichița, logica ne arată că, între numele următoare, desemnate marginal cu formula „ai Mangopului”, ar trebui să regăsim pe acelea ale părinților Mariei de Mangop: însă nici numele lui **Ioan** și nici acela al **Mariei**, presupușii ei părinți, nu figurează acolo. În schimb, există un personaj calificat drept **ροσποδζα**, „doamnă”, nu „cneaghină” sau doar simplă „soție”: e **Anna**, arătată ca **doamnă** a lui **Manoil**, ceea ce l-a adus pe d-l Andrei Pippidi la observația că «titlul de „doamnă” al

¹⁰⁰ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.223, n.2.

¹⁰¹ Maria G. Nystazopoulou (-Pélékidou), *Η εν τη ταυρικη Χερσονησω πολις Σουγδαια*, Atena, 1965, p.129. Aceeași autoare a dat recent și un alt studiu, care însă nu privește perioada investigată aici: Maria Nystazopoulou-Pélékidou, *L'administration locale de Cherson à l'époque byzantine (IV-e – XII-e s.)*, în *ΕΥΨΥΧΙΑ. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, II, Paris, 1998, p.567-579.

Anei ar indica un statut superior celui al soțului ei. Ne-am gândi atunci – *continuă d-sa* – la posibilitatea ca un mare boier, ca Manoil de la Hotin, membru al sfatului domnesc (1438-1448), să fi fost ginerele lui Alexandru cel Bun; în consecință, cuplul de nume își pierde orice relevanță pentru problema care ne interesează¹⁰². Însă problema care îl interesa pe d-l Andrei Pippidi era cu totul alta decât aceea urmărită aici, și anume posibilitatea de a identifica ascendența doamnei Maria-Despina, soția lui Radu cel Frumos. Pe de altă parte, d-sa își declarase – după cum am arătat – adeviziunea la teza conform căreia dinastia de la Mangop erau o ramură a Gabrazilor și, în acest caz, Manoil și Anna nefiind înregistrați de istoricul care s-a ocupat de acea familie, legătura lor cu Mangopul trebuia, în chip evident, exclusă. E, totuși, surprinzător că s-a putut lua în considerare (fie și numai cu titlu de ipoteză) identificarea lui „Manoil” din pomelnicul Bistriței cu boierul Manoil de la Hotin: mi se pare **absolut imposibil** ca – oricât s-ar fi prefăcut, în răstimp de vreo șapte decenii, respectivul paragraf din pomelnicul bistrițean – un boier (fie el și ginere domnesc) de la 1438-1448 să fi ajuns a fi intercalat între „Munteni” și cei „ai Mangopului”, personaje a căror importanță, ca rude domnești dintr-o altă generație, avea să se arate 30 sau 40 de ani mai târziu ! Nu văd nici o rațiune pentru ca așa ceva să se fi putut petrece în scriptoriul mănăstirii Bistrița.

Mi se pare mult mai rațional să acceptăm că în respectivul paragraf nu avem de-a face decât cu două grupuri, așa cum, de altfel, se precizează și marginal: „Muntenii” și cei „ai Mangopului”. În această interpretare, „ai Mangopului” ar însemna: *Manoil* și doamna sa Anna, Avraam, Anna, *Isaac*, Iacov, *Melchisedec* și David. Am subliniat numele care se află și în tripla monogramă de la Cherson. Într-un grup rânduit astfel, se poate să avem de-a face cu părinții – primul cuplu de nume – și copiii lor. În acest caz, *Manoil și doamna lui Anna* sunt și părinții Mariei de Mangop – ei, și nu Ioan și Maria.

Documentele azi cunoscute par a sugera că Isac – care a succedat lui Olobei pe la 1458¹⁰³ – a împărțit puterea cu frații săi: «On a à la place [d'Olobei], d'une manière invariable, „dominus Tedor et fratres eius”»¹⁰⁴; la 1458¹⁰⁵, la 1470¹⁰⁶, la 1472¹⁰⁷ ca și la 1474¹⁰⁸. Această realitate consună perfect cu tripla monogramă de la Cherson, indiferent de chipul în care am citi-o – trei frați, ori doi fii ai unui părinte. De altminteri, acest mod de a domni în comun, cu întâietatea unuia dintre frați, pare să fi fost un obicei la Mangop, întrucât și despre Olobei avem știri asemănătoare: astfel, la 1447 este vorba despre „Olobei și ceilalți fii ai răposatului Alexios”¹⁰⁹, iar la 1455 sunt menționate

¹⁰² Andrei Pippidi, *False genealogii din ciclul constantinian*, loc. cit., p.108.

¹⁰³ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.235, 237.

¹⁰⁴ Virginie Vasiliu, *op. cit.*, p.328.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p.302.

¹⁰⁶ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.23, n.1: „domini Thodori et fratres ejusdem”.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.238, n.2 și 4.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p.245, n.2: „domini Gotie”, la plural, cum observă și A. A. Vasiliev.

¹⁰⁹ N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XV^e siècle*, III, Paris, 1902, p.216; A. A. Vasiliev, p.221, n.3 și 224, n.3 (doc. din 2 mai 1447: „cum Olobei et ceteris filiis condam Alexii”).

scrisori trimise către „doi dintre fiii răposatului Alexios”¹¹⁰, ceea ce înseamnă că și Olobei mai avea încă cel puțin doi frați.

Numele *Olobei* a fost explicat ca însemnând nu un nume propriu-zis, ci calificativul tătăresc „mare cneaz (prinț)”¹¹¹; însă N. V. Malickij a pus întrebarea dacă nu cumva prima jumătate a numelui nu ar putea deriva dintr-o formă scurtată și turcizată a numelui Alexios¹¹²; ipoteza lui Malickij a fost acceptată de A. A. Vasiliev, pentru care *Olobei* nu este un simplu titlu tătăresc, ci un nume propriu¹¹³, derivat din Alexios¹¹⁴. Această ipoteză ar fi putut să explice, *la rigoare*, de ce în 1455 – într-o vreme când domnia aparținea lui Olobei – apare și un Alexios¹¹⁵.

În recenzia la cartea lui Vasiliev, istoricul A. V. Soloviev a pus în legătură informațiile genealogice din epitaful lui Ioan Eugenikos – Ioan de Chazaria, fiul marelui Alexios, căsătorit cu Maria din neamul Asanilor și al Paleologilor – cu monogramele de pe acoperământul Mariei de Mangop, care dau numele Asan (descifrat de el însuși, chiar cu acest prilej) și Paleolog; din această apropiere, a dedus că soția lui Ștefan cel Mare a fost fiica lui Ioan de Chazaria și a Mariei Asanina Paleologhina, al cărei nume l-a preluat, ca fiind acela al unor familii bizantine foarte cunoscute; de aici, Soloviev a conchis că Ioan și Olobei nu au fost frați, cum presupusese Vasiliev, ci unul și același personaj, cunoscut la Trapezunt cu numele său creștin (Ioan), iar în Crimeea cu porecla sa tătărească (Olobei, prințul cel mare)¹¹⁶. Așa s-a născut o identitate pentru soția lui Ștefan cel Mare: *Maria de Mangop, fiica lui Ioan-Olobei*.

Cercetarea de față nu pare să confirme această identitate; din contra: în lumina observațiilor anterioare, cred că o altă imagine începe să se contureze mai clar: Manoil și

¹¹⁰ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.231, n.5 (doc. din 14 mai 1455: „duobus ex filijs q. Alexij”).

¹¹¹ A. Berthier-Delagarde, *Каламита и Феодоро*, în „Известия Таврической Ученой Архивной Комиссии”, 55, Simferopol, 1918, p.35, n.3; D. S. Spiridonov, *Заметки из истории эллинизма в Крыму*, în „Известия Таврического Общества Истории, Археологии и Этнографии” (seria nouă a publicației citate anterior), tom II (59), Simferopol, 1928, p.96. Această opinie a împărtășit-o și A. V. Soloviev (*Спорные вопросы ...*, cit., p.95), de la care a preluat-o Damian P. Bogdan (AR, V, 1940, p.365). Numele cunoscutei familii *Hulubei* trebuie să-și aibă originea în aceeași poreclă (cf. și N. Iorga, în RHSEE, VII, 1930, p.254), contrar opiniei lui Iorgu Iordan, care îl derivă din ... *hulub* (Iorgu Iordan, *Dicționar al numelor de familie românești*, București, 1983, p.249; în schimb, la numele de familie *Șiadbei*, compus în chip identic, explică – p.434 – partea finală prin „bey”, prinț).

¹¹² N. V. Malickij, *op. cit.*, p.40.

¹¹³ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.221: „Olobei is a proper name, not the Tartar title meaning ‘Grand Prince’ as Spiridonov asserts”.

¹¹⁴ *Ibidem*, p.222: „the second half of the name Olobei (Olubei), *bei*, means chief or prince; could the first half, *Olo* (*Olu*) be the contracted form of Alexis ?”.

¹¹⁵ Virginie Vasiliu, *op. cit.*, p.326. Acest Alexios pare să fie fiul mai mare al lui Olobei (*ibidem*, p.327). În acest caz, însă, dacă Olobei este identic cu Ioan din epitaful lui Ioan Eugenikos, nu se mai potrivește nimic, întrucât Alexios, fiul lui Ioan, a murit copil, pe la 1447, la Trapezunt, unde se aflau părinții săi !

¹¹⁶ A. V. Soloviev, *op. cit.*, p.96.

Anna au multe șanse de a fi părinții celor cinci bărbați trecuți în pomelnicul Bistriței¹¹⁷ și dintre care doi – Isaac și Melchisedec – sunt atestați *împreună* în tripla monogramă de la Cherson. Manoil și Anna ar fi, de asemenea, părinții doamnei Maria a lui Ștefan cel Mare, dar și ai Anei, al cărei nume se află intercalat între cele ale lui Avraam și Isaac. Se elimină, în felul acesta, nepotrivirile semnalate mai sus iar *numele părinților Mariei de Mangop se regăsesc în pomelnicul Bistriței.*

Desigur, aceasta determină concluzia că *Olobei nu este porecla lui Ioan, ci a lui Manoil.* Rezonanța orientală a numelui *Olobei* ar putea conduce la ipoteza că el nu înseamnă altceva decât o deformare a ceea ce a putut să sune *Manoli-bei.*

Totuși, în acest caz, cum se mai poate explica faptul că soția lui Ștefan cel Mare poartă numele **Asan** și **Paleolog**, evocând tocmai familiile din care cobora soția lui Ioan de Chazaria și în virtutea cărora Soloviev a stabilit identitatea Ioan – Olobei ?!

O explicație s-ar putea formula, în lumina constatărilor de până aici și ținând seama de obiceiurile alianțelor matrimoniale ale dinastiilor medievale, ca și de tradiția bizantină a numelor de familie. Căsătoriile principilor medievali se făceau – lucrul nu necesită exemplificări și argumentări speciale – între rude; chiar și dinastia zisă a Mușatinilor ne furnizează exemple în acest sens, precum cele câteva căsătorii succesive cu prințese lituaniene, de la Petru I până la Ștefan cel Mare (și dincolo de el, la încercările lui Bogdan III și Ștefăniță)¹¹⁸, dar și căsătoria Elenei, fiica lui Ștefan și a Evdochiei de Kiev, în cercul de rude al acesteia din urmă, la Moscova¹¹⁹. Nu este exclus, de aceea, ca soția lui Ioan să nu fi fost singura *Asanină Paleologhină* căsătorită la Mangop; ea a putut fi precedată de o alta, în generația imediat anterioară, după cum este, de asemenea, foarte posibil ca și Anna, soția lui Manuel (Manoil), să fi aparținut aceleiași familii: de atâtea ori se întâmpla ca doi frați să-și ia ca soții două surori.

¹¹⁷ În urma prezentării acestui text la Institutul de Istorie „N. Iorga” (București, 23 ianuarie 2002), d-l Andrei Pippidi mi-a atras atenția asupra chipului în care N. Iorga a comentat informațiile pomelnicului de la Bistrița, în trecere, în volumul IV (1937) al ultimei sale sinteze de istorie românească: „În pomelnicul de la Bistrița se scrie deci Isac de Mangup [...] și alți membri ai familiei, bărbați cu nume imperiale, ca Manuil, ori biblice: Avram, Iacov, David (ca împăratul din Trapezunt, o rudă), Melchisedec chiar, și femei: Ana, soția lui Manuil, care s-ar părea a fi începătorul dinastiei, și altă Ana” (N. Iorga, *Istoria românilor*, IV. *Cavalerii*, ed. II, p.127, n.31 – subl. mea; v și idem, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, IV, București, 1937, p.205, n.1). Dacă Manoil ar fi „începătorul dinastiei”, înseamnă că N. Iorga îl vedea, probabil, ca tată al lui Olobei și bunic al lui Isac și al doamnei Maria (despre care scrisese, alteori, că era fiica lui Olobei). În opoziție cu această formulă, Marcel Romanescu a propus pe Manoil ca tată al lui Alexios, bunic al lui Olobei și **străbunic al doamnei Maria** (Marcel Romanescu, *op. cit.*, p.94 și 99). Însă trebuie să se observe că nimic nu îndreptățește o asemenea reconstituire, iar înscierea, într-un pomelnic, a înaintașilor până la a treia generație ascendentă nu era în obișnuința vremii.

¹¹⁸ Ștefan S. Gorovei, *Alliances dynastiques des princes moldaves (XIV^e-XVI^e siècles)*, în *XV Congreso Internacional de las Ciencias Genealógica y Heráldica*, Madrid, 19-25 septembrie 1982, II, Madrid, 1983, p.167-178; versiunea românească – *Alianțe dinastice ale domnilor Moldovei (secolele XIV-XVI)* – în *România în istoria universală*, II/1, ed. I. Agrigoroaiei, Gh. Buzatu, V. Cristian, Iași, 1987, p.685-697 (reprodus parțial și în *Întemeierea Moldovei. Probleme controversate*, Iași, 1997, p.131-139).

¹¹⁹ P. P. Panaitescu, *Contribuții la istoria lui Ștefan cel Mare*, în AARMSI, s.III, t.XV, 1934, m.2, p.10-14; Damian, P. Bogdan, *Pomelnicul de la Bistrița și rudeniile de la Kiev și de la Moscova ale lui Ștefan cel Mare*, în AARMSI, s.III, t.XXII, 1940, m.26.

Într-un asemenea caz – admițând că și Anna era o Asanina Paleologhina (și Tzamlakonissa !) – ar căpăta o anumită întemeiere și observația d-lui Andrei Pippidi cu privire la eventualul „statut [al Anei] superior celui al soțului ei”. Numele lui Manoil a rămas fără nici un atribut specificat, în țara lui el era αὐθέντης, cu apelativul κυρ, dar acestea erau intraductibile în slavă, unde господар, господин erau ale domnilor țării, trecuți însă în pomelnice doar cu apelativul de voievod; în schimb, pentru femei κυρα se echivala perfect și total acceptabil cu господажа, „doamnă” (așa este calificată Maria de Mangop însăși, în inscripția icoanei de la mănăstirea Grigoriou, ceea ce atestă echivalarea respectivă chiar în epocă). Pentru vremea aceea, titluri precum господажа ori κυρα implicau necondiționat ideea de putere suverană; în acest chip – noțiunea de *prinț consort* neexistând încă – soțul unei *doamne* (princesse régnante) era el însuși un *domn* (prince régnant). Așa s-ar explica, după părerea mea, menționarea lui Manoil – și se știa foarte bine, la vremea aceea, cine fusese purtătorul acestui nume ! – fără nici un alt titlu în pomelnicul Bistriței.

*

Pentru că am ajuns la domeniul titlurilor, mi se pare că ar putea fi utile – în încheierea acestui capitol – câteva precizări privind titlurile stăpânilor de la Mangop.

În momentul morții micului Alexios (pe la 1446), părinții acestuia – Ioan, αὐθέντης Χαζαρίας (fiu al marelui Alexios din Goția) și Maria Asanina Paleologhina Tzamlakonissa – se aflau la Trapezunt, unde o soră a lui Ioan, Maria, devenise soția lui David Mare Comnen, viitorul ultim împărat trapezuntin¹²⁰; când menționează această

¹²⁰ David II Mare Comnen era fiul lui Alexios IV Mare Comnen (împărat al Trapezuntului, 1417-1429) și al Theodorei Cantacuzino – M. Kuršanskis, *La descendance d'Alexis IV, empereur de Trébizonde. Contribution à la prosopographie des Grands Commènes*. în REB, 37, 1979, p.239-247; un frate, Ioan IV, l-a precedat în domnie până prin aprilie 1460 (Thierry Ganchou, *La date de la mort du basileus Jean IV Komnènos de Trébizonde*. în BZ, 93, 2000, 1, p.113-124) iar o soră, Maria, a fost a treia soție (1427-1439) și ultima a împăratului Ioan VIII Paleolog (Ivan Djurić, *Le crépuscule de Byzance*, Paris, 1996, p.245-248). Fiica lui Ioan IV, Theodora, a fost soția lui Uzun Hasan, hanul turcoman al Persiei (M. Kuršanskis, *Autour de la dernière princesse de Trébizonde: Théodora, fille de Jean IV et épouse d'Uzun Hasan*, în „Archeion Pontou”, 34, 1978), cu un rol important în încercările de coalizare a forțelor antiotomane din anii '60-'70 ai veacului XV și ale cărui relații cu Ștefan cel Mare sunt bine cunoscute.

În lucrările de istorie bizantină, lui David II Mare Comnen i se atribuie și o a doua soție, Elena Cantacuzino, cea care ar fi avut tragica misiune de a-și îngropa soțul și copiii executați în 1463 din porunca sultanului Mehmed II; într-un foarte frumos studiu, d-l Thierry Ganchou a dovedit, de curând, că *Elena Cantacuzino* este o eroare a lui Spandugino, care a confundat-o cu mama lui David II, Theodora Paleologhina Cantacuzina, fiica lui Theodor Paleolog Cantacuzino (unchi al împăratului Manuel II Paleolog): aceasta înseamnă că ultimul împărat trapezuntin a fost căsătorit **o singură dată**, cu Maria de Goția (fiica lui Alexios cel Mare al Mangopului), care a urcat pe tron odată cu el, în 1460 – cf. Thierry Ganchou, *Une Kantakouzènè, impératrice de Trébizonde: Théodora ou Hélène ?*, în REB, 58, 2000, p.215-229. În acest caz, mătușa Mariei de Mangop a fost **ultima împărăteasă a Trapezuntului**, constatare care nuanțează, implicit, și cunoștințele despre cerul de înrudiri în care trebuie plasată doamna Moldovei.

căsătorie (1429), cronică lui Mihail Panaretos spune că mireasa – βασιλίσα κυρά Μαρία – era fiica lui kyr Alexios din Theodoro și că venea din Goția¹²¹. Nu avem a ne îndoii că și Mariei de Mangop – nepoata de frate a precedentei – a trebuit să i se spună la fel: βασιλίσα.

Alexios însuși se intitulează, în inscripția pusă în octombrie 1427 la biserica sa din Mangop αὐθέντης πόλεως Θεοδώρου καὶ Παραθαλασσίας¹²². Textele genoveze îl desemnează, în mod curent, drept **dominus de Lotodoro** (de lo Teodoro, del Tedoro etc.)¹²³, dar și **dominus Gothie**¹²⁴. Fiul sau nepotul său, Isac (Isaico), este deopotrivă **dominus Tedorî și dominus Gotie**¹²⁵, dar și **domnul din Theodoro și al Goției** (10 februarie 1475)¹²⁶. Unul dintre slujitorii de încredere ai acestui nefericit Isac a murit în Moldova la 1480; pe piatra care i-a acoperit mormântul, numele răposatului principe de la Mangop este însoțit de un titlu mai deosebit și care, pe pământul Moldovei și în domnia lui Ștefan cel Mare, se poate să aibă o semnificație mai adâncă: αὐθέντης Θεοδώρον καὶ πάσης Χαζαρίας, adică **domn de Teodoro și a toată Chazaria**¹²⁷.

La titulatura principilor, se adaugă aceea a mitropoliților. O inscripție cu data de 10 septembrie 1427 – deci chiar din vremea când Alexios își termina biserica lui, cu hramul Sfinților Împărați Constantin și Elena – menționează restaurarea unei alte biserici

Pentru formula „Mare Comnen” cu care erau desemnați împărații de la Trapezunt, v.: O. Lampsides, *Le titre Μέγας Κομνηνός*, în „Byzantion”, 37, 1967, p.114-125; Bertrand Hemmerdinger, *Μέγας Κομνηνός calque de Hohenstaufen*, în „Byzantion”, 40 (Homage Loenertz), 1970, p.33-35; Ruth Macrides, *What's in the Name 'Megas Komnenos'?*, în „Archeion Pontou”, 35, 1979, p.238-245 (cu bibliografia subiectului).

¹²¹ „Neos Ellenomnemon”, IV. 1907, p.294 (nu am putut vedea ediția lui O. Lampsides, Atena, 1958); pasajul respectiv aparține unuia dintre continuatorii cronicii lui Panaretos – cf. Thierry Ganchou, *op. cit.*, p.215, n.2. Data (1429, în timp ce din textul cronicii ar rezulta 1426) a fost stabilită de O. Lampsides în 1953 (*ibidem*, p.220, n.18).

Căsătoria s-a făcut în vremea când David nu era decât despot, în domnia tatălui său Alexios IV Mare Comnen. Din pasajele anterioare, se vede că titlul împărătesei era δέσποινα – δέσποινα κυρά Εὐδοκία, de exemplu (*ibidem*, p.293) – așa încât cred că în formula βασιλίσα κυρά Μαρία trebuie să vedem titlul cu care mireasa venea din Goția ei natală, și nu numaidecât pe acela purtat numai de soția despotului. La 1395, când sosesc miresele pentru Manuel III (a doua soție, Anna Philantropina) și pentru fiul său Alexios (Theodora Paleologhina Cantacuzina), ambele sunt numite doar κυρά (*ibidem*).

¹²² N. V. Malickij, *op. cit.*, p.26 (și foto). Inscripția se află și în *Corpus Inscriptionum Graecarum*, IV, p.341, nr.8742, și în V. V. Latyșev, *Сборник греческих надписей христианских времен*, St. Petersburg, 1896, p.51 (foto în planșa V). Aceeași formulă se poate deduce și în fragmentul din pisania curților de la Mangop, din octombrie 1425 (N. V. Malickij, *op. cit.*, p.34).

¹²³ Cf. A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.201 și urm.

¹²⁴ *Ibidem*, p.206, n.1 (N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XV^e siècle*, I, p.554; Virginie Vasiliu, *op. cit.*, p.316).

¹²⁵ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.236-237.

¹²⁶ Cf. Șerban Papacostea, *Moldova lui Ștefan cel Mare și genovezii din Marea Neagră*, în AII, XXIX, 1992, p.72 (citând: A. Vigna, *Codice diplomatico delle colonie tauro-liguri*, III, Genova, 1879, p.194-195).

¹²⁷ Petre Ș. Năsturel, *Din legăturile dintre Moldova și Crimeea în secolul al XV-lea* (citat *supra*, n.79), p.262, 264.

(închinată Sfinților Apostoli Petru și Pavel) de către Damianos, „mitropolitul cetății Teodoro și a toată Goția”¹²⁸.

În lumina acestor izvoare – cronica lui Panaretos, epitaful lui Ioan Eugenikos, inscripțiile și textele menționate – cred că prințesei noastre ar trebui să-i spunem **Maria de Goția și Chazaria** (după numele țării), și nu doar **Maria de Mangop** (după numele capitalei). Pe domnii Moldovei nu-i numim „ai Sucevei” sau „ai Iașilor”, după numele capitalelor lor, iar mitropoliții erau „ai Sucevei și ai întregii Moldove” (sau „ai întregii Moldovlahii”). Trebuie să procedăm prin analogie și să reconstituim (sau să reparăm ?!) un nume – și acesta nu poate fi altul decât acela pe care ni l-a transmis ea însăși: **Maria Asanina Paleologhina** – și un titlu intrat greșit în literatura de specialitate. Cu atât mai mult cu cât o altă prințesă, din aceeași familie, devenită împărăteasă la Trapezunt, este cunoscută în aceeași literatură de specialitate drept **Maria de Goția** ! Numai acest apelativ evocă întreaga însemnătate pe care Theodoro-Mangop o avea ca centru al unui principat care îndrăznea, ca și Moldova, să aibă o politică proprie și să se războiască pentru libertatea sa și pentru întinderea hotarelor sale.

La Mangop sau Theodoro rezidau principii care pentru genovezi erau, îndeobște, doar **domni** ai locului; ei, însă, țineau să afirme, în felurite împrejurări, că autoritatea lor se întindea asupra Goției, asupra întregii Chazarii – **Imperium Chazariae!** – și că în stăpânirea lor se afla și țărmul mării, **Parathalassia**, care îi făcea stăpâni ai pământului și ai apelor – deținători ai puterii imperiale¹²⁹. Aceasta este țara și aceasta este dinastia din care Ștefan cel Mare și-a ales a doua soție. O recentă caracterizare a cunoscutului

¹²⁸ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.278. Mitropolia Goției – moștenitoare a unei episcopii străvechi – a supraviețuit căderii sub puterea Semilunii (*ibidem*, p.278-280; cf. și Anca Popescu, *Mitropolia Goției într-o diplomă otomană de investire a patriarhului de Constantinopol*, în SMIM, XVIII, 2000, p.167-172). În prima jumătate a veacului XVI, Teodor Spandugino Cantacuzino dă formula „il principe di Gothia” pentru cel care stăpânea la Mangop – *De la origine deli Imperatori Ottomani* (cf. *supra*, n.28), ed. C. N. Sathas, *Documentis ineditis relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Âge*, IX, p.143, 155; el a cunoscut personal la Constantinopol pe fiul turcit al ultimului principe de la Mangop (*ibidem*, p.155), de la care a putut primi informații precise.

¹²⁹ În textele biblice, *împărăția* este definită ca întinzându-se de la o mare până la alta – *Psalmi*, 71:8; *Zaharia*, 9:10; *Cartea înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah*, 44:24. Pentru bizantini, marea era nelipsită imperiului – cf. Hélène Ahrweiler, *L'Empire byzantin*, în vol. *Le concept d'Empire*, sous la direction de Maurice Duverger, Paris, 1980, p.134; v. și Dumitru Nastase, *Ștefan cel Mare împărat*, cit. *supra* (n.2), p.71 – „Stăpânirea mării era un atribut de seamă al puterii imperiale” – și notele 36-37.

V. și Ștefan Andreescu, *O icoană dispărută și un titlu domnesc*, în RI, XI, 2000, 1-2, reluat în idem, *Perspective medievale*, București, 2002, p.228: termenul *parathalassia*, folosit de Alexie în pisaniile puse de el la Mangop în 1425 și în 1427 „nu putea acoperi doar modesta realitate a micului port Calamita, construit chiar de Alexie ...”. În acord cu A. A. Vasiliev, autorul atrage atenția și asupra titlurilor care includeau numele Goției și Chazariei. „Imperium Gazariae” e o formulă curentă în actele vremii. Paralela cu Moldova, unde – în aceiași ani ! – termenul *parathalassia* apare atât în titlul lui Alexandru cel Bun și al doamnei Marina (epitrahilul de la Ladoga, nedatat), cât și în acela al Mitropolitului Macarie (epitaful din 1428), îndeamnă și obligă la evaluări similare. *Autocratul* Alexandru cel Bun, fiul *autocratului* (самодержавный господинъ) Roman I, e, de altminteri, primul dintre domnii Moldovei pe care cronica lui Ștefan cel Mare îl înregistrează cu titlul de *împărat* (între *молдавстни царі* – *Cronicile slavo-române*, p.6).

medievist francez Michel Balard evaluează bine această prezență bizantină din nordul Mării Negre: „L'attachement à l'orthodoxie et au pouvoir impérial reste vif dans la petite seigneurie de Théodoro-Mangoup, qui s'est constituée dans la seconde moitié du XIV^e siècle dans un site inexpugnable de la Gothie. Descendants sans doute d'un toparque byzantin, les souverains de Théodoro sont apparentés aux Paléologues et concluent des alliances matrimoniales avec les voïvodes de Moldavie”¹³⁰.

După ce trecuse un veac de la prăbușirea principatului de la Mangop și a dinastiei sale, un călător polon, Marcin Broniowski, sol al regelui Ștefan Báthory la tătari, găsea ruinele palatului și ale bisericilor, vedea în cetate multe podoabe săpate în marmură și inscripții grecești („in qua porta insignis cum graecis textibus multo marmore ornata”) și, stând de vorbă cu un preot încărcat de ani, culegea știri despre ultimii „duci” ai Mangopului, unchi și nepot („patruus et nepos”), duși în captivitate la Istanbul și uciși acolo. Bătrânul preot mai știa să spună că ei fuseseră de neam împărătesc, „Constantinopolitarum vel Trapezuntii imperatorum sanguinis”. Și cu uimire descoperea, pe câte ziduri de biserici mai rămăseseră în picioare, un șir de portrete imperiale: „In templis illis graecis, in parietibus effigies et habitus exornati imperatorum et imperatricum earum ex quorum sanguine eas ortas et prognatas fuisse apparent”¹³¹. Erau strămoșii și rudele Mariei „de Mangop”, care *ca o împărăteasă bizantină* este înfățișată pe acoperământul ei de mormânt¹³². Dar despre această calitate a doamnei lui Ștefan cel Mare, același acoperământ mai conține și alte mesaje, despre care va fi vorba cu alte prilejuri.

*

Cercetarea ale cărei rezultate încep să se înfățișeze acum specialiștilor a impus examinarea mai îndeaproape a unor ipoteze mai vechi sau mai noi, legate direct de neamul doamnei Maria Asanina Paleologhina. A trebuit să constat că deși unele dintre aceste ipoteze se exclud reciproc, istoricii au încercat să le lege în vreun fel, pentru a obține o imagine coerentă a familiei care a stăpânit împărătește în Crimeea. Observațiile adunate prin aceste cercetări colaterale – menite mai ales a elimina piste false – formează materia următoarelor două *appendices*.

¹³⁰ Michel Balard, *Byzance et les régions septentrionales de la mer Noire (XIII^e-XIV^e siècles)*, în RH, an.116, t.CCLXXXVIII/1, 1992, p.25.

¹³¹ Martini Broniovii, *de Biezdzfede, bis in Tartariam nomine Stephani Primi Poloniae regis legati, Tartariae Descriptio*, Coloniae Agripinae, 1595, p.7-8. Descrierea Mangopului de către Broniowski a fost reprodușă de O. Tafrali, *Le trésor de Poutna*, p.54, n.3 și de A. A. Vasilev, *op. cit.*, p.253, n.1 (parțial). Mulțumesc și aici d-lui Ion M. Cantacuzino, pentru fotocopia după tipăritura de la 1595.

¹³² V. și impresia puternică lăsată lui Gabriel Millet de această broderie: „Marie de Mangop dort son dernier sommeil, dans sa robe somptueuse, comme nos princesses d'Occident, nos dames de pierre” (Gabriel Millet, *Broderies religieuses de style byzantin*, cit., p.79). V. și studiile citate *supra*, n.58.

Appendix 1

Acum două decenii (am mai spus deja), unul dintre frații Mariei de Mangop a fost desemnat drept *Isac Gabras*¹³³; dând acest „patronim” dinastului de la Mangop, cumnat al lui Ștefan cel Mare, d-l Andrei Pippidi prelua și subscria o opinie pe care autoritatea bizantinologului Anthony Bryer tocmai o consacrase, într-un studiu de mare erudiție¹³⁴, din șirul aceluia care au fundamentat *prosopografia* ca o principală direcție de cercetare în mediavistica actuală. Numai cât, nici unul dintre cei doi istorici n-a ținut seama de obiecțiunile care se aduseseră deja identificării dinaștilor de la Mangop cu Gabrazii armeano-bizantini și au perpetuat, astfel, o „himeră nelucrătoare” (cum ar fi zis comisul Ionică Tăutu acum aproape două veacuri).

Dar pentru a elimina definitiv această eroare din orizontul cercetărilor istorico-genealogice românești este, probabil, important să vedem cum s-a ajuns la ea; să urmăim, deci (ca și alteori), cumintele îndemn al lui Miron Costin: „Toate lucrurile, dacă să încep a spune din ceputul său, mai lesne să înțeleg”¹³⁵.

Această teorie s-a născut din conexarea a două informații a căror aparență de veridicitate, pentru vremea când s-a clădit pe baza lor, e greu de apreciat azi.

Pe de o parte, a existat ipoteza că un Gabras ar fi ajuns în Crimeea încă din secolul XII; astfel, F. A. Braun sugera, în 1890, că un Gabras a putut fi trimis de împăratul Manuel I Comnenul (1143-1180) ca toparh în Goția¹³⁶; în anii '30 ai veacului XX, A. A. Vasiliev propunea (în cartea sa despre goții din Crimeea) că un personaj foarte cunoscut al aceleiași epoci, *Constantin Gabras* – care pe la 1119-1140 a fost duce al themei Chaldea (în ținuturile Trapezuntului) și care a fost „virtually independent from c.1126”¹³⁷ – ar fi fost exilat în Crimeea de bizantini, după ce aceștia și-au restaurat stăpânirea la Trapezunt¹³⁸.

¹³³ Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină ...*, p. 148 (ediția nouă – p.211).

¹³⁴ A. Bryer, *A Byzantine Family: the Gabrades, c.979-c.1653*, cit. (*supra*, n.96); cu aceeași paginație. studiul a fost reluat (sub numărul III) în volumul de „collected studies” al aceluiași autor, *The Empire of Trebizond and the Pontos*, Londra, 1980 (Variorum Reprints). În același volum, sub numărul IIIa, se află și „continuarea”: A. Bryer, St. Fassoulakis, D. M. Nicol, *A Byzantine Family: the Gabrades. An Additional Note*, reluată din „Byzantinoslavica”, 36, 1, 1975, p.38-45. Trebuie spus, însă, că în șirul presupușilor Gabrades „of Theodoro-Mangup in the Crimea, c.1391-c.1458” din primul studiu citat aici, Anthony Bryer nu a trecut nici pe Isac (Isaico), nici pe Maria lui Ștefan cel Mare (cf. p.184). Numele „dinastului de la Mangop” în forma *Isac Gabras* este, deci, rezultatul alăturării a două nume, pe baza unui raționament logic, el nefiind însă atestat ca atare nici în vreun izvor contemporan și autentic, dar nici în lucrările de specialitate.

¹³⁵ *De neamul moldovenilor*, în Miron Costin, *Opere*, ed. P. P. Panaitescu, București, 1958, p.244. Întrebare nu tocmai retorică: nu s-ar fi potrivit mai bine transcrierea „di'nceputul” sau fie și „dinceputul” ?!

¹³⁶ F. A. Braun, *Die letzten Schicksale der Krimgoten*, St. Petersburg, 1890, p.44-45.

¹³⁷ A. Bryer, *op. cit.*, p.177 (nr.5).

¹³⁸ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.157

Pe de altă parte, o ipoteză încă și mai fantastică, venind din mediul rusec, a încercat să lege dinastia de la Mangop de neamul Gabrazilor; așa-zise tradiții genealogice, înregistrate în vechile surse rusești cu referire la familiile Khovrin și Golovin, pretindeau că acestea descind dintr-un „prinț” grec, numit *Stepan Vasilievici*, zis *Khovra*, care, pierzând stăpânirile sale de la Sudak, Mangop și Caffa, ar fi plecat din Crimeea la Moscova, la Dmitri Ivanovici „Donskoi” (mare cneaz în 1363-1389) sau la fiul acestuia, Vasile I Dmitrievici (mare cneaz 1389-1425). „Prințul” Ștefan ar fi avut doi băieți: Grigore (care l-a însoțit în pribegie) și Alexios (care și-a pierdut viața la Balaklava). La Moscova, „prințul” s-a călugărit sub numele *Simon* iar Grigore a întemeiat o mănăstire pe care, în onoarea tatălui său, a numit-o *a lui Simon* (Simonov); acest Grigore ar fi strămoșul familiilor Khovrin și Golovin¹³⁹. A. A. Vasiliev s-a declarat înclinat să accepte că, pierzându-și posesiunile în urma păcii din 1387, un dinast de la Sudak, Mangop și Balaklava ar fi putut ajunge la Moscova în 1391¹⁴⁰. Iar în porecla *Khovra* a văzut numele *Gabras*¹⁴¹. Astfel, conexiunea între dinastia de la Mangop și neamul Gabras – sugerată de F. A. Braun încă din 1890, dar dezvoltată și argumentată de Vasiliev în 1936 – a fost „stabilită”.

În anul imediat următor apariției cărții lui Vasiliev, alt mare savant rus, A. V. Soloviev, a arătat cât de șubredă și de nefirească era această conexiune genealogică întemeiată pe așa-zisele tradiții genealogice rusești: nu numai că un nume vestit n-ar fi fost schimbat, dar nici din punct de vedere filologic *Gabras* nu se putea transforma în *Khovra*; în plus, această poreclă are sensuri peiorative. Pe de altă parte, surse istorice autentice și credibile arată că vechii Khovrin, din veacurile XV-XVI, nu erau de neam nobil, ci târgoveți de obârșie umilă¹⁴².

Deși a recunoscut că ipotezele lui Braun și Vasiliev sunt îndoielnice¹⁴³, Anthony Bryer a cedat, totuși, autorității „modelului” și a acceptat că un arhont *Ghadras* – care la mijlocul veacului XIII a recucerit Sinope pentru Manuel I Mare

¹³⁹ *Ibidem*, p.198-199. Aceeași „tradiție” o raporta, din altă sursă, și N. Bănescu, *Contribution à l'histoire de la seigneurie de Théodoro-Mangoup en Crimée*, cit., p.36-37.

¹⁴⁰ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.199: „I am inclined to accept the year 1391 and connect the emigration of Stephan, prince of Sudak, Mankup, and Balaklava, with the results of the war between Genoa and the Tartars in the eighties of the fourteenth century, when after the final peace of 1387 Stephan lost Sudak and Balaklava to Caffa. No doubt serious friction must have arisen with the Khan of Solkhat, who was the suzerain of Gothia. Stripped of Maritime Gothia with her important ports, such as Sugdaia (Sudak) and Cembalo (Balaklava), and facing difficulties with the Khan, Stephan was forced to emigrate; he left Gothia reluctantly, yielding to force of circumstances, perhaps even secretly”.

¹⁴¹ *Ibidem*, p.200: „Stephan surname was Khovra (Khomra or Komra) or in the Russian form Khovrin, i.e., a slightly distorted form of Gabras”.

¹⁴² A. V. Soloviev, *op. cit. (supra, n.57)*, p.96-98.

¹⁴³ A. Bryer, *op. cit.*, p.172: „The hypotheses of Braun and Vasiliev are dubious. They make no attempt to explain away the two centuries of silence in the sources between Michael Gabras (No.7) or Constantine Gabras (No.5) and the first named Khovra (No.34)”. Cifrele din paranteze indică locul respectivelor personaje în lista diversilor Gabrazi întocmită de autor: *Mihail Gabras* ar fi personajul avut în vedere de Braun, *Constantin Gabras* – cel pentru care a optat Vasiliev; ambii sunt atestați în veacul XII (A. Bryer, *op. cit.*, p.180 și, respectiv, 177). Sub nr.34 se află, bineînțeles, „STEPAN VASILYEVICH KHOVRA, KHOVRIN, KHOMRA or KOMRA. Prince of Crimean Gothia”, de la sfârșitul veacului XIV (*ibidem*, p.184).

Comnen al Trapezuntului – ar putea fi „veriga lipsă” care să justifice așezarea dinastiilor de la Mangop în lanțul genealogic (oricum, cu foarte multe alte lipsuri !) al Gabrazilor: „N. Ghadras may therefore provide the hitherto missing link between the Anatolian Gabrades and Crimean Khovra [...]. It is no more than a hypothesis, but is at least more plausible than those of Braun and Vasiliev”¹⁴⁴.

Ceea ce este cu adevărat foarte ciudat e, însă, faptul că ampla recenzie publicată în 1937 de A. V. Soloviev într-o revistă de mare prestigiu pare să fi rămas necunoscută lui Anthony Bryer, care nu o citează și, evident, nu discută contra-argumentele înfățișate în cuprinsul ei.

Pe de altă parte, această recenzie – cum am spus deja – a fost „popularizată” și în România, printr-o dare de seamă publicată de Damian P. Bogdan în 1940¹⁴⁵, care, și ea, pare să fi rămas necunoscută celor interesați.

Așa se explică perpetuarea, până în zilele noastre, a unei pseudo-ipoteze care, și pe plan mondial, a fost demult abandonată. Astfel, unul din pilonii acestei ipoteze – exilul lui Constantin Gabras în Crimeea, după 1140 – a fost dărâmat *încă din 1975* de bizantinologul ruso-american A. P. Každan¹⁴⁶ iar legătura dintre familia Khovrin și Gabrazi nu mai este de nimeni luată în serios. Istoricul Gustave Alef a arătat, în 1979, că Ștefan Vasilevici Khovra nu a fost nici prinț și nici stăpânitor de cetăți și pământuri în Crimeea: „In all probability he had been nothing more than a merchant. Grigorii Khovra followed in his father's profession in Moscow. Khovra's sohn, Vladimir, continued in the family business and his support of Vasilii II in the dynastic crisis earned him appointment to the office of state treasurer and to a seat on the royal council”¹⁴⁷. Cât despre legătura cu Gabrazii, autorul arată că avem de-a face cu o origine fictivă, cum nu erau puține în Rusia veacului XVI: „The untitled aristocracy assumed fictional family origins in sixteenth-century Muscovy as a means of combating the princely competition for offices”¹⁴⁸. Numele însuși, Khovrin, înseamnă, între altele, „grosolan, prostănac”¹⁴⁹. Chiar și un cercetător mai conciliant, ca Robert Croskey, dispus să discute eventualități „if the Gabras-Khovrin connection is correct”¹⁵⁰ și să încerce atenuarea sentințelor mai tranșante ale predecesorilor săi (cu argumente mai ales logice și colaterale¹⁵¹), recunoaște că „the truth here is matter of conjecture”¹⁵². Nici acești autori, în comentariile lor în jurul subiectului Gabras-Khovrin, nu menționează poziția și observațiile lui A. V. Soloviev.

¹⁴⁴ A. Bryer, *op. cit.*, p.173.

¹⁴⁵ AR, V, 1940, p.363-367 (cf. *supra*, n.57).

¹⁴⁶ A. P. Každan, *Armjane v sostave gospodstvujučego klassa Vizantijskoj imperii v XI-XII vv.*, Erevan, 1975, p.91.

¹⁴⁷ Gustave Alef, *Diaspora Greeks in Moscow*, în „Byzantine Studies / Études Byzantines”, 6, 1979, 1-2, p.28.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p.29.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p.28, n.8.

¹⁵⁰ Robert Croskey, *Byzantine Greeks in Late Fifteenth- and Early Sixteenth Century Russia*, în *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, Edited by Lowell Clucas, East European Monographs, No.CCXXX, 1988, p.51, n.7.

¹⁵¹ *Ibidem*, p.34-35 și p.51-52 (n.7).

¹⁵² *Ibidem*, p.34.

În ultima vreme, familiei Gabras – de certă origine armenescă¹⁵³ – i s-a consacrat o întreagă monografie, publicată întâi în limba rusă¹⁵⁴, apoi în limba greacă¹⁵⁵; problema eventualelor legături ale Gabrazilor¹⁵⁶ cu Mangopul pare a-și fi pierdut interesul¹⁵⁷. Oricum, cred că se poate spune că avem de-a face cu două lucruri diferite (chiar dacă în strânsă conexiune):

- a) aparțineau dinastiei de la Mangop neamului Gabras ?
- b) sunt nobilii ruși Khovrin și Golovin urmașii unui Gabras de la Mangop ?

Cum, pe de o parte, răspunsul la a doua întrebare e aproape cert negativ și cum, pe de altă parte, prezența în Crimeea, în secolul XII, a vreunui Gabras (în care să se poată identifica un eventual înaintaș al dinastiilor de la Mangop) nu mai este nici ea de o certitudine absolută, înseamnă că toată teoria Gabrazilor de la Mangop se înfățișează ca o construcție de o șubrezenie perfectă, întemeiată pe un raționament din care nu se mai poate reține nimic.

În acest punct, îmi îngădui să aduc în discuție și o mărturie care, cred, n-a stat încă în atenția specialiștilor în prosopografie și genealogie bizantină: monograma Gabrazilor. Am explicat mai sus, pe scurt, rostul și mecanismul monogramelor bizantine în care putem vedea un fel de heraldică: Paleologii, Cantacuzinii, Asanii își încifrau numele în monograme care se transmiteau din generație în generație, identificarea modernă a unor personaje putându-se face și cu ajutorul acestor simboluri meta-heraldice¹⁵⁸. Întâmplarea face să fi devenit cunoscut, în anii din urmă, un sigiliu de plumb, de la răscrucea veacurilor XII-XIII, în perfectă stare de conservare, care conține, în exergă numele lui *Ioannes sebastos o Gabras*, iar în câmp – monograma cu numele familiei: un *gamma* lung cât diametrul cercului interior, cu un *alpha* înscris în unghiul

¹⁵³ Hratch Bartikian, *Les Gaurades à travers les sources arméniennes*, în *L'Arménie et Byzance. Histoire et culture* (Byzantina Sorbonensia, 12), Paris, 1996, p.19-30.

¹⁵⁴ Idem, *O vizantijskoj aristokratičeskoj semje Gavras (Γαυρας, Γαβρας)*, în „Istoriko-Filologičeski Žurnal”, Erevan, 1987-1988.

¹⁵⁵ Idem, *Η βυζαντινή αριστοκρατική οικογένεια των Γαυράδων (Γαβράδων). Ιστορική, προσωπογραφική και γενεαλογική μονογραφία*, Atena, Ed. „Hródotos”, 1993.

¹⁵⁶ Referitor la aceeași familie, v. și: Claude Cahen, *Une famille byzantine au service des Seldjukides d'Asie Mineure*, în *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, Heidelberg, 1966, p.145-149; Basile Skoulatos, *Les personnages byzantins de l'Alexiade. Analyse prosopographique et synthèse*, Louvain, 1980, p.66-68 (Constantin Gabras – presupusul fugar în Crimeea, după înfrângerea din 1140; p.67: „Nous ne connaissons rien du sort de Constantin Gabras après la défaite”), 107-108 (Grigore Gabras) și 295-298 (Teodor Gabras); Alexis G. C. Savvides, *Theodore II Gabras, Lord of Amisos in the Early Thirteenth Century*, în „Archeion Pontou”, 40, 1985, p.43-46; idem, *Bibliographical Advances in Byzantine Prosopography of the Middle and Later Periods. Part One*, în „Medieval Prosopography”, Western Michigan University, Vol.13, No.1, 1992, p.93; Antonio Rigo, *Il martirion di Teodoro Gabras (BHG 1745)*, în „Analecta Bollandiana”, 116, 1998, p.147-156; Jean-Francois Vanier, *Notes généalogiques byzantino-géorgiennes*, în *EYΨYXIA. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, II (Byzantina Sorbonensia, 16), Paris, 1998, p.677-679 și 686. Cf. și Al. Kazhdan, Anthony Cutler, în *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, New York – Oxford, 1991, s.v. *Gabras*. Pentru rolul politic al membrilor acestei familii, v. și Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris, 1990 (fișele documentare ale protagoniștilor unor revolte, precum și caracterizările de la p.221-222, 404-405, 420).

¹⁵⁷ Cf. și Omeljan Pritsak, în *The Oxford Dictionary of Byzantium*, cit., s.v. *Mangup*.

¹⁵⁸ Este cazul portretelor fără inscripții de la Karye Djami – v. mai sus, n. 63.

literei-mamă și apoi un *beta* și un *rho* atașate de bara verticală a aceleiași litere-mamă (Fig.4)¹⁵⁹. Aceasta, este, deci, monograma familiei Gabras: ea nu apare, însă, pe materialele până azi cunoscute ca provenind de la Mangop iar acoperământul de mormânt al doamnei Maria nu înfățișează decât monograma Paleologilor și aceea a Asanilor, alături de alte „semnalizări” imperiale. Mi se pare că această probă, alăturată celor obținute din analiza anterioară a „cazului”, scade încă și mai mult (până aproape de anihilare) șansa ca dinaștii de la Mangop să fi fost o ramură a neamului armeano-bizantin al Gabrazilor, așa de legați și de istoria Trapezuntului.

S-ar putea, însă, ca tradiția genealogică a familiilor Khovrin și Golovin să pornească de la o anumită realitate. Există, s-ar părea, surse rusești conform cărora cneazul Constantin de Suzdal (m.1355) ar fi fost căsătorit cu *Anna*, fiica prințului *Vasile de Mangop*; fiul lor, marele cneaz Dmitri Constantinovici de Suzdal (m.1383), a fost tatăl Evdochiei, care a devenit (1366) soția lui Dmitri Donskoi, mare cneaz al Moscovei (1359-1389). Nu am avut posibilitatea să cercetez mai îndeaproape filiera pe care o sugerează această informație; o primă încercare de a găsi izvorul pe care ea se întemeiază nu a condus la un rezultat pozitiv¹⁶⁰. Însă trebuie să constat că o lucrare poloneză de genealogie, autoritate în materie, îl arată în adevăr pe cneazul Constantin de Suzdal (m.1355) căsătorit cu *Anna*, fiica cneazului grec *Vasile*¹⁶¹. Ar fi, desigur, foarte ispititor de apropiat numele acestui „cneaz” grec Vasile de acela al tatălui lui Ștefan Vasilievici, care, alungat din stăpânirile sale crimeene, ar fi venit la Moscova în domnia lui Dmitri Donskoi (coincidență ?!) sau a fiului acestuia, Vasile I Dmitrievici (1389-1425).

Dacă știrea aceasta – *neobservată, se pare, de nici unul dintre cei care s-au ocupat de Crimeea și de principatul de Theodoro* – se va dovedi corectă, atunci genealogia familiei domnitoare de acolo¹⁶² urcă, totuși, până în prima jumătate a veacului XIV iar căsătoria lui Ștefan cel Mare cu Maria Asanina Paleologhina de la Mangop apare într-o altă lumină: Evdochia de Suzdal – nepoata Annei (de Mangop ?!) – este străbunica Evdochiei de Kiev, soția lui Ștefan cel Mare.

În fine, nu pot încheia acest capitol fără a aminti că ipoteza genealogică discutată aici (Gabras – Khovrin – Golovin – Mangop) a mai avut un adept, ale cărui observații formulate pe marginea cărții lui Vasiliev au rămas, s-ar zice, neluate în seamă. În 1946, cunoscutul cercetător american J. Bromberg a publicat un mic articol – necitat (deci și necitit ?!) de istoricii români care, după război, s-au ocupat de problemele respective – înfățișând lucrurile într-o cu totul altă perspectivă¹⁶³. Interesul lui

¹⁵⁹ Werner Seibt, Marie Luise Zarnitz, *Das byzantinische Bleisiegel als Kunstwerk*, cit. (*supra*, n. 59), p.54 (descrierea sigiliului și discuția asupra personajului – p.52-54).

¹⁶⁰ Informația este recuperată din manuscrisele lui P. P. Panaitescu, însă referința bibliografică a acestuia – „Polnoe Sobranie, IV, 350” – s-a dovedit inexactă. Sunt îndatorat d-nei Vera Tschentsova, care a verificat respectivul volum IV din colecția *Полное Собрание Русских Летописей*; pagina indicată și cele următoare fac parte din cel de-al patrulea letopiseț al Novgorodului, dar numele unui cneaz Vasile de Mangop lipsește.

¹⁶¹ Włodzimierz Dworzaczek, *Genealogia*, Varșovia, 1959, planșa 24: „Anna, c. Bazylego ks. Greckiego”.

¹⁶² A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.282.

¹⁶³ J. Bromberg, *Du nouveau sur les princes de Theodoro-Mangoup en Gothie criméenne*, în „Byzantina Metabyzantina. A Journal of Byzantine and Modern Greek Studies”, I,

J. Bromberg a fost stârnit de „prințul” Ștefan Vasilevici de Mangop, devenit *călugărul* Simon, de la al cărui nume ar fi derivat (am arătat mai sus) acela al mănăstirii Simonov de lângă Moscova. Fără să pună nici un moment la îndoială originea bizantină a familiilor Khovrin și Golovin – ale căror nume le socotea drept „modifications du nom de la famille historique byzantine des Gabrás, apparentée aux Comnène et liée aussi à la lignée des princes de Gothie”¹⁶⁴ – istoricul american a stabilit ca *vérité incontestable* faptul că mănăstirea Simonov purta acest nume înainte de presupusa emigrare a „prințului” Ștefan-Simon, fiind întemeiată pe la 1370: „*Le nom du couvent n’est donc pas dérivé de celui du prince Etienne-Simon*. Aussi ne trouve-t-on pas le nom de Simon dans la liste – complète pour l’époque – des archimandrites de ce couvent, où pourtant on s’attendrait à rencontrer un religieux de cette distinction et père d’un généreux donateur laïque, s’il était vrai [que] Simon était resté auprès de son fils cadet en Russie. *Il ne reste donc aucun fondement positif pour croire que le prince Etienne-Simon, lui aussi, émigra en Russie après son abdication et qu’il y mourut*”¹⁶⁵.

Această constatare ar fi fost suficientă pentru a arunca umbra cea mai serioasă asupra întregii construcții genealogice amintite. Însă, în loc să se oprească la ceea ce a putut stabili ca *vérité incontestable* și să tragă cuvenitele concluzii, J. Bromberg a mers mai departe, adăugând propria sa contribuție la ceea ce exista deja ca ipoteză fantezistă; admitând, în continuare, existența prințului mangopian călugărit, el a presupus că intrarea acestuia în monahism a putut fi ulterioară emigrării fiului său Grigore în Rusia și că însuși numele de monah a putut fi sugerat „par les attaches de son fils avec le clergé moscovite”, adăugând: „Rien ne nous force, non plus, à supposer que le prince Etienne, ou le moine Simon, ait jamais émigré ou simplement visité la Russie”¹⁶⁶.

Odată „stabilită” această premisă, autorul i-a alăturat o alta, privind existența cetății Maurocastro în Crimeea, și le-a pus pe amândouă în legătură cu documentul din aprilie 1435 (pus în circuitul științific de N. Iorga), menționând un *călugăr* ca tată al unui *dominus Maurocastri*, pe care în anii anteriori îl reprezentase în unele negocieri cu venețienii la Constantinopol. Concluzia: monahul – pe care istoricii români îl identificau fie cu popa Iuga (tatăl logofătului Mihail), fie cu Petru vodă Aron – nu ar fi altul decât „prințul” Ștefan de la Mangop, călugărit Simon.

Nu este, aici, locul pentru a intra în amănuntele acestei chestiuni, care constituie o controversă aparte, pornind de la identificarea cetății Maurocastrum. Se știe că în 1986 un studiu al d-lui Matei Cazacu a pus în lumină – cu suficientă argumentație, după părerea mea – existența a două cetăți la gurile Nistrului, *Cetatea Albă* în dreapta, la liman, și *Cetatea Neagră* în stânga, așa cum spune și Długosz în descrierile sale

1946, Part 1 (Dedicated to the Belgian School of Byzantinology Represented by Henri Grégoire and Ernest Honigmann), New York, 1946, p.65-74.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p.65.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p.73 (sublinierile îmi aparțin). Este, în același timp, remarcabil faptul că J. Bromberg a atras atenția asupra caracterului fantezist al surselor genealogice rusești, fără ca el însuși să țină seama de această constatare: „Les phrases stéréotypées des généalogies russes, où l’on trouve des centaines de cas d’une prétendue immigration de telle noble famille venant de Prusse, de Lithuanie ou de Grèce, *n’ont point valeur de source primordiale*” (subl. mea).

¹⁶⁶ *Ibidem*.

geografice¹⁶⁷. Punctul acesta de vedere nu a câștigat prea mulți adepți printre istoricii români¹⁶⁸; se pare, însă, că participanții la discuție omit (deliberat ?!) punctul de vedere al lui Bromberg, care își încheia micul articol cu ideea că a produs și „une rectification des vues sur la localisation de Maurocastron, qui s'avère avoir été, non pas une station du périple pontique sur la voie de la Gothie criméenne, mais *une partie de cette principauté elle-même*”¹⁶⁹.

O reluare a discuțiilor și o aprofundare nepărtinitoare a întregului material documentar n-ar fi, poate, de prisos, pentru a se încerca închiderea definitivă a controversei privind acest „mystérieux Maurocastrum criméen” (după expresia lui J. Bromberg¹⁷⁰) unde a guvernat sau a stăpânit fiul călugărului, „dont l'identité est enveloppée de mystère” (după expresia d-lui Șerban Papacostea¹⁷¹). *Misterul* fiind punctul asupra căruia se pun de acord până și autorii cu vederi diametral opuse, îmi va fi îngăduit să sper că cercetările vor continua¹⁷².

Appendix II

Este îndeobște cunoscut medievistilor episodul luptei lituano-tătare de la Apele Albastre (Sinie Vody, Siniuha – afluent al Bugului de Sud): e relatat atât de sursele rusești, cât și de *Analele* lui Stanislaw Sarnicki. Istoricii l-au datat în 1362 sau 1363¹⁷³. E vorba, în esență, de victoria reputată de Olgierd, marele duce al Lituaniei (1341-1377)

¹⁶⁷ Matei Cazacu, *A propos de l'expansion polono-lituanienne au nord de la mer Noire aux XIV^e-XV^e siècles. Czarnigrad, la „Cité Noire” de l'embouchure du Dniestr, în Passé turco-tatar, présent soviétique. Études offertes à Alexandre Bennigsen*, Paris, 1986, p.99-122.

¹⁶⁸ Șerban Papacostea, *Maurocastrum și Cetatea Albă: identitatea unei așezări medievale*, în RI, VI, 1995, 11-12, p.911-915; idem, *La pénétration du commerce génois en Europe Centrale: Maurocastrum (Moncastro) et la route moldave*, în „Il Mar Nero”, III, 1997/1998, p.150. V. și Ștefan Andreescu, *Note despre Cetatea Albă*, în SMIM, XVIII, 2000, p.57-77, retipărit în idem, *Din istoria Mării Negre*, cit., p.9-33; aici, despre călugărul de la 1435. la p.26. Călătoria la Constantinopol a călugărului al cărui fiu cărmuia la Maurocastrum se plasează în intervalul 1432-1434, când Marino Zane (cu care a purtat „in secreto” discuțiile menționate la 1435) îndeplinea funcția de bail al Veneției în Cetatea lui Constantin (Andrei Pippidi, *Din nou despre inscripțiile de la Cetatea Albă*, în volumul *In honorem Paul Cernovodeanu*, ed. Violeta Barbu, București, 1998, p.79).

¹⁶⁹ J. Bromberg, *op. cit.*, p.74; subl mea.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ Șerban Papacostea, *La pénétration du commerce génois en Europe Centrale*, p.154.

¹⁷² «Identitatea „călugărului”, „domnul” din Maurocastrum, care a inițiat contactele cu venețienii din Constantinopol, rămâne astăzi încă o problemă deschisă. Enigma sporește confuziile răstimpului de un sfert de secol care separă sfârșitul domniei lui Alexandru cel Bun de începutul celei a lui Ștefan cel Mare» – scria, în 1984, d-l Șerban Papacostea, adnotând articolul lui N. Iorga din 1937 (N. Iorga, *Studii asupra Evului Mediu românesc*, p.229). „Întregirile” omit, însă, ediția aceluiași act, dată de Bromberg și care precizează tocmai filiația personajelor în discuție: Iorga transcriesese „cum illo caloiero, *parte dicti domini*”, iar Bromberg dă „cum illo caloiero, *patre dicti domini*”. Eroarea de transcriere fusese corectată anterior și de N. Bănescu, într-un articol care, în împrejurările războiului, nu a mai putut ajunge la cunoștința lui J. Bromberg: N. Bănescu, *Maurocastrum – Mo(n)castro – Cetatea Albă*, în AARMSI, s.III, t.XXII, 1939-1940, p.167-168.

¹⁷³ Cf. Victor Spinei, *Moldova în secolele XI-XIV*, București, 1982, p.274.

asupra a trei hani tătari, Chaczybej, Kutlubugh (ambele nume au felurite variante) și *Demetrius*.

În 1933, N. V. Malickij¹⁷⁴ – uitatul istoric rus despre care a fost vorba și mai sus – a pus în legătură acest episod cu alte informații.

Pe de o parte, sunt știrile culese din incontrollable surse germane din veacul XVIII, care vorbesc despre o victorie a aceluiași mare duce Olgiert tot asupra a trei hani tătari, arătați, însă, ca stăpânind în Crimeea, la Kirkel (Kirkier) și la *Monlop*: „drey Chane der Krimtschen, Kirkelschen und Monlopschen Tartaren”¹⁷⁵; ultimul toponim a fost identificat cu *Mangopul*, astfel încât „hanul” Dimitrie a fost și el identificat cu stăpânitorul Mangopului¹⁷⁶.

Pe de altă parte, este o inscripție grecească, descoperită (încă din 1913, de R. Loeper) la Mangop, așezată cândva pe unul din turnurile cetății, turn ridicat prin grija unui comandant militar tătar, *Khuitani*, care avea rangul de ‘εκατοντάρχης (sutaș, conducătorul unei grupe de 100 de ostași). În traducere românească (pentru prima oară, cred, prin intermediar rusesc și englezesc) textul acestei pisanii – care constituie și prima atestare a numelui cetății *Theodoro* – este următorul:

„Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeu nostru, <binecuvântează ?> pe înnoitorii zidului. S-a construit acest turn al cetății de sus a vechii Poiki cu ajutorul lui Dumnezeu și al Sfântului Dimitrie și prin grija preacinstului nostru sutaș (‘εκατοντάρχης) *Khuitani*, <cel vrednic de> toată cinstea; și refacerea <cetății> *Theodoro* <s-a săvârșit> și Poiki a fost construită în anul 6870 <1361-1362>”¹⁷⁷.

Pentru Malickij, *Khuitani* – cel care la 1361-1362 invocă numele Sfântului Dimitrie – ar fi fost numele tătăresc al hanului creștinat *Dimitrie* atestat în legătură cu victoria lui Olgiert din 1362-1363¹⁷⁸. Punctul de vedere al lui Malickij a fost adoptat de Vasiliev¹⁷⁹, care, în consecință, l-a socotit pe acest *Demetrius* drept cel mai îndepărtat strămoș al familiei domnitoare de la Mangop și prezumtiv părinte al celui (neatestat documentar) *Vasile*, tatăl aceluși „prinț” Ștefan Vasilievici, plecat la Moscova la sfârșitul veacului XIV sau la începutul celui următor¹⁸⁰. Altfel spus, dinastia de la Mangop și-ar avea originea într-un mărunț comandant militar tătar, sutașul *Khuitani*, devenit Dimitrie.

¹⁷⁴ N. V. Malickij, *op. cit.*, p.9-10.

¹⁷⁵ A. L. Schlötzer, *Geschichte von Littauen*, Halle, 1785 (*Fortsetzung der Allgemeinen Welthistorie*, L), p.109.

¹⁷⁶ Informația a fost prezentată și de N. Bănescu, *Contribution à l'histoire de la seigneurie de Théodoro-Mangoup en Crimée*, cit., p.36.

¹⁷⁷ N. V. Malickij, *op. cit.*, p.9-10; A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.186.

¹⁷⁸ N. V. Malickij, *op. cit.*, p.11.

¹⁷⁹ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.186-187. Deși, în chip paradoxal, avea să formuleze și un fel de rezervă cu privire la identitatea Dimitrie (cel înfrânt de Olgiert) – *Khuitani*: „Wether or not this Demetrius is to be identified with *Khuitani*, as Malitzki believes on the basis of the inscription of 1361-1362, is a secondary question” (A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.198).

¹⁸⁰ *Ibidem*, p.282 (*Genealogical table of the princes of Gothia*).

Acestei ipoteze i-a răspuns Gheorghe I. Brătianu, în micul studiu intitulat *Demetrius Princeps Tartarorum*¹⁸¹, scris între iulie 1948 și mai 1950¹⁸², dar publicat abia în 1965¹⁸³ și în care a pledat pentru identificarea personajului din cronicile rusești și poloneze cu acela menționat în actul dat de Ludovic cel Mare, la 22 iunie 1368, pentru „mercatores Domini Demetry, Principis Tartarorum”, stăpânul unui ținut numit „terra ... Domini Demetry”¹⁸⁴. Această „terra” ar fi fost „une principauté tatare quasi indépendante”, situat „dans l'angle compris entre le delta danubien, le cours inférieur du Prut et le liman du Dniestr – le Boudjak de l'époque ottomane – et sans doute aussi au-delà, jusqu'à l'embouchure du Boug”¹⁸⁵. Punctul de vedere exprimat în studiul lui Gheorghe I. Brătianu – căruia A. A. Vasiliev nu i-a mai putut răspunde, date fiind împrejurările publicării sale așa de târzii – a fost adoptat de istoricii români, dezvoltat și îmbogățit cu concluziile trase de pe urma descoperirilor arheologice și numismatice din sudul Basarabiei (Orheiul Vechi)¹⁸⁶.

Este de observat, pe marginea acestei controversate încheiate „faute de combattants”, că identificarea propusă de Malickij și acceptată de Vasiliev suferă de logică. Deja Brătianu remarcase că învinșii de la Sinie Vody „semblent avoir été d'un rang plus élevé”¹⁸⁷ decât acela al sutașului *Khuitani*, care putea fi doar reprezentantul hanului la Mangop, dar nu hanul însuși ! Aducă că inscripția de la 1361-1362 arată clar că cetatea avea un stăpân creștin, care invoca numele lui Iisus și al Sfântului Dimitrie, dar menționa și pe *preacinstiul sutaș*, precum vor face mai târziu și domnii români, când nu omiteau pe *preacinstiul sultan* ! E de mirare că Vasiliev însuși nu a sesizat contradicția dintre cele două „ramuri” ale teoriei sale despre dinaștii de la Mangop: ori erau armeano-bizantinii Gabras, ori erau urmașii sutașului *Khuitani*, devenit *princeps Demetrius* !

Pe de altă parte, șirul sutașilor care supravegheau Mangopul nu s-a isprăvit odată cu presupusa creștinare a lui *Khuitani*: un alt *ἑκατοντάρχης* apare într-o altă inscripție, tot pentru un turn de la Mangop, pe vremea când Hoarda de Aur era condusă

¹⁸¹ Cf. G. I. Brătianu, *Deux études historiques. I. Encore la ville fantôme: une mention de Vicina au XVI^e siècle; II. Demetrius Princeps Tartarorum (Ca. 1360-1380)*, în RER, IX-X, Paris, 1965, p.34-46 (al doilea text începe la p.39).

¹⁸² Nu figurează în lista de lucrări alcătuită de el însuși în 1948, după desființarea Academiei Române, și care are ca penultim titlu *Une nouvelle interprétation du nom de la Dobroudja*, comunicarea trimisă celui de-al VII-lea Congres Internațional de Studii Bizantine (Bruxelles, 4-15 august 1948) – cf. Ștefan S. Gorovei, *Gh. I. Brătianu – completări la „Memoriul de studii și lucrări”*, în *Confluente istoriografice românești și europene*, coordonator Victor Spinei, Iași, 1988, p.361. Această comunicare este citată în notele articolului *Demetrius Princeps Tartarorum* (ed. cit., p.43, n.4). Studiul *Une nouvelle interprétation du nom de la Dobroudja* a fost tipărit în RER, XVII-XVIII, Paris-Iași, 1993 (1995), p.17-32 (cu explicațiile și întregirile d-lui Petre Ș. Năsturel, p.32-35).

¹⁸³ Cf. *supra*, n.181.

¹⁸⁴ Hurmuzaki, *Documente*, I, 2, p.144; G. I. Brătianu, *Demetrius Princeps Tartarorum*, p.46.

¹⁸⁵ G. I. Brătianu, *op. cit.*, p.45.

¹⁸⁶ Victor Spinei, *op. cit.*, p.275-277.

¹⁸⁷ G. I. Brătianu, *op. cit.*, p.42.

Toktamyș¹⁸⁸, adică în anii 1380-1399. Or, tocmai în această vreme este atestat la Mangop un stăpânitor care nu poate fi decât creștin și care, se vede bine, începuse să-și manifeste independența față de suzeranul mongol. Anume, un document pus în circulație de Gabriella Airdi încă din 1974¹⁸⁹, dar asupra căruia d-l Ștefan Andreescu a atras atenția, pentru istoria noastră, abia în 2000, într-o comunicare prezentată la Iași¹⁹⁰, arată că în toamna anului 1381 Mangopul avea un „dominus de lo Teodoro” alături de care se aflau fratele său și nepoții săi. Acel „dominus”, menționat și ca „despotus predicti loci”, are un nume foarte straniu: *Affendizi*. Dacă nu e o consemnare stălcită, atunci ar putea fi nu un nume, ci titlul însuși al celui *dominus* sau *despotus*, adică $\alpha\theta\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\eta\varsigma$. Din același termen grecesc avea să derive, mai târziu, titlul sau apelativul turcesc **effendi**. Apropierea mi se pare deosebit de sugestivă¹⁹¹.

Trebuie, deci, să acceptăm că Mangopul a rămas, cu dinastia sa creștină, sub suzeranitatea mongolă atunci când, la 1380, genovezii și tătarii și-au împărțit Crimeea; numele Mangopului nu figurează în tratatul încheiat cu acest prilej: „Il y avait là, certainement, un vassal des Tatares”¹⁹².

Toate acestea exclud identificarea propusă de Malickij. Totuși, sunt anumite indicii care par să sugereze că sursele polono-ruse și cele vechi germane referitoare la victoria lui Olgierd au în vedere **aceleași trei căpetenii mongole**, ale căror stăpâniri se întindeau și „în Crimeea și în spațiul dintre gurile Niprului și ale Dunării”¹⁹³: elementele

¹⁸⁸ N. V. Malickij, *op. cit.*, p.5; A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.187; G. I. Brătianu, *op. cit.*, p.41.

¹⁸⁹ Gabriella Airdi, *Studi e documenti su Genova e l'Oltremare* (Collana Storica di Fonti e Studi, 19), Genova, 1974, p.103 („contra Affendizi, dominum de lo Teodoro, eius fratrem, nepotes et propinquos ac despoti predicti loci ac universos subdictos et homines dicti Affendizi”) și 104. Aici, ca peste tot, consulul genovez este „in toto imperio Gazarie”.

¹⁹⁰ Ștefan Andreescu, *O icoană dispărută și un titlu domnesc*, în idem, *Perspective medievale* (cit. *supra*, n.129), p.227.

¹⁹¹ Această supoziție, exprimată în comunicările din decembrie 2001 (Iași) și ianuarie 2002 (București) coincide cu concluzia la care au ajuns Thierry Ganchou și Alina Minghiraș, *Un nouveau document à propos d'Alexios de Théodoro-Mangoup*, citat (*supra*, nota cu *). Nu se poate preciza dacă formula „despoti predicti loci” înseamnă că dinastia de la Mangop erau efectiv despoți, sau avem de-a face numai cu folosirea întâmplătoare a unui titlu. Cu mai bine de un deceniu în urmă, d-l Sergiu Iosipescu scria următoarele despre Maria de Mangop: „Descendentă prin mamă din Paleologi și Asănești, ale căror monograme au fost descifrate pe două dintre colțurile acoperământului [măiestrul acoperământ de mormânt al doamnei, cum spune autorul în același context], principesa era fiica domnului Mangupului, Ioan Olobei, din acea dinastie de Teodoro, cu începuturi încă nelămurite. Cert este că documentele de la începutul secolului al XV-lea conferă domnilor Mangupului titlul despotal, ceea ce îmi pare că explică vulturul bicefal care pecetluiește alte două colțuri ale acoperământului de mormânt al principesei” (Sergiu Iosipescu, *Contribuții la istoria Moldovei lui Ștefan cel Mare*, în AII, XXIX, 1992, p.56). N-am putut controla „documentele de la începutul secolului al XV-lea” care „conferă domnilor Mangupului titlul despotal”, întrucât autorul respectivului studiu nu a indicat nici o sursă. Dacă ele există, coroborarea lor cu acela din 1381 poate statornici un element important pentru istoria dinastiilor de la Mangop. Cât privește pajura bicefală, se știe (v. mai sus, în text) că ea era folosită la Mangop pentru a împodobi și pisaniile ctitoricești ale lui Alexios (1425, 1427), o jumătate de veac înaintea „măiestrului acoperământ” păstrat la Putna.

¹⁹² N. Bănescu, *op. cit.*, p.36; A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p.180-182.

¹⁹³ Victor Spinei, *op. cit.*, p.274.

aduse în discuție de d-l Victor Spinei¹⁹⁴ sunt sugestive, chiar dacă nu suficiente pentru a fundamenta definitiv o asemenea opinie. Într-un caz ca acesta, însă, trebuie să acceptăm că „terra domini Demetry” se întindea din sudul Moldovei (și, eventual, nordul Dobrogei) până la Mangop ?! Căci, dacă identitatea cu sutașul *Khuitani* nu se mai poate susține, rămâne personalitatea lui Dimitrie, identificat ca „*chan der [...] Monlopschen Tartaren*” printr-un izvor german (?) combinat cu cele polono-ruse și ca „*princeps Tartarorum*” printr-un document autentic și contemporan, din 1368. Dacă această formulă s-ar putea susține, văzându-se în ea și expresia unei realități strategice, politice și economice, atunci n-ar fi deloc exclus ca ea să stea la baza politicii pontice a Moldovei lui Ștefan cel Mare, așa cum o reconstituie, în ultima vreme, d-l Ștefan Andreescu¹⁹⁵. Este, însă, o chestiune care nu se află, acum, printre țelurile propuse pentru această cercetare.

*

Cercetările arheologice din Crimeea, începute de ruși încă din veacul XIX, au condus la rezultate remarcabile, doar parțial cunoscute istoriografiei românești¹⁹⁶; cea mai mare parte a studiilor relative la Cherson și la Mangop, tipărite în limba rusă, nu au fost folosite de cercetătorii români interesați de istoria lui Ștefan cel Mare. Personalitatea doamnei Maria Asanina Paleologhina și rolul pe care ea l-a putut îndeplini în Moldova se întrezăresc într-un chip neașteptat atunci când ochilor noștri li se înfățișează, pe de o parte, imaginile zidurilor ruinate, ale unor pietre funerare ori ancadramente de uși și de ferestre găsite la Mangop¹⁹⁷, iar pe de altă parte, rămășițele mării bazilici și ale palatului

¹⁹⁴ *Ibidem*, p.274-275.

¹⁹⁵ Ștefan Andreescu, *Politica pontică a Moldovei: Ștefan cel Mare și castelul „Illice”*, în RI, VII, 1996, 7-8, p.511-520 (= *Moldavia's Pontic Policy: Stephen the Great and „Illice” Castle*, în „Il Mar Nero”, III, 1997/1998, p.179-187); retipărit în idem, *Din istoria Mării Negre*, cit. *supra*, n.1. Anterior, pe urmele lui A. A. Vasiliev – dar fără a ține seama de corecțiile severe ale lui G. I. Brătianu – d-l Sergiu Iosipescu înfățișă o reconstituire oarecum similară: «**Originea legăturilor dintre Moldova și despoția Theodoro de la Mangup, legături firești prin marile drumuri comerciale pontice, poate scobori până în a doua jumătate a celui de-al XIV-lea veac.** Cercetările arheologice și epigrafice ruse din primele decenii ale secolului nostru sintetizate de Alexandr Vasiliev [...] au argumentat aserțiunea că primul stăpânitor la Mangup a fost Dimitrie, identic aceluia „princeps Tartarorum” înfrânt la Sinâie Vodî la 1362 sau 1363 și retras în ținuturile pontice de la vest de Nistru. **Era oare alianța matrimonială a lui Ștefan cel Mare o inovație ?** Și cui va fi aparținut mormântul de la Rădăuți, în care s-a aflat inelul de aur cu invocația lui Allah ?» (Sergiu Iosipescu, *op. cit.*, p.56; sublinierile mele). Eliminând zgura concluziilor deja contrazise de analiza izvoarelor, precum și stropul de fantezie care îl vedea pe „princeps Tartarorum” îngropat în necropola princiară de la Rădăuți, trebuie să spun că subscriu la *ideea centrală* a pledoariei d-lui Iosipescu, și anume că legăturile Moldovei cu Mangopul coboară în veacul XIV. Unele indicii în acest sens pare a furniza Teodor Spandugino Cantacuzino, în scrierea sa despre împărații otomani (cf. *supra*, n.28), ed. C. N. Sathas, *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Âge*, IX, p.146-147.

¹⁹⁶ Cf. G. I. Brătianu, *Notes sur un voyage en Crimée*, în RHSEE, XIX, 1942, I, p.176-182 (cu fotografii).

¹⁹⁷ A. Berthier-Delagarde, *Каламита и Феодоро*, cit. (*supra*, n.111), foto 3 și 4 (ziduri), 6 (fereastră), 7 (piatră funerară), 9 (ancadrament de ușă). Două dintre aceste imagini (piatra

de acolo¹⁹⁸. După cum întinderea considerabilă a stăpânirii principilor de la Mangop, cu o enormă *parathalassia*¹⁹⁹, explică și justifică efortul uriaș al lui Ștefan cel Mare de a păstra principatul sub hegemonia sa²⁰⁰, cu prețul sacrificării unui detașament de 300 de ostași ai săi, care trebuie să fi fost dintre cei mai buni.

Astfel, istoria românească a anilor 1472-1477 poate să apară ea însăși într-o altă lumină, atunci când istoria doamnei Maria Asanina Paleologhina va fi ceva mai bine cunoscută.

funerară – acum sfărâmată ! – și fereastra) se regăsesc și între ilustrațiile date de G. I. Brătianu, *op. cit.*, foto 7 și 8.

¹⁹⁸ Cf. M. A. Tihanova, *Дорос-Феодоро в истории средневекового Крыма, în Материалы по археологии юго-западного Крыма (Херсонес, Мангун)*, Moscova-Leningrad, 1953 (Материалы и исследования по археологии СССР, 34), p.319-333; eadem, *Базлика* (după cercetările din 1938), în același volum, p.334-389; A. L. Iakobson, *Дворец*, în același volum, p.390-418. Pentru cercetările ulterioare, v. *Археологические исследования средневекового Крыма*, Kiev, 1968, precum și *Les sites archéologiques en Crimée et au Caucase durant l'Antiquité tardive et le Haut Moyen-Age*, textes réunis et présentés par Michel Kazanski et Vanessa Soupault, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2000 (în seria *Colloquia Pontica*).

¹⁹⁹ Cf. E. V. Vejmar, *О территории Мангунского княжества во второй половине XV века*, în volumul *Археологические исследования средневекового Крыма*, *cit.*, p.77-82 (și harta de la p.79).

²⁰⁰ Poziția domnului Moldovei față de baștina soției sale a fost perfect definită de A. A. Vasiliev: „...through his marriage to Maria of Mangop, Stephen the Great had ambitious plans of exercising exceptional influence on Gothia and finally perhaps even of taking possession of the Crimean Principality” (*The Goths in the Crimea*, p.244; subl. mea). „Ambițioasele planuri” ale lui Ștefan cel Mare au putut avea în vedere chiar mai mult decât atât: după informațiile care au ajuns la Długosz, spre vara anului 1476 „Ștefan prinse în sufletul său nădejdea de a recăștiga Caffa” (cf. *Ștefan cel Mare și Sfânt 1504-2004. Portret în cronică*, Sfânta Mănăstire Putna, 2004, p.168). Avem, de altminteri, dovada că această speranță era vie în sufletul domnului Moldovei și în anul următor: în mai 1477, solul său la Veneția transmitea acest mesaj: dacă vor fi păstrate Chilia și Cetatea Albă, „va fi cu puțință ca turcii să piardă și Caffa și Chersonesul” (*ibidem*, p.354). Solul domnului nu era altcineva decât propriul său unchi (după soție, firește) Ioan Țamblac (Tzemplakon), ruda principilor de la Mangop; astfel, menționarea cetății Cherson ar putea fi un indiciu că la Suceava nu se renunțase la revendicarea succesiunii din Crimeea. Faptul că și Maria Asanina Paleologhina, doamna lui Ștefan cel Mare, avea rude în familia Tzemplakon – ca și soția lui Ioan de Chazaria (mama micului Alexios, deplâns de Ioan Eugenikos) – indică înrudirea dintre ele (v. mai sus, în text). Din păcate, despre această familie informațiile sunt prea firave ca să îngăduie reconstituiri acceptabile; v. N. Bănescu, *Peut-on identifier le Zamblacus des documents ragusains ?*, în *Mélanges Charles Diehl, I.Histoire*, Paris, 1930, p.31-35; G. I. Theoharides, *Οι Τζαμπλάκωνες. Συμβολή εις την βυζαντινήν μακεδονικήν προσωπογραφίαν τοῦ ΙΔ αἰῶνος*, în „Μακεδονικά”, 5 (1961-1963), Thessalonik, 1963, p.125-183; idem, *Eine Vermächtnisurkunde des Gross-Stratopedarchen Demetrios Tzemplakon*, în *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, Heidelberg, 1966, p.486-495. Voi reveni și asupra acestei familii în partea a doua a studiului de față.

„MARIA ASSANINA PALEOLOGHINA”, PRINCESSE DE MOLDOVALACHIE (I)

Résumé

L'étude porte sur les origines de Maria de Mangoup (m. le 19 décembre 1477), deuxième épouse d'Etienne le Grand, prince de Moldavie (1457-1504). Une inscription grecque, gravée sur le revêtement en argent d'une icône du monastère athonite de Grigoriou, lui donne le nom de Maria Assanina Paléologhina; on retrouve ces deux patronymes – rappelant une branche de la descendance de l'empereur Michel VIII Paléologue – brodés en monogrammes sur la couverture du tombeau de cette princesse, gardée dans le trésor du monastère de Poutna. En dehors de ces deux sources – absolument authentiques et contemporaines – aucune autre ne donne des informations concernant les parents de la princesse Maria. On a supposé (A. V. Soloviev, 1937) qu'elle était la fille du prince Jean de Khazarie – fils du grand Alexios, seigneur de Gothie – et de son épouse Marie, descendante des Paléologues, des Asanès et des TzAMPLAKONÈS, personnages connus grâce à un poème funéraire dédié (aux environs de 1447) par Jean Eugenikos à la mémoire de leur fils Alexios, mort à Trébizonde. On a identifié ce „Jean de Chazarie” avec Olobei, seigneur de Théodoro-Mangoup, bien connu (c.1447-1458) des documents génois concernant les affaires de Crimée.

L'auteur conteste le bien-fondé de l'hypothèse qui identifie Jean de Khazarie en tant que père de Marie de Mangoup-Moldavie et qui soutient l'identité de ce personnage avec Olobei de Théodoro-Mangoup.

Dans l'obituaire du monastère moldave de Bistritza, quelques noms sont groupés dans un chapitre portant l'indication „Ceux de Mangoup”. Les voici: **Manuel** et sa princesse (ГОСПОДЖА ЕРО) **Anne, Abraham, Anne, Isaac, Jacob, Melkisedek et David**. Il nous faut remarquer que les noms de **Jean** et **Marie** – les parents présumés de la princesse Marie de Mangoup – y manquent. On ne saurait pas attribuer cette absence aux rédacteurs (compilateurs) ou copistes de ce monumental obituaire. Il faut observer aussi que **Manuel** est le seul inscrit dans cet obituaire avec son épouse, **Anne**, qualifiée de *princesse* (ГОСПОДЖА), ce qui présume que Manuel aura porté, lui aussi, un titre souverain, équivalent du slavon ГОСПОД. L'absence de Jean et de Marie et, en même temps, la présence de Manuel et Anne dans l'obituaire de Bistritza, incitent à croire que ces deux derniers noms appartiennent, en réalité, aux parents de Marie de Mangoup. Dans ce cas, il faut, peut-être, voir dans le nom *Olo-bei* une déformation du grec *Manolis*.

L'appartenance de Manuel à la dynastie de Théodoro-Mangoup est prouvée par une plaque découverte au XVIII^e siècle à Cherson en Crimée, et contenant trois monogrammes; en 1937, A. V. Soloviev a déchiffré les deux premiers monogrammes, lisant les noms **Isaac** et **Manuel**; quant au troisième, l'auteur de la présente étude propose d'y lire le nom **Melkisedek**, absent des sources diplomatiques, mais inscrit dans l'obituaire de Bistritza parmi „ceux de Mangoup”. De la sorte, les noms **Isaac, Manuel** et **Melkisedek**, chiffrés dans les monogrammes de Cherson, se lisent en toute lettre dans

l'obituaire de Bistritza, ce qui prouve – selon l'auteur, d'une manière cohérente et convaincante – l'identité des personnages.

Dans les *appendices*, on examine deux hypothèses concernant l'origine de la dynastie de Théodoro-Mangoup. Selon la plus ancienne (souscrite par des historiens éminents, tels F. A. Braun, A. A. Vasiliev, N. Bănescu, Anthony Bryer, Andrei Pippidi), les princes de Mangoup auraient été une branche des Gabras (Gauras), famille byzantine dont l'origine arménienne est, de nos jours, suffisamment prouvée. L'auteur met en évidence les faiblesses de cette hypothèse, en ajoutant – aux arguments déjà produits – l'absence totale du monogramme des Gabras sur toute pièce provenant de (ou ayant relation avec) Mangoup.

L'auteur rejette aussi la thèse de l'origine tatare de la dynastie de Mangoup, tout en retenant la suggestion d'une vieille domination tatare réunissant les territoires allant des bouches du Danube (la partie méridionale de la Moldavie du Moyen Age) jusqu'en Crimée.

Pour mieux caractériser la famille de la princesse Maria Assanina Paléologhina, il convient de rappeler les paroles de l'historien Michel Balard: „L'attachement à l'orthodoxie et au pouvoir impérial reste vif dans la petite seigneurie de Théodoro-Mangoup, qui s'est constituée dans la seconde moitié du XIV^e siècle dans un site inexpugnable de la Gothie. Descendants sans doute d'un toparque byzantin, les souverains de Théodoro sont apparentés aux Paléologues et concluent des alliances matrimoniales avec les voïvodes de Moldavie”.

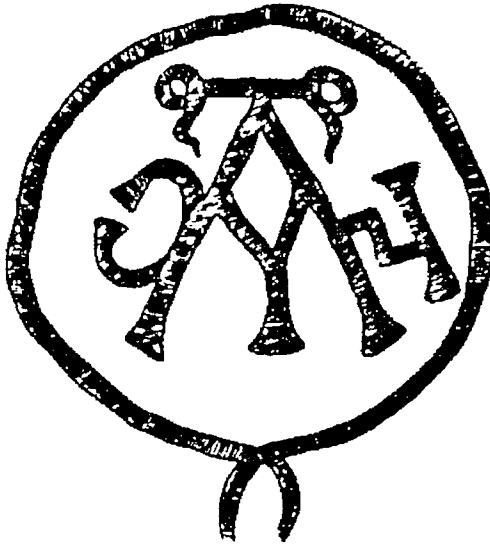


Fig. 1

РАМОНЕ ВОУ:ЕТОКАСТРО:ТИСХЕРСОВІАС



Fig. 2

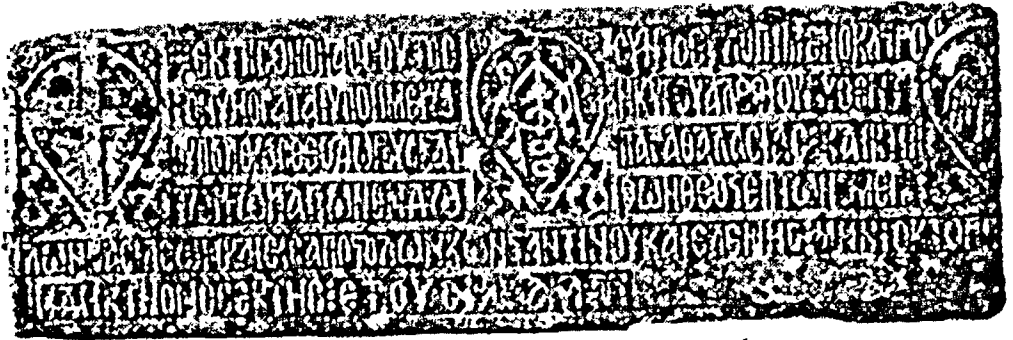


Fig. 3



Fig. 4

**ȘTEFAN CEL MARE, IVAN III, SOFIA TOMINICINA
(PALEOLOG) ȘI ELENA ȘTEFANOVNA VOLOȘANCA
– LEGĂTURI DINASTICE ȘI POLITICE**

CONSTANTIN REZACHEVICI

Arătam cândva, în legătură cu descoperirea rămășițelor pietrei de mormânt a Evdochiei de Kiev, cea dintâi soție a lui Ștefan cel Mare, înmormântată în prima biserică a Mitropoliei de la Suceava (anterioară Mirăuților), că această căsătorie a fost una dintre cele mai prestigioase alianțe matrimoniale contractate vreodată de domnii Moldovei¹. Dacă Ilia, fiul cel mare al lui Alexandru cel Bun a fost soțul Mariei (Mańka), sora reginei Poloniei Sofia (Sońka) Holszański, ultima soție a lui Vladislav II Jagiełło, fiind, așadar, soțul mătușii materne a regelui Cazimir IV Jagiellonul (1445/1447-1492), mare cneaz al Lituaniei (din 1440)², contemporanul lui Ștefan cel Mare, acesta din urmă a fost, la rândul său, soțul nepoatei de văr a aceluiași rege Cazimir, înrudindu-se, prin Evdochia de Kiev, cum vom vedea, și cu marii cnezi ai Moscovei.

Cum a izbutit tânărul domn al Moldovei, care la 1463, anul primei sale căsătorii, avea în jur de 25 de ani și nu se ilustrase încă prin ceva deosebit, plătind conștiincios tribut Porții otomane³ și recunoscând din 4 aprilie 1459 suzeranitatea regelui Cazimir IV⁴, în plus, fiind și fiul unui inamic al polonilor, Bogdan II, să se căsătorească cu o nepoată a regelui Jagiellon de neam lituan, cu adevărat nu se știe. Deoarece tatăl Evdochiei, Alexandru (Olelko), cneaz de Kiev (1441-1457), vărul drept pe linie paternă al lui Cazimir IV, murise încă din 1454, desigur că de negocierea căsătoriei fiicei lui cu domnul Moldovei s-a ocupat văduva sa, Anastasia, fiica lui Vasile I, marele cneaz al Moscovei⁵. Pătrundem astfel *încă din 1463*, o dată cu tânărul Ștefan, din neamul Bogdăneștilor, într-o complicată și interesantă rețea de înrudiri dinastice moldo-lituanopolono-moscovite, nu îndeajuns de bine cunoscută istoricilor români⁶, în care căsătoria

¹ Constantin Rezachevici, *Evdochia de Kiev prima soție a lui Ștefan cel Mare*, în MI, XXXII (1998), nr. 5, p. 68.

² Idem, *Cine a fost soția lui Ilie voievod, fiul lui Alexandru cel Bun? Un alt episod dinastic moldo-polono-lituan*, în AG, s.n., Iași, II (1995), nr. 3-4, p. 11-18+ tb. genealogic.

³ O spune chiar Ștefan cel Mare la 1 ianuarie 1468, în scrisoarea adresată regelui Cazimir IV (P. P. Panaitescu, *Contribuții la istoria lui Ștefan cel Mare*, în AARMSI, s. III, t. XV, 1934, p. 63, 66).

⁴ Ioan Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, II, București, 1913, p. 266-269; D. Agache, *O localitate regăsită: "Overc[hel]ăuți"*, în AIIAI, XXV/1 (1988), p. 499-506.

⁵ Constantin Rezachevici, *Evdochia de Kiev*, loc.cit.

⁶ Chiar un bun cunoscător al genealogiilor din spațiul Europei Răsăritene ca G. Bezviconi, afirma eronat că "mama Evdochiei, Maria, era fiica lui Vasile I al Moscovei" [*Contribuții la istoria relațiilor româno-ruse (din cele mai vechi timpuri până la mijlocul secolului al XIX-lea)*, București, 1962, p. 32].

de peste două decenii a Elenei (Olenei) cu moștenitorul marelui cneaz moscovit nu este decât *episodul al doilea* al acestor legături dinastice ale lui Ștefan cel Mare, de cel mai înalt prestigiu în Europa Centrală și Răsăriteană a vremii. Cum aceste alianțe se făceau din rațiuni de stat, iar partenerii nici măcar nu se cunoșteau, e lesne de înțeles însemnătatea lor în mentalitatea politică a vremii.

Evdochia făcea parte, așadar, după tată, din marea dinastie lituană a Gedimin-Jagiellonilor, care în secolul XIV eliberaseră teritoriile fostei Rusii Kieviene de stăpânirea Hoardei de Aur (pe numele ei Ulusul lui Djuci sau Hoarda Albastră), aducând stăpânirea lituanilor păgâni (a litvelor, liftelor), în locul tătaro-mongolilor, până la hotarele Moldovei. Bunicul ei era Vladimir (primul din ascendenții ei creștinat sub numele grecesc de Vasile), cneaz de Kiev (1362-1395), apoi de Kopil și Sluțk (1395-1398, fiul marelui cneaz Algierdas (pol. Olgierd) (1345-1377) și, ca atare, frate vitreg, după altă căsătorie a tatălui său, cu Jogailas, mare cneaz, apoi cneaz suprem al Lituaniei (1377-1434), rege al Poloniei, în urma botezului (sub numele de Vladislav) și căsătoria cu fiica regelui ungaro-polon Ludovic I de Anjou, sub numele de Vladislav II Jagiełło (1386-1434). La rândul său, Algierdas, fiind fiul lui Gediminas, mare cneaz (1316-1341), adevăratul întemeietor al dinastiei și al marelui stat lituan. Evdochia era, așadar, doar a patra generație pornind de la acesta din urmă⁷.

Dar prima soție a lui Ștefan cel Mare avea și sânge slav după mamă. Căci aceasta, Anastasia, căsătorită cu tatăl Evdochiei Alexandru (Olelko), la 22 august 1417, era, cum am văzut, fiica lui Vasile I, marele cneaz al Moscovei și Vladimirului (1389-1425), și a Sofiei, fiica lui Vitautas (pol. Witold) mare cneaz al Lituaniei (1401-1430), vărul regelui Vladislav II Jagiełło, dar și al lui Vladimir (Vasile), bunicul amintit al Evdochiei. Vasile I, fiul celebrului Dimitri Donskoi, marele cneaz al Moscovei și Vladimirului (1359-1389), învingătorul temnicului (comandant suprem) tătar Mamai în cea mai mare bătălie din secolul XIV, de la Culicovo (Câmpia Sitarului), lângă Don (8 septembrie 1380), fugise în 1386, pe când avea 14 ani, din reședința hanului de la Sarai, unde era ostatec, prin Stepa Cumană, la curtea de la Suceava a domnului Petru, fiul Margaretei (Mușata) (1375-1391), de unde a trecut la "nemți", adică la cavalerii teutoni, de la care a fost luat de Vitautas (Witold), nepotul lui Gediminas, care i-a oferit de soție pe fiica sa Sofia. Astfel că Anastasia, fiica lui Vasile I și a lituancei Sofia, era în același timp sora marelui cneaz moscovit Vasile II Tiomnâi (cel Orb) (1425-1462, cu întreruperi), și mătușa urmașului acestuia, cneazul moscovit Ivan III cel Mare (1462-1505) asociat la tron încă din 1449⁸. În plus, Ivan III descindea din Gediminas, întemeietorul dinastiei lituane a Gediminilor nu numai dinspre tată (Vasile II Tiomnâi era prin mama sa Sofia, cum am văzut, nepotul lui Vitautas-Witold, mare cneaz al Lituaniei) ci și dinspre mamă. Aceasta era Maria, fiica cneazului Iaroslav și nepoata lui Vladimir cel Viteaz (vărul drept al lui Dimitrie Donskoi) și a Elenei, fiica lui Algierdas⁹.

Având o astfel de ascendență dinastică moscovito-lituană nu e de mirare că Ivan III și-a căsătorit o fiică, Elena, cu Alexandru, fiul regelui Cazimir IV, ajuns și el rege al Poloniei (1501-1506) și mare cneaz al Lituaniei (din 1492), iar ca sftenic apropiat a

⁷ Constantin Rezachevici, *op.cit.*, p. 67-68.

⁸ Idem, *Istoria popoarelor vecine și neamul românesc în Evul Mediu*, București, 1998, p. 440-449.

⁹ Damian P. Bogdan, *Pomelnicul de la Bistrița și rudeniile de la Kiev și de la Moscova ale lui Ștefan cel Mare*, în AARMSI, s. II, 1940, p. 647, nota 1, și anexa II.

folosit până în 1499 pe Ivan Iurievici Patrikeev, despre care unii istorici cred că ar fi fost cumnatul Evdochiei, soția lui Ștefan cel Mare, fiul lui Iuri Patrikeev, un strănepot al lui Gediminas¹⁰. În această încrengătură dinastică lituano-moscovită Ștefan s-a încadrat firesc, prin căsătoria cu prima sa soție, care încheie șirul alianțelor prin căsătorii, ce data din a doua jumătate a secolului XIV, ale Bogdăneștilor cu Gedimini (Jagielloni cum încep să fie numiți din secolul XV) și prin cea a fiicei sale și a Evdochiei, Elena (Olona), cu Dimitrie, fiul lui Ivan III, care deschide pe cea cu Riuricii moscoviți, descendenți însă și ei prin femei, de la Vasile II Tiomnâi, din Gedimini (Jagielloni).

Rezultă, așadar, că Ștefan cel Mare s-a căsătorit în vara lui 1463 cu o cneaghină (prințesă) care după tată era nepoată de văr regelui Poloniei și mare cneaz al Lituaniei Cazimir IV Jagiellonul, iar după mamă era vară dreaptă cu marele cneaz al Moscovei Ivan III. Este explicabil, astfel, de ce cronicarul Grigore Ureche o socotea pe Evdochia "doamnă de mare rudă"¹¹, iar pomelnicul mănăstirii Bistrița înșiră pe două pagini mulțimea rudelor sale ortodoxe: lituane, moscovite și chiar Paleologe, pe care la vremea respectivă chiar editorul acestuia, un slavist de seamă¹², ca să nu mai vorbim de alți istorici, nu le-au lămurit în totalitate.

Cei trei dinastii din a doua jumătate a secolului XV, Cazimir IV, Ivan III și Ștefan cel Mare, care stăpâneau estul Europei Centrale și Europa Răsăriteană, un spațiu cu mult mai mare decât cel al restului Europei, se înrudeau, astfel, destul de apropiat. Mai târziu, spre sfârșitul secolului, când Elena (Olona) fiica lui Ștefan și a Evdochiei a devenit nora rudei sale Ivan III, iar o fiică a acestuia din urmă, Elena, s-a căsătorit cu Alexandru, fiul lui Cazimir IV, mare cneaz al Lituaniei (1492-1506) și rege al Poloniei (1501-1506), legăturile între cele trei dinastii s-au strâns și mai mult, chiar dacă unii protagoniști s-au schimbat.

Din afara acestei ecuații dinastice a intervenit doar hanul Mengli Ghirai I (1466-1467; 1469-1475; 1478-1515) al tătarilor din Crimeea, al căror hanat apăruse la 1420, și care din 1449 rupsesse dependența de Hoarda de Aur, iar în 1475 (efectiv 1478) recunoscuse suzeranitatea Porții¹³.

Niciodată însă cele patru state, Uniunea polono-lituană, Moldova, Moscova și Crimeea nu au acționat împreună. I-a apropiat uneori, până la un anumit punct, mai cu seamă pe ultimele trei, în a doua jumătate a secolului XV, doar adversitatea față de Hoarda de Aur, în plină decadere, dar care tot mai lovea până în Moldova. În rest, Moscova și Crimeea se uneau uneori împotriva Lituaniei și Poloniei, acestea din urmă acționau împotriva Moscovei, iar Ștefan cel Mare, înclinând când spre unii, când spre alții, până în 1497, când atacul regelui Ioan Albert l-a împins până la 1502 spre alianța moscovito-crâmleană, încerca, fără succes, să-i orienteze pe toți spre o acțiune antiotomană.

Față de Ivan III, care a contribuit decisiv la unificarea cnezatelor din Rusia de Nord-Est în jurul Moscovei, la înlăturarea dominației Hoardei de Aur și la alipirea

¹⁰ G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 32, nota 1, p. 37 și nota 1.

¹¹ Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. a II-a, P.P. Panaitescu, București, 1958, p. 92.

¹² Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 634-657; idem, *Pomelnicul de la Bistrița*, București, 1941.

¹³ Mehmet Ablay, *Din istoria tătarilor de la Ginghis Han la Gorbaciiov*, București, 1997, p. 143-148.

multor teritorii neruse, karelo-finice, tătarăști etc., punând bazele “imperialismului” multinațional moscovit¹⁴, Ștefan cel Mare nu ar fi intervenit cu atâta insistență, dacă nu s-ar fi bazat pe legături de rudenie. Chiar dacă vara acestuia, Evdochia, murise la 25 noiembrie 1467, foarte probabil, după părerea mea, la nașterea celui de-al treilea fiu, Petru, care și el a trăit puțin (1467-1480)¹⁵, ceilalți doi copii ai ei cu Ștefan, Alexandru (1464-1496) și Elena (1465-1505), erau totuși nepoții (de vară dreaptă) ai marelui cneaz moscovit, care, după cum am văzut, prin mamă și bunică avea în bună măsură sânge Jagiellon.

În plus, cei doi, Ștefan cel Mare și Ivan III, s-au mai înrudit o dată prin soții, chiar în același an 1472, recăsătorindu-se, primul la 14 septembrie cu Maria de Mangop, din neamul Asanilor și Paleologilor, cum atestă inscripțiile și monogramele de pe acoperământul ei de mormânt de la mănăstirea Putna¹⁶, sora lui Isac “*domn de Todoro*” (Theodoro, adică Mangop – n.a.) și a *toată Cazaria*” (Crimeea) și a lui Alexandru, care l-a înlocuit, căzut în luptă cu turcii la 1475¹⁷, cel de-al doilea la 12 noiembrie cu Sofia Paleolog, fiica lui Toma Paleolog, fratele ultimului împărat bizantin Constantin XI¹⁸, fapt pentru care era numită la Moscova Sofia Tominicina, a cărei mamă, Ecaterina Asan, era vara Mariei de Mangop. Marea cneaghină a Moscovei, Sofia, era, așadar, nepoată de vară celei de-a doua soții a lui Ștefan cel Mare¹⁹. Chiar după moartea acesteia din urmă, la 19 decembrie 1477²⁰, domnul Moldovei nu numai că nu a întrerupt legăturile cu Ivan III, ci în următorii ani a început demersurile pentru căsătoria fiicei sale din prima căsătorie, Elena, cu fiul și urmașul la tron al marelui cneaz, tot din prima căsătorie, Ivan cel Tânăr.

Pe lângă acestea se pune întrebarea dacă în afara interesului strategic comun antiotoman, legătura politică a lui Ștefan cel Mare cu Uzun Hasan, padișahul Iranului, și Irakului, stat cunoscut sub numele de Akkoyunlu (Cei cu Oile Albe)²¹ nu s-a datorat într-o oarecare măsură și unei înrudiri prin soțiile lor. Poate că nu întâmplător această legătură datează din 1472²², tocmai anul când Ștefan s-a căsătorit cu Maria de Mangop, înrudită probabil cu Ecaterina Comnen, soția lui Uzun Hasan. Or, se știe din cronica lui J. Długosz, referitor la o solie a lui Uzun la regele Poloniei din anul următor, că tocmai Ecaterina din neamul Marilor Comneni, nepoata ultimului împărat de Trapezunt, David

¹⁴ Constantin Rezachevici, *op.cit.*, p. 444-447.

¹⁵ Idem, *Evdochia de Kiev*, p. 67.

¹⁶ *Repertoriul obiectelor și monumentelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1958, p. 290.

¹⁷ Petre Ș. Năsturel, *Din legăturile dintre Moldova și Crimeea în secolul al XV-lea. Pe marginea unei inscripții grecești*, în *Omagiu lui P. Constantinescu-Iași*, București, 1965, p. 260-265; N. Bănescu, *Contribution a l'histoire de la seigneurie de Theodoro-Mangoup en Crimée*, în *BZ*, LIII (1935), nr. 1, p. 33-37.

¹⁸ G. Bezviconi, *Contribuții la istoria relațiilor româno-ruse*, p. 36; Ștefan S. Gorovei, *1473: Ștefan, Moldova și lumea catolică*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt 1504-2004. Portret în istorie*, Mănăstirea Putna, 2003, p. 397-398, 404.

¹⁹ Constantin Rezachevici, *Istoria popoarelor vecine*, p. 449.

²⁰ *Repertoriul*, p. 290.

²¹ Aurel Decei, *Istoria Imperiului otoman până la 1654*, București, 1978, p. 127.

²² E. Esarcu, *Scrisoarea inedită a șahului Uzun Hasan către Ștefan cel Mare*, în “*Columna lui Traian*”, VII (1976), p. 464-466; P. Cancel, *Data epistolei lui Uzun Hasan către Ștefan cel Mare și misiunea lui Isac-bey*, București, 1912; Aurel Decei, *op.cit.*, p. 120, 127.

Comnenul (1458-1461), era cea care îl îndemnase pe Uzun Hasan să lupte împotriva sultanului Mehmed II²³.

Cnezatul Moscovei, o colonie a Kievului, era încă pe atunci foarte departe de hotarele Moldovei, astfel că, parafrazând cugetarea lui Von Clausewitz, după care țările depărtate se înțeleg bine, spre deosebire de cele vecine, Ivan III, nu reprezenta, desigur, un pericol pentru Ștefan cel Mare, care spera doar să obțină din partea lui ajutor antiotoman și sprijin în politica sa față de Polonia și Lituania. Fără îndoială, domnul Moldovei nu putea ignora că marele cneaz moscovit nu era un războinic, ci un om șiret, ipocrit, rece și tenace, dar destul de schimbător, folosind pentru a-și atinge scopurile mai ales “politica cnutului”, după modelul tătarăsc. Se auzise chiar la Moscova, după cum consemna ambasadorul imperial Sigismund de Herberstein, că Ștefan cel Mare obișnuia să spună la ospete, după 1485, că în vreme ce Ivan III, “*își mărește împărăția stând acasă și dormind, el abia își poate apăra hotarele, luptând în fiecare zi*”²⁴.

Când a inițiat Ștefan cel Mare demersurile pentru căsătoria fiicei sale Elena cu fiul lui Ivan III, vărul de-al doilea al acesteia? De obicei s-a vorbit de anul 1480²⁵, sau chiar de 1479²⁶. Cert este doar că ele au început după nașterea lui Bogdan III, la 16 iunie 1479, rezultat al ultimei căsătorii a lui Ștefan cu Maria Voichița (19 decembrie 1477)²⁷, oricum, mult înainte de 16 aprilie 1480, de când datează instrucțiunile oficiale către solul moscovit Ivan Zveneț trimis în Crimeea la Mengli Ghirai, spre a încheia o alianță împotriva hanului Ahmad al Hoardei de Aur și a regelui Cazimir IV, și totodată pentru a obține un salv-conduct pentru trimisul marelui cneaz moscovit la domnul Moldovei și pentru diacul Suhovo, cel al cneaghinei Fedka (Feodosia, Teodosia), sora decedatei Evdochia²⁸, așadar cumnata lui Ștefan cel Mare, căsătorită cu cneazul Semen Iurievici (Patrikeev, descendent din neamul lui Gediminas, fratele lui Ivan Iurievici Patrikeev, sfetnic al lui Ivan III ?)²⁹. Ștefan cel Mare se adresase rudelor de vază ale Evdochiei, aflate la aceea dată în viață, adică fratelui acesteia Mihail, cneaz de Sluțk și Kopil (care însă avea să fie executat la 30 august 1481, din porunca lui Cazimir IV pentru participarea la un complot împotriva regelui), cneazului Ivan Iurievici de Pronsk, nepot de soră (*sestriciciu*) Evdochiei și Fedkăi, și în final acesteia din urmă, determinând-o să

²³ I. Minea, *Informațiile românești ale cronicii lui Ian Długosz*, Iași, 1926, p. 53; Aurel Decei, *op.cit.*, p. 124-125.

²⁴ Constantin Rezachevici, *Istoria popoarelor vecine*, p. 445.

²⁵ G. Bezviconi, *Contribuții la istoria relațiilor româno-ruse*, p. 36. Constantin Rezachevici, *op.cit.*, p. 448.

²⁶ Alexandru V. Boldur, *Ștefan cel Mare, voievod al Moldovei (1457-1504). Studiu de istorie socială și politică*, Madrid, 1970, p. 244; Maria Magdalena Székely, *Un destin tragic: domnița Elena*, în *MI*, XXXI (1997), nr. 6, p. 61.

²⁷ Constantin Rezachevici, *Cronologia critică a domnilor din Țara Românească și Moldova a. 1324-1881*, I, București, 2001, p. 546-547.

²⁸ *Istoriceskie sviazi narodov SSSR i Rumâniî v XV – naceale XVIII v.*, I, Moscova, 1965, p. 54-57.

²⁹ Pentru această identificare cf. G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 37 și nota 1, iar împotriva ei cf. discuția la K. V. Bazilevici, *Politica externă a statului rus centralizat în a doua jumătate a secolului al XV-lea*, București, 1955, p. 211-212, nota 1.

intervină pe lângă marea cneaghină a Moscovei, Maria, mama lui Ivan III, ca aceasta să accepte proiectata căsătorie a nepoatei sale Elena cu fiul cneazului moscovit³⁰. Fratele cel mare al Evdochiei, Simion (Semen) “țarul”, adică cneazul de Kiev (1454-1470), “țar” însemnând *conducător de vază* în rusă și slava bisericească³¹, murise încă din 1470 astfel că nu mai putea fi solicitat de Ștefan. Dar la Moscova mătușa Fedka și-a îndeplinit misiunea și mama lui Ivan III, a cărei bunică era fiica lui Algierdas și sora bunicului patern al Evdochiei, l-a determinat pe marele cneaz să accepte căsătoria fiului său cu Elena fiica Evdochiei. Ștefan, al cărui om era așteptat de solul moscovit Ivan Zvenet în Crimeea pentru a merge împreună la Moscova³², nu a întârziat intenționat trimiterea solului său la marele cneaz al Moscovei în problema căsătoriei, cum se crede de obicei³³. În 1480-1481 regele Poloniei Cazimir IV, socotind că Ștefan nu era străin de complotul la care participase cumnatul său Mihail de Sluțk, a oprit trecerea solului său spre Moscova, cu atât mai mult cu cât în 1480 a avut loc războiul Hoardei de Aur împotriva Moscovei, în alianță cu regele Poloniei și cavalerii teutoni³⁴. Ca atare, în 1481 Ștefan cere regelui Cazimir IV, de care căuta din nou să se apropie, să îngăduie solilor săi să meargă la Ivan III prin Polonia și Lituania³⁵. În sfârșit, legăturile au fost deblocate numai după atacul lui Mengli Ghirai asupra Kievului, ceea ce determină pe regele Poloniei să acorde salv-conductul din 28 martie 1482 de la Troki, lângă Vilna, trimișilor moscoviți, Andrei Pleșceev și Ivan Zinovievici, care urmau s-o ducă pe Elena la Moscova³⁶.

Mult înainte de Crăciunul anului 1482, Elena, cu o suită de boieri moldoveni și trimișii ruși a luat drumul spre Moscova, pe ruta stabilită de rege, care trecea pe la Sniatyn, Trembowla, Liiov, Belz, Chelm, Brześć Litewski, străbătând apoi Lituania, unde la Novogrodeț a primit chiar daruri în numele regelui Cazimir, care era, cum am văzut, și mare cneaz al Lituaniei³⁷. Cu tot acest itinerar ocolit, care a străbătut mai întâi Rusia

³⁰ *Istoriceskie sviazi*, I, loc.cit., traduce greșit referirea cneaghinei Fedka la “cumnatul meu, cneazul Ivan Iurievici” (p. 56), în original fiind vorba de “nepotul de soră” (p. 55).

³¹ După cum am arătat și cu alte ocazii, termenul “țar” nu are, în acest caz, legătură cu Bizanțul ci înseamnă doar “conducător de seamă”, astfel fiind numiți în izvoarele moscovite din vremea lui Ștefan cel Mare și hanul Crimeei [cf. și Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 243, care citează și pe istoricul ucrainean M. Hrușevski (p. 240)] sau sultanul otoman. De altfel, slavistul Damian P. Bogdan atrăgea atenția, pe bună dreptate, în ceea ce-l privește pe cneazul Simion, fratele Evdochiei, că izvoarele rusești “nu numesc *niciodată* împărat pe Semen; în izvoarele românești titlatura lui Semen fiind *o simplă împodobire*” (*Pomelnicul de la Bistrița și rudeniile de la Kiev și de la Moscova ale lui Ștefan cel Mare*, p. 654, nota 5). În ciuda acestor observații, până în ultimul timp continuă să apară aprecieri inexacte de felul: “Numindu-l pe Semion țar (cezar), cronicarul (!?) accentuează că datorită Evdochiei Ștefan devine posesor al unei titlaturi înalte în fostul Imperiu Bizantin (!?), acesta ridicând prestigiul lui în lumea creștină” [Gheorghe Gonța, *Relațiile politice dintre Țara Moldovei și statul rus în timpul domniei lui Ștefan cel Mare*, în “Revista de istorie a Moldovei”, Chișinău, 2003, nr. 1-2 (53-54), p. 28].

³² *Istoriceskie sviazi*, I, loc.cit.; G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 36-37.

³³ Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 647.

³⁴ G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 37; Mehmed Ablay, *Din istoria tătarilor*, p. 144-145.

³⁵ Ioan Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, II p. 365-366.

³⁶ P.P. Panaitescu, *Contribuții la istoria lui Ștefan cel Mare*, p. 70-72; G. Bezviconi, *loc.cit.*; *Istoriceskie sviazi*, I, p. 292-293, nota 1.

³⁷ P.P. Panaitescu, *op.cit.*, p. 72; G. Bezviconi, *loc.cit.*

Roșie (Rutenia), spre apus, Elena a ajuns la Moscova destul de repede, la începutul lui ianuarie 1483, căsătorindu-se la 16 a aceleiași luni³⁸ cu fiul lui Ivan III.

Ce a reprezentat această alianță dinastică pentru Ștefan cel Mare? De obicei istoricii perioadei au înscris-o în sfera relațiilor moldo-moscovite ca atare, dându-i o orientare antipolonă, cu atât mai mult cu cât neținând seama, sau mai adesea necunoscând, originea Jagiellonă a Evdochiei de Kiev (nepoată de văr a regelui Cazimir IV Jagiellonul, și vară cu Ivan III, însă tot pe linia Jagiellonă a mamei acestuia!) și a fiicei acesteia Elena, le-au tratat pe ambele, soție și fiică a lui Ștefan cel Mare, drept rusoaică în cazul primeia și un amestec ruso-român referitor la cea de-a doua, altă confuzie, căci în secolul XV “rus” însemna locuitor al Rusiei Roșii, adică a Halicului, în vreme ce supușii lui Ivan III erau numiți în spațiul românesc “moscoviți” (muscali). Mai cu seamă istoriografia sovietică și cei care au urmat-o în spațiul românesc au excelat în această direcție. Pentru a rupe pe Evdochia de Kiev (necunoscută istoriografiei polone și ucrainiene) de familia Jagiellonă, căreia îi aparținea, s-a recurs chiar la un artificiu. Numele de botez al tatălui Evdochiei, Alexandru (Olelko în formă locală) a fost prezentat ca nume de familie, aceasta din urmă fiind, la rândul ei, eufemistic, înfățișată drept cea a “cnezilor de Kiev” (?!), deși în această postură au fost din secolul XIV până la 1470, când regele Cazimir IV transformă cnezatul de Kiev în simplul voievodat (împărțire administrativă)³⁹, doar membrii ai familiei Gedimine (Jagiellone), ascendenți lituani ai Evdochiei, care nu constituiau o “casă” aparte cum s-a crezut⁴⁰.

Drept urmare, pentru istoriografia sovietică, la 1965, “înrudirea lui Ștefan cel Mare cu puternica familie din Kiev e o dovadă că el spera să găsească ajutor în lupta împotriva agresiunii polono-lituane și tătarăști”⁴¹. Asta la 1463, când nu trecuse nici un an de la urcarea pe tron a lui Ivan III, care numai la o alianță împotriva Uniunii polono-lituane nu se gândea atunci. Și apoi, care agresiune polono-lituană asupra Moldovei la aceea dată sau în perspectivă, de vreme de singura “agresiune”, și aceasta, de fapt, polonă, a avut loc abia peste aproape un sfert de veac, în 1497 (!), iar tătarii au avut doar două ciocniri însemnate cu Ștefan cel Mare, în 1469 (?) când ei au fost cei atacați de către domnul Moldovei în dumbrava de la Lipinți, la întoarcerea, prin dreapta Nistrului, dintr-o expediție în Polonia, și în 1471, când Eminek Mârza a fost înfrânt, prins de moldoveni și închis în Cetatea Albă⁴². Cât despre Mengli Ghirai I, hanul tătarilor din Crimeea, relațiile sale în general bune cu Ștefan cel Mare nu au fost influențate de Ivan III, mai degrabă raportul, pe plan diplomatic, a fost invers, și, oricum, Înalta Poartă a avut întotdeauna o influență mai mare asupra hanului, decât cea exercitată de marele cneaz moscovit.

Cu toate acestea, teza amintită a istoriografiei sovietice care plasa căsătoria lui Ștefan cu Evdochia de Kiev în sfera interesului politic pentru o alianță cu Moscova împotriva unei așa-zise agresiuni polono-lituane și tătarăști, răsfrântă apoi și asupra căsătoriei fiicei lor Elena cu Ivan cel Tânăr, fiul lui Ivan III, continuă să apară până în

³⁸ Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 648; G. Bezviconi, *loc.cit.*

³⁹ Pentru această măsură, cf. Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 655.

⁴⁰ Gheorghe Gonța, *op.cit.*, p. 28.

⁴¹ *Prefață la Istoriceskie sviazi*, I, p. 28.

⁴² Alexandru Gonța, *Români și Hoarda de Aur 1241-1502*, München, 1983, p. 180-181.

ultimul timp⁴³. În realitate, *Ștefan cel Mare a socotit întotdeauna Înalta Poartă marele inamic al Moldovei*, chiar și în răstimpurile de pace cu aceasta considerând pe regele Poloniei, care pretindea doar o suzeranitate de tip feudal, obișnuită la aceea vreme, drept principalul său potențial sprijinitor, cel puțin până în 1497, într-o măsură chiar mai mare decât pe regele Ungariei, care urmărea în chip tradițional o dominație efectivă asupra sa și a țării sale. De aceea, dincolo de interese politice, care nu puteau lipsi din cele două căsătorii dinastice, dar pe care, de fapt, documentele lui Ștefan cel Mare nu ni le dezvăluie, a existat fără îndoială și dorința, ca atare, de alianță familială cu ramura ortodoxă a dinastiei Jagiellone și cu cea înrudită cu aceasta la nivelul sfârșitului veacului XIV și secolului XV de la Moscova.

În fond, Ivan III nu putea influența relațiile lui Cazimir IV cu Ștefan cel Mare și nici măcar pe cele ale acestuia din urmă cu Mengli Ghirai, care, cu toată politica sa ambivalentă între Moscova și Înalta Poartă, după 1478 a dat ascultare întotdeauna celei din urmă. Singurul domeniu în care Ivan III l-a putut ajuta în parte pe Ștefan cel Mare a fost cel al îmbunătățirii relațiilor acestuia cu Lituania, și aceasta doar târziu, după moartea în 1492 a lui Cazimir IV, care era și mare cneaz al Lituaniei, și venirea la conducerea acesteia (între 1492 și 1506) a lui Alexandru, fiul defunctului rege și ginere a lui Ivan III. Tocmai ceea ce dorea în mod deosebit Ștefan cel Mare, obținerea de ajutoare în lupta antiotomană, nu constituia nici pe departe o prioritate pentru marele cneaz moscovit, interesat doar de relațiile cu Lituania și cu Crimeea. Cel care l-a sprijinit pe Ștefan după 1492 în relațiile sinuase cu noul rege al Poloniei Ioan Albert (Jan Olbracht, 1492-1501) nu a fost Ivan III ci Vladislav Jagiełło, regele Boemiei (din 1471) și al Ungariei (1490-1526), fratele acestuia, tocmai din interiorul clanului Jagiellon.

E adevărat că Ștefan cel Mare s-a adresat lui Ivan III, conducătorul singurei mari puteri "*pravoslavnice*" din Răsăritul Europei, după cucerirea Caffei de către turci (6 iunie 1475), atrăgându-i atenția că aceștia au cucerit împărățiile și țărilor de la sud de Dunăre, "*iar acum turcii au trecut Marea Neagră și au luat Caffa. Să luăm dară aminte de cu vreme!*"! Domnul Moldovei arată că "*în părțile acestea numai eu unul am rămas, că din două părți este păgânătatea cea grea, iar din trei părți, măcar că se numesc creștini, dar îmi sânt mai răi decât păgânii*". În fapt, domnul Moldovei nici măcar nu cerea atunci ajutor militar marelui cneaz, arătând că "*noi ținem piept celor din jur și putem izbuti cu oamenii noștri*", ceea ce dorea el era doar "*să vă întoarceți cu fața spre noi și cu prietenia să ne mângâiați*"⁴⁴. În cea mai mare parte a timpului, după 1475, cât au durat relațiile lui Ștefan cu Ivan III, cel care a profitat de acestea, pe plan diplomatic, a fost mai cu seamă marele cneaz moscovit, care și-a putut trimite soliiile spre Occident prin Polonia și Lituania ostile, cu sprijinul domnului Moldovei și a trimișilor săi la Moscova, care îi însoțeau pe parcurs pe cei ai marelui cneaz⁴⁵.

⁴³ În legătură cu prima căsătorie a lui Ștefan cel Mare se afirmă încă în 2003, că "pornind de la interesele politico-militare, domnul năzuia să se alăture acelor grupări și forțe care aveau o poziție fermă referitor la Polonia și Lituania [...] Pe de altă parte, Ștefan, înrudindu-se cu Olelko, urmărea și scopul de a se apropia de Moscova, de a încheia cu Statul Rus centralizat o alianță politico-militară" (Gheorghe Gonța, *op.cit.*, p. 28).

⁴⁴ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 61-63. Documentul este greșit datat "înainte de iunie 1484 – nu mai târziu de martie 1486", de vreme ce pomenește doar cucerirea Caffei de către turci în 1475, nu și cea a Chilie și Cetății Albe în 1484.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 28 și p. 63 și urm.

Zadarnic a solicitat Ștefan cel Mare o *singură dată* sprijin militar marelui cneaz al Moscovei, în 1485 și 1486, confruntat atunci cu ultimele mari atacuri turcești asupra Moldovei, atât direct cât și prin intermediul regelui Poloniei Cazimir IV. Ivan III i-a răspuns acestuia din urmă în vara 1486, la propunerea de a-l ajuta împreună pe Ștefan, printr-un refuz diplomatic, invocând depărtarea de Moldova: “*numai de nu ne-ar fi atât de departe, ne-ar fi îndemână s-o facem ...*”, lăsând ajutorarea lui Ștefan, care de trei ani era cuscrul său, pe seama regilor Poloniei și Ungariei: “*care din craii creștini se află aproape, lor li-i mai îndemână s-o facă*”, dând chiar lecții regelui Poloniei, căci este “*datoria oricărui domn creștin să stea pentru treaba aceea și să apere Creștinătatea*”⁴⁶. Problema distanței era doar un simplu pretext, căci Ivan III, un om șiret și ipocrit, și-a întins stăpânirile și acționa în zone mult mai depărtate, până în Karelia, fluviul Obi și la nord de Hanatul Siberiei⁴⁷.

Dincolo de încuscrirea dintre Ștefan cel Mare și Ivan III din 1483, nu se cunoaște existența vreunui tratat între aceștia, deși istoriografia problemei a propus pentru acesta mai multe date (1482-1483, 1491)⁴⁸. Foarte probabil însă el nu a existat formal, căci nici Ștefan, nici Ivan III nu fac aluzie la el în anii următori, marele cneaz referindu-se întotdeauna doar la încuscrirea cu domnul Moldovei. În schimb în 1492, înainte de 27 octombrie, Ștefan cel Mare a propus și încheiat un tratat de alianță militară în toată regula, însoțit de jurăminte, cu hanul crâmlean Mengli Ghirai I, ca “*să fie în unire*” împotriva noului rege al Poloniei, Ioan Albert, ales și încoronat la 27 august același an (un mai vechi inamic al domnului Moldovei), și a Hoardei de Aur⁴⁹. Numai că prin aceasta nu se poate spune că “*dubla alianță tătaro-moscovită s-a transformat în alianță triplă cu adăugirea la aliați a lui Ștefan*”⁵⁰, pentru că cei trei, Ștefan, Mengli Ghirai I și Ivan III nu și-au coordonat acțiunile între ei decât în forme bilaterale.

Între timp relația lui Ștefan cel Mare cu Ivan III a suferit o primă lovitură prin moartea ginerelui domnului Moldovei, moștenitorul tronului moscovit. În 1490, consemnează letopisețul Putna I, “*în miercurea mare*” (7 aprilie – n.a.) a răposat cneazul Ivan, fiul marelui cneaz al Moscovei” știrea fiind consemnată fără dată de lună și în letopisețul Putna II, cronică moldo-germană și letopisețul intern folosit de Grigore Ureche⁵¹, dovadă a interesului de care s-a bucurat căsătoria fiicei lui Ștefan cel Mare cu fiul marelui cneaz al Moscovei, pe care Grigore Ureche îl numește chiar “*Ivan, fecior împăratului de Mosc, nepot lui Ștefan voda*”⁵², deși îi era acestuia din urmă doar giner.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 63-64.

⁴⁷ Constantin Rezachevici, *Istoria popoarelor vecine*, p. 445.

⁴⁸ Discuția referitoare la încheierea unui tratat între Ștefan cel Mare și Ivan III la Alexandru V. Boldur, *Ștefan cel Mare*, p. 247-257.

⁴⁹ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 68-69. Cf. și Alexandru Gonța, *Români și Hoarda de Aur*, p. 187-188.

⁵⁰ Alexandru V. Boldur, *Ștefan cel Mare*, p. 256.

⁵¹ *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ion Bogdan*, ed. P. P. Panaitescu, București, 1959, p. 47, 51; cf. și p. 59, 64, 171, 181. Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. a III-a. P. P. Panaitescu, București, 1958, p. 108. Letopisețele rusești indică data de 7 martie 1490 (Damian P. Bogdan, *Pomelnicul de la Bistrița și rudeniile de la Kiev și de la Moscova ale lui Ștefan cel Mare*, p. 649).

⁵² Grigore Ureche, *loc.cit.*

Ivan Ivanovici sau Ivan cel Tânăr (Molodogo), cum mai era numit la Moscova, (1458-1490) era fiul multiubit al lui Ivan III din prima căsătorie, de la 1454, cu Maria de Tver, fiica cneazului Boris al Tverului și soră mai vârstnică a lui Mihail Borisovici, cneaz de Tver (1461-1486), căsătorit cu Sofia, fiica lui Semen cneazul de Kiev, vară dreaptă, după tată, cu Elena, fiica lui Ștefan cel Mare⁵³. Așadar, Ivan, fiul lui Ivan III era văr de-al doilea, după tată, cu soția sa din Moldova, dar se înrudea cu aceasta și prin unchiul său matern, căsătorit cu o vară dreaptă a acesteia. Mama sa, marea cneaghină Maria, murise în 1467⁵⁴, în același an cu Evdochia de Kiev, astfel că ambii soți au crescut fără mamele naturale, sub supravegherea atentă a taților lor. Ivan cel Tânăr, născut în 1458, s-a căsătorit cu fiica lui Ștefan cel Mare, cum am văzut, în 1483, la vârsta de 25 de ani, Elena având doar 18 ani, dar viața i-a fost scurtată, se pare, prin otrăv în 1490, la numai 32 de ani, prin intermediul unor ceaiuri preparate de medicul evreu Leon, venit mai demult din Italia, în timpul tratării unei crize de podagră⁵⁵. Altfel e greu de crezut că un tânăr de numai 32 de ani fi putut muri de podagră. Desigur, la mijloc era mâna Sofiei, cea de-a doua soție a lui Ivan III, grecoica corpulentă, dar inteligentă și ambițioasă, care dorea tronul celei de *a treia Rome*, sub noua stemă a acvilei bicefale, pe care Ivan III o credea simbolul imperial bizantin⁵⁶, pentru fiul ei Vasile.

Căsătoria lui Ivan cel Tânăr cu Elena Stefanovna, zisă la Moscova și Voloșanca, adică Româncea (Moldoveanca), nu a durat decât opt ani, iar rezultatul ei a fost cneazul Dimitrie, născut în noaptea de 10 octombrie 1484, purtând din botez numele stră-străbunicului său pe linie paternă, marele cneaz Dimitrie Donskoi (1363-1389)⁵⁷. La moartea tatălui său avea doar cinci ani și cinci luni, dar bunicul său Ivan III, care peste patru ani, în 1494, și-a luat titlul de "*cneaz al întregii Rusii*", îl socotea moștenitorul său, copilul urmându-l peste tot. Crescând, Dimitrie a început să fie socotit în cercul din jurul mării cneaghine Sofia un rival primejdios pentru fiul cel mare al acesteia, Vasile, născut la 25 martie 1476⁵⁸, care în 1497 împlinea, așadar, 21 de ani, în timp ce Dimitrie avea 13 ani.

În ultimă instanță moștenitorul marelui cneazat moscovit urma să fie stabilit de Ivan III, care înclina vădit spre nepotul de la primul său născut. Mai mult chiar, marele cneaz manifesta o deosebită atenție și față de bunicul matern al lui Dimitrie, domnul Moldovei Ștefan cel Mare. Încă din 1495 Ivan III, care își căsătorise în acel an o fiică din

⁵³ Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 647, notele 1 și 2. Tocmai în virtutea relațiilor de rudenie indirectă cu cneazul Mihail de Tver, cumnatul său, Ivan III a trimis acestuia daruri cu prilejul nașterii lui Dimitrie, nepotul său și al surorii acestuia, fiul lui Ivan cel Tânăr și al Elenei, fiica lui Ștefan cel Mare, în toamna anului 1484 (nu 1483, cum afirmă eronat K. V. Bazilevici, *Poliitica externă a statului centralizat rus*, p. 305).

⁵⁴ David Warnes, *Cronica țarilor ruși*, f.l., 2001, p. 21.

⁵⁵ Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 649. Teza otrăvirii lui Ivan cel Tânăr de către Sofia, prezentă la vechii istorici ruși, a fost de mult susținută și la noi de B. P. Hasdeu, *Domnița Elena*, în "Foaia Societății Românismul", II (1871), nr. 2-5, p. 162. Medicul Leon a murit în chip ciudat la 40 de zile după Ivan III.

⁵⁶ Constantin Rezachevici, *Istoria popoarelor vecine*, p. 447.

⁵⁷ Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 648-649.

⁵⁸ David Warnes, *op.cit.*, p. 21.

a doua căsătorie, Elena, cu Alexandru Jagiełło, marele cneaz al Lituaniei⁵⁹, încerca să-l împace pe acesta cu domnul Moldovei, declarându-i în august că-l va “porunci” lui Ștefan “să fie cu tine, cu fratele și ginerele nostru, întocmai ca și cu noi”⁶⁰, stăruind în această încercare și în cursul anului 1496⁶¹, și izbutind, în cele din urmă, să obțină chiar încheierea unui tratat de pace între domnul Moldovei și marele cneaz al Lituaniei, în cursul aceluiași an 1496. Acesta din urmă declara lui Ștefan că s-a lăsat înduplecat să semneze tratatul pentru că “prietenuț și socrul nostru precum și cuscrul tău, marele cneaz Ivan Vasilievici, ne-a spus să fim cu tine în pace și unitate”⁶².

În timpul gravei crize din toamna anului 1497, provocată de campania în Moldova a regelui Poloniei Ioan Albert, Ivan III, înștiințat de hanul Mengli Ghirai I că marele cneaz al Lituaniei participă la expediție alături de fratele său⁶³, a trimis la aceasta cel puțin două solii pentru a-l opri de la această acțiune, amintindu-i tratatul încheiat cu el care prevedea să aibă aceeași prieteni și inamici, “iar Ștefan voievod este înrudit și în alianță cu noi”⁶⁴. Jumătate de an mai târziu, după 29 martie 1498, Ivan III își muștră din nou ginerele Jagiellon din Lituania că în toamna trecută a pornit împotriva lui Ștefan, condamnând acțiunea și răspunsul viclean al acestuia, care prin solii moscoviți l-a informat că nu a pornit personal împotriva domnului Moldovei, ci și-a trimis doar comandanții în ajutorul fratelui său, regele Poloniei. “Dar frate, oare e bine una ca asta? Ne-ai trimis prin solii noștri răspuns că nu te-ai pornit împotriva lui Ștefan voievod, iar oastea ta ai trimis-o asupra lui”. Și cum în acel moment, primăvara 1498, se profila o acțiune asemănătoare a celor doi frați Jagielloni împotriva lui Ștefan cel Mare, Ivan III își amenință ginerele să nu participe și nici să nu-și trimită oamenii într-o astfel de campanie, ca “să nu cauți gâlceavă cu noi”⁶⁵.

E adevărat că demersul lui Ivan III din 1497 (în 1498 regele Ioan Albert, înfrânt anul trecut la Codrul Cosminului, n-a mai avut puterea să organizeze o nouă campanie), singura dată când Ștefan cel Mare a beneficiat cu adevărat de susținerea marelui cneaz moscovit, a fost doar în plan diplomatic, cu toate că s-a vorbit și de venirea unor trupe moscovite la hotarul cu Lituania⁶⁶, dar acesta împreună cu opoziția marilor boieri (panilor) lituani din Sfatul (Rada) marelui cneaz, l-a făcut pe Alexandru să se oprească la Brașlav, trimițând doar 1000 de lituani, sub conducerea unor dregători ai săi, care nu au mai putut decât să protejeze fuga fratelui său învins de la Cernăuți spre Sniatyn. Planul de campanie din 1497 al celor doi frați Jagielloni fusese ca Ștefan să fie lovit din două părți, prin Bucovina de către Ioan Albert și de la Brașlav prin Soroca de către

⁵⁹ K.V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 315.

⁶⁰ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 72-73. Pentru legăturile diplomatice dintre Ștefan cel Mare și Ivan III, începând din 1480, cf. Andrei Popovici, *Ștefan cel Mare și relațiile cu Rusia*, București, 1946 și G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 37-43 (un inventar al soliiilor de ambele părți). Din păcate, numai pentru puține solii cunoaștem instrucțiunile soliiilor (cf. și *Istoriceskie sviazi*, I, p. 54-81).

⁶¹ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 74-77.

⁶² Gheorghe Gonța, *Relațiile politice dintre Țara Moldovei și statul rus*, p. 34.

⁶³ Alexandru V. Boldur, *Ștefan cel Mare*, p. 276.

⁶⁴ Gheorghe Gonța, *loc.cit.*

⁶⁵ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 77-79.

⁶⁶ Gheorghe Gonța, *op.cit.*, p. 35.

Alexandru⁶⁷. Rolul lui Ivan III în oprirea parțială a acțiunii ginerelui său lituan, nu trebuie, așadar, exagerat, dar nici minimalizat⁶⁸.

În acest context politic tensionat în care Ioan III favorizează cât se poate de limpede pe cuscrul său din Moldova, în dauna ginerelui din Lituania, căsătorit cu fiica mării cneaghine Sofia Tominicina, aceasta din urmă se hotărăște chiar în 1497 să acționeze pentru a asigura tronul moscovit fiului ei Vasile, în dauna lui Dimitrie, nepotul preferat al marelui cneaz. Nu o face însă fățiș, înfruntând deschis pe mama acestuia, Elena Stefanovna, nici măcar sub forma unei “lupte surde” cu aceasta⁶⁹, și cu atât mai puțin are loc un război al cneaghinelor. Grecoaica Sofia, susținută de grupul său de boieri, în general mici și mijlocii, conservatori, adepți ai menținerii vechilor rânduieli pe plan intern, și a cedării în fața Lituaniei, care stăpânea teritoriul moscovite, pe plan extern, altfel spus, în general, opozanți față de tendințele politice autoritare și centralizatoare ale lui Ioan III⁷⁰, preferă calea complotului vizând asasinarea adolescentului Dimitrie, având însă abilitatea să nu apară în primul plan.

De altfel, tot ce ține de acest complot a rămas învăluit în mister și numai puține date s-au strecurat în paginile letopisețelor moscovite, fapt explicabil de vreme ce ulterior Ivan III s-a împăcat cu Sofia, iar după moartea lui fiul acesteia l-a înlocuit în scaun. Motivul imediat al complotului ce a declanșat acțiunea în toamna 1497, nu-l cunoaștem bine. Cert este că tocmai atunci, când în Moldova Ștefan cel Mare înfrunța oștile regelui Ioan Albert, iar cuscrul său Ivan III încerca să-și determine ginerele din Lituania să nu intervină în acest conflict, “diacul de judecată” Feodor Stromilov, care la 1488 fusese în slujba lui Ivan cel Tânăr⁷¹, l-a informat pe Vasile, fiul Sofiei, că tatăl său Ivan III vrea să lase stăpânirea marelui cneaz al Moscovei și Vladimirului nepotului său Dimitrie, fiul Elenei Stepanovna și al decedatului Ivan cel Tânăr. Apoi, împreună cu alți fii de boieri din aceeași grupare, i-a propus lui Vasile să fugă în nord la Vologda și Beloozero, desigur, pentru a nu se afla la Moscova când Dimitrie urma să fie otrăvit, neputând astfel să fie acuzat de participare la crimă.

Despre plănuierea acesteia, Ivan III, care îl pierduse, foarte probabil, în același fel și pe tatăl lui Dimitrie, întâiul său născut din prima căsătorie, a aflat în decembrie 1497 tocmai din cercul mării cneaghine Sofia, unde au fost prinse niște babe cu un “filtru” (soluție otrăvitoare). Extrem de supărat, Ivan III a poruncit să fie “cercetate” (torturate) “acele babe rele” și astfel s-a dat de firul complotului. Măsurile marelui cneaz au fost imediate și necruțătoare. Babele au fost înecate noaptea în râul Moscova, și tot

⁶⁷ Cronica lituană și cea zisă a lui Byhovec, la Damian P. Bogdan, *Știri despre români în cronici publicate la Moscova*, în RA, LIV (1977), nr. 4, p. 442, 445-446. Cf. și Constantin Rezachevici, Dan Căpățână, *Campania lui Ștefan cel Mare din 1497 împotriva regelui Ioan Albert. Bătălia din Codrul Cosminului*, în *File din istoria militară a poporului român*, III, București, 1975, p. 52-70.

⁶⁸ Pentru cele două orientări cf. G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 41; Gheorghe Gonța, *op.cit.*, p. 34-35, respectiv Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 277-279.

⁶⁹ Cf. I. Ursu, *Ștefan cel Mare domn al Moldovei de la 12 aprilie 1457 până la 2 iulie 1504*, București, 1925, p. 432.

⁷⁰ Cf. și păreri proprii și ale istoriografiei rusești în problemele intereselor și ale tendințelor participanților la complot, inclusiv ale Sofiei, la K. V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 304-314, și Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 283-284.

⁷¹ K.V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 306.

“în aceea furie”, cum afirmă letopisețele moscovite, Ivan III a poruncit executarea fiilor de boieri partizani ai cneazului Vasile, în frunte chiar cu diacul Fedor Stromilov⁷². Desigur că mai înainte aceștia au fost și ei torturați, cum se obișnuia la aceea vreme, dezvăluind, foarte probabil, participarea la complotul Sofiei și a fiului ei Vasile. Oricum, marea cneaghină fusese implicată și prin prinderea la ea a babelor amintite cu otravă, astfel că Ivan III, după un letopiseț moscovit, “a lovit cu urgia sa pe soția sa marea cneaghină Sofia” și s-a plâns de aceasta și de cneazul Vasile mitropolitului, arhiepiscopului și soborului moscovit, astfel că Sofia Tominicina “a început de atunci să se ferească”⁷³, adică a intrat în disgrația, foarte periculoasă, a soțului ei.

Urmarea firească a acestor evenimente a fost întărirea poziției fiicei lui Ștefan cel Mare și a fiului ei Dimitrie. Cum Ivan III socotea că avea dreptul să-și lase tronul oricui vroia dintre urmașii săi, declarând trimișilor orașului Pskov: “Nu sunt oare liber în ceea ce privește pe nepotul și pe copiii mei; deci cui voi voi, aceluia îi voi da domnia”⁷⁴, s-a grăbit să-l proclame asociat și succesori pe nepotul său și al cuscruului său Ștefan cel Mare. La 4 februarie 1498 când Dimitrie Ivanovici avea doar 13 ani și aproape patru luni, a fost proclamat oficial, în cadrul unor ceremonii strălucite, mare cneaz al Moscovei, Vladimirului și al întregii Rusii, însuși Ivan III l-a încoronat cu așa-zisa căciula lui Monomah, i-a dat sceptrul domniei, și i-a recomandat “Să ai grijă din toată inima de toată Creștinătatea dreptcredincioasă”⁷⁵.

În lunile următoare soliile lui Ivan III pornesc una după alta spre Moldova, aducând, desigur, lui Ștefan știri despre noua stare a lui Dimitrie și a mamei sale, pe lângă alte însărcinări oficiale privind așa-zisa încercare a marelui cneaz moscovit de a-l împăca pe Ștefan cel Mare cu Alexandru, cneazul Lituaniei, pe care de fapt Ivan III nu o dorea, ca să nu mai vorbim de trimișii lui Ștefan cel Mare la Moscova, care se informau la fața locului⁷⁶.

Mai bine de un an (4 februarie 1498-21 martie 1499) a durat la Moscova epoca de glorie a Elenei și a marelui cneaz Dimitrie, fiica și nepotul lui Ștefan cel Mare, corespunzătoare celui mai mare interes pe care l-a manifestat Ivan III pentru domnul Moldovei, despre care s-a spus că “nu l-am putut constata nici înainte, nici după această perioadă”⁷⁷.

Cneaghina Elena Stepanovna, Voloșanca, era și mai înainte o figură cunoscută la Moscova. De numele ei se leagă foarte probabil redactarea *Povestirii despre Dracula voevod*, după un manuscris adus de la Buda de solul moscovit Feodor Kurițan, persoană apropiată ei, ca și *Povestirea pe scurt despre domnii Moldovei*, și legenda despre eroii eponimi români Roman și Vlahata, scrieri aduse de la Suceava, menite să arate descendența din romani a Elenei, mărinind astfel prestigiul dinastiei moscovite cu care se

⁷² *Ibidem*, p. 303-304; Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 283-284.

⁷³ K.V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 304.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 311.

⁷⁵ Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 649; Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 248; P. P. Panaitescu, *Ștefan cel Mare în lumina cronicarilor contemporani din țările vecine*, în SCȘI, XI (1960), nr. 2, p. 221.

⁷⁶ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 77-81; G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 41-42.

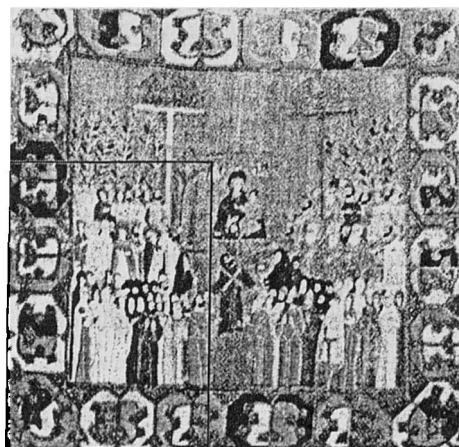
⁷⁷ K.V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 312.

înrudise în 1483⁷⁸. În cercul ei sau sub influența acestuia s-a redactat și *Povestirea despre bogatarii (vitejii – n.a.) kievieni*⁷⁹.

Fig. 1. Broderia "Tăerea capului Sfântului Ioan Botezătorul"



Fig. 2. Broderia "Duminica Floriilor"
a) Vedere de ansamblu



⁷⁸ Demir Dragnev, *Cu privire la apariția în Rusia Moscovită a unor opere publicistice provenite din spațiul românesc (sfârșitul secolului al XV-lea)*, în "Revista de istorie a Moldovei", Chișinău, 2003, nr. 1-2 (53-54), p. 39-45. Cf. și Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 288-289.

⁷⁹ Demir Dragnev, *op.cit.*, p. 42. Pentru alte aspecte cf. și G. S. Ardeleanu, *Note istorice româno-ruse. I. Rolul politic al Elenei, fiica lui Ștefan cel Mare, în Rusia*, în "Studii și cercetări științifice", Cluj, I (1950), nr. 2, p. 127-142.



b) Detaliu cu familia lui Ivan III și Elena văduva

Ea însăși era o femeie cultă care îi scria cu propria mână tatălui ei într-o slavonă aleasă⁸⁰. Stăpânea însă și arta brodatului. La Muzeul de istorie din Moscova se află două broderii lucrate într-un atelier care îi aparținea, reprezentând *Tăerea capului Sfântului Ioan Botezătorul*, în stil tradițional bizantin, și cea numită convențional *Duminica Floriilor*⁸¹. Mai cu seamă chenarul primeia, constând din două rânduri de inimi cruciate, constituie un motiv decorativ răspândit în arta moldovenească a vremii⁸². Cea de-a doua broderie, mult mai personalizată, înfățișează o ceremonie moscovită de Florii, cu personaje laice și religioase de la curtea marelui cneaz, grupate în două coloane, fiecare cu câte o cruce mare, în mijlocul compoziției aflându-se icoana Maicii Domnului cu Pruncul. Sub aspect istoric ne interesează coloana din stânga unde figurează Ivan III și soția sa Sofia, încoronați (ca în Moldova, cu coroane regale stilizate, cu fleuroane, care nu se foloseau atunci la Moscova), și cu aureole. În spatele Sofiei figurează fiicele acesteia, iar femeia în negru care se ivește între acestea și marea cneaghină este, foarte probabil, chiar Elena, reprezentată ca văduvă.

Problema care se pune este însă cine e tânărul încoronat aflat între Ivan III și Sofia dar cu un pas în urma acestora, pe același plan cu femeia în negru (Elena)? Evident este asociatul la domnie și moștenitorul tronului moscovit. Dar care din ei, Dimitrie sau Vasile? E greu de crezut că Elena ar fi reprezentat pe rivalul fiului ei, așa că tânărul cu

⁸⁰ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 57-58. Cf. și Demir Dragnev, *op.cit.*, p. 43, în legătură cu felul în care s-a păstrat scrisoarea Elenei.

⁸¹ Pavel Bălan, *Ciitoriile Olenei*, în *Icoana sufletului nostru*, Chișinău, 1992, p. 97-102 cu ilustrații.

⁸² Pentru motivul inimilor cf. *Repertoriul*, p. 249, 272, 273, 275, și mai ales registrele superior și inferior ale unei miniaturi din *Evangelheliarul de la 1429* datorat lui Gavril Uric (Vasile Drăguț, *La peintures murales de la Moldavie XVe-XVIe siècle*, București, 1983, p. 16-17.

coroană ar putea fi chiar Dimitrie, înfățișat ceva mai matur, cu barbă, în acest caz broderia datând din 1498-1499. Nu lipsește nici cel de-al doilea, la dreapta lui Ivan III, de asemenea cu barbă, dar cu o pălărie boierească roșie. În orice caz, chiar dacă reprezentarea celor doi tineri rivali este inversă, broderia nu depășește anul 1502, când Elena și fiul ei Dimitrie și-au pierdut libertatea.

Apogeul măririi ficei și nepotului lui Ștefan cel Mare nu a durat decât până la 21 martie 1499. Atunci Dimitrie a primit o primă și semnificativă lovitură. Ivan III i-a acordat rivalului său Vasile, fiul Sofiei, titlul de mare cneaz de Novgorod și de Pskov, stîrbindu-i deocamdată fiului Elenei doar autoritatea de mare cneaz al întregii Rusii⁸³. Ce a produs această schimbare de atitudine a autoritarului bunic cu adevărat nu se știe. Dincolo de nenumăratele *presupuneri și ipoteze* din istoriografia rusă, se poate face doar o legătură cu unele evenimente petrecute în același răstimp, care foarte probabil au contribuit la schimbarea poziției lui Ivan III față de fiul și de nepotul său. În primul rând supunerea abilă a Sofiei față de soțul ei, vizibilă documentar în schimbarea atitudinii în raport cu ginerele și fiica sa din Lituania, în sensul dorit de Ivan III, care a dus la împăcarea celor doi soți⁸⁴. Apoi decapitarea la 5 februarie 1499 a marelui boier Semen Riapolovski și călugărirea socrului acestuia Ivan Iurievici Patrikeev (socotit de unii istorici ruși și români, cumnatul Fedkăi, mătușa dinspre mamă a lui Dimitrie) și a fiului său Vasile Kosal, și persecutarea altor membrii ai familiei Patrikeev, din motive legate tot de atitudinea față de marele cneaz al Lituaniei, deosebită de cea a marelui cneaz moscovit, care îi ținușe pe primii trei în mare cinste până atunci⁸⁵, care, oricum, a lipsit pe Elena și Dimitrie de ajutorul important al familiei Patrikeev, de origine lituană, descendentă din Gediminas⁸⁶, așadar, înrudită pe această linie cu fiica și nepotul lui Ștefan cel Mare. În sfârșit, L. V. Cerepnin, citat de Alexandru V. Boldur, și, desigur, acesta din urmă, au luat în considerare și atitudinea domnului Moldovei, care stabilise relații pașnice cu Alexandru, marele cneaz al Lituaniei, refuzând să mai lupte împotriva Poloniei și Lituaniei, fapt prin care “*devenea inutil Moscovei*” în 1502⁸⁷.

În realitate, pentru a înțelege în primul rând momentul “21 martie 1499”, din punctul de vedere al lui Ivan III trebuie să îl raportăm sub aspect cronologic la noua orientare a lui Ștefan cel Mare de apropierea față de Uniunea polono-lituană, din anii 1498-1499, potrivnică intereselor pragmatice ale lui Ivan III, care nu dorea decât *recuperarea teritoriilor pe care le socotea moscovite de sub stăpânirea Lituaniei*, or acesta nu se putea realiza decât prin *război* cu ginerele său. Așa-zisa străduință a lui Ivan III de a media o înțelegere între Alexandru marele cneaz al Lituaniei și Ștefan cel Mare în primăvara 1498⁸⁸ a fost o simplă manevră diplomatică, ca și demersul similar din vara aceluiași an între cneazul lituan și hanul Mengli Ghirai I, alt mare oportunist, pe care în taină îl informa despre sprijinul său împotriva Lituaniei⁸⁹.

⁸³ K.V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 316.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 307-311, 317.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 313-316. Cf. însă și părerea lui Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 285, nota 2; G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 43, nota 2; David Warnes, *Cronica Țarilor ruși*, p. 25.

⁸⁶ Damian P. Bogdan, *op.cit.*, p. 649.

⁸⁷ Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 286-287.

⁸⁸ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 77-79.

⁸⁹ G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 41-42.

În fapt, cel care a mijlocit pacea între Ștefan cel Mare, regele Poloniei Ioan Albert și marele cneaz al Lituaniei, a fost, subliniez, fratele ultimilor doi Vladislav II, regele Ungariei și a Boemiei, care urmărea, ca, de altfel, și Ștefan cel Mare, încheierea unei alianțe antiotomane, eventual la nivel european. În timp ce Ștefan devasta Polonia, în vara 1498, ca răspuns la expediția polonă din anul trecut⁹⁰, Vladislav II pregătea preliminarile împăcării. Mai întâi prin tratatul de pace perpetuă ungaro-polon, semnat la 13 iulie 1498 la Cracovia și la 1 august la Buda, regele Poloniei acordă pace domnului Moldovei, ambele părți urmând să se sprijine în cazul unui atac turcesc⁹¹. Apoi la 4 ianuarie 1499 regele Ioan Albert acordă lui Ștefan cel Mare și supușilor săi dreptul de a face comerț nestingherit în orașul Liov⁹². În acest timp trimișii domnului Moldovei, pârcălabul Hărman (fost în trecut de Cetatea Albă) și pitarul Ivanco începuseră la Cracovia tratativele pentru încheierea tratatului dintre Ioan Albert și Ștefan cel Mare, care s-a și semnat de către regele Poloniei la 15 aprilie 1499 și de către cei doi negociatori moldoveni a doua zi⁹³. Fără îndoială, Ivan III a aflat despre aceste demersuri diplomatice polono-moldo-ungare, desfășurate public. Oricum, la 21 martie 1499, cu trei săptămâni înainte de semnarea tratatului polono-moldovenesc, cum am văzut, el numește și pe Vasile, fiul Sofiei, mare cneaz, e drept, doar de Novgorod și Pskov, dar prin aceasta limita autoritatea lui Dimitrie, nepotul lui Ștefan, și arăta limpede că și fiul Sofiei putea fi moștenitorul său.

Cu trecerea timpului, poziția lui Ștefan cel Mare s-a îndepărtat tot mai mult de interesele "lituane" ale lui Ivan III. La 12 iulie 1499 domnul Moldovei semnează la Hârlău forma finală, propusă de el și susținută de Vladislav II, a tratatului cu Ioan Albert și Alexandru Jagiello, iar la 14 septembrie, la Suceava, un act de alianță separat cu marele cneaz al Lituaniei⁹⁴. Nu e de mirare că domnul Moldovei nu a participat la războiul moscovito-lituan din anii 1500-1503, ci s-a angajat între 1501-1503 în propriul său război cu Polonia pentru păstrarea stăpânirii Pocuției, care provenea din neplata în întregime a sumei împrumutată în 1388 de regele Vladislav Jagiello de la Petru, fiul Margaretei (Mușata)⁹⁵. Dorința sa de încheiere a unei alianțe europene, alimentată de războiul turco-venețian din 1499-1503, nu s-a îndeplinit, între 1499 și 1503 vecinii săi creștini și Veneția încheind pace cu Baiazid II⁹⁶. Zadarnic a îndemnat Ștefan cel Mare pe Ivan III în toamna lui 1500 să se alăture unei coalitii antiotomane: "*Toți craii și toți domnii creștini, câți sunt, și toate părțile Apusului și ale țărilor Italice se unesc și se gâtesc și ar dori să meargă împotriva păgânilor și bine ar fi ca și tu să fii în pace cu*

⁹⁰ N. Grigoraș, *Moldova lui Ștefan cel Mare*, Iași, 1982, p. 254-256; Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 292-295; I. Ursu, *Ștefan cel Mare*, p. 247-252.

⁹¹ Hurmuzaki, II/2, p. 406-409.

⁹² *Ibidem*, p. 446.

⁹³ *Ibidem*, p. 421-425, 438-439. Pentru delegații moldoveni cf. și Ioan Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, II, București, 1913, p. 415-417, 427-428.

⁹⁴ Hurmuzaki, II/2, p. 439-445; Ioan Bogdan, *op.cit.*, p. 417-446.

⁹⁵ Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 310-320.

⁹⁶ Constantin Rezachevici, *Rolul românilor în apărarea Europei de expansiunea otomană. Secolele XIV-XVI – Evoluția unui concept în contextul vremii* –, București, 2001, p. 226-227; Cf. și Eugen Denize, *Ștefan cel Mare și războiul otomano-venețian din 1499-1503*, în Rdl, XLI (1988), nr. 10, p. 977-991.

creștinii și împreună cu toți domnii creștini să stai împotriva păgânătății⁹⁷. Coaliția s-a dovedit iluzorie, iar Ivan III își urmărea propriile interese departe de Moldova, fiind chiar interesat în slăbirea Uniunii polono-lituane de către turci.

Între timp, datorită schimburilor dese de solii între Moscova și Suceava, prin Crimeea sau Lituania⁹⁸, Ștefan cel Mare a aflat despre modificarea statutului fiicei și nepotului său la 21 martie 1499. În anul următor Alexandru Jagiełło făcea aluzie oarecum ironică, la aceasta, adresându-se prin trimisul său domnului: *“Despre fiica ta și despre nepotul tău, îți vor povesti domniei tale mai pe larg solii tăi, în ce cinste îi jine”* (Ivan III)⁹⁹.

Ulterior, situația Elenei și a marelui cneaz Dimitrie s-a schimbat cu totul. Cneazul Vasile și-a șantajat tatăl, fugind cu boierii săi sfetnici la Viazma. Atunci, sub presiunea mamei sale Sofia, Ivan III l-a rechemat la Moscova și la 14 aprilie 1502 l-a asociat la domnie, rânduindu-l *“la cârmuirea marelui cneaz al Moscovei, Vladimirului și al întregii Rusii ca domnitor absolut”*. Cu trei zile în urmă, la 11 aprilie 1502, Dimitrie și mama sa Elena au fost loviți de dizgrație (*opala*), tânărului i s-a luat titlul de mare cneaz și cei doi au fost închiși sub pază mai întâi în propriul lor palat¹⁰⁰. Două miniaturi rusești din veacul XVI înfățișează tocmai aceste scene¹⁰¹.

Cum a justificat Ivan III ambele acte din 11 și 14 aprilie 1502? Dând vina pe comportamentul lui Dimitrie și al Elenei, fără nici un fel de date concrete! Ca atare, la 16 octombrie același an el informa pe Mengli Ghirai I, la care știa că vin adesea solii moldoveni, că *“pe nepotul său domnitorul (Ivan III – n.a.) l-a miluit cu marea cnezie, iar el și mama lui, marea cneaghină Alena (Olena – n.a.) au greșit înaintea domnitorului și nu s-au purtat după cum se cuvine și pentru acea greșală a lor domnitorul i-a luat marea cnezie nepotului său și a miluit cu toate cnezatele pe fiul său, marele cneaz Vasil”*. În ce a constat această greșală aflăm la fel de vag dintr-o dintr-o nouă solie către hanul de Perekop din februarie 1503. *“Domnitorul nostru îl miluise pe nepotul său; și el a cutezat să jignească pe domnitorul nostru: deci e știut că miluiești pe acela care te slujești și care-ți este de folos; iar pe acela care te jignește pentru ce să-l miluiești?”*¹⁰².

Solii moscoviți, chiar în caz că ar fi știut ceva mai mult, nu au depășit instrucțiunile lui Ivan III, nefurnizând alte amănunte. Totuși Ștefan cel Mare a aflat câte ceva despre situația precară a fiicei și nepotului său la Moscova din 1499 și 1502, ca atare, oprind în Moldova aproape trei ani (1501-1503) pe solii moscoviți care se întorceau din Italia cu mulți meșteri zidari, tunari, giuvaergii și gravori. Încercând din răspuțeri să-i scoată pe aceștia din captivitatea domnului Moldovei, Ivan III a furnizat informațiile de mai sus lui Mengli Ghirai, prin care făcea legătura cu Ștefan, răspunzând de fapt acestuia. Căci Ștefan se adresase hanului, în septembrie 1502, și Mengli Ghirai i-a transmis lui Ivan III chiar cuvintele sale: *“răspunde-mi dacă mai trăiesc fiica și*

⁹⁷ *Istoriceskie sviazi*, I, p. 83-84. Constantin Rezachevici, *op.cit.*, p. 223.

⁹⁸ Traseul solilor prin marele cneaz al Lituanei în *Istoriceskie sviazi*, I, p. 80-81.

⁹⁹ Ioan Bogdan, *op.cit.*, p. 414-415. K. V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 389.

¹⁰⁰ Alexandru V. Boldur, *Ștefan cel Mare*, p. 286; K. V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 316-317; Richard d'Abnour, *Histoire abrégée des peuples de la Russie*, Paris, <1909>, p. 105.

¹⁰¹ La Maria Magdalena Székely, *Un destin tragic: domnița Elena*, p. 62-63.

¹⁰² K.V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 414; cf. și p. 317, 391. Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p.

nepotul meu?”, revenind apoi cu insistență: *“la tine adesea vin soli ai marelui cneaz și curieri de ai lui; răspunde-mi, este adevărat că marele cneaz a luat titlul de mare cneaz al Moscovei nepotului mea și a dat marea cnezie a Moscovei fiului său, marele cneaz Vasili?”*¹⁰³

La începutul anului 1503 Ștefan, mâniaș, declara hanului de Perekop: *“marele cneaz Ivan a prins pe fiul fiicei mele și i-a luat domnia cneziei; și acum eu nu voi da drumul acelor oameni ai marelui cneaz Ivan”*, prelungind prizonieratul meșterilor italieni amintiți mai sus, chemați la Moscova pentru construcția Kremlinului, până spre mijlocul anului¹⁰⁴.

În aprilie 1503 regele Poloniei, Alexandru Jagiello, scria lui Ștefan, aflat cu el în război pentru Pocuția, că în acest timp, dușmanul ambilor, marele cneaz al Moscovei *“i-a prins pe fiica și pe nepotul tău și marele cnezat l-a dat fiului său”*. Îndată Ștefan cel Mare a trimis din nou la Mengli Ghirai, și în fața omului său solul moscovit a afirmat în două rânduri că regele Poloniei minte, iar hanul i-a scris domnului îndemnându-l să-și trimită solul la Moscova pentru a se întâlni cu fiica sa. Doar așa i-a lăsat Ștefan pe meșterii italieni reținuți în Moldova să plece prin Crimeea spre Moscova¹⁰⁵.

Dezinformarea s-a întins până la fiica lui Ivan, acum regină a Poloniei, care în cazul în care ar fi întrebat pe solii moscoviți la Cracovia despre Elena Stepanovna și fiul ei Dimitrie, trebuia să i se spună că aceștia trăiesc la fel ca înainte¹⁰⁶.

Nici Ștefan cel Mare, care s-a stins la 2 iulie 1504, nu a aflat cu adevărat care a fost soarta fiicei și nepotului său. Istoricii ruși au socotit că de fapt pretextul pentru îndepărtarea din viața politică a Elenei și a lui Dimitrie a fost participarea lor la erezia iudaizantilor (*“jidoviților”*), sectă creștină care preluase o seamă de obiceiuri și precepte mozaice, intrând în conflict cu Biserica Ortodoxă oficială, contestând autoritatea unor sfinți, călugăria, proprietatea bisericească. Era o erezie a “elitelor” și mult timp a fost tolerată de Ivan III, căruia i-ar fi convenit să pună mâna pe proprietățile Bisericii. În 1503 însă marele cneaz a condamnat pe eretici și s-a împăcat cu biserica oficială, iar în anul 1504 un sobor al acesteia din urmă a condamnat erezia, membrii ei primind pedepse variate mergând până la arderea în cuști de fier¹⁰⁷.

Să fi fost persistența în erezie înfruntarea și jignirea pe care am văzut că Ivan III o reproșa Elenei și lui Dimitrie? Greu de spus, de vreme ce nora și nepotul au fost loviți de marele cneaz în 1499 și 1502, și acesta din urmă a luat atitudine contra ereticilor doar în 1503, iar Biserica Ortodoxă a condamnat-o de-abia în 1504.

Oricum, Elena și Dimitrie n-au fost trimiși la moarte. Fiica lui Ștefan cel Mare s-a stins în locul de detenție la 18 ianuarie 1505, șase luni și jumătate după moartea părintelui ei, despre care nu se știe dacă a auzit. Avea doar 40 de ani și letopisețul moscovit pretinde că a murit de inimă rea¹⁰⁸, fiind înmormântată în biserica mănăstirii Înălțării (*Voznesenskaia*) cu ceremonii la care ar fi asistat și Ivan III, după reprezentarea

¹⁰³ K.V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 391. Ioan Bogdan, *op.cit.*, p. 415, nota 1.

¹⁰⁴ K.V. Bazilevici, *op.cit.*, p. 392.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 413-414; Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p. 312-313.

¹⁰⁶ Alexandru Boldur, *op.cit.*, p. 314.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 287-289; Maria Magdalena Székely, *op.cit.*, p. 63; David Warnes, *Cronica țarilor ruși*, p. 24.

¹⁰⁸ G. Bezviconi, *op.cit.*, p. 44.

unei miniaturi rusești din secolul XVI¹⁰⁹, ceea ce pare, totuși, greu de admis în cazul unei eretice condamnate. Nouă luni mai târziu, la 27 octombrie 1505, o urma în mormânt și marele cneaz. În 1929, când biserica a fost demolată, sarcofagul Elenei a fost mutat în subsolul catedralei Arhanghelul Mihail, aflată tot în Kremlin.

Înainte de a muri, afirmă ambasadorul imperial la Moscova. Sigismund de Herberstein, Ivan III l-a eliberat pe nepotul său Dimitrie, cerându-i iertare pentru nedreptatea pe care i-o făcuse¹¹⁰. Numai că una dintre primele măsuri luate de urmașul său Vasile III, după urcarea în scaun, a fost de a-l întemnița din nou pe nefericitul său rival¹¹¹, supus unui regim, am spune astăzi, de exterminare. Același Herberstein relatează că Dimitrie a murit la 14 februarie 1509 “*de frig, sau de foame sau înădușit de fum*”¹¹². Avea doar 25 de ani. Mormântul său se află în gropnița marilor cneji și apoi țari moscoviți din catedrala Arhanghelului Mihail. Cu el s-a stins ultima mlădiță a unei scurte uniuni dinastice moldo-lituano-moscovite unice în istoria Moldovei.

STEPHEN THE GREAT, IVAN III, SOFIA TOMINICINA (PALAEOLOGUS) AND ELENA STEFANOVNA VOLOȘANCA – DYNASTIC AND POLITICAL RELATIONS

Abstract

By his marriage to Evdochia of Kiev in 1463, Stephen the Great, who belonged to the Moldavian family of the Bogdănescus, was setting dynastic links with the prominent Lithuanian family of the Gegymins-Jagellons, also related through its women to the family of the Muscovite Riurics. This dynastic alliance was being made at highest level, since Evdochia's father, Alexander (Olelko), was the cousin german of the Polish king Casimir IV (1447-1492), while Evdochia's mother, Anastasia, the daughter of Basil I Grand Cneze of Muscovy (1389-1425) and of Sofia, the daughter of (Witold), Casimir IV's uncle, was the sister of the Grand Muscovite Cneze Basil II the Blind (1425-1462, with intermittence) and the aunt of the latter's son, Ivan III (1462-1505). In this way, the three dynastic figures ruling over Central and East Europe, Casimir IV, Ivan III and Stephen the Great, were being bound by dynastic links. The only character to interfere from without this equation was the Tatar Khan of Crimea, Mengli Ghirai I (1466-1515, with intermittence), a regular ally of Ivan III, but also of Stephen the Great, occasionally, against Poland, Lithuania and the Golden Horde.

After two decades, this first dynastic episode by which the Prince of Moldavia had married the daughter of a cousin of the King of Poland and Grand Cneze of

¹⁰⁹ B. P. Hasdeu, *Domnița Elena*, p. 171; Maria Magdalena Székely, *op.cit.*, p. 60, 63.

¹¹⁰ I. Ursu, *Ștefan cel Mare*, p. 433; B. P. Hasdeu, *loc.cit.*

¹¹¹ Richard d'Abnour, *op.cit.*, p. 108.

¹¹² Alexandru V. Boldur, *op.cit.*, p 289, nota 2.

Lithuania, Casimir IV Jagellon, who was a cousin german to the Great Cneze of Moscow Ivan III, was followed by a second dynastic episode in which, in 1483, Elena, the daughter of Stephen the Great and of Evdochia of Kiev, married her second cousin Ivan the Young, the son of Ivan III and of Mary of Tver.

In points of politics, this marriage was seen as a Moldavian-Muscovite alliance with an anti Polish-Lithuanian character, based on the false assumption that Evdochia of Kiev, the bride's mother, was of Russian extraction. In fact, Evdochia of Kiev belonged to the Lithuanian family of the Gedymins-Jagellons, and Stephen the Great, by his marriage to her, had in fact aimed to tighten links with King Casimir IV and secure the latter's support against the Ottoman Empire.

The marriage of his daughter, Elena, to Ivan the Young, to whom a son, Dmitri, was born in 1484, yielded no real benefits to Stephen the Great in the area of his relations with the Turks, which were of prime concern to him, given the fact that Ivan III, his in-law, was devoting his attention mainly to the links with Lithuania and Crimea. It is only in 1497, when the Polish king John Albert sprang an attack on Moldavia, that Ivan III wielded any pressure, and this exclusively on a diplomatic level, so that his son-in-law of 1495, Alexander, Grand Cneze of Lithuania, should not launch a simultaneous attack on the Moldavian Prince. Otherwise, the latter himself settled in 1492 an alliance with Khan Mengli Ghirai I, without a tripartite Moldavian-Tatar-Muscovite alliance ever becoming effective, such as erroneously asserted on some occasions.

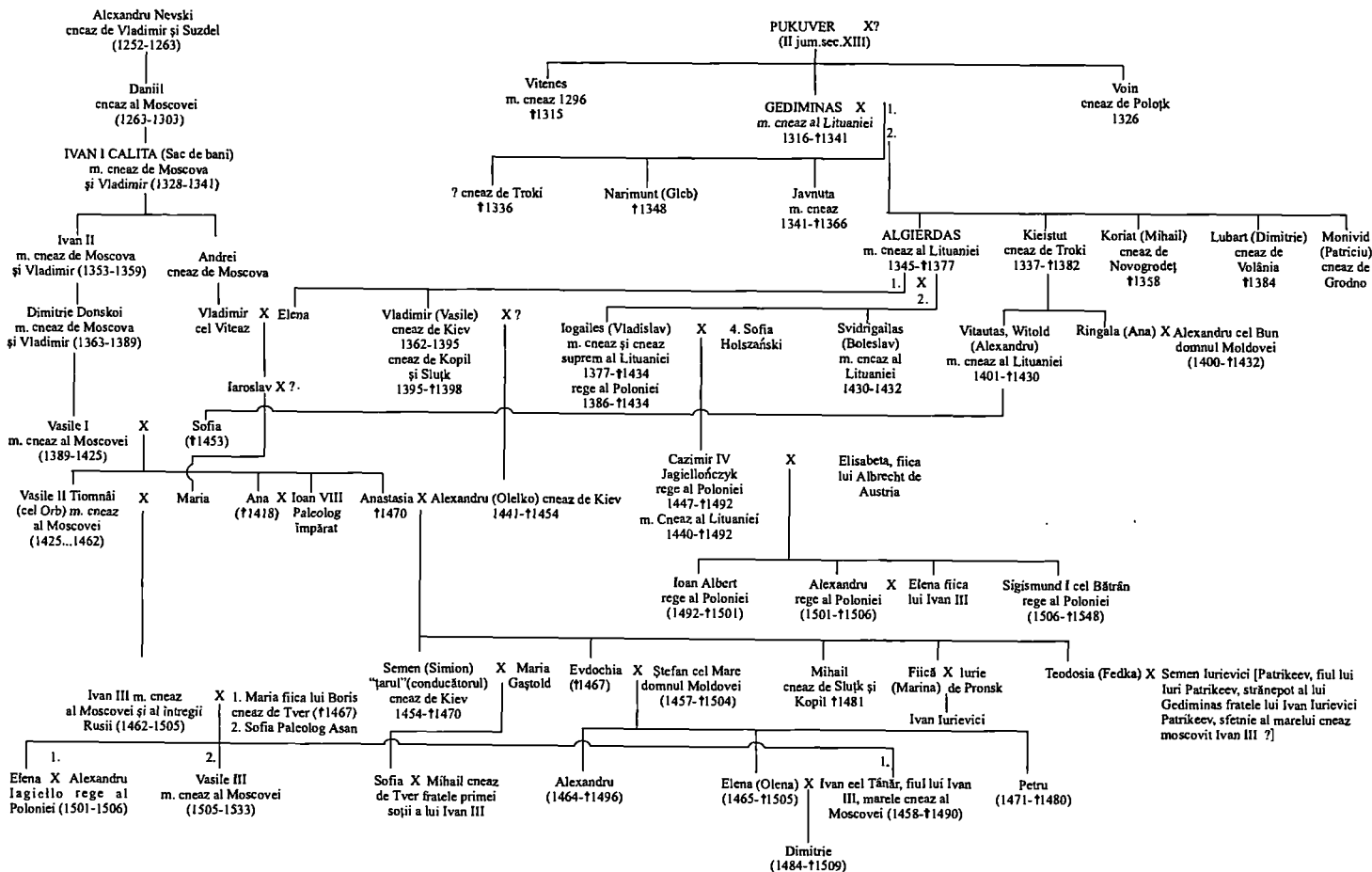
On family level, Stephen's relations with Ivan III were unhappy. His son-in-law Ivan the Young died in 1490, very likely poisoned by the plotting of Sofia Tominicina (Palaeologus), the second wife of Ivan III, who sought to place her son Basil in the position of heir to the Muscovite throne. As a result, Sofia set afoot a plan to oust Dmitri and his widowed mother, Elena, the grandson and the daughter of Stephen the Great, exactly in 1497, when Ivan III was showing some real interest in the Moldavian Prince.

The discovery of the plot led to the execution of some of the participants, a break in the relations between Sofia and Ivan III, and the appointment on 4 February 1498 of Dmitri as associate and heir to the throne, under the title of *Grand Cneze of Muscovy, of Vladimir and of whole Russia*. However, this situation did not last long, but just a little over a year (4 February 1498 - 21 March 1499), during which time Elena "Voloșanca" (the Romanian), from whom two pieces of embroidery of religious and political interest have been preserved in Moscow, became a first-rank figure.

The reconciliation between Sofia and Ivan III brought along the fall of Dmitri and Elena, in two stages, one beginning on 21 March 1499, when Basil, Sofia's son, was granted the title of *Grand Cneze of Novgorod and Pskov*, by which the authority of Dmitri was being encroached upon, very likely in response to the peace settled by Stephen the Great with the King of Poland and Grand Cneze of Lithuania, much to the dissatisfaction of Ivan III. A second stage was marked by the falling into disgrace of Dmitri and Elena on 11 April 1502, followed within three days by the granting of the title of Grand Cneze of Muscovy to Basil. Ivan III never cared to explain his act, and his relations with Stephen the Great grew cold to begin with 1502-1503.

Under the accusation of belonging to the "Judaicized" Christian sect, Elena and Dmitri perished in prison, on 18 January 1505 and 14 February 1509, accordingly, the latter very likely put to death by the order of his former rival, who in October 1505 had become Basil III.

TABEL GENEALOGIC AL NEAMULUI GEDIMINO-JAGIELLONO-RIURIC AL EVDOCHEIEI DE KIEV ȘI AL ELENEI, FIICA ACESTEIA CU ȘTEFAN CEL MARE (Constantin Rezachevici)



MĂNĂSTIREA PUTNA – LOC DE MEMORIE*

MARIA MAGDALENA SZÉKELY

Biserica mănăstirii Putna adăpostește, astăzi, în pridvor, pronaos și naos¹, 12 pietre tombale. Dintre acestea, piatra mitropolitului Iacov Putneanul și cea a părinților săi acoperă morminte târzii, de secol XVIII. După unele opinii, lespedea mitropolitului Teoctist I ar fi fost așezată, inițial, peste mormântul amenajat în afara bisericii², fiind mutată în pridvor mai târziu, probabil o dată cu lucrările de reconstrucție din a doua jumătate a veacului XVII. Numărul mormintelor de la Putna a fost, însă, cu certitudine, mult mai mare, lucru dovedit și de fragmentele de lespezi funerare descoperite de-a lungul timpului³. Din etapa veche a înmormântărilor la Putna (cuprinsă între 1477 – anul morții doamnei Maria Asanina Paleologhina – și 1529 – anul morții doamnei Maria, soția lui Petru Rareș), au rămas nouă lespezi funerare. În ceea ce privește mormântul doamnei Maria Despina, soția lui Radu cel Frumos, mormânt a cărui lespede nu s-a

*Studiul acesta înglobează rezultatele observațiilor făcute împreună cu d-l Ștefan S. Gorovei asupra mormintelor de la mănăstirea Putna, în anii 2002 și 2003. Sunt îndatorată părintelui stareț, arhimandritul Melchisedec, și soborului mănăstirii Putna pentru binevoitoarea înțelegere cu care mi-au îngăduit să examinez mormintele din biserică și somptuoasele țesături din muzeul mănăstirii, pentru promptitudinea cu care au răspuns feluritelor întrebări, precum și pentru sprijinul la realizarea unora dintre ilustrații. Roade ale acestei cercetări au fost făcute publice, pentru prima dată, în ședința de comunicări a Comisiei de Heraldică, Genealogie și Sigilografie (Filiala Iași) din 16 septembrie 2003.

¹ În forma actuală a bisericii, naosul înglobează și vechea cameră a mormintelor din Putna lui Ștefan cel Mare.

² Ioana Grigorescu, *Repere de arhitectură în determinarea transformărilor bisericii de la Putna. Cercetare în vederea restaurării*, în SCIA, 21, 1974, 1, p.105; Cristian Moisescu, Maria Ana Musicescu, Adriana Șirli, *Putna*, București, 1982, p.16.

³ K. A. Romstorfer, *Das alte griechisch-orthodoxe Kloster Putna*, Cernăuți, 1904, p.45; Dimitrie Dan, *Mănăstirea și comuna Putna*, București, 1905, p.41; Epifanie Norocel, *Mormintele din biserică mănăstirii Putna*, în MMS, XLII, 1966, 7-8, p.581, nr.12. În lapidariul din curtea mănăstirii se află mai multe fragmente de pietre funerare, ale căror inscripții – în limba slavă și în limba română – s-au păstrat total ori parțial :

- „...чех // иже и прѣ//с<та>внса>...”
- „...<прѣ>ста>внса къ...”
- „...<прѣ>с<та>вн<с>а... // ... въ лѣт(о) ѿ... <72.../1691-1791>”. Această lespede a fost refolosită mai târziu, tot ca piatră de mormânt. Pe una dintre fețele ei a fost cioplită o cruce dublă, având de o parte și de alta inițialele Is. Hs. Ni. <Ka>.

- „Aice odihneș/te robul <lui> // Dumnezeu Dosothei // stareț, в(ъ) лѣт(о) ѿ... <7262/1753>, s(e)p(tembrie) ѿ <2>”.

“Studii și Materiale de Istorie Medie”, vol. XXII, 2004, p. 73-99

păstrat, existența lui este atestată de letopisețe⁴ și confirmată de elegantul acoperământ din catifea albastră, păstrat în muzeul mănăstirii⁵.

Nu toți membrii familiei lui Ștefan cel Mare au fost înmormântați în necropola sa domnească. Prima soție, Evdochia, fiica lui Alexandru (Olelko), marele cneaz de Kiev, s-a stins din viață la 25 noiembrie 1467, pe când Putna abia se înălța, și a fost înhumată la Mirăuți – pe atunci, biserica mitropolitană⁶. Ștefan și Evdochia au avut împreună doi copii : pe Alexandru și pe Olena⁷. Alexandru a murit la 26 iulie 1496 și „a fost îngropat lângă străbunicul lui, Alexandru voievod, în mănăstirea de la Bistrița”⁸. Olena, ajunsă soție a lui Ivan cel Tânăr, fiul lui Ivan III, marele cneaz al Moscovei, a murit în dizgrație la Moscova, la 18 ianuarie 1505, și a fost înmormântată în mănăstirea Voznesenskaia⁹. Cu cea de-a doua soție, Maria, din familia dinaștilor de la Theodoro-Mangop, Ștefan a avut doi fii, pe Ilie și pe Bogdan¹⁰, morți la vârste fragede¹¹. Mormântul lui Ilie nu este cunoscut, nici la Putna, nici în vreo altă mănăstire. În fine, cu ultima soție, Maria, fiica lui Radu cel Frumos, domnul Țării Românești, luată ostatică, dimpreună cu mama ei, încă din 1473, Ștefan a avut trei copii : pe Bogdan-Vlad, viitorul domn Bogdan III al Moldovei¹², și „două fiice frumoase”¹³, Ana și Maria (zisă

⁴ *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ion Bogdan*, ediție revăzută și completată de P. P. Panaitescu, București, 1959, p.22, 65.

⁵ *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1958, p.331, nr.113; Claudiu Paradais, *Comori ale spiritualității românești la Putna*, Iași, 1988, p.275-277, nr.29.

⁶ Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ediția a II-a, îngrijită de P. P. Panaitescu, București, 1959, p.94; Mircea D. Matei, *Biserica Mirăuți, sub lupa arheologilor*, în vol. *Un reper al culturii române – momentul Mirăuți*, ediție îngrijită de Virgil Polizu și Mihai Bradu, Suceava, 2001, p.15-16; idem, *În Mirăuții Evdochiei de Kiev*, în MI, XXXVII, 2003, 3(432), p.24-25.

⁷ DRH, A, II, volum întocmit de Leon Șimanschi în colaborare cu Georgeta Ignat și Dumitru Agache, București, 1976, p.193, nr.135; p.197, nr.138; I. Ursu, *Ștefan cel Mare*, București, 1925, p.70 (nota 1), 280-283, 429; Ștefan S. Gorovei, *Note istorice și genealogice cu privire la urmașii lui Ștefan cel Mare*, în SMIM, VIII, 1975, p.189-192.

⁸ *Cronicile slavo-române*, p.20, 52 (cu data de 26 iunie 1496), 65.

⁹ Alexandru Papadopol-Calimach, *Sofia Paleolog, nepoata împăratului Constantin XII Paleolog și domnița Olena, fiica domnului Moldovei Ștefan cel Mare*, extras din AARMSI, s. II, tom. XVII, 1895, p.143, 156; Maria Magdalena Székely, *Un destin tragic : domnița Elena*, în MI, XXXI, 1997, 6(363), p.63.

¹⁰ DRH, A, II, p.286, nr.191; *Cronicile slavo-române*, p.161; *Pomelnicul mănăstirii Bistrița*, publicat de Damian P. Bogdan, București, 1941, p.86. *Cronica moldo-germană* consemnează că Ștefan și Maria au avut două fiice (*Cronicile slavo-române*, p.30), făcând, poate, o confuzie cu fetele rezultate din ultima căsătorie a domnului Moldovei.

¹¹ *Cronicile slavo-române*, p.18, 51, 64, 180.

¹² *Ibidem*, p.31, 34, 161.

¹³ *Ibidem*, p.31.

Cneajna)¹⁴. Ana a murit înainte de 23 noiembrie 1499 și a fost înmormântată la mănăstirea Bistrița¹⁵.

Raportul făcut de austrieci în 1856, în timpul săpăturilor parțiale din biserica Putnei, descrie doar nouă morminte: cinci în pronaos și patru în naos¹⁶. Mormântul Mariei Despina, mama doamnei Maria și soacra lui Ștefan cel Mare, n-a fost descoperit cu acel prilej. Înainte de a începe căutarea lui, sunt, însă, necesare alte observații.

Lespedea tombală a **Mariei Asanina Paleologhina**, o placă de gresie lungă de 163 cm, lată de 73 cm și cu o înălțime de 16,5 cm, cu un splendid decor de inspirație renascentistă, a ajuns până la noi în condiții foarte bune, adăpostită în partea stângă a naosului, într-un arcosoliu¹⁷. Splendidul decor din câmp și literele inscripției marginale par neatinsă de trecerea vremii. Din păcate, nu același lucru se poate spune și despre acoperământul de mormânt al acestei doamne. În jumătatea stângă, mătasea roșie este tocită până la urzeală, după cum se constată în afara chenarului cu inscripție din stânga, în jurul medalionului cu vultur bicefal și al celui cu monograma Paleologilor, în spațiul dintre capul doamnei și arcadă, dintre veșmânt și chenarul inscripției din stânga, dintre poalele veșmintelor și chenarul inscripției de jos, în spațiul dintre literele inscripției și chenarul de jos și, similar, între chenarul de sus și literele inscripției. În jumătatea din dreapta, mătasea este tocită mai ales la colțuri. Se constată, de asemenea, că jumătatea superioară a acoperământului s-a păstrat în condiții mult mai bune decât jumătatea inferioară. Comparând dimensiunile pietrei de mormânt cu acelea ale acoperământului (190 x 102 cm¹⁸), am observat că zonele de tocire mai intensă corespund cu muchiile pietrei, pe care țesătura de mătase le depășea cu câțiva centimetri. Cum circulația în biserică se făcea pe lângă laturile de sud și de est ale mormântului, este firesc ca jumătatea stângă și cea de jos ale acoperământului să fie mult mai deteriorate decât jumătatea dreaptă și cea de sus, protejate de zidurile camerei mormintelor.

Acoperământul de mormânt al doamnei Maria Asanina Paleologhina nu a fost o simplă operă de artă, menită să înfrumusețeze necropola de la Putna. În Bizanț, tradiția acoperirii mormintelor imperiale cu țesături scumpe era foarte veche, mărturiile despre această practică existând încă în scrierile autorilor latini. Din păcate, nici o stofă de acest

¹⁴ Ștefan S. Gorovei, *Note istorice și genealogice*, p.193. Maria, „zisă Cneajna”, a fost, se pare, căsătorită cu Teodor Wiśniowiecki (v. Constantin Rezachevici, *Principii Dimitrie Wiśniowiecki și Mihail Korybut Wiśniowiecki și înruderile lor cu Bogdăneștii și Movileștii. Lămurirea unor confuzii istorice*, în AG, III(VIII), 1996, 3-4, p.316, 320).

¹⁵ DRH, A, III, volum întocmit de C. Cihodaru, I. Caproșu și N. Ciocan, București, 1980, p.442, nr.246.

¹⁶ *Deschiderea mormintelor voievodale din mănăstirea Putna efectuată în 1856*, proces verbal și acte publicate de K. A. Romstorfer, traducere de Paulin Popescu, în vol. *Ștefan cel Mare și Sfânt, 1504-2004. Portret în istorie*, carte tipărită cu binecuvântarea Înalț Prea Sfințitului Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților, Sfânta Mănăstire Putna, 2003, p.145-157; *Commissionprotokoll über die Eröffnung der Klostergrüfte von Putna*, traducere și ediție de Ion Zugrav și Vasile M. Demciuc, în „Codrul Cosminului”, serie nouă, 2(12), 1996, p.385-393.

¹⁷ S-a spus că mormântul doamnei lui Ștefan cel Mare are „o importanță deosebită pentru dezvoltarea monumentului funerar moldovenesc” (Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, București, 1959, p.715).

¹⁸ Claudiu Paradais, *Comori...*, p.267, nr.27.

gen n-a ajuns până la noi¹⁹. Au supraviețuit, însă, câteva acoperitori pentru mormintele sau relicvariile sfinților iar pentru alte câteva avem atestări în surse scrise²⁰. Spre deosebire de acestea, însă, acoperământul de la Putna conține și portretul brodat al defunctei, ceea ce face din el, după opinia unor specialiști, cel mai grăitor exemplu de gisant brodat din arta bizantină și postbizantină²¹. Gisantul, îndeobște sculptat dar și turnat în metal, s-a bucurat de o oarecare răspândire în spațiul ortodox, de moștenire sau influență bizantină²². Cea mai veche mărturie a existenței unui gisant brodat în Bizanț privește o efigie a Sfântului Dimitrie mort, adusă în 1149 de Manuel Comnenul de la Salonica la Constantinopol; nu se știe, însă, dacă această broderie acoperise cu adevărat mormântul sfântului²³. Oricum, este sigur că pentru bizantini și, mai târziu, pentru ruși, gisantul era rezervat doar mormintelor de sfinți²⁴, ceea ce explică și raritatea unor asemenea opere²⁵. Spre deosebire de Europa orientală, în Occident exista obiceiul de a se așeza un gisant sculptat pe mormântul mai tuturor persoanelor de o anumită însemnătate, fie din lumea laică, fie din cea ecleziastică²⁶. Dintre țările ortodoxe, doar Bulgaria, Serbia, Bosnia și Țările Române au cunoscut gisantul (sculptat sau brodat) pe mormintele monarhilor²⁷. Gisantul brodat, piesă rară în arta bizantină și postbizantină²⁸,

¹⁹ Slobodan Ćurčić, *Late Byzantine Loca Sancta ? Some Questions Regarding the Form and Function of Epitaphioi*, în vol. *The Twilight of Byzantium. Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire*, Edited by Slobodan Ćurčić and Doula Mouriki, Princeton, 1991, p.253.

²⁰ *Ibidem*, p.254.

²¹ André Grabar, *Le thème du „gisant” dans l’art byzantin*, în „Cahiers Archéologiques”, 29, 1980-1981, p.149-154 și fig.14; Tania Velmans, *La peinture murale byzantine à la fin du Moyen Age*, I, Paris, 1977, p.95; Athanassios Semoglou, *Contribution à l’étude du portrait funéraire dans le monde byzantin (14^e-16^e siècle)*, în „Σορραφ”, 24, 1995, p.8.

²² André Grabar, *Le thème du „gisant” dans l’art byzantin*, p.143.

²³ *Ibidem*, p.144, 149, 152.

²⁴ „... pour les Byzantins, puis pour les Russes qui suivirent leur exemple, une figure sculptée de gisant sur une tombe n’était réservée qu’aux saints, parce que, leur corps étant incorruptible, ils gardaient pour l’éternité les formes plastiques de tout être humain, tandis que les corps des simples fidèles, quels que soient leur rang social et leurs vertus, étaient soumis inévitablement à l’aphtarsie, et de ce fait perdaient les formes plastiques qui étaient les leurs avant leur mort” (*ibidem*, p.145).

²⁵ *Ibidem*, p.146.

²⁶ *Ibidem*, p.149; Tania Velmans, *Le portrait dans l’art des Paléologues*, în vol. *Art et société à Byzance sous les Paléologues. Actes du colloque organisé par l’Association Internationale des Études Byzantines à Venise en septembre 1968*, Veneția, 1971, p.140-143. Pentru alte detalii, v. Émile Mâle, *L’art religieux du XI^e au XVIII^e siècle*, Paris, 1960, p.169-180; Kurt Bauch, *Das mittelalterliche Grabbild. Figürliche Grabmäler des 11. bis 15. Jahrhunderts in Europa*, Berlin și New York, 1976; Philippe Ariès, *L’homme devant la mort*, I. *Le temps des gisants*, Paris, 1977 („Points. Histoire”), p.236-263; Georges Duby, *Fondements d’un nouvel humanisme, 1280-1440*, Geneva, 1995, p.127-133, 143-149. Cu privire la mormintele cu gisant din catedrala catolică de la Alba Iulia și încadrarea lor în contextul cultural și religios al Transilvaniei din secolul XVI, v. Răzvan Theodorescu, *Sur un chapitre de la Renaissance transylvaine : art du livre et art funéraire aux débuts de la Réforme*, în idem, *Roumains et balkaniques dans la civilisation sud-est européenne*, București, 1999, p.284-288.

²⁷ André Grabar, *Le thème du „gisant” dans l’art byzantin*, p.156; Tania Velmans, *La peinture murale...*, I, p.94; eadem, *Le portrait...*, p.137; Slobodan Ćurčić, *Medieval Royal Tombs*

a fost pus în legătură cu epitaful, broderie liturgică înfățișându-l pe Iisus Hristos mort, așezat pe spate. Epitaful se scoate în procesiune în Vinerea Mare, după care, în Sâmbăta Mare, se așează pe masa altarului, unde se păstrează până la Înălțare²⁹, altarul fiind asimilat cu mormântul Mântuitorului³⁰. În această formă, epitaful apare la finele secolului XIII, adică la începutul epocii paleologe³¹. În ceea ce privește locul în care se păstra epitaful în tot cursul anului, s-au avansat două ipoteze : fie era pus deasupra mormântului donatorului său³², fie era atârnat în biserică într-un loc anume, care devenea, prin aceasta, „*locus sanctus*”³³. Epitaful evoca, în plan simbolic, Sfântul Mormânt³⁴ și făcea legătura între lumea aceasta și Rai³⁵.

Acoperământul de mormânt al doamnei Maria are vădite trăsături specifice artei Bizanțului. Broderia conținând imaginea doamnei plasată sub arcadă amintește o seamă de piese cu reprezentări similare ale unor împărătese și împărați bizantini, între care mai cunoscute sunt cele două sculpturi în fildeș păstrate în muzee din Florența și Viena³⁶, placa emailată cu chipul împărătesei Irina de pe Pala d'Oro³⁷, relieful sculptat de pe soclul mormântului de la Arta al împărătesei Teodora³⁸, două miniaturi cu certe influențe gotice înfățișându-l pe Mihail VIII Paleologul³⁹, precum și unele monede paleologe⁴⁰.

in the Balkans : An Aspect of the «East or West» Question, în „The Greek Orthodox Theological Review”, 29, 1984, 2, p.179-181; Danica Popović, *Српски владарски гроб у средњем веку*, Belgrad, 1992, p.133, 194, 195, 199.

²⁸ André Grabar, *Le thème du „gisant” dans l’art byzantin*, p.152.

²⁹ Slobodan Ćurčić, *Late Byzantine Laca Sancta ?*, p.252.

³⁰ André Grabar, *Le thème du „gisant” dans l’art byzantin*, p.152; Athanasios Semoglou, *Contribution à l’étude du portrait funéraire...*, p.10.

³¹ Slobodan Ćurčić. *Late Byzantine Laca Sancta ?*, p.252.

³² *Ibidem*, p.253.

³³ *Ibidem*, p.260-261 și nota 60.

³⁴ *Ibidem*, p.259.

³⁵ *Ibidem*, p.261.

³⁶ Jean Ebersolt, *Les arts somptuaires de Byzance. Étude sur l’art impérial de Constantinople*, Paris, 1923, p.40 și fig.11; W. F. Volbach, *Les ivoires du Moyen Age*, traduction de Maurice Bloch, Paris, 1923, p.10 și planșa 5; André Grabar, *L’empereur dans l’art byzantin. Recherches sur l’art officiel de l’Empire d’Orient*, Paris, 1936, p.13; Percy Ernst Schramm, *Sphaira. Globus. Reichsapfel*, Stuttgart, 1958, p.16-17, 190 și fig.15; André Grabar, *Christian Iconography. A Study of Its Origins*, Princeton University Press, 1961, p.79 și fig.201; Henry Maguire, *Truth and Convention in Byzantine Descriptions of Works of Art*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 28, 1974, p.120 și fig.5; Suzanne Spain, *The Translation of Relics Ivory, Trier*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 31, 1977, p.287 și fig.12; *Byzance. L’art byzantin dans les collections publiques françaises*, Paris, 1992, p.43 și fig.1; p.64 și fig.1.

³⁷ Jean Ebersolt, *Les arts somptuaires de Byzance*, p.94 și fig.47; *La Pala d’Oro. Il tesoro di San Marco*, opera diretta da H. R. Hahnloser, testi di W. F. Volbach, A. Pertusi, B. Bischoff, H. R. Hahnloser, G. Fiocco, Florența, 1965, p.7-9; Sergio Bettini, *Venedig, die Pala d’Oro und Konstantinopel*, în vol. *Der Schatz von San Marco in Venedig*, Römisch-Germanisches Museum der Stadt Köln, 1984, p.33-62.

³⁸ André Grabar, *Sculptures byzantines du Moyen Age*, II, Paris, 1976, p.144-146, nr.152 și pl.CXXI; Branislav Cvetković, *The Investiture Relief in Arta, Epiros*, în „Зборник Радова Византолошког Института”, XXXIII, 1994, p.103-112.

³⁹ Vojislav Djurić, *Готичко сликарство у Византији и код Срба уочи турских освајања*, în „Зорграф”, 18, 1987, p.47-48 și fig.3, 4; G. Galavaris, *Illuminated Manuscripts*, în

Totodată, trebuie adăugat faptul că artiștii bizantini i-au înfățișat adeseori pe sfinți sub o arcadă⁴¹, fie în frescele bisericilor, fie în miniaturile manuscriselor, fie în pictura icoanelor, fie în sculpturi, fie în țesături sau broderii – modalitate de subliniere a unei calități : *majestas deorum*. Demne de semnalat, în acest sens, sunt picturile din bisericile de la Mistra, icoana Sfântului Pantelimon de la Nerezi (în Macedonia, lângă Skopje)⁴² și, mai ales, numeroase epitrahile⁴³. Comparația cu aceste piese dovedește că reprezentarea doamnei Maria sub o arcadă nu s-a făcut din rațiuni artistice sau estetice, ci cu scopul vădit de a exprima ideea de maiestate.

Destinația acoperământului de mormânt de la Putna trădează o evidentă influență apuseană⁴⁴. Efigia suveranului așezată deasupra mormântului său constituie, în fond, o expresie a concepției politice despre „dublul corp al regelui”. Originea acesteia se regăsește în Antichitate, când a fost lansată maxima *dignitas non moritur*, aplicată, în cazul suveranilor medievali, sub forma *regia majestas non moritur*. Gânditorii medievali occidentali au pornit de la ideea că Iisus Hristos fusese rege și Hristos (cu sensul de „uns”) prin propria sa natură. În acest caz, monarhul pământean, ca reprezentant al lui Iisus, era rege și Hristos (uns) prin grație⁴⁵. El era o *gemina persona*, adică în trupul lui se regăseau două personalități : una umană și cealaltă divină. Monarhul nu era o *gemina persona* prin natura lui, ci devenea astfel prin ritualul ungerii⁴⁶. Dubla natură a monarhului îi asigura acestuia eternitatea (*rex qui nunquam moritur*), altfel spus, continuitatea dinastiei și imortalitatea demnității sale de suveran⁴⁷. În Franța medievală, „Regele nu moare niciodată” era o deviză cunoscută. Credința în imortalitatea regelui Franței a dăinuit tot atât cât și regalitatea franceză, ea devenind o adevărată „dogmă

vol. *Sinai. Treasures of the Monastery of Saint Catherine*, General Editor Konstantinos A. Manafis, Atena, 1990, p.325 și 345, fig.34.

⁴⁰ S. Bendall, P. J. Donald, *The Later Palaeologan Coinage, 1282-1453*, Bristol, 1979, p.220, nr.24; p.260-261, nr.4.

⁴¹ V. Lasareff, *Trois fragments d'epistyles peintes et le templon byzantin*, în „Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας”, 4, 1964-1965, p.117-143; Manolis Hatzidakis, *Εικονες επιστυλιου απο το Αγιον Ορος*, în „Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας”, 4, 1964-1965, p.377-403; Pauline Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londra, 1967, p.44-45.

⁴² Angelo Procopiou, *La question macédonienne dans la peinture byzantine*, Atena, 1962, pl.42; Mirjana Ćorović-Ljubinković, *Средњовековни дуборез у источним областима Југославије*, Belgrad, 1965, p.13-14 și planșa I; André Grabar, *Sculptures byzantines...*, II, p.105-106, nr.88 și pl.LXXXVII; Hans Belting, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München, 1990, p.270, 272-273 (pl.146-148). Pentru alte icoane asemănătoare, pictate direct pe perete și având deasupra un arc sculptat, v. Hans Belting, *op.cit.*, p.253, 262 (pl.137), 271, 275, 277 (pl.153).

⁴³ Gabriel Millet, avec la collaboration de Hélène des Ylouses, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1947, p.23-24.

⁴⁴ *Ibidem*, p.79 („Les Byzantins peignaient, au-dessus des tombeaux, le personnage vivant, en prière. Marie de Mangop dort son dernier sommeil, dans sa robe somptueuse, comme nos princesses d'Occident, nos dames de pierre”).

⁴⁵ Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*, traduit de l'anglais par Jean-Philippe Genet et Nicole Genet, Paris, 1957, p.55.

⁴⁶ *Ibidem*, p.54.

⁴⁷ *Ibidem*, p.230.

religioasă pentru națiune”⁴⁸. În fapt, nu regele ca persoană era nemuritor, ci regalitatea sa, adică ceea ce primise prin grația divină. Conceptul de dublu corp al suveranului a fost analizat cercetându-se mai cu seamă ceremoniile funerare ale regilor Franței și ai Angliei⁴⁹, în cadrul cărora un rol important îl aveau efigiile⁵⁰.

Este greu de spus dacă acoperământul de mormânt al doamnei Maria Asanina Paleologhina va fi fost un gisant sau o efigie, în sensul în care sunt definite acestea pentru Europa apuseană. Dar, chiar dacă el nu a avut, în cadrul ceremoniei funerare, rolul pe care efigia îl juca la înhumarea regilor Franței sau ai Angliei⁵¹, un lucru este sigur : broderia de la Putna reprezintă – prin caracteristicile sale care țin de arta occidentală, ca și prin acelea specifice artei bizantine – o expresie a concepției medievale despre eternitatea instituției monarhice.

Socul mormântului doamnei Maria Asanina Paleologhina din biserica Putnei (cu o lungime de 163 cm, o înălțime de 54 cm și o grosime de 18,5 cm) este constituit dintr-o lespede împodobită cu un decor gotic, absolut identic cu acela care apare pe balustrada pridvorului de la turnul-clopotniță al bisericii din Bălinești⁵². La rândul său, balustrada de la Bălinești (Fig.1) a fost asemuită cu aceea descoperită în „curtea de șoareci” de la cetatea Sucevei iar aceasta din urmă – cu balustrada capei castelului de la Hunedoara⁵³. Totodată, ornamentația balustradei de la Bălinești a mai fost comparată și cu ornamentația logiei refectorului fostei mănăstiri franciscane din Cluj⁵⁴. Atât soclul mormântului doamnei Maria, cât și balustrada de la Bălinești, sunt netraforate, ca și, parțial, balustrada de la Hunedoara. La o privire mai atentă, se constată că decorul de pe soclul mormântului Mariei Asanina Paleologhina este închis într-un chenar care, în

⁴⁸ *Ibidem*, p.532-533, nota 319.

⁴⁹ *Ibidem*, p.296-315; Ralph E. Giesey, *Le roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance*, traduit de l'anglais par Dominique Ebnöther, préface de François Furet, Paris, 1987; Alain Boureau, *Le simple corps du roi. L'impossible sacralité des souverains français, XV^e-XVIII^e siècle*, Paris, 1988, p.24-42.

⁵⁰ Efigia funerară a suveranilor, utilizată pentru prima oară în Anglia în 1327 (Ralph E. Giesey, *op.cit.*, p.130-131) iar în Franța în 1422 (*ibidem*, p.145), era fie sculptată în lemn, fie modelată din piele sau din ceară, era îmbrăcată în veșminte regale și purta însemnele puterii; era expusă pe capacul sicriului în care era așezat trupul regelui (Ernst Kantorowicz, *op.cit.*, p.303; Ralph E. Giesey, *op.cit.*, p.129).

⁵¹ „Its function was not quite the same as that of the English pall, which covered a coffin before burial, and could therefore be used on many occasions and was not connected with any one person. A tomb cover did in fact cover the tombstone of a person important enough for this honour, the underlying idea being, as always, that the draping of any object with a sumptuous cloth was an act of reverence. The tomb cover was therefore made for a specific person and was frequently decorated with a funerary portrait” (Pauline Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londra, 1967, p.112).

⁵² Corina Popa, *Bălinești*, București, 1981, p.12 și desenele de la p.14, 15.

⁵³ Mira Voitec-Dordea, *Reflexe gotice în arhitectura Moldovei*, București, 1976, p.40-41; Vasile Drăguț, *Arta gotică în România*, București, 1979, p.173; Mircea D. Matei, Emil I. Emandi, *Cetatea de scaun și curtea domnească din Suceava*, București, 1988, p.104, 106 și fig.12; Dr. Paraschiva-Victoria Batarciuc, *Cetatea de scaun a Sucevei. Monografie*, Suceava, 2004, p.62. Pentru balustrada tribunei din capela castelului de la Hunedoara : Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.270 (fig.234), 272; O. Velescu, *Castelul de la Hunedoara*, Editura Meridiane, București, f.a., colecția „Monumentele patriei noastre”, p.28-29 și fig.1, 27.

⁵⁴ G. Balș, *Bisericiile lui Ștefan cel Mare*, București, 1926, p.138 (fig.201), 139.

partea stângă (la capul defunctei), lipsește, în locul lui observându-se clar o veche tăiere pentru o îmbinare „în coadă de rândunică” (Fig.2). Aceasta înseamnă că așa-zisul soclu este, de fapt, un fragment dintr-o balustradă care continua cu alte plăci decorate la fel, îmbinate între ele în sistemul „coadă de rândunică”. Fragmentul de balustradă, cu dimensiuni apropiate de acelea ale lespezii tombale, va fi fost recuperat, cândva, din rămășițele de piatră ale unor construcții demolate sau distruse din cuprinsul mănăstirii Putna. „Pietre cu profile bogate, lucrate în stil gotic”⁵⁵ au fost, de altfel, scoase la lumină și în timpul săpăturilor arheologice efectuate pe latura de sud a incintei mănăstirii, loc în care au fost descoperite urmele unei „case domnești”⁵⁶. Este dificil de reconstituit felul în care va fi arătat soclul inițial al mormântului doamnei Maria. Dat fiind faptul că acoperământul nu avea poale care să cadă până la nivelul pardoselii, este de presupus că soclul era decorat⁵⁷. O posibilă paralelă o oferă mormintele din vechea necropolă domnească de la Rădăuți. Pietrele funerare ale primilor domni ai Moldovei au fost sculptate și aranjate în cuprinsul bisericii din porunca lui Ștefan cel Mare, în anii 1479-1480. Soclurile unora dintre morminte, între care cu deosebire acelea ale lui Ștefan I sau Bogdan (fiul lui Alexandru cel Bun), au păstrat până astăzi vizibile urme de pictură (Fig.3), cu motive foarte asemănătoare, dacă nu chiar identice, cu acelea de pe stofele veșmintelor în care apar îmbrăcați membrii familiei domnești în tabloul votiv de la Rădăuți (Fig.4). Or, dacă acest tablou votiv aparține, și el, vremii lui Ștefan cel Mare⁵⁸, înseamnă că soclurile mormintelor au fost pictate tot atunci, poate chiar în momentul în care au fost așezate și lespezile funerare. Desigur că nu întâmplător decorul soclurilor amintește veșmintele domnești⁵⁹ : mormintele apăreau privitorului ca și cum ar fi avut acoperământ din stofe grele, țesute cu fire de aur și mătase, întocmai ca mormintele vechilor împărați ai Bizanțului.

Piatra de mormânt a fiilor lui Ștefan cel Mare, Bogdan și Petru, așezată pe pardoseală, alături de sarcofagul doamnei Maria, prezintă urme de tocire pe toată lungimea ei, mai cu seamă pe latura sudică dar și, parțial, pe laturile de est, vest și nord. Aceasta înseamnă că lespezea (162 x 42 x 13 cm) nu a fost niciodată supraînălțată. Dispunerea zonelor de tocire spre est, sud și vest indică faptul că piatra s-a aflat întotdeauna în partea stângă a camerei mormintelor, acolo unde, de altfel, se găseau, sub

⁵⁵ Șantierul arheologic Suceava (Trifu Martinovici, *Mănăstirea Putna*), în MCA, V, 1959, p.613.

⁵⁶ Mircea D. Matei, Alexandru Rădulescu, Radu Ciuceanu, *Principalele probleme și rezultate ale cercetării arheologice a casei domnești de la mănăstirea Putna*, în RMM, Monumente istorice și de artă, XIV, 1983, 1, p.38-45.

⁵⁷ Pentru decorul unor asemenea socluri, v. Otto Feld, *Mittelbyzantinische Sarkophage*, în „Römische Quartalschrift”, 65, 1970, p.158-184 și planșele 5-14.

⁵⁸ Sorin Ulea, în *Istoria artelor plastice în România*, redactată de un colectiv sub îngrijirea acad. prof. George Oprescu, I, București, 1968, p.349; Ion I. Solcanu, *Portretul lui Ștefan cel Mare în pictura epocii sale. Noi considerații*, în vol. *Ștefan cel Mare și Sfânt, 1504-2004. Portret în istorie*, p.122-125.

⁵⁹ Pentru similitudini între motivele unor țesături din categoria „drappi d'oro” și motivele care apar pe stofele veșmintelor din tablourile votive, v. și observațiile Corinei Nicolescu (*Arta epocii lui Ștefan cel Mare. Relații cu lumea occidentală*, în SMIM, VIII, 1975, p.83-88 și fig.9-10; reluat în vol. *Ștefan cel Mare și Sfânt, 1504-2004. Portret în istorie*, p.277-279 și fig.9-10).

pardoseala bisericii, și mormintele propriu-zise⁶⁰. Dată fiind starea proastă de conservare a lespezii, este greu de spus dacă ea a avut vreodată un acoperământ. În muzeul mănăstirii Putna există, însă, o țesătură italiană de catifea roșie, decorată cu vrejuri, cu fructe de rodie, cu frunze și flori, lungă de 150 cm și lată de 80 cm⁶¹. Stofa prezintă ușoare urme de tocire pe o parte, aproximativ în același loc în care și lespedeza copiilor este puternic tocită. Dacă nu va fi fiind la mijloc o pură coincidență, catifeaua țesută cu fir de aur și de mătase ar putea fi acoperământul pentru piatra de mormânt a lui Bogdan și Petru.

Lespedea funerară din marmură, a doamnei **Maria Voichița** (177,5 x 51,5 x 13 cm), dispusă în partea dreaptă a naosului, este netocită iar stricăciunile ei sunt nesemnificative – o ușoară crăpătură și mici spărturi în chenar și în inscripție, toate pe latura de nord. Însă, ca și în cazul Mariei Asanina Paleologhina, acoperământul de mormânt (170 x 100 cm⁶²) – o țesătură italiană de catifea – este destul de deteriorat. Câmpul central este ceva mai bine păstrat, dar bordura de mătase roșie pe care au fost cusute slovele inscripției poartă urmele unei folosiri efective și îndelungate.

În dreapta naosului, într-un arcosoliu, se află sarcofagul lui **Ștefan cel Mare**. Între mormintele de la Putna, acesta este singurul sarcofag confecționat din marmură. Firește că alegerea materialului nu a fost întâmplătoare. În Evul Mediu, marmura era „l'apanage de l'empire byzantin” iar în afara imperiului, „son utilisation se fait en référence à l'Empire, dont on veut s'affirmer soit le fidèle serviteur, soit le continuateur légitime”⁶³. Este evident că, pregătindu-și locul odihnei veșnice în sarcofag de marmură⁶⁴, Ștefan cel Mare n-a dorit numai să-și înfrumusețeze necropola, ci să exprime, prin aceasta, o anume concepție politică. Atât piatra tombală (182 x 78 x 15 cm), cât și soclul (lung de 170 cm și înalt de circa 70 cm) mormântului lui Ștefan sunt bogat împodobite cu decoruri vegetale. Tulpinile răsucite, formând inimi cu vârful în

⁶⁰ *Deschiderea mormintelor voievodale...*, p.156; *Commissionprotokoll...*, p.396.

⁶¹ Claudiu Paradais, *Comori...*, p.274, nr.28.

⁶² *Ibidem*, p.280, nr.31.

⁶³ Jean-Pierre Sodini, *Le goût du marbre à Byzance : sa signification pour les Byzantins et les non-Byzantins*, în „Etudes Balkaniques. Cahiers Pierre Belon”, 1, 1994, p.186.

⁶⁴ Îndeobște, sarcofagele care adăposteau mormintele împăraților și împărăteselor Bizașului erau din marmură : Mme B. de Khitrowo, *Itinéraires russes en Orient*, Geneva, 1889, p.123; Richard Delbrueck, *Antike Porphywerke*, Berlin-Leipzig, 1932, p.26-30, 221-227; A. A. Vasiliev, *Imperial Porphyry Sarcophagi in Constantinople*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 4, 1948, p.3-26 și ilustrațiile; Alfons Maria Schneider, *Das Regium sepulchrum apud comitatum zu Konstantinopel*, în „Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen aus dem Jahre 1950”, Philologisch-Historische Klasse, 1950, p.15-21; Glanville Downey, *The Tombs of the Byzantine Emperors at the Church of the Holy Apostles in Constantinople*, în „The Journal of Hellenic Studies”, LXXIX, 1959, p.32-37, 39-40, 42-51; Josef Deér, *The Dynastic Porphyry Tombs of the Norman Period in Sicily*, Cambridge, 1959, p.129, 134, 137; Philip Grierson, *The Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337-1042)*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 16, 1962, p.3, 39-48, 50, 52-59; Cyril Mango, *Three Imperial Byzantine Sarcophagi Discovered in 1750*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 16, 1962, p.397-402 și ilustrațiile (reluat în idem, *Studies on Constantinople*, Londra, 1993, nr.VI); idem, *A Newly Discovered Byzantine Imperial Sarcophagus*, în „Annual of the Archaeological Museums of Istanbul”, XV-XVI, 1969, p.307-309 (reluat, cu o *Addenda*, p.5, în același volum, nr.VII). Tot din marmură erau și sarcofagele regilor sârbi (Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.190-193).

sus, care decorează soclul mormântului sunt foarte asemănătoare cu acelea pictate în biserici din Mistra, dar și în Moldova, la Popăuți, Sf. Gheorghe (Hârlău)⁶⁵ sau Bălinești⁶⁶. Soclul este sculptat numai pe laturile de vest și nord; latura de est nu are și nu a avut niciodată decor. Aceasta înseamnă că, în dispunerea inițială a mormintelor, partea de răsărit a sarcofagului nu era vizibilă, accesul la ea fiind împiedicat de un obstacol, poate de zidul care despărțea camera mormintelor de naos⁶⁷. Totuși, această latură estică a sarcofagului nu era cu totul lipită de zid, întrucât inscripția de pe lespede de mormânt, ieșind din câmpul propriu-zis al pietrei, continuă pe muchea ei, tocmai în partea dinspre picioare. Că sarcofagul nu a fost lipit de zid o confirmă și acoperământul de mormânt (164 x 152 cm), cu trei poale, pentru laturile de vest, de nord și de est. Dintre aceste poale, s-a păstrat în bune condiții doar cea corespunzând laturii nordice a mormântului. Din celelalte au rămas numai fâșii. Bordura de mătase roșie pe care se află inscripția brodată a acoperământului este rărită pe partea dreaptă, pe toată lungimea ei, aproximativ la mijloc, adică exact acolo unde cădea muchea lespezii funerare. Acoperământul a avut canafuri de mătase⁶⁸ – din care s-a păstrat doar unul – ceea ce înseamnă că țesătura nu cobora până la pardoseală, spațiul rămas liber fiind acoperit de ciucuri.

După amplasare și după inscripțiile pietrelor tombale, austriecii au identificat în pronaosul Putnei mormântul lui Bogdan III, al lui Ștefăniță, al Mariei (Cneajna) și al doamnei Maria, soția lui Petru Rareș. În ceea ce privește un al cincilea mormânt, autorii raportului de săpătură l-au atribuit lui Alexandru, fiul lui Ștefan cel Mare⁶⁹. Mai târziu, Petre Ș. Năsturel avea să se întrebe dacă nu cumva respectivul mormânt va fi aparținut doamnei Maria, soacra lui Ștefan cel Mare⁷⁰. Nici una dintre aceste presupuneri nu este întemeiată : a austriecilor, pentru că Alexandru a fost îngropat la mănăstirea Bistrița iar a profesorului Năsturel, pentru că persoana înmormântată era, după descrierea veșmintelor, un bărbat⁷¹. O cercetare de dată foarte recentă a pus în legătură acest mormânt cu fragmentul de lespede funerară descoperit la Putna și care, odinioară, a acoperit mormântul lui Iuga, vistiernicul lui Ștefan cel Mare⁷².

Astăzi, pietrele tombale din pronaos sunt aranjate în următoarea ordine, de la nord spre sud : a Mariei, doamna lui Petru Rareș – lipită de zidul nordic al bisericii –, a

⁶⁵ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.259 (fig.438), p.262 (fig.443), p.254-255 (fig.427-430), p.247 (fig.416).

⁶⁶ Corina Popa, *Bălinești*, fig.44, 45. Pentru originea și evoluția motivelor de pe pietrele funerare din vremea lui Ștefan cel Mare : Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.718-727.

⁶⁷ O situație asemănătoare se întâlnește în biserica mănăstirii Dečani : sarcofagul de lemn în care au fost așezate osemintele lui Ștefan Dečanski după canonizare este sculptat – în afara capacului – numai pe părțile de nord și de est. Întrucât sarcofagul era așezat într-un colț, între un stâlp și iconostas, celelalte două laturi ale sale n-au mai fost decorate (Mirjana Ćorović-Ljubinković, *Средњеveковни дуборез...*, p.55-56).

⁶⁸ Dimitrie Dan, *Mănăstirea și comuna Putna*, p.61, nr.3.

⁶⁹ *Deschiderea mormintelor voievodale...*, p.155; *Commissionprotokoll...*, p.400-401.

⁷⁰ Petre Ș. Năsturel, *Date noi asupra unor odoare de la mănăstirea Putna*, II, în RSL, IV, 1960, p.270, nota 7.

⁷¹ *Deschiderea mormintelor voievodale...*, p.152-153; *Commissionprotokoll...*, p.392.

⁷² Ștefan S. Gorovei, *Un ctitor uitat la Putna și asocierea la atribuțiile puterii suverane*, în SMIM, XXI, 2003, p.262.

lui Ștefăniță, a Mariei (Cneajna), a lui Bogdan III – lipită de zidul sudic – și a lui Iuga vistiernicul – montată lângă peretele care desparte pronaosul de naos. S-a remarcat demult faptul că lespedele doamnei Maria ocupă o poziție oarecum nefirească față de aceea a lui Ștefăniță vodă : acesta din urmă, mort în 1527, ar fi trebuit să fie înhumat lângă zidul bisericii iar soția lui Petru Rareș, trecută în lumea dreptilor la 1529 – alături de Ștefăniță⁷³. Spre comparație, în partea dreaptă a pronaosului, piatra de mormânt a lui Bogdan III († 1517) se află lângă zid iar aceea a Mariei Cneajna († 1518), alături de lespedele lui Bogdan. Inversarea pietrei tombale a lui Ștefăniță cu aceea a doamnei Maria – petrecută la o dată care nu se poate preciza, poate chiar în momentul amenajării respectivelor morminte⁷⁴ – trebuie să aibă o explicație. Este posibil ca dispunerea de astăzi a lepezilor să nu urmărească dispunerea mormintelor de sub pardoseală, altfel spus, mormântul lui Ștefăniță să se găsească, totuși, lângă perete iar al doamnei Maria, spre interiorul bisericii. Dar se poate și ca înmormântările să se fi făcut cronologic, de la sud către nord, astfel încât Ștefăniță să fi fost înhumat alături de mătușa sa, Maria (Cneajna) iar locul rămas liber între mormântul său și zidul de nord să fi fost ocupat, la puțini ani, de groapa doamnei Maria a lui Petru Rareș; în acest caz, ordinea pietrelor ar indica, totuși, ordinea înmormântărilor.

Piatra tombală a lui Ștefăniță și aceea a doamnei Maria (179,5 x 63 cm) au fost făcute din porunca lui Petru Rareș⁷⁵. Amândouă sunt din gresie de aceeași grosime – circa 25 cm (prin aceasta, ele sunt cu mult mai groase decât toate celelalte pietre din biserica Putnei, care au grosimi cuprinse între 12 și 18 cm) și au inscripții similare. Probabil, au fost făcute odată. În acest moment, lespedele Mariei este așezată într-un arcosoliu, pe un soclu înalt, zidit, fără decoruri. Pe latura de sud a acestui soclu, aproape de colțul sud-estic, în locul unde tencuiala cea nouă a crăpat, se mai pot observa urme de vopsea roșie, poate resturi ale unei vechi picturi, ceea ce duce din nou cu gândul la soclurile pictate ale mormintelor domnești de la Rădăuți.

Piatra lui Ștefăniță, aflată lângă aceea a Mariei și montată pe pardoseală, se află într-o stare relativ bună de conservare; îi lipsesc doar mici fragmente de la ambele colțuri ale laturii de vest; decorul din câmp, în jumătatea superioară, este spart iar ultima parte a inscripției, cea care conținea data morții, este deteriorată pe o zonă bine delimitată, în timp ce chenarul care înconjoară inscripția este întreg.

Nu sunt cunoscute acoperăminte din țesături scumpe, cu inscripții, pentru mormântul Mariei sau al lui Ștefăniță. Piatra lui Ștefăniță este unică la Putna prin forma ei trapezoidală; are lungimea de 144 cm și lățimea de 61 cm (la cap) și 50 cm (la picioare). În tezaurul mănăstirii se păstrează o bucată de stofă italienească, din catifea roșie, cu un frumos decor vegetal, din fir de aur și mătase, întruchipând flori de lotus, de garoafă și fructe de rodie. Țesătura provine de la un veșmânt domnesc⁷⁶. Inițial, bucată de stofă a fost de formă dreptunghiulară. Răspunzând, desigur, unor necesități practice,

⁷³ Epifanie Norocel, *Mormintele din biserica mănăstirii Putna*, p.575.

⁷⁴ S-a presupus și că „în anul 1901, cu ocazia lucrărilor de restaurare a mănăstirii Putna, executate sub conducerea arhitectului Karl Romstorfer, poziția lepezilor a fost schimbată una în locul celeilalte” (*ibidem*, p.580).

⁷⁵ Eugen A. Kozak, *Die Inschriften aus der Bukovina*, Viena, 1903, p.91-92, nr.XV și XVI.

⁷⁶ Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Țările Române. Secolele XIV-XVIII*, București, 1970, p.191, nr.17.

ea a fost prelungită prin adăugarea unei alte bucăți, din aceeași țesătură, la un capăt iar dreptunghiul a fost transformat în trapez prin adăugarea unui clin pe o latură. Ceea ce a rezultat este un trapez lung de 150 cm și lat de 80 cm (la un capăt) și 60 cm (la celălalt)⁷⁷. Cum piesa astfel obținută nu putea fi, evident, vâl de tâmplă⁷⁸ sau acoperământ pentru amvon⁷⁹, cum s-a crezut, nici acoperământ de tetrapod sau de pristol, nu rămâne a presupune decât că ea a fost folosită drept acoperământ de mormânt⁸⁰. Și cum singura piatră de mormânt trapezoidală de la Putna îi aparține lui Ștefăniță, socotesc că acesta este acoperământul mormântului său. De altfel, se poate observa că dimensiunile acoperământului depășesc cu numai câțiva centimetri dimensiunile pietrei de mormânt.

În partea dreaptă a pronaosului, se află lespeda de mormânt a lui **Bogdan III** (176,5 x 70 x 18 cm), așezată într-un arcosoliu, pe un soclu. Chenarul floral de la colțul nord-vestic al lespezii, precum și începutul inscripției pe latura de nord sunt ușor tocite. Alături, pe pardoseală, se găsește piatra tombală (178 x 62 x 12 cm) a **Mariei (Cneajna)**. Chenarul ei, pe latura vestică, precum și colțul de nord-vest sunt distruse; colțul de sud-est a fost cândva spart și lipit; începutul și sfârșitul inscripției, pe laturile de vest și sud sunt tocite. Soclul de piatră al mormântului lui Bogdan III (lung de 169 cm și înalt de 41 cm) este sculptat cu un frumos decor vegetal care îl împodobește în întregime. S-a observat deja că decorul acestui soclu este identic cu acela de pe piatra de mormânt a surorii lui Bogdan, Maria (Cneajna)⁸¹. Partea superioară a soclului, pe o înălțime de circa 24 cm, este mult mai erodată decât partea inferioară, ca și cum soclul ar fi fost cândva parțial îngropat⁸², apoi degajat, desfăcut și așezat invers, cu partea de jos (care stătuse în pământ), în sus. Bogdan și Maria au murit la numai un an distanță iar inscripțiile similare de pe pietrele lor tombale⁸³, precum și repetiția decorului amintit arată că cele două lespezi au fost așezate odată, poate în domnia lui Ștefăniță, poate în aceea a lui Petru Rareș.

După toate aceste constatări, să ne întoarcem la mormântul **Mariei Despina**. Potrivit letopisetelor, doamna Radului vodă a murit la 11 mai 1500 și a fost înhumată „cu cinste” la Putna⁸⁴. În biserica mănăstirii nu există, însă, piatra ei tombală iar cercetările întreprinse de austrieci, la mijlocul veacului XIX, nu au dus la aflarea mormântului propriu-zis. Singura dovadă materială că doamna Maria Despina a fost cu adevărat îngropată la Putna este acoperământul ei de mormânt, din catifea albastră,

⁷⁷ Claudiu Paradais, *Comori...*, p.265, nr.25.

⁷⁸ Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte...*, p.191, nr.17.

⁷⁹ Dimitrie Dan, *Mănăstirea și comuna Putna*, p.65, nr.17.

⁸⁰ Claudiu Paradais, *Comori...*, p.265, nr.25.

⁸¹ Eugen A. Kozak, *Die Inschriften aus der Bukovina*, p.89, nr.XIV; Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.722.

⁸² Din păcate, nu se poate stabili momentul unei asemenea intervenții. În 1843, descriind mormintele Putnei, Sevastian Georgiescul indica doar înălțimea soclului mormântului lui Ștefan cel Mare („2 șuhuri și 2 țoluri” = circa 68,46 cm) și a soclului Mariei Asanina Paleologhina („1 șuh, 10 ½ țoluri” = circa 59,21 cm), mărgininu-se să spună că mormântul lui Bogdan III are un „postament [...] rădicat mai sus de pardoseala bisericii” (Sevastian Georgiescul, *Mormintele, odoarele, inscripțiile și clopotele monastirei Putna din Bucovina*, în AR, II, ediția a II-a, Iași, 1862, p.303-304, 307).

⁸³ Eugen A. Kozak, *Die Inschriften aus der Bukovina*, p.89-90, nr.XIII-XIV.

⁸⁴ *Cronicile slavo-române*, p.22, 65.

brodată cu fir de aur. Câmpul acestuia este ocupat de o mare cruce cu trei brațe, înconjurată de litere slave și grecești, prescurtare a formulei „Iisus Hristos Nika, lumina lui Hristos se arată tuturor”⁸⁵. Sub cruce se află inscripția brodată cu fir de aur și mătase. Câmpul este înconjurat de un chenar cu motive vegetale. Petre Ș. Năsturel a observat că „marea cruce care acoperă mai tot câmpul vălului nu-și găsește asemănarea pe lespezile mormintelor din Moldova, ci pe unele pietre din Muntenia, ca de pildă cele de la biserica mănăstirii Argeșului”⁸⁶. Această observație – adăugată la faptul, cel puțin bizar, că piatra tombală a Mariei Despina lipsește din necropola de la Putna – naște o întrebare : nu cumva soacra lui Ștefan cel Mare a fost îngropată într-un mormânt fără lespede cu inscripție, locul acesteia fiind ținut de acoperământ – piesă tipic moldovenească, decorată, însă, precum lespezile mormântale muntenești ? Această presupunere ar da o explicație pentru lipsa pietrei, dar nu și pentru lipsa mormântului. Cu excepția unor pete de ceară, catifeaua din care a fost croit acoperământul se află într-o stare foarte bună de păstrare. Nu același lucru se poate spune, însă, și despre marginile sale. Căci acest acoperământ are, de jur împrejur, o bordură din mătase albă, care lasă impresia că, la un moment dat, a fost necesară o consolidare a piesei. Numai că de această mătase este prins, în partea de la picioare, un ciucure – singurul păstrat, asemănător ciucurilor de pe epitrahilele de la Putna, dăruite de Ștefan cel Mare⁸⁷. Aceasta înseamnă că bordura din mătase nu reprezintă o adăugire târzie, în scopul reparații, ci este parte integrantă a acoperământului Mariei Despina. Demn de semnalat este faptul că aceeași mătase albă a fost utilizată pentru a prelungi sau a consolida dvera Adormirii Maicii Domnului, dăruită Putnei de Ștefan cel Mare, la 5 mai 1485⁸⁸. Bordura albă a acoperământului este tocită, pătată și arsă pe partea dreaptă, ceea ce înseamnă că mormântul pe care l-a acoperit cândva se afla în partea dreaptă a bisericii. Cum în partea dreaptă a gropniței loc pentru un alt mormânt nu există, presupun că groapa Mariei Despina trebuie căutată pe latura de sud a pronaosului.

*

În forma ei actuală, biserica Putnei are patru **arcosolii** : la mormântul Mariei Asanina Paleologhina, la mormântul lui Ștefan cel Mare, la mormântul lui Bogdan III și la acela al doamnei Maria, soția lui Petru Rareș. Dar vor fi existat, oare, arcosolii și în Putna cea veche ?

Arcosoliul a fost deosebit de popular încă de la începuturile creștinismului. A fost utilizat în arhitectura bizantină, în măsuri diferite de la o epocă la alta⁸⁹, și mai târziu

⁸⁵ Petre Ș. Năsturel, *Date noi asupra unor odoare de la mănăstirea Putna*, II, p.269, nr.93.

⁸⁶ *Ibidem*, p.270.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă*, p.295-297, nr.89; Claudiu Paradais, *Comori...*, p.223-226, nr.9.

⁸⁹ Harald Koethe, *Das Konstantinsmausoleum und verwandte Denkmäler*, în „Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts”, 48, 1933, p.185-203; Tania Velmans, *Le portrait...*, p.137; Cyril Mango, Ernest J. W. Hawkins, *Additional Notes*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 18, 1964, p.302-303; Cyril Mango, *The Monument and Its History*, în Hans Belting, Cyril Mango, Doula Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at*

în arhitectura sârbească⁹⁰. La început, arcosoliile au fost decorate cu scene din ciclul Patimilor și al Învierii, pictate sau lucrate în mozaic⁹¹. După unele opinii, biserica mănăstirii Studenica este cea dintâi în care, în nișa de deasupra sarcofagului, a fost reprezentat portretul ctitorului⁹². Tabloul îl înfățișează pe Ștefan Nemanja închinând modelul bisericii sale Mântuitorului, având-o ca intercesoare pe Maica Domnului⁹³. Tipul acesta de reprezentare avea să se răspândească apoi destul de repede, el putând fi regăsit pe o arie geografică largă, de la Constantinopol la Mistra și din Georgia în Bulgaria. Foarte adesea, în imediata vecinătate a chipurilor de ctitori apare scena *Deisis* sau tronul *Hetimasiei*⁹⁴. În paralel cu reprezentarea ctitorilor, a continuat și vechea tradiție a pictării în arcosolii a unor chipuri sfinte sau a unor scene religioase⁹⁵. După părerea altor specialiști, obiceiul de a picta chipul defunctului în arcosoliul care-i adăpostea sarcofagul este mult mai vechi, mergând până în veacul IX⁹⁶.

În Bizanț, unele arcosolii erau decorate în exterior cu splendide sculpturi. Nu o dată, arheologii au descoperit arhivele provenind de la arcosolii, împodobite cu monogramele defuncților sau cu capete de apostoli sculptate, unele conținând și inscripții⁹⁷. Remarcabil este, între altele, fragmentul de marmură cu monograma sculptată a Paleologilor, descoperit într-un cartier al Istanbulului și păstrat astăzi la Muzeul Arheologic din același oraș (nr.709)⁹⁸, un alt fragment, tot de marmură, ieșit la lumină în timpul săpăturilor de la moscheea Fenari-Isa (fosta mănăstire a lui Constantin Lips)⁹⁹ și, mai ales, întregul arcosoliu al mormântului lui Mihail Tornikes de la Kariye

Istanbul, Edited by Cyril Mango, Washington, D.C., 1978, p.3-42; Slobodan Ćurčić, *Gračanica. King Milutin's Church and Its Place in Late Byzantine Architecture*, The Pennsylvania State University Press, 1979, p.129-130; Cyril Mango, *Sépultures et épitaphes aristocratiques à Byzance*, în vol. *Epigrafia medievale greca e latina. Ideologia e funzione*, Atti del Seminario di Erice (12-18 settembre 1991), a cura di Guglielmo Cavallo e Cyril Mango, Spoleto, 1995, p.99, 110, 116. V. și discuția privind amplasarea și aspectul mormântului pregătit pentru sine de sebastocratorul Isac Comnenul, tatăl împăratului Andronic I (Nancy P. Ševčenko, *The Tomb of Isaak Komnenos at Pherrai*, în „The Greek Orthodox Theological Review”, 29, 1984, 2, p.135-139; Cyril Mango, *Sépultures et épitaphes...*, p.103-105).

⁹⁰ Slobodan Ćurčić, *Gračanica*, p.130-131.

⁹¹ Tania Velmans, *La peinture murale...*, I, p.89; eadem, *Le portrait...*, p.134.

⁹² Eadem, *La peinture murale...*, I, p.89; eadem, *Le portrait...*, p.134, 143.

⁹³ Eadem, *La peinture murale...*, I, p.89; eadem, *Le portrait...*, p.134; Danica Popović,

Српски владарски гроб..., p.190, 201.

⁹⁴ Tania Velmans, *La peinture murale...*, I, p.90-92.

⁹⁵ *Ibidem*, p.92.

⁹⁶ Cyril Mango, *Sépultures et épitaphes...*, p.101-103 (și cu observații privind originea tabloului funerar), 116.

⁹⁷ André Grabar, *Sculptures byzantines du Moyen Age*, II, p.133, nr.133 și planșa CXIV; Tania Velmans, *La peinture murale...*, I, p.93-94; eadem, *Le portrait...*, p.137.

⁹⁸ Gustave Mendel, *Musées Impériaux Ottomans. Catalogue des sculptures grecques, romaines et byzantines*, II, Constantinopol, 1914, p.508-509, nr.709; André Grabar, *Sculptures byzantines du Moyen Age*, II, p.137, nr.137 și planșa CXII; Øystein Hjort, *The Sculpture of Kariye Camii*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 33, 1979, p.132, fig.68; Tania Velmans, *La peinture murale...*, I, p.93; eadem, *Le portrait...*, p.137.

⁹⁹ André Grabar, *Sculptures byzantines du Moyen Age*, II, p.129, nr.129 și planșa XCIX; Tania Velmans, *La peinture murale...*, I, p.93; eadem, *Le portrait...*, p.137.

Djami (fosta mănăstire refăcută de Theodor Metochites)¹⁰⁰. În afara acestora, au mai fost descoperite în cursul cercetărilor arheologice sau întâmplător și alte arhive, dar este dificil de spus dacă acestea provin de la arcosolii sau de la ancadrame sculptate pentru icoane.

Și pentru Moldova se pot da exemple de biserici-necropole cu arcosolii¹⁰¹. Dovada indirectă că și în Putna veche a existat cel puțin un arcosoliu cu portret funerar o oferă neobișnuita inscripție de pe mormântul lui Ștefan cel Mare : „Binecinstitorul domn, Io Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod, ctitor și ziditor al sfântului locașului acestuia, care aici zace. Și s-a strămutat la veșnicele lăcașuri în anul 7000..., luna... și a domnit ani...”¹⁰². Lipsită de formulele consacrate – „acesta este mormântul lui...” sau „acest mormânt și l-a înfrumusețat sieși...” –, inscripția pare a fi mai degrabă legenda unei imagini.

În acest context, se cuvine a reaminti situația din biserica Țăierii Capului Sfântului Ioan Botezătorul, ctitorită de portarul de Suceava Luca Arbure, în 1502. La Solca (Arbure), în afara tabloului votiv din naos, care îl reprezintă pe ctitor însoțit de familia sa (jupâneasa și cinci copii), oferind Mântuitorului macheta bisericii, mai există un tablou, în arcosoliul din pronaos, pe peretele de sud, unde Luca Arbure își pregătise locul de îngropăciune încă din timpul vieții¹⁰³. Acest din urmă tablou, inclus pe bună dreptate în categoria tablourilor funerare¹⁰⁴, îl înfățișează pe portarul de Suceava – împreună cu soția sa și cu doi copii – ținând pe palme macheta bisericii, pe care o înfățișează Mântuitorului. În ambele tablouri, intercesor este Sfântul Ioan Botezătorul iar în tabloul funerar apare, în plus, și Maica Domnului. Compoziția tabloului funerar de la Arbure este foarte asemănătoare aceleia a tablourilor funerare din spațiul sârbesc, unde ctitorii sunt înfățișați închinând Mântuitorului macheta bisericii, avându-l ca intercesor pe sfântul căruia îi era dedicat respectivul așezământ¹⁰⁵.

Pe de altă parte, s-a constatat că în Serbia mormintele regale constituiau, de fapt, un complex, alcătuit din mormântul propriu-zis, aflat sub pardoseala bisericii (*sepulcrum*), un monument deasupra pardoselii (*monumentum*) și un portret funerar¹⁰⁶.

Aceste paralele și comparații mă determină să presupun că la Putna, deasupra sarcofagului lui Ștefan cel Mare, era pictat, într-un arcosoliu, portretul ctitorului, care-l

¹⁰⁰ Paul A. Underwood, *The Kariye Djami*, I, New York, 1966, p.276-277; Cyril Mango, *Sépultures et épitaphes...*, p.105 și tab.III, pl.4; Tania Velmans, *La peinture murale...*, I, p.94-95; eadem, *Le portrait...*, p.138-140.

¹⁰¹ Dumitru Nastase, *Despre spațiul funerar în arhitectura moldovenească*, în SCIA, 14, 1967, 2, p.207.

¹⁰² Eugen A. Kozak, *Die Inschriften aus der Bukovina*, p.75, nr.VI.

¹⁰³ Pentru compoziția acestor tablouri și datarea frescelor: Ion I. Solcanu, *Datarea ansamblului de pictură de la biserica Arbure (I). Pictura interioară*, în AIIAI, XII, 1975, p.35-55.

¹⁰⁴ Sorin Ulea, *Portretul funerar al lui Ion – un fiu necunoscut al lui Petru Rareș – și datarea ansamblului de pictură de la Probota*, în SCIA, VI, 1959, 1, p.65, nota 3; Vasile Drăguț, *Dragoș Coman, maestrul frescelor de la Arbore*, București, 1969, p.30; Ion I. Solcanu, *Datarea ansamblului de pictură de la biserica Arbure*, p.50. Pentru portretul funerar în țările ortodoxe din sud-estul Europei, v. și Maria-Ana Musicescu, *Introduction à une étude sur le portrait de fondateur dans le sud-est européen. Essai de typologie*, în RESEE, VII, 1969, 2, p.302.

¹⁰⁵ Slobodan Ćurčić, *Medieval Royal Tombs...*, p.177, 187 (fig.1), 188 (fig.2); Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.191.

¹⁰⁶ Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.198.

arăta pe acesta oferind lui Iisus Hristos macheta bisericii, având-o ca intercesoare pe Maica Domnului. Foarte probabil, în afara acestui tablou funerar, exista și un tablou votiv, dispus în naos, pe peretele de vest.

În afara arcosoliului care adăpostea mormântul lui Ștefan cel Mare, la Putna trebuie să mai fi existat și altele : biserica aceasta fusese gândită de la început ca necropolă a ramurii dinastice întemeiate de Ștefan. Or, în lumea ortodoxă – și Bizanțul oferă și de această dată cel mai clar exemplu – asemenea lăcașuri erau prevăzute de la început cu nișe pentru viitoarele morminte ale familiei ctitorilor¹⁰⁷.

*

Cele opt lespezi funerare păstrate întregi în biserica Putnei sunt adăpostite, două câte două, sub câte un **baldachin**, după cum urmează : sub baldachinul din stânga naosului – piatra doamnei Maria Asanina Paleologhina și a celor doi copii; sub baldachinul din dreapta naosului – sarcofagul lui Ștefan cel Mare și piatra doamnei Maria Voichița; sub baldachinul din stânga pronaosului – piatra doamnei Maria și a lui Ștefăniță și, în sfârșit, sub baldachinul din dreapta pronaosului – piatra lui Bogdan III și a Mariei (Cneajna).

Baldachinul este succesorul anticului *ciborium*, o construcție cu coloane (de obicei, în număr de patru), care marca mormântul sau racla cu moaște a unui sfânt¹⁰⁸. El apare adeseori menționat în surse scrise și este reprezentat în miniaturile din manuscrise, în fresce sau pe broderii liturgice, uneori ca semn distinctiv pentru mormântul Mântuitorului¹⁰⁹. Din secolul XIII, mormintele bizantine încep să fie frecvent adăpostite de *ciboria*¹¹⁰.

După părerea lui G. Balș, baldachinele din Moldova sunt expresia unei înrâuriri occidentale : „asemenea baldachine se văd foarte des în Occident, în veacurile al XIV-lea și XV-lea, și e destul să ne amintim acele care acoperă la Wawel din Cracovia mormintele regilor Poloniei, între altele acel al lui Cazimir IV-lea Jagiello, contimporanul lui Ștefan cel Mare, mort în 1492”¹¹¹.

La rândul său, Virgil Vătășianu observa : „obiceiul de a așeza mormintele mai de seamă în arcosolii e în Moldova poate mai vechi decât ne închipuim”, mormântul „așezat într-o nișă, sub un baldachin” provenind „din regiunea sud-germană, unde se îngână goticul cu renașterea”¹¹².

În Moldova, singurul baldachin contemporan epocii lui Ștefan cel Mare păstrat într-un lăcaș neafectat de refaceri și amenajări târzii – precum Putna –, care să poată fi luat ca reper și ca termen de comparație, este cel din biserica de la Arbure. În dreapta

¹⁰⁷ V. unele observații în acest sens la Cyril Mango, *Sépultures et épitaphes...*, p.110-111.

¹⁰⁸ Slobodan Ćurčić, *Late Byzantine Loca Sancta ?*, p.255. Un foarte frumos exemplu de *ciborium* este acela păstrat în tezaurul catedralei San Marco din Veneția (*Der Schatz von San Marco in Venedig*, p.104-105, nr.6).

¹⁰⁹ André Grabar, *Le thème du „gisant” dans l’art byzantin*, p.144; Slobodan Ćurčić, *Late Byzantine Loca Sancta ?*, p.255-256, 258.

¹¹⁰ Tania Velmans, *La peinture murale...*, I, p.93; eadem, *Le portrait...*, p.137.

¹¹¹ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.244.

¹¹² Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.715.

pronaosului, pe peretele de sud, portarul de Suceava, Luca Arbure, și-a pregătit locul de îngropăciune sub un baldachin „lucrat în stil gotic terțiar”¹¹³, decorat cu muluri înscrise într-un arc în acoladă și cu o rozetă, toate de factură gotică¹¹⁴.

Baldachinul din stânga naosului Putnei, care se înalță astăzi deasupra pietrelor de mormânt ale doamnei Maria Asanina Paleologhina, Bogdan și Petru, a fost supus, cu timpul, la tot soiul de intervenții care au avut darul de a-l mutila: spălări, curățări, tencuiri sau ancorări de perete cu bare de fier. În 1926, G. Balș l-a descris astfel: „un chivot răzămat de perete într-o parte și susținut în partea cealaltă de două coloane. E de o piatră albă mai moale. Profilele capitelurilor sunt aproape la fel ca la chivotul lui Ștefan cel Mare”¹¹⁵. După părerea lui Virgil Vătășianu, bazele și capitelurile simple ale stâlpilor duc cu gândul la consolele gotice din Transilvania mijlocului de veac XV, în timp ce arhivolta de deasupra stâlpilor este de factură renașcentistă¹¹⁶. Analiza elementelor arhitectonice confirmă faptul că baldachinul de deasupra mormântului doamnei Maria este contemporan vremii lui Ștefan cel Mare¹¹⁷. Stratul superficial de tencuială aplicat pe piatră a căzut în foarte multe locuri, scoțând la lumină urme de veche zugrăveală, în culorile roșu (două nuanțe) și ocru. Coloana din stânga lasă să se întrevadă asemenea resturi de vopsea pe fețele de vest, de nord și mai ales de est ale soclului, pe fus, dar și sub capitel, pe părțile lui de est și vest. Coloana din dreapta a păstrat urme de culoare pe fețele de est, de nord și mai ales de vest ale soclului, pe fus și sub capitel, pe părțile estică și vestică. În exterior, peretele baldachinului este deteriorat spre răsărit, din pricina lucrărilor de consolidare; urme de vopsea sunt, totuși, destul de vizibile. În ceea ce privește peretele de apus (la capul defuncților), el trădează vechea zugrăveală nu numai prin urmele de vopsea roșie, ci și prin dunga zgâriată care a avut menirea de a delimita zona destinată pictării.

Și baldachinul care adăpostește pietrele de mormânt ale lui Bogdan III și Maria (Cneajna) a fost, cândva, pictat. Urme de vopsea roșie se zăresc pe latura de nord a soclului coloanei din stânga, pe toate laturile soclului coloanei din dreapta, pe fața sudică a fusului aceleiași coloane, precum și pe partea exterioară și interioară a pereților de răsărit și de apus ai baldachinului. Partea interioară a pereților a păstrat urme mai consistente de pictură : câte un cap de sfânt, cu aureolă, pe fond albastru, deasupra cărora se distinge o dungă roșie, separând acest registru de pictură de un altul, din care nu se mai văd decât rămășițe ale fondului albastru. Resturile acestea de zugrăveală au fost atribuite vremii lui Iacov Putneanul sau unei etape chiar mai noi¹¹⁸. Observ aici doar faptul că fondul albastru pe care sunt redată chipurile sfinților, ca și dunga de separație a scenelor, de un roșu aprins, duc, totuși, cu gândul la pictura secolelor XV-XVI¹¹⁹. De altfel, în cursul săpăturilor arheologice din curtea mănăstirii Putna au fost descoperite resturi de tencuială cu frescă, „colorată în roșu și albastru [...], însoțită uneori de

¹¹³ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.116.

¹¹⁴ Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.717.

¹¹⁵ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.243.

¹¹⁶ Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.715.

¹¹⁷ S-a emis, însă, și părerea că baldachinul de piatră ar fi „mai nou” (Epifanie Norocel, *Mormintele din biserica mănăstirii Putna*, p.577).

¹¹⁸ Claudiu Paradais, *Comori...*, p.596-597.

¹¹⁹ Sorin Ulea, în *Istoria artelor plastice în România*, I, p.352.

fragmente pe care se disting urme de foiță de aur¹²⁰. Arheologii au presupus, pe bună dreptate, că „renovatorii bisericii din secolul al XVII-lea au scos acest material din interiorul și exteriorul bisericii și l-au împrăștiat în preajma acesteia, cu prilejul refacerii”¹²¹. Un alt fragment de frescă, tot pe fond albastru, cu o stea în cinci colțuri lucrată cu foiță de aur, a fost descoperit între pietrele folosite la zidăria contrafortului din dreptul altarului¹²². Scutul conținând stema Moldovei¹²³ prins pe arcul în acoladă al baldachinului lui Bogdan III amintește monogramele Paleologilor de pe arhivoltele descoperite la Istanbul și, mai cu seamă, stema lui Luca Arbure de pe arcul baldachinului din biserica de la Arbure¹²⁴. În plus, micul decor gotic al coloanelor este asemănător cu acela care separă două plăci din balustrada de la Bălinești. Analogiile acestea îmi dau convingerea că baldachinul lui Bogdan III poate fi datat cu siguranță la sfârșitul veacului XV și începutul veacului XVI. Cele două coloane ale monumentului funerar sunt numai aparent identice, însă nu se poate ști dacă au fost făcute anume așa de la început sau dacă, în baldachinul cunoscut astăzi, nu vor fi fost asamblate, cândva, două coloane provenind de la monumente funerare diferite.

Vopseaua roșie de la baldachinul Mariei Asanina Paleologhina și de la acela al lui Bogdan III pare să fie identică vopselei care se mai zărește încă pe soclul mormântului Mariei, doamna lui Petru Rareș.

În acest punct, se impune o nouă privire asupra baldachinului din biserica de la Arbure. El a fost acoperit în întregime cu zugrăveală roșie : coloanele, bolta (în exterior) și chiar decorul gotic păstrează încă urme clare de culoare. Interiorul baldachinului a fost decorat¹²⁵ astfel : în centrul bolții – *Hetimasia*, cu câte doi serafimi, de o parte și de cealaltă; în registrul următor, de-a stânga și de-a dreapta – câte două personaje aureolate și cu cărți în mâini (Evangheliștii); în ultimul registru, aflat la același nivel cu tabloul ctitorilor de pe peretele de sud – două personaje aureolate în stânga (un ierarh și un diacon) și trei în dreapta (un sfânt, un ierarh și un diacon). Pictura nu are și nici nu pare să fi avut inscripții cu numele sfinților reprezentați. Semnificația funerară a compoziției¹²⁶ (aluzie la A Doua Venire) este evidentă. Reamintesc faptul că în marea nișă din dreapta pronaosului bisericii de la Dolheștii Mari, deasupra mormintelor ctitoricești, se distinge încă, într-un medalion de pe arhivoltă, *Hetimasia* iar pe pereții nișei – chipurile celor patru Evangheliști (în primul registru), al Sfinților Apostoli Petru și Pavel, însoțiți de câte doi episcopi (în al doilea registru) și ale unor mucenici (în al

¹²⁰ Ion Nestor, Gh. Diaconu, M. Matei, T. Martinovici, N. Constantinescu, Șt. Olteanu, *Șantierul arheologic Suceava. Raport asupra săpăturilor din anul 1955 efectuate la mănăstirea Putna*, în MCA, IV, 1957, p.268.

¹²¹ *Ibidem*; v. și *Șantierul arheologic Suceava* (Gh. Diaconu, *Mănăstirea Putna*), în MCA, V, 1959, p.615.

¹²² Ion Nestor, Gh. Diaconu, M. Matei, T. Martinovici, N. Constantinescu, Șt. Olteanu, *Șantierul arheologic Suceava...*, p.269.

¹²³ M. Berza, *Stema Moldovei în veacul al XVI-lea*, în SCIA, III, 1956, 1-2, p.100 și 101, fig.2.

¹²⁴ Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.717.

¹²⁵ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.243; Vasile Drăguț, *Dragoș Coman, maestrul frescelor de la Arbore*, p.15, 20.

¹²⁶ Ion I. Solcanu, *Datarea ansamblului de pictură de la biserica Arbure*, p.41.

treilea registru)¹²⁷. Comparând resturile de frescă de la baldachinul lui Bogdan III cu pictura baldachinului lui Luca Arbure se constată că, și într-un caz și în celălalt, decorul pictat se desfășura pe mai multe registre suprapuse și că scenele nu aveau inscripții. Aceste similitudini mă determină să cred că baldachinul lui Bogdan III a fost împodobit cu frescă încă din momentul amenajării sale și că cele două capete de sfinți care se mai văd și astăzi provin din acest decor. Altfel spus, resturile de pictură de la mormântul lui Bogdan sunt singurele urme păstrate din vechea frescă a Putnei. Foarte probabil, ca și în cazul mormântului lui Ștefan cel Mare, lespeda tombală a lui Bogdan III era adăpostită într-un arcosol și avea deasupra un decor pictat, din care făceau parte nu numai chipuri de sfinți, ci și un tablou funerar. Contrar opiniei că baldachinul lui Bogdan ar fi „mai nou”¹²⁸, cred că refacerea zidurilor exterioare ale bisericii, în secolul XVII, nu a afectat construcția acestuia¹²⁹. De altfel, săpăturile arheologice au dovedit că biserica nouă „a fost dispusă în teren în așa fel încât să cuprindă, la interiorul ei, în întregime, aria interioară a primei biserici și o felie din lățimea fundației zidurilor sale laterale, care să protejeze mormintele existente, pe timpul fundării construcției și funcționării bisericii noi”¹³⁰. Pe de altă parte, comparația între baldachinele de la Putna și cel de la Arbure dovedește că partea exterioară a acestor construcții din piatră a fost zugrăvită în roșu, culoare care, în anumite cazuri (de pildă, la mormântul doamnei Maria a lui Petru Rareș), a fost utilizată și pentru decorarea soclurilor unor morminte.

În ceea ce o privește pe doamna Maria Asanina Paleologhina, se poate spune că mormântul ei a fost așezat sub un dublu *ciborium* : unul ideal, brodat pe acoperământul de mormânt și altul material, construit din piatră în gropnița Putnei.

Nu sunt lipsite de interes nici unele observații legate de baldachinul lui Ștefan cel Mare. În 1926, G. Balș constata : „La Putna, chivotul lui Ștefan cel Mare e acuma desfăcut (bucățile sunt în exonartex) și înlocuit printr-un fel de dulap de sticlă. E de marmoră albă și destul de simplă ca formă. Sunt stâlpi subțiri de secțiune octogonală, care susțin acoperimentul boltit, prin capitele cu un profil gotic”¹³¹. Baldachinul fusese demontat de austrieci în 1856, cu prilejul săpăturilor arheologice efectuate în biserică. Într-o fază intermediară, el a fost înlocuit cu o copie din ipsos. Avea să fie refăcut, utilizându-se și bucățile din baldachinul vechi păstrate în mănăstire, abia după o sută de ani, când s-au obținut de la Viena releveele lui Karl Romstorfer¹³². Bolta baldachinului se sprijină pe două coloane, ale căror capiteli sunt foarte asemănătoare cu cele ale

¹²⁷ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.251, fig.423; Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.804-805.

¹²⁸ Epifanie Norocel, *Mormintele din biserica mănăstirii Putna*, p.579.

¹²⁹ Spre o concluzie identică duce și comparația, pe plan, între traseul zidului de sud al bisericii lui Ștefan cel Mare și traseul zidului bisericii de veac XVII, în raport cu amplasarea baldachinului lui Bogdan III (K. A. Romstorfer, *Das alte griechisch-orthodoxe Kloster Putna*, Taf. Nr.1, Fig.3; Nicolae N. Pușcașu, *Informare asupra săpăturilor de cercetare arheologică efectuate la mănăstirea Putna în anii 1969-1970*, în BMI, XLII, 1973, 4, p.72, planul).

¹³⁰ Nicolae N. Pușcașu, *Informare...*, p.72.

¹³¹ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.243; v. și K. A. Romstorfer, *Das alte griechisch-orthodoxe Kloster Putna*, p.44-45.

¹³² Ștefan Balș, *Mănăstirea Putna, monument de arhitectură*, în MMS, XLII, 1966, 7-8, p.439.

baldachinului Mariei Asanina Paleologhina¹³³. Din acest motiv, baldachinul lui Ștefan cel Mare a fost considerat „o replică a celui de peste mormântul Mariei de Mangop”¹³⁴. Cele trei arhivolte ale baldachinului (pe părțile de est, nord și vest), toate din marmură, sunt împodobite cu decoruri sculptate, complet diferite între ele. Dintre toate, doar decorul arhivoltei dinspre vest este asemănător aceluia de pe soclul sarcofagului. S-ar zice că, la un moment dat, cu prilejul unei refaceri, au fost utilizate trei bucăți de marmură diferite dintre care una singură, și anume aceea de la cap, ar putea proveni din vechiul baldachin al lui Ștefan cel Mare. În acest caz, mă întreb : au fost scoase celelalte două arhivolte de la un alt baldachin din biserica Putnei și dacă da, ce alt mormânt va fi fost adăpostit sub un baldachin de marmură ?

Este greu de reconstituit înfățișarea inițială a colțului de nord-est al pronaosului Putnei, acolo unde se află mormântul doamnei Maria – soția lui Petru Rareș – și al lui Ștefăniță vodă. Un lucru este cert : mormântul doamnei era supraînălțat pe un soclu pictat sau cel puțin zugrăvit în roșu și, foarte probabil, măcar una dintre cele două lespezi – a lui Ștefăniță – avea un acoperământ dintr-o stofă prețioasă.

În acest moment, toate cele patru baldachine de la Putna sunt adosate zidului. Nu este, însă, obligatoriu ca în biserica lui Ștefan cel Mare ele să fi fost dispuse la fel. Cel mai adesea, un *ciborium* avea patru coloane și era așezat la o oarecare distanță de zid, uneori chiar spre mijlocul bisericii. Un asemenea baldachin a fost înălțat, de pildă, deasupra mormântului împăratului Trapezuntului Alexios IV Mare Comnen (asasinat în 1429), în afara bisericii Chrysokephalos¹³⁵.

Noile observații asupra baldachinelor de la Putna mă determină să împărtășesc credința lui G. Balș în autenticitatea lor sau, cel puțin, a „unora dintre ele. Reconstrucția bisericii în veacul al XVII-lea și al XVIII-lea era de natură a lăsa un dubiu în această privință”¹³⁶.

*

Mormântul lui Ștefan cel Mare a fost amenajat în partea dreaptă a gropniței¹³⁷, spre peretele de sud. Această dispunere a mormântului cititorului avea să fie respectată și în necropole domnești ulterioare Putnei. În schimb, în primele necropole ale domnilor Moldovei (Rădăuți și Bistrița – aceasta din urmă, având și gropniță, încăpere destinată anume mormintelor) nu pare să fi existat o atare regulă. Nu la fel stăteau, însă, lucrurile în Serbia și în Bulgaria, unde așezarea mormintelor în biserică era supusă unor reguli stricte¹³⁸. Aproape toate mormintele regilor sârbi – începând cu cel al lui Ștefan Nemanja

¹³³ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.243.

¹³⁴ Virgil Vătășianu, *Istoria artei feudale în Țările Române*, I, p.716.

¹³⁵ F. I. Uspenskij, *Усыпальница царя Алексея IV в Трапезунтия*, în „Византийский Временник”, XXIII, 1917-1922, p.8; A. A. M. Bryer, „*The Faithless Kabazitai and Scholarioi*”, în vol. *Maistor. Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning*, Canberra, 1984, p.309-327 și planșa 3; Cyril Mango, *Sépultures et épitaphes...*, p.110.

¹³⁶ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, p.244.

¹³⁷ *Deschiderea mormintelor voievodale...*, p.157-158; *Commissionprotokoll...*, p.397-398.

¹³⁸ Slobodan Ćurčić, *Medieval Royal Tombs...*, p.185.

din biserica mănăstirii Studenica¹³⁹ – se aflau pe latura de sud a bisericilor, de obicei în colțul de sud-vest¹⁴⁰. Obiceiul acesta s-a păstrat și după stingerea dinastiei Nemanizilor¹⁴¹. În Bulgaria, mormintele țarilor Ivan Asan II¹⁴² și Ivan Alexandru¹⁴³ au fost descoperite tot pe latura de sud a două biserici din Târnovo. Același amplasament l-a avut și mormântul ctitorului bisericii Sf. Nicolae de lângă Staničenje, un Constantin, altminteri greu de identificat, dar care a fost pictat în tabloul votiv într-un veșmânt împodobit cu medalioane conținând vulturi bicefali¹⁴⁴. Din păcate, nu se poate afirma cu certitudine, în acest moment, că Ștefan cel Mare a cunoscut și aplicat, la rândul său, regulile după care se făceau înmormântările suveranilor sârbi¹⁴⁵ sau bulgari. Abia viitoarele cercetări – privitoare la modelele politice urmate de Ștefan cel Mare – ar putea lămuri această chestiune.

*

Putna a fost construită de Ștefan cel Mare ca necropolă a familiei sale. Scopul acestui act de ctitorire – ca al oricărei dării, de altfel – a fost, în primul rând, unul soteriologic și escatologic. Dar Ștefan cel Mare era domn al Moldovei și, ca orice suveran, uns al lui Dumnezeu, trebuia să se îngrijească nu numai de propria sa mântuire, ci și de mântuirea supușilor săi. Prin aceasta, locul său de odihnă veșnică nu avea cum să fie o biserică oarecare. Felul în care Ștefan și-a împodobit ctitoria („tot cu aur poleită,

¹³⁹ Idem, *Gračanica*, p.132-133; idem, *Medieval Royal Tombs...*, p.184 și 193, fig.7 A; Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.191.

¹⁴⁰ Slobodan Ćurčić, *Medieval Royal Tombs...*, p.184. Mănăstirea Mileševo – mormântul regelui Vladislav (*ibidem*, p.177, 184 și 193, fig.7 B; Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.191); mănăstirea Sopoćani – mormântul lui Uroș I (Slobodan Ćurčić, *Medieval Royal Tombs...*, p.184 și 193, fig.7 C; Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.191); mănăstirea Gradac – mormântul reginei Jelena, soția lui Uroș (Slobodan Ćurčić, *Medieval Royal Tombs...*, p.184 și 193, fig.7 D; Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.192); mănăstirea Dečani – mormântul lui Ștefan Uroș III Dečanski (Slobodan Ćurčić, *Late Byzantine Local Sancta ?*, p.256-257; idem, *Medieval Royal Tombs...*, p.184 și 193, fig.7 E); mănăstirea Sf. Arhangheli de lângă Prizren – mormântul țarului Ștefan Dušan (idem, *Medieval Royal Tombs...*, p.179, 184 și 193, fig.7 F; Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.194).

¹⁴¹ Mănăstirea Ravanica – mormântul cneazului Lazăr (Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.194); mănăstirea Ljubostinja – mormântul Miliței, văduva cneazului Lazăr (*ibidem*, p.194); mănăstirea Resava – mormântul despotului Ștefan, fiul lui Lazăr (Slobodan Ćurčić, *Gračanica*, p.132 și nota 26; Danica Popović, *Српски владарски гроб...*, p.195).

¹⁴² Slobodan Ćurčić, *Medieval Royal Tombs...*, p.184 și 194, fig.8 B.

¹⁴³ *Ibidem*, p.180, 184 și 194, fig.8 A.

¹⁴⁴ Smiljka Gabelić, *Прилог познавања живописа цркве Св. Николе код Станичења*, în „Зорграф”, 18, 1987, p.22-36 și fig.4.

¹⁴⁵ S-a observat deja că „l'espace funéraire inventé en Serbie a servi comme modèle” pentru bisericile din Moldova, c* acest model „a été interprétée d'une manière propre” și că „le portrait funéraire serbe, tout en gardant sa place sur le côté sud de la paroi ouest du naos, a plutôt la signification d'une image votive par excellence, qui n'exclue pas la signification funéraire, incluse seulement dans l'acception générale de l'acte de donation, supposant une prière permanente des prêtres officiants pour le fondateur” (Tereza Sinigalia, *L'église de l'Ascension du monastère de Neamț et le problème de l'espace funéraire en Moldavie aux XV^e-XVI^e siècles*, în RRHA, série Beaux-Arts, XXXV, 1998, p.27).

zugrăvala mai mult aur decât zugrăvală”¹⁴⁶), chipul în care și-a pregătit mormântul, grija cu care a adunat, între zidurile acestei biserici, atâtea manifeste de putere dovedesc faptul că Putna nu a fost doar un „simbol al gândirii religioase a lui Ștefan cel Mare”¹⁴⁷, ci și al ideologiei sale politice¹⁴⁸. Așezând lespezi funerare pe mormintele înaintașilor săi la Rădăuți, la Bistrița sau la Probota, poruncind să se alcătuiască letopisețul Țării Moldovei, construind biserici pe locul unor crâncene confruntări militare și povestind, în pisaniile acelor biserici, desfășurarea luptelor, Ștefan s-a dovedit un veritabil creator de memorie istorică. Locul îngropării sale – biserica mănăstirii Putna – nu putea fi conceput altfel decât ca un loc de memorie¹⁴⁹. Păstrând proporțiile, Putna cu mormântul lui Dragoș vodă¹⁵⁰, cu sarcofagul de marmură al lui Ștefan cel Mare, cu tablourile funerare din arcosolii, cu efigia brodată a doamnei Maria Asanina Paleologhina, cu stofele scumpe acoperind lespezile funerare, cu stemele familiei domnești împodobind mormintele celor doi fii ai lui Ștefan morți nevârstnici, precum și mormântul lui Bogdan III, se poate asemui, sub raportul semnificației ideologice, cu catedrala din Palermo sau cu catedrala Saint-Denis. Iar dacă se ține seama de faptul că mormântul lui Ștefan cel Mare avea să fie desfăcut pentru prima oară în 1758¹⁵¹, adică în acea jumătate de veac XVIII când au fost deschise – din alte motive, însă – și mormântul împăratului Frederic II de la Palermo (1784)¹⁵² și mormintele regilor Franței de la Saint-Denis (1793)¹⁵³, comparația aceasta începe să devină încă și mai grăitoare.

¹⁴⁶ Ion Neculce, *Opere*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, București, 1982, p.163.

¹⁴⁷ Paul Henry, *Monumentele din Moldova de nord de la origini până la sfârșitul secolului al XVI-lea. Contribuție la studiul civilizației moldave*, prefață la ediția românească de Jean Delumeau, postfață și note de Vasile Drăguț, traducere și indici de Constanța Tănăsescu, București, 1984, p.79.

¹⁴⁸ Despre mormânt ca expresie a ideologiei politice : Danica Popović, *Српску владарску гроб...*, p.189.

¹⁴⁹ Pentru acest concept, în general, v. seria de volume *Les lieux de mémoire*, sous la direction de Pierre Nora, Paris, 1984-1993; pentru necropolele suveranilor ca locuri de memorie, v. C. Beaune, *Les sanctuaires royaux*, în vol. *Les lieux de mémoire*, II. La Nation, I, Paris, 1986, p.57-87.

¹⁵⁰ Sorin Ulea, *Prima biserică a mănăstirii Putna. Contribuție la studiul fazelor de dezvoltare a arhitecturii medievale moldovenești*, în SCIA, 16, 1969, 1, p.49, nota 48 („Că Dragoș va fi făcut o biserică de lemn la Volovăț e perfect acceptabil. De ce să nu fi făcut ? Că Ștefan i-a mutat-o la Putna, n-ar fi imposibil, și chiar dacă e o fabulație postumă marelui domn, ea ne dă, prin însuși faptul că pune Volovățul alături de Putna, ecoul unui lucru cert : cultul lui Ștefan cel Mare pentru memoria primului descălecător. Că în biserică la Volovăț se afla sau nu mormântul lui Dragoș nu e important pentru descifrarea legendei. Important e că așa credeau «oamenii bătrâni» din veacul al XVII-lea, care l-au informat pe Costin. Iar dacă oamenii bătrâni din veacul al XVII-lea credeau un lucru atât de solemn pentru mentalitatea medievală precum e acela că în cutare biserică, precis localizată, fusese îngropat primul descălecător al țării, înseamnă că legenda era deplin cristalizată la acea vreme și că avea, deci, vechime”); Ștefan S. Gorovei, Maria Magdalena Székely, *Moldova și „regalitatea sacră”*, în vol. *De putestate. Semne și expresii ale puterii în Evul Mediu românesc*, Iași, 2004 (în curs de apariție).

¹⁵¹ Dimitrie Dan, *Mănăstirea și comuna Putna*, p.45-48.

¹⁵² Percy Ernst Schramm, *Sphaira. Globus. Reichsapfel*, Tafel 40, Abb.79.

¹⁵³ Alain Boureau, *Le simple corps du roi*, p.71-91.

LE MONASTERE DE POUTNA – LIEU DE MEMOIRE

Résumé

Le monastère de Poutna a été fondé par Etienne le Grand de Moldavie pour abriter les sépultures de sa famille. De nos jours, il y a encore à Poutna 12 dalles funéraires : celles d'Etienne le Grand, des ses épouses (Maria Assanina Paléologhina et Maria Voichița), des ses enfants (Bogdan et Petru, Bogdan III prince de Moldavie et Maria-Cneajna), de sa belle-fille (Maria, épouse du prince Petru Rareș), de son petit-fils (Ștefăniță ou Etienne IV prince de Moldavie), de Iuga grand *visțier* (trésorier), du métropolitain Teoctist I^{er} (m. 1478), du métropolitain Iacov Putneanul (m. 1778) et des parents de celui-ci. Quelques-uns des tombeaux (ou peut-être tous) ont été couverts avec de somptueuses couvertures, dont une seulement présente le portrait du défunt, à savoir celle de Maria Assanina Paléologhina. Cette broderie funéraire, dont la dégradation dénote une longue utilisation effective, a été conçue comme un véritable gisant, qualité identifiée par André Grabar; mais il y a encore quelque chose de plus. La princesse y est représentée sous une arcade, comme, parfois, les impératrices et les empereurs byzantins ou comme les saints – moyen artistique pour marquer la *majestas deorum*. Au fond, la broderie de Poutna est une expression de la conception médiévale sur „les deux corps du roi” (Ernst Kantorowicz) et l’immortalité du souverain. Le socle actuel du tombeau de la princesse Maria Assanina Paléologhina (Fig. 2) est, en réalité, un fragment de balustrade, pareille à celle de l’église de B•linești (département de Suceava) (Fig. 1). Peut-être, à l’époque d’Etienne le Grand, les socles des tombeaux de Poutna étaient peints comme ceux de l’église épiscopale de Rădăuți, datant du même temps (Fig. 3) : à Rădăuți, la décoration des socles et celle des vêtements portés par les princes représentés dans le tableau votif (Fig. 4) se ressemblent beaucoup.

Le tombeau d’Etienne le Grand est taillé en marbre; à l’époque, l’utilisation du marbre „se fait en référence à l’Empire [Byzantin], dont on veut s’affirmer soit le fidèle serviteur, soit le continuateur légitime” (Jean-Pierre Sodini). Évidemment, le tombeau en marbre du prince de Moldavie transmet un message dont la nature n’est pas esthétique, mais politique.

Les chroniques moldaves attestent que la belle-mère d’Etienne le Grand, la princesse Maria Despina (épouse de Radu le Bel, prince de Valachie), a été elle aussi ensevelie à Poutna (1500), mais sa dalle funéraire n’existe plus dans ce couvent. En revanche, la couverture de celle-ci (conservée dans le trésor de Poutna) peut offrir des indices pour chercher l’endroit du tombeau disparu. La couverture est usée, tachée et brûlée sur son côté droit, ce qui signifie que le tombeau a été placé du côté droit de l’église, plus précisément du narthex.

Les tombeaux du monastère de Poutna étaient abrités dans des enfeus peints avec les portraits funéraires des personnes ensevelies. Malheureusement, la reconstruction de l’église au XVII^e siècle les a anéantis. Une étude comparée avec le baldaquin de l’église d’Arbure (département de Suceava), prouve que les baldaquins de

Poutna ne sont pas tardifs, mais contemporains des tombeaux. Ces baldaquins – successeurs des antiques *ciboria* – étaient peints à l'intérieur avec des scènes eschatologiques et funéraires et colorés à l'extérieur en rouge. On retrouve des restes des fresques seulement sous le baldaquin de Bogdan III.

Le tombeau d'Etienne le Grand a été aménagé du côté droit, autrement dit dans la place d'honneur de l'église, suivant une règle attestée pour les tombeaux des rois serbes et des tsars bulgares, mais pas en Moldavie avant Etienne le Grand.

Le monastère de Poutna – avec la tombe de Dragoș (le fondateur du pays de Moldavie), avec le sarcophage en marbre d'Etienne le Grand, avec les portraits funéraires (aujourd'hui disparus), avec le gisant brodé de la princesse Maria Assanina Paléologhina, avec toutes les couvertures tombales, avec les armoiries de la dynastie sculptées au-dessus des tombes des fils d'Etienne – peut être considéré, pour la Moldavie, un véritable lieu de mémoire, à l'instar, pour d'autres espaces historiques, de la cathédrale de Palerme et de la cathédrale Saint-Denis.



Fig.1 Fragment din balustrada de la Bălinești

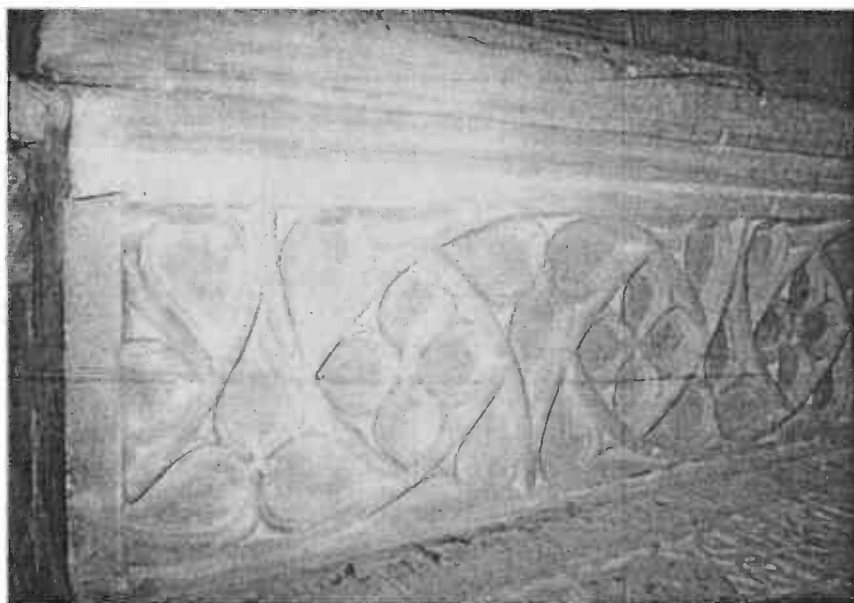


Fig.2 Soclul mormântului Mariei Asanina Paleologhina
cu locul de îmbinare în „coadă de rândunică”



Fig.3 Soclul mormântului lui Ștefan I de la Rădăuți (detaliu)



Fig.4 Veșmânt domnesc din tabloul votiv de la Rădăuți (detaliu)

MESIANISM ȘI ESCATOLOGIE ÎN IMAGINARUL EPOCII LUI ȘTEFAN CEL MARE*

LIVIU PILAT

Modul în care oamenii din trecut au conceput și au trăit timpul este o importantă cale de a înțelege societatea căreia îi aparțin¹. Din păcate, acest lucru este neglijat adesea de către unii istorici, tentați să privească trecutul prin prisma epocii lor. Așa se face că îl vom întâlni pe Ștefan cel Mare, în unele studii, prezentat nu ca un protagonist al timpului său, ci ca un precursor al vremurilor contemporane. Or, epoca lui Ștefan cel Mare și imaginarul colectiv al acestei epoci nu pot fi înțelese fără a ține seama de acea structură mentală care este timpul creștin. Acesta este un timp linear, timpul istoric creat de Dumnezeu, sacru și orientat. El se îndreaptă către o împlinire, marcată prin Judecata de Apoi, el merge către veșnicia care îl va abolii². Acest timp produce ceea ce am putea numi o mentalitate apocaliptică, practic una dintre referințele culturale fundamentale ale creștinismului medieval.

Până nu demult s-a crezut că singurele elemente culturale care țin de existența unui spirit apocaliptic în Moldova medievală sunt celebrele Judecăți de Apoi prezente în pictura unor biserici, în care domină un optimism escatologic de tentă origenistă³, însă aceste imagini nu ne spun mai nimic despre atitudinile și încercările de a anticipa sfârșitul lumii. Recent, însă, Maria Magdalena Székely a pus în lumină un moment necunoscut al domniei lui Ștefan cel Mare legat de anul 1492 (7000). Conform credinței “celui de-al șaptelea mileniu” sfârșitul lumii ar fi trebuit să se producă la 1 septembrie 1492⁴. Or, prezența în biblioteca Mănăstirii Putna a unei pascalii începută în 1493 arată că, anterior, existase una care mergea până la 1492, deci putem vorbi de prezența, în

* Comunicare prezentată în cadrul celui de-al VI-lea Seminar (Iași, 18 martie 2004) organizat de *Programul de cercetări privind ideologia medievală a puterii*, cu tema *Ștefan cel Mare. Fețe ale Puterii*. Țin să mulțumesc și pe această cale, pentru sprijinul acordat, istoricilor Ștefan S. Gorovei, Maria Magdalena Székely și Alexandru-Florin Platon care, cu multă bunăvoință, mi-au pus la dispoziție unele materiale, a căror consultare mi-ar fi fost altfel imposibilă.

¹ Jacques Le Goff, *Timpul*, în *Dicționar tematic al Evului Mediu Occidental*, coord. J. Le Goff și Jean Claude Schmitt, Iași, 2002, p. 763.

² *Ibidem*, p. 767.

³ Daniel Barbu, *Écriture sur le sable. Temps, histoire et eschatologie dans la société roumaine à la fin de l'Ancien Régime*, în *Temps et changement dans l'espace roumaine*, ed. Al. Zub, Iași, 1991, p. 126.

⁴ Radu G. Păun, *Si Deus nobiscum, quis contra nos? Mihnea III: note de teologie politică*, în *Național și universal în istoria românilor. Studii oferite prof. dr. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, București, 1998, p. 97.

Moldova, a dilemei escatologice în care se afla întreaga lume ortodoxă⁵. Însă, unii ar putea considera că, doar pe baza acestui calcul pascal, nu putem vorbi cu certitudine de o expectativă apocaliptică în Moldova, la cumpăna celui de-al șaptelea mileniu, argumentul fiind neconvincător sau insuficient. Este adevărat că lipsesc mărturiile directe legate de acest moment, însă există și alte indicii legate de acest an și care nu pot fi întâmplătoare. Așa cum observa și Andrei Pippidi, începând cu 1492, Ștefan cel Mare are grijă să precizeze, în unele situații, cărui an al domniei sale îi corespunde data respectivă⁶. Să fie oare o simplă coincidență faptul că anului “treizeci și șaselea curgător”⁷ îi corespunde anul 7000, an ce apare și pe piatra de mormânt a marelui domn?

Coincidențele nu se opresc aici. Pentru a avea un tablou complet al “anului 7000” trebuie să luăm în calcul și unele evenimente premergătoare acestei date, care au avut un impact deosebit de puternic asupra imaginarului social. Cutremurul din 29 august 1471, despre care letopisețul consemnează că “a fost cutremur mare atunci peste toată lumea, în vremea când ședea țarul la masă”⁸, a fost probabil privit ca o prevestire a sfârșitului lumii și a Judecății de Apoi, pentru că după Apocalipsa lui Ioan mesajul divin se preta la o asfel de interpretare: “îngerul a luat cădelnița și a umplut-o din focul jertfelnicului și a aruncat pe pământ și s-au pornit tunete și glasuri și fulgere și pământul s-a cutremurat”⁹. Că acest cutremur nu a putut trece neobservat o dovedește și comentariul ulterior al lui Nicolae Costin referitor tocmai la acest eveniment: “Măcar că firesc lucru este acesta, cutremurul, când se tâmplă, iară pot să să dzic că semne și arătare, cutremurul, vremilor viitoare este”¹⁰.

Un nou “semn” avea să se facă văzut peste numai doi ani, “în anul 6981 s-au arătat o stea luminoasă cu cutremur, ianuarie 22”, eveniment care, de asemenea, putea fi interpretat prin prisma Apocalipsei lui Ioan¹¹. Apariția unei astfel de stele era considerată a fi un semn clar al celei de a doua veniri, la fel cum nașterea lui Hristos fusese vestită lumii de o stea, tot un astfel de semn avea să vestească și ultima venire¹². La acestea se pot adăuga și alte elemente care își găsesc corespondent în cea mai citită carte a Evului Mediu. Ploaia de sânge din 1483, care a determinat întreruperea lucrărilor la cetatea Romanului, și incendiul abătut asupra Mănăstirii Putna în 1484, chiar în Săptămâna Patimilor, puteau fi privite ca prevestiri ale sfârșitului¹³.

⁵ Maria Magdalena Székely, *Ștefan cel Mare și Sfârșitul Lumii*, în SMIM, XXI (2003), p. 273-274.

⁶ Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările Române în secolele XVI-XVIII*, ediție revăzută și adăugită, București, 2001, p. 206.

⁷ *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, red. Mihai Berza, București, 1958, p. 95.

⁸ *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ion Bogdan*, ediție revăzută și completată de P.P.Panaiteescu, București, 1959, p. 17.

⁹ Cf. Maria Magdalena Székely, Ștefan S. Gorovei, “Semne și minuni” pentru Ștefan voievod. *Note de mentalitate medievală*, în SMIM, XVI (1998), p. 51.

¹⁰ Nicolae Costin, *Scrieri*, ediție îngrijită de Svetlana Korolevski, I, Chișinău, 1990, p. 141.

¹¹ Maria Magdalena Székely, Ștefan S. Gorovei, “Semne și minuni”, p. 60.

¹² Cf. Jean Delumeau, *Păcățul și frica. Culpabilitatea în Occident secolele XIII-XVIII*, II, trad. de Mihai Ungurean și Liviu Papuc, Iași, 1998, p.241.

¹³ Maria Magdalena Székely, Ștefan S. Gorovei, “Semne și minuni”, p. 62.

Plasarea sfârșitului lumii la finele celui de-al șaptelea mileniu era reflexia unei credințe vechi, destul de răspândită, conform căreia lumea, creată în șapte zile, avea să dureze numai șapte mii de ani¹⁴. Perioada cuprinsă între 1472-1492 a fost una de maximă atenție escatologică. În 1472, Ghenadie Scholarios, primul patriarh ecumenic de după cucerirea Constantinopolului de către turci, alcătuiă un Cronograf, în cuprinsul căruia făcea precizări cu privire la data sfârșitului lumii, care ar fi putut fi în 1492, după era bizantină, sau în 1513, după metoda de calcul a lui Flavius Josephus. Scholarios opta însă pentru prima variantă¹⁵.

Ținând cont de aceste "semne" și de importanța deosebită pe care gândirea omului medieval o atribuie simbolurilor, putem conchide că anul 7000 a fost așteptat, în Moldova, ca un moment crucial, iar spiritul apocaliptic nu a dispărut nici după trecerea sa. Acest ultim aspect este ilustrat de un pasaj din așa numită *Cronică sârbo-moldovenească*, din care reiese foarte bine existența și persistența unui climat de atenție escatologică și importanța deosebită pe care oamenii de atunci o acordau "semnelor" prevestitoare. "Și în acel an [1512], în timpul binecinstitorului Io Bogdan voievod a fost boală și molimă ucigătoare mare și neorânduială întru toată țara Moldovei, cu voia lui Dumnezeu, când moarte, când foamete, apoi dese străngeri de oști, încât mulți spuneau că aceste sunt semne rele pentru că se va ridica împăratul cel rău, despre care se scrie, Antihristul"¹⁶. De vreme ce la 1512 "*mulți spuneau că acestea sunt semne rele*", asta înseamnă că tema sfârșitului lumii era destul de răspândită, iar numărul celor apti să interpreteze aceste semne este destul de semnificativ, ceea ce denotă că începuturile fenomenului sunt anterioare cel puțin cu câteva decenii.

Această nu înseamnă însă că putem vorbi de existența unei puternice frici escatologice în Moldova, dar nici nu putem spune că elita socială și clericii moldoveni așteptau sfârșitul lumii cu o totală nepăsare. Chiar dacă principala trăsătură a creștinismului răsăritean - în atitudinea sa morală și socială - constă în a socoti omul ca deja răscumpărat și slăvit în Hristos, trăsătură ce a contribuit la extirparea simțului răspunderii directe pentru istorie, Biserica răsăriteană nu a negat existența judecății particulare după moarte¹⁷. Datorită acestui aspect, iminența judecății divine acționează asupra individului, oferindu-i acestuia motive de îngrijorare, fapt ilustrat de invocarea Judecății de Apoi în cadrul unor blesteme. Pe Tetraevanghelul dăruit de Ștefan cel Mare bisericii din Borzești, în 1495, găsim următoarea mențiune: "Și cine va strica și va clinti această pomenire să-i fie potrivnică Sfânta Născătoare de Dumnezeu în ziua

¹⁴ F. Dvornik, *Slavii în istoria și civilizația europeană*, trad. Diana Stanciu, București, 2001, p. 341, n. 15.

¹⁵ Marie-Hélène Congourdeau, *Byzance et la fin du monde. Courants de pensée apocalyptiques sous les Paléologues*, în *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, ed. B. Lellouch, St. Yerasimos, Paris - Montreal, 1999, p. 72, apud Maria Magdalena Székely, *Ștefan cel Mare și Sfârșitul Lumii*, p. 273.

¹⁶ *Cronicile slavo-române*, p. 193. D.I. Mureșan pune în legătură această mențiune cu anul 1513, indicat în *Cronograful* lui Ghenadie Scholarios (D.I. Mureșan, *Réver Byzance. Le desir du prince Pierre Rares de Moldavie pour libérer Constantinople*, în EBPB, IV, studii publicate de E. Popescu și T. Teoteoi, Iași, 2001, p. 229, nota 1).

¹⁷ John Meyendorff, *Teologia bizantină*, trad. Alexandru I. Stan, București, 1996, p. 286-294.

înfricoșătoarei judecăți a lui Hristos”¹⁸. Așadar, chiar și în absența unui intens proces de culpabilizare, tema Judecății de Apoi a putut genera și în Moldova o anumită stare de spirit, manifestată atât la nivelul pietății individuale, cât și în mentalul colectiv.

Acest ultim aspect a fost cel care a stat la baza întrebărilor unor istorici referitoare la impactul spiritului apocaliptic asupra vieții politice și sociale. Referindu-se la dimensiunea politică a profeției în secolele XV-XVI, Marjorie Reeves se întreba în ce măsură conducătorii și politicienii și-au formulat ambițiile și strategiile în contextul Vremii Sfârșitului sau pur și simplu au privit imaginile intense ale profeției ca fiind folositoare pentru țelurile lor retorice și diplomatice¹⁹. Recent însă au apărut unele studii menite să evidențieze rolul profețiilor și al mesianismului asupra imaginarului social. Aceste lucrări arată că profețiile au fost un important mijloc de manipulare și de legitimare a unei puteri și susținere a acesteia. Așa se face că ele au fost folosite în scopul susținerii unei anumite dinastii, a legitimității unui bastard sau pentru a da consistență unei noi viziuni politice²⁰.

Profețiile își găsesc terenul predilect în perioadele de criză. Din perspectivă mesianică și milenaristă ele iau amploare începând din secolul XV, expansiunea otomană în Europa contribuind din plin la acest fapt. Printre materialele adunate de Nicolae Iorga, pentru a servi la o istorie a cruciadelor în secolul XV, se află și unele profeții care atribuie un rol mesianic regelui Ungariei, sau împăratului romano-german, majoritatea încercând să anticipeze sfârșitul Imperiului Otoman, privit într-un context escatologic²¹. Unul dintre aspectele foarte interesante ale profeției este constituit de larga difuziune pe care a cunoscut-o acest gen literar la sfârșitul Evului Mediu, reușind să atingă nu doar pe clerici, ci și largi sectoare ale nobilimii și ale burgheziei²².

Secolul al XV-lea debutează cu mișcarea taborită, singura mișcare milenaristă de scară largă până la Reformă ce a creat o comunitate apocaliptică cu o ierarhie socială proprie²³. Mijlocul secolului este marcat de o recrudescență a profețiilor lui Gioacchino da Fiore, a celor despre papa angelic și Ultimul Împărat²⁴, profeții ce tind să ia amploare spre sfârșitul secolului XV. Astfel, în Italia, sfârșitul quattrocento-ului a fost un timp prolific anxietății escatologice, acordându-se o atenție deosebită prevestirilor și

¹⁸ Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1943, p. 172. Vezi și observația Mariei Magdalena Székely: “Analiza testamentelor din Moldova medievală dovedește că, la acea vreme, moartea era așteptată cu seninătate, cu degajare, cu liniște, că era orânduită gospodărește și că era privită ca poartă spre adevărata viață – viața veșnică. Înfricoșătoare era nu moartea, ci Judecata de Apoi” (Maria Magdalena Székely, *Ștefan cel Mare și Sfârșitul Lumii*, p. 277, nota 62.)

¹⁹ Marjorie Reeves, *Model și scop în istorie în Evul Mediu târziu și în Renaștere*, în *Teoria Apocalipsei*, ed. Malcolm Bull, trad. Alina Cârâc, București, 1999, p. 122.

²⁰ *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs, XV^e – XVII^e siècles*, ed. Augustin Redondo, Paris, 2000, *passim*.

²¹ N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV^e siècle*, V, București, 1915, p. 85-86, 238-239; VI, București, 1916, p. 144-155.

²² André Vauchez, *Saints, Prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, Paris, 1999, p. 128.

²³ Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Age*, Columbia University Press, 1979, p. 267, *apud* Damian Thompson, *Sfârșitul lumii*, trad. Cristian Banu, București, 1999, p. 101.

²⁴ Marjorie Reeves, *Model și scop*, p. 114-124.

conjuncțiilor astrologice²⁵. Este perioada în care Savonarola instaurează la Florența Noul Ierusalim²⁶, o republică mesianică ce își va deschide porțile regelui francez Carol al VIII-lea, personaj ce lua în serios rolul său escatologic, fiind influențat de profețiile legate de al doilea Carol cel Mare. Numeroase texte îl prezintă ca purtător al unui nou tip de mesianism, iar războaiele din Italia ca o primă etapă a unei treceri care avea, în sfârșit, să permită izgonirea turcilor și eliberarea Locurilor Sfinte²⁷. Rareori a existat în istoria europeană o serie de evenimente atât de viu văzute în cadrul dramei profetice ca expediția italiană a lui Carol al VIII-lea²⁸, aprecia Marjorie Reeves.

Au existat însă, în aceeași perioadă, și alte evenimente politice care s-au aflat sub amprenta mesianismului. Ferdinand Catolicul a fost un rege care a înțeles valoarea propagandei, pe care a folosit-o pentru a mobiliza Biserica și nobilimea în jurul tronului său și a acțiunilor sale, războiul pentru Granada fiind însoțit de o întreagă serie de profeții mesianice²⁹. Cel numit “noul David” urma să devină “împăratul timpurilor din urmă”, cuceritor al Ierusalimului și monarh universal, împărțind puterea cu un “papă angelic”³⁰. În 1495, celebrul cosmograf și călător german Hieronimus Muntzer era convins că lui Ferdinand i-a fost rezervată cucerirea Locurilor Sfinte. Într-o epocă în care pericolul turcesc provoca o recrudescență a mesianismului creștin, Ferdinand Catolicul apărea, în ochii celor mai mulți dintre spanioli, dar și străini ca Muntzer și Cristofor Columb, ca singurul suveran capabil să poarte o ofensivă împotriva Islamului. Mai mult, începând din 1494, între Franța și Spania se va duce un adevărat război al profețiilor, un război psihologic ce conferă înfruntării armate și diplomatice o dimensiune mesianică. Evident, mesianismul spaniol nu putea să nu intre în conflict cu mesianismul francez, postura de campion al creștinătății fiind râvnită de ambii претенdenți³¹.

Mitul Ultimului Împărat a avut un rol important în istoria creștinătății. Ca surogat al lui Hristos biruitor asupra forțelor răului el a devenit instrumentul optimismului escatologic și a menținut vie legătura cu Imperiul Roman creștin al lui Constantin³², însă, în fața realităților politice ale Europei secolului XV, monarhia creștină universală nu putea fi viabilă decât în cadrul unui scenariu apocaliptic.

Cea mai răspândită relatare despre Ultimul Împărat ca figură apocaliptică este cea cuprinsă în *Apocalipsa* lui Pseudo-Methodie din Patara, scrisă în secolul VII. A circulat atât în Răsărit cât și în Occident, răspândindu-se și în mai multe variante populare. La 1683 se mai publicau încă fragmente pe foi volante, pentru a încuraja trupele habsburgice să apere Viena de turci³³. Revelațiile lui Pseudo-Methodie încep cu

²⁵ Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere. 1484*, trad. Dan Petrescu, București, 1994, p. 259-262.

²⁶ Jean-Louis Fournel, *Les temps de la prophétie dans la Florence savonarolienne (automne 1494 - été 1495)*, în *La prophétie*, p. 191-202.

²⁷ André Vauchez, *Saints, Prophetès et visionnaires*, p. 131.

²⁸ Marjorie Reeves, *Joachim of Fiore and The Prophetic Future*, SPCK, 1976, p. 267, apud Damian Thompson, *Sfârșitul lumii*, p. 103. Vezi și idem, *Model și scop*, p. 124.

²⁹ Alain Milhou, *Esquisse d'un panorama de la prophétie messianique en Espagne (1482-1614). Thematique, conjoncture et fonction*, în *La prophétie*, p. 23.

³⁰ *Ibidem*, p. 15.

³¹ *Ibidem*, p. 24.

³² Bernard McGinn, *Sfârșitul lumii*, p. 99.

³³ *Ibidem*, p. 97.

izgonirea din Rai și continuă cu o relatare a istoriei lumii pe parcursul duratei sale de 7000 de ani. Mileniul al șaptelea stă martor distrugerii Imperiului Persan și a ridicării “fiilor lui Ismael”. Însă, un rege al grecilor și fiul său se vor ridica împotriva lor și îi vor înfrânge. După aceasta, Ultimul Împărat va domni în Ierusalim până la apariția lui Antichrist, când va sui Golgota și își va așeza coroana în vârful Crucii Sfinte, aceasta simbolizând cedarea împărăției sale lui Dumnezeu³⁴. “Și Crucea Sfântă va fi imediat urcată în ceruri, iar regele grecilor își va oferi sufletul Creatorului său”³⁵.

Legenda nu a circulat doar în latină și greacă, ci și în mediul cultural slavon³⁶, ea cunoscând o difuziune semnificativă după cucerirea, în 1453, a Constantinopolului. Dacă pentru grecii și slavii aflați sub dominația otomană acest text alimenta speranța eliberării, cu totul altele erau semnificațiile pentru statele ortodoxe libere. Astfel, în 1492, mitropolitul Zosima îl numea pe marele cneaz al Moscovei “suveran și autocrat al întregii Rusii, noul împărat Constantin al noului oraș Constantinopol-Moscova”³⁷. Profeția lui Pseudo-Methodie a circulat și în spațiul românesc, atât în manuscrise slavone cât și grecești³⁸. Manuscrisul nr. 649 de la Biblioteca Academiei Române, celebrul Codex de la Tulcea, conține două faimoase texte escatologice referitoare la sfârșitul Imperiului creștin, viziunea lui Pseudo-Daniel și cea a lui Pseudo-Methodie din Patara, urmată de o scurtă cronică a împăraților Ierusalimului, după care urmează cronică lui Ștefan cel Mare³⁹. Că aceste texte sunt prezentate și asociate după un cod simbolic⁴⁰ nu încapă îndoială, însă nu putem ști dacă sbornicul original conținea toate aceste texte, în aceeași ordine. Totuși, profetația lui Pseudo-Methodie era cunoscută în Moldova veacului XV, fapt dovedit de prezența sa în manuscrisul nr. 135 de la Biblioteca Academiei Române, provenit de la Mănăstirea Neamț. Alături de alte texte apocrife de factură apocaliptică sbornicul în cauză cuprinde și *Cuvântul despre împărăția limbilor celor din urmă vremi, povestire de la primul om până la sfârșitul veacului* “al sfântului mucenic, părintele nostru Methodie, episcopul de Patara”⁴¹. Mai mult, textul legendei din

³⁴ *Ibidem*, p. 98. Profeția lui Pseudo-Methodie a atras, de-a lungul timpului, atenția a numeroși istorici, de aceea merită menționate câteva lucrări de referință: Franz Kampers, *Kaiserprophetien und Kaisersagen im Mittelalter*, München, 1895; E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1898; Paul J. Alexander, *Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of the Last Roman Emperor*, în “Mediaevalia et Humanistica, 2, 1971, p. 47-82; Idem, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley, 1985; Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Age*, Columbia University Press, 1979; Gerhard Poskalsky, *Byzantinische Reicheschatologie*, München, 1972.

³⁵ Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley, 1985, p. 50, apud Bernard McGinn, *Sfârșitul lumii*, p. 98.

³⁶ Ivan Dujcev, *La conquete turque et la prise de Constantinople dans la literature slave de l'epoque*, în “Medioevo bizantino-slavo”, II, Roma, 1968, p. 441-445. Câteva variante în medio-bulgară și rusă la N. Tihonravov, *Pamiatniki otrečnoi russkoi literaturf*, II, Moscova, 1863, p. 213-281.

³⁷ F. Dvornik, *Slavii*, p. 329.

³⁸ N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, II, București, 1974, p. 25.

³⁹ I. Bogdan, *Scrieri alese*, ed. Gh. Mihăilă, București, 1968, p. 376-381.

⁴⁰ D. Nastase, *Remarque sur l'idée impériale en Russie avant 1453*, în RER, XVII – XVIII (1993), p. 99.

⁴¹ P.P.Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.*, I, București, 1959, p. 166.

manuscrisului moldovenesc prezintă și adaptări la realitățile istorice, fapt ce ilustrează atenția ce i-a fost acordată. Astfel, apariția popoarelor lui Gog și Magog este descrisă în felul următor: “Despre tătarii cei închiși. Atunci se vor deschide porțile de la miazănoapte și vor ieși puterile păgânești care erau închise înăuntrul iadului”⁴².

Larga circulație a mitului Ultimului Împărat ne face să ne întrebăm care a fost influența acestui reper cultural asupra spațiului moldovenesc. În condițiile în care, spre sfârșitul secolului XV, observăm un puternic val de mesianism politic ce cuprinde întreaga Europă, de la Moscova și până la Madrid, este inevitabil să nu formulăm niște întrebări pe care mulți dintre istorici sunt tentați să le evite. S-a considerat oare Ștefan cel Mare sau a fost considerat a fi cel sortit să devină Ultimul Împărat? Credea el că Dumnezeu i-a rezervat un rol important în cadrul planului divin de mântuire? În lipsa unei asumări directe a acestui rol am putea spune că răspunsul la aceste întrebări nu poate fi decât negativ, totuși nu trebuie să ometem faptul că nici în cazul altor suverani nu avem asemenea mărturii, pentru că asumarea directă a acestui rol ar fi însemnat o anticipare a voinței divine, deci un sacrilegiu. Asta nu înseamnă însă că cei apți să ofere revelații și să interpreteze “semnele” erau opriți să opereze sau să sugereze o asemenea identificare. Probabil, orice principe creștin trebuie să fi fost atras și flatat de rolul Ultimului Împărat, dar asta nu înseamnă și că el credea cu adevărat. Folosirea mitului ca mijloc de propagandă și proiecțiile create la nivelul imaginarii sociale erau benefice pentru monarhi, însă nici unul nu ar fi putut îngădui o însemințare a retoricii apocaliptice în chestiunile obiective ale statului. Poziția monarhilor, indiferent de forța și întinderea statului pe care îl conduc, era una de ambiguitate, în primul rând, datorită faptului că “necunoscute sunt căile Domnului”.

Impactul acestui mit asupra societății moldovenești merită analizat, mai ales că el reprezintă și o formă de *translatio imperii*⁴³, or, recent, s-a vorbit despre “Ștefan cel Mare împărat”⁴⁴ ca moștenitor al tradiției politice bizantine. Însă această translație implică o componentă teologică ce o depășește în importanță pe cea politică, pentru că, în concepția Bisericii răsăritene, împăratul nu are un rol fundamental doar în cadrul societății, ci și în scenariile privind sfârșitul lumii. După căderea Constantinopolului, clericii ortodocși sunt puși în situația de a găsi un nou împărat care să conducă creștinătatea către împărăția veșnică, aspect foarte bine ilustrat de cazul Rusiei moscovite. În acest caz se observă foarte bine felul în care oamenii Bisericii au construit în jurul tronului cneazului moscovit – ai cărui ocupanți au fost preocupați mai degrabă de găsirea unui titlu adecvat care să exprime suveranitatea și poziția lor⁴⁵ – un întreg eșafodaj simbolic, bazat pe mitul Ultimului Împărat și pe componenta sa mesianică. Am văzut că, în 1492, mitropolitul Zosima îl numea pe cneaz “noul împărat Constantin”. Autorul *Hronografului* din 1512, la sfârșitul lucrării sale, după descrierea căderii

⁴² *Ibidem*, p. 167. Alături de profeția lui Pseudo-Methodie în spațiul românesc, în secolul XV, au circulat multe alte texte apocrife apocaliptice, texte ce oferă mult mai multe detalii despre sfârșitul lumii decât textele canonice. Vezi Ecaterina Șt. Piscușescu, *Literatura slavă din Principatele Române în veacul al XV-lea*, București, 1939, p. 78-106.

⁴³ Petre Guran, *À propos de la translatio imperii – le temoignage iconographique de la legende de Barlaam et Josaphat*, în EPBP, IV, Iași, 2001, p. 294.

⁴⁴ Dumitru Nastase, *Ștefan cel Mare împărat*, în SMIM, XVI (1998), p. 65-102. Republicat în volumul *Ștefan cel Mare și Sfânt. Portret în istorie*, Suceava, 2003, p. 567-609.

⁴⁵ F. Dvornik, *Slavii*, p. 332.

Constantinopolului, scria următoarele: “Dumnezeu va reaprinde scânteia din cenușă, va arde imperiul ismaeliților ca pe o tufă de spini, va face să strălucească din nou lumina credinței și va trimite un țar ortodox”⁴⁶. Ideea va fi definitiv și explicit formulată de călugărul Filotei din Pskov în scrisorile sale. El explică modul în care țarul rus urmează împăraților romani și bizantini, faptul că Imperiul Roman avea să dăinuiască până la sfârșitul lumii, iar cel moscovit, ca urmaș al său, avea să fie ultimul imperiu, după el urmând împărăția eternă a lui Dumnezeu, condusă de Hristos însuși⁴⁷.

Deși, pentru Moldova, singura mențiune documentară care atestă o astfel de preocupare a clerului este cea legată de întâmpinarea și aclamarea “țarului” victorios⁴⁸ există și aici unele elemente legate de acest scenariu escatologic, chiar unele fapte de natură politică putând fi interpretate în acest sens. Am arătat mai sus că intervalul cronologic 1472-1492 este unul de maximă atenție escatologică. Întâmplător sau nu, această perioadă este cea mai tumultuoasă din domnia lui Ștefan cel Mare. Interesant este că unele evenimente petrecute în jurul anului 1473, “un an-cheie” al domniei lui Ștefan cel Mare, își găsesc un corespondent în scrierea lui Pseudo-Methodie. Motivul care l-a determinat pe Ștefan să-și asume o atitudine antiotomană, în chiar anul 1473, într-un moment inoportun în privința conjuncturii internaționale, rămâne o enigmă pentru istorici⁴⁹. Recent, această atitudine a fost explicată prin “semnele” și evenimentele a căror interpretare de către cei abilitați nu putea fi decât favorabilă domnului Moldovei. “Iar aceste semne trăgeau în cumpănă mai mult decât orice promisiuni ale monarhilor vremii, decât ostașii lui Matias Corvinul, corăbiile venețienilor și banii papei”⁵⁰. Totuși, pentru a oferi asemenea interpretări, cei din preajma domnului, fie ei clerici sau laici, aveau nevoie de niște fundamente, iar mitul Ultimului Împărat era unul dintre ele. Năvălirea și înfrângerea tătarilor în 1471 (popoarele lui Gog și Magog), înfrângerea dezastruoasă a lui Uzun Hasan în mai 1473 (căderea Imperiului persan la Pseudo-Methodie) au putut fi considerate două etape preliminare ale profeției, înaintea înfruntării finale cu Antihristul, “pierzătorul întregii creștinătăți”, căruia, într-o primă fază Ștefan va reuși să-i taie “mâna dreaptă”. Însă, în lipsa unor comentarii contemporane, nu vom ști niciodată dacă speculațiile din acea vreme asupra evenimentelor politice au fost identice cu cele prezentate mai sus.

Totuși, există unele aspecte de natură culturală legate de prezența acestui scenariu, iar cultul Sfintei Cruci este unul dintre ele. O scenă foarte des invocată în literatura noastră istorică este așa numita Cavalcadă a Crucii, pictată în biserica de la Pătrăuți. Fresca de la Pătrăuți, desfășurată într-o friză cu înălțimea de 1,5 metri, ocupă întreaga lățime a peretelui de vest al pronaosului⁵¹. Referindu-se la această scenă, André Grabar afirma că procesiunea sfinților taxiarhi sub semnul victoriei creștine capătă un sens alegoric evident. Așa cum, odinioară, împăratul Constantin a pornit împotriva păgânilor și i-a zdrobit, tot așa Ștefan al Moldovei, un nou Constantin, va învinge pe

⁴⁶ *Ibidem*, p. 330.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Cronicile slavo-române*, p. 18.

⁴⁹ Ștefan S. Gorovei, *1473 – Un an-cheie al domniei lui Ștefan cel Mare*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. Portret în istorie*, Suceava, 2003, p. 393.

⁵⁰ Maria Magdalena Székely, Ștefan S. Gorovei, “*Semne și minuni*”, p. 60.

⁵¹ Sorin Ulea, *Originea și semnificația ideologică a picturii exterioare moldovenești*, în SCIA, X, 1963, nr. 1, p. 75, nota 1.

dușmanul credinței în numele crucii⁵². Afirmția lui Grabar este perfect valabilă dacă ținem seama de faptul că cruciada nu este numai un “război sfânt”, ci și un veritabil “pelerinaj escatologic”⁵³.

Nu mai că mesajul antiislamist al frescei, așa cum îl văzuse Grabar, a fost interpretat de istoriografia românească ca un mesaj politic net antiotoman, hramul extrem de rar al bisericii ca și unicitatea frescei fiind considerate și ele argumente în sensul alegoriei antiotomane. Din nefericire, această direcție a condus la o îndepărtare tot mai evidentă de semnificația reală a frescei, încât s-a ajuns la scoaterea ei din contextul istoric al epocii. Asemenea interpretări mă fac să mă întreb în ce măsură istoricii români de artă au consultat cu adevărat studiul reputatului istoric francez (altfel spus, dacă au și citit ceea ce au citat), pentru că diferențele sunt de-a dreptul șocante. Astfel, un renumit istoric de artă, Vasile Drăguț, comenta: “Departate de a fi o simplă imagine cu caracter teologal, Cavalcada de la Pătrăuți oglindește o acută realitate istorică, dovedind concepția pe care gloriosul domnitor o avea despre funcțiile artei, chemată să slujească, chiar și într-un lăcaș religios, cauzei politice și militare a Moldovei”⁵⁴, deși Grabar observase că fresca de la Pătrăuți are “une tenue purement religieuses”⁵⁵. La fel stau lucrurile și în ceea ce privește identificarea temei iconografice. S-a afirmat că această frescă este o transpunere a episodului *cum hoc vinces* din *Vita Constantini*⁵⁶, fără a se ști dacă acest text era cunoscut în Moldova veacului XV și ignorându-se observația istoricului francez referitoare la faptul că această imagine nu este prescrisă de nici o *Herminie* și că nu are nici o legătură cu episodul istoric din *Vita Constantini*⁵⁷.

De fapt, fresca de la Pătrăuți este o scenă cu semnificație escatologică, spre această concluzie îndreptându-ne atât analiza compoziției, cât și comparația cu o icoană rusească de la jumătatea veacului XVI. Această paralelă a fost făcută și de André Grabar, însă nici unul dintre istoricii noștri de artă nu pare să fi sesizat acest lucru. Icoana moscovită, denumită “Biserica biruitoare”, a fost pictată după cucerirea Kazanului de către Ivan cel Groaznic, fiind considerată o ilustrare a aspirațiilor politice ale acelor vremuri⁵⁸. Ea reprezintă un impresionant cortegiu militar, condus de arhanghelul Mihail, din care nu lipsesc împăratul Constantin și sfinții ruși, ce se îndreaptă către Noul Ierusalim coborât din ceruri, fiind întâmpinați de Fecioara Maria și Isus⁵⁹. Comparația

⁵² André Grabar, *Les croisades de l'Europe Orientale dans l'art*, în Idem, *L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*, I, Paris, 1968, p. 171.

⁵³ André Vauchez, *Saints, Prophètes et visionnaires*, p. 95.

⁵⁴ Vasile Drăguț, *Arta românească*, I, București, 1982, p. 188.

⁵⁵ André Grabar, *Les croisades*, p. 171.

⁵⁶ Sorin Ulea, *Semnificația*, p. 75.

⁵⁷ André Grabar, *Les croisades*, p. 170, nota 1.

⁵⁸ *Istoria russkogo iskusstva*, III, Moscova, 1955, p. 572 și p. 568, 569 și 571 pentru imagini. Un detaliu color de pe această icoană, avându-l în prim-plan pe împăratul Constantin, identificat însă greșit în textul explicativ ca Vladimir II Monomahul, în *Histoires des saints et de la sainteté chrétienne*, ed. Pierre Riché, V, Paris, 1986, p. 41.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 572-578. Petre Guran, citându-l pe André Grabar (André Grabar, *L'art du Moyen Age en Europe orientale*, Paris, 1968, p. 208), semnalează existența unei icoane, cu un conținut similar cu al frescei de la Pătrăuți, aflată la muzeul Tretyakov și provenită, probabil, din catedrala Adormirii Maicii Domnului, unde era așezată deasupra tronului țarilor, icoană provenită din atelierul meșterului Dionisie, ce a activat între 1470 și 1516 (Petre Guran, *Reprezentări iconografice: semnificația nimbului*, în “Sud-Estul și contextul european”, IX, 1998, p. 138, nota

l-a ajutat pe Grabar să înțeleagă sensurile ideii de cruciadă ortodoxă, văzută ca o misiune religioasă și politică pe care Dumnezeu o încredințează unui monarh ortodox. Altfel spus, avem de-a face cu o formă de mesianism politic, care întreține și nuanțează un anume optimism escatologic. Prin perspectiva novatoare, detașată de tradiția iconografică bizantină, icoana moscovită, privită prin prisma cetații războiului din Kazan, reliefează foarte bine această idee. Trupele celeste, cărora li se alătură oștile terestre, se depărtează de un oraș în flăcări – care nu este altul decât Kazanul musulman – și se îndreaptă spre Noul Ierusalim⁶⁰. Reprezentarea “râului vieții”, care izvorăște din cetatea celestă, denotă faptul că principala sursă de inspirație a fost *Apocalipsa* lui Ioan: “Și mi-a arătat un râu de apă a vieții, strălucitor ca cristalul, ieșind din tronul lui Dumnezeu și al Mielului⁶¹”.

Tema Ierusalimului ceresc este legată de speranțele mesianice, pentru că cetatea reconstruită este împărăția promisă, Paradisul, în care își vor găsi viața veșnică cei aleși⁶². Dar Noul Ierusalim, suprapus vechiului Ierusalim, reprezintă și simbolul central al împărăției creștine, or, în istoriografia noastră s-a impus opinia că restaurarea acestei împărății era legată de recucerirea Constantinopolului. Cred însă că această opinie ar trebui revizuită, pentru că un text apocrif de la sfârșitul veacului XVI este cât se poate de explicit: “locul cel sfânt întru toată lumia înțălegem că iaste Ierusalimul⁶³”. De altfel, cele trei “capitale” ale împărăției creștine, în concepția ortodoxismului moldovenesc, înfățișate în pronaosul Dobrovățului, sunt Sinaiul, Ierusalimul și Athosul⁶⁴, Constantinopolul negăsindu-și locul printre ele. Așadar, putem conchide că și cruciada

21). Verificând însă lucrările ce aparțin, sau îi sunt atribuite meșterului Dionisie și școlii sale, nu am găsit nici una de acest gen. Din păcate, nu am avut posibilitatea de a consulta lucrarea lui André Grabar pentru a vedea exact la ce icoană anume se face referire, iar Petre Guran nu oferă în nota sa suficiente detalii. Mai mult, oprindu-se într-un alt studiu asupra temei “Bisericii biruitoare”, Petre Guran menționează fresca de la Pătrăuți, icoana de la jumătatea secolului XVI păstrată la Galeria Tretyakov și o frescă, cuprinsă într-un ansamblu reprezentând *Apocalipsa*, de la Mănăstirea Schimbării la Față din Iaroslav, pictată în 1564, fără a mai pomeni nimic de icoana atribuită meșterului Dionisie (Petre Guran, *À propos de la translatio imperii*, p. 292, nota 4). Însă, în *Les croisades*, André Grabar semnală prezența scenei într-o altă icoană rusească de secol XVI, reprezentând Judecata de Apoi, ce se afla la Muzeul din Stockolm (André Grabar, *Les croisades*, p. 173, nota 2). Un studiu amplu asupra temei “Biserica biruitoare” și implicit asupra ideii de cruciadă ortodoxă, ar putea lămuri aceste chestiuni, pentru că, se pare, această temă, considerată a fi extrem de rară, s-a bucurat totuși de o anumită popularitate.

⁶⁰ André Grabar, *Les croisades*, p. 172-173. Numeroase surse, care relatează războiul din Kazan, menționează intervenția unor diferiți sfinți ruși în timpul acestei campanii (Paul Bushkovitch, *Religion and society in Russia. The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, New York – Oxford, 1992, p. 108).

⁶¹ *Apocalipsa lui Ioan*, 22:1.

⁶² Maria Magdalena Székely, “Vino să-ți arăt pe mireasa, femeia Mielului”. *Cădelnița domnească de la Putna și semnificațiile ei*, în “Închinare lui Petre Ș. Năsturel la 80 de ani”, vol. îngrijit de I. Căndea, P. Cernovodeanu și Gh. Lazăr, Brăila, 2003, p. 425. “Și mi-a arătat cetatea cea sfântă, Ierusalimul, pogorându-se din cer, de la Dumnezeu, având slava lui Dumnezeu”. “Și națiile vor umbla în lumina ei și împărății pământului îi vor aduce gloria lor” (*Apocalipsa lui Ioan*, 21: 9, 23).

⁶³ Eufrosina Simionescu, *Apocalipsa după Sbornicul din Kohalm*, în “Ion Neculce”, 1924, fasc. 4, p. 229.

⁶⁴ Vasile Drăguț, *Dobrovăț*, București, 1984, p. 36.

ortodoxă, privită ca pelerinaj escatologic, are drept scop final eliberarea Locurilor Sfinte, a patrimoniului lui Dumnezeu⁶⁵ și nu a Constantinopolului, asupra căruia, în concepția celor de atunci, s-a abătut pedeapsa divină. De fapt, chiar și pentru greci eliberarea Constantinopolului de sub stăpânirea turcească era doar o etapă, punctul final fiind intrarea împăratului în Ierusalim. La sfârșitul secolului XVI, întregul ciclu al învierii și victoriilor împăratului adormit, ultimul Constantin, este ilustrat în cronica pictorului Gheorghios Klontzes. Împăratul este înfățișat întins pe mormântul său, apoi încoronat la Sfânta Sofia. După șase bătălii cu turcii, este reprezentat întorcându-se triumfător la Constantinopol și, în cele din urmă, intrând în Ierusalim. Aici el încredințează crucea și coroana sa bisericii Învierii, înainte de a-și da sufletul lui Dumnezeu, pe Golgota⁶⁶.

Revenind la fresca de la Pătrăuți, ea reprezintă, în cadrul scenariului apocaliptic, un moment anterior pogorării Noului Ierusalim și anume luarea în stăpânire a Ierusalimului de către trupele cerești. Se observă aici influența literaturii apocrife, asupra importanței căreia M. Gaster atrăgea atenția încă din 1883⁶⁷. Ierusalimul este figurat prin reprezentarea muntelui Golgota, în vârful căreia se înalță o cruce cu trei brațe, nimbată. Aceasta este Adevărata Cruce în vârful căreia, potrivit *Apocalipsei* lui Pseudo-Methodie, urma să-și depună coroana Ultimul Împărat. Însă, trebuie să ținem seama și de faptul că Ierusalimul ceresc putea fi reprezentat prin imaginea Adevăratei Cruci, mai ales într-o biserică închinată Sfintei Cruci. Mai trebuie precizat faptul că în fruntea trupelor celeste nu se află împăratul Constantin, cum s-a crezut, ci arhanghelul Mihail, căpetenia oștirilor cerești, cel care, în concepția medievală, anunță Judecata de Apoi. Acest lucru este dovedit de faptul că singurul sfânt cu numele înscris deasupra capului este arhanghelul Mihail, ceea ce nu s-ar fi întâmplat dacă el nu ar fi fost personajul principal.

Nu întâmplător, această scenă apocaliptică a fost pictată deasupra ieșirii din biserică, pentru ca, așa cum observa Sorin Ulea, privitorul să rămână cu această imagine întipărită în memoria vizuală⁶⁸ și este foarte probabil ca această scenă să fi fost pictată și în alte ctitorii ștefaniene. Îmbogățită cu o astfel de scenă, "Biblia sărmanilor" vestea credincioșilor apropierea momentului biruinței creștine, dar și iminența Judecății de Apoi. Însă, pe lângă imaginea rece și impunătoare a sfinților ce anunțau sfârșitul lumii, privitorul putea zări și un chip familiar, cel al domnului său, iar asocierea imaginilor putea crea un sentiment de atașament și încurajare. Aceasta pentru că, în tabloul votiv, în fața lui Hristos aflat pe tron, deci în ipostaza sa de judecător, privitorul îl poate vedea pe Ștefan cel Mare, prezentat împăratului ceresc de însuși Sfântul Constantin. Prezența lui Constantin cel Mare, în această scenă, ca mijlocitor, se întemeiază pe sfințenia sa

⁶⁵ Termenul de *Terra Sancta*, dincolo de accepțiunea devoțională, are și o semnificație juridică precisă. Conform dreptului roman, sistematizat în vremea lui Iustinian, așa numitele *res sanctae* nu pot aparține nici unei puteri terestre, Țara Sfântă fiind considerată *patrimonium Dei* sau *hereditas Dei* (J. Kremer, *Zur Geschichte des Begriffes "Terra Sancta"*, în "Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart", III, 1941, p. 55-66, *apud* Șerban Turcuș, *Sfântul Scaun și românii în secolul al XIII-lea*, București, 2001, p. 191, nota 2).

⁶⁶ Donald M. Nicol, *Împăratul fără de moarte*, trad. M.M. Székely și Șt. S. Gorovei, Iași, 2003, p. 118.

⁶⁷ M. Gaster, *Conferințe publice. Apocrifele în literatura română*, București, 1883-1884, p. 260.

⁶⁸ Sorin Ulea, *Semnificația*, p. 76.

specializată în a exprima o relație cu puterea⁶⁹, iar elementul comun care exprimă unicitatea puterii și legătura dintre cele trei personaje este Sfânta Cruce. În aceste condiții, asocierea celor trei personaje exprimă, pe de o parte, rolul atribuit lui Ștefan cel Mare în cadrul planului divin iar, pe de altă parte, medierea pe care el o poate exercita pentru poporul său și chiar pentru întreaga creștinătate.

Chiar și în lipsa unei mărturii directe de factură scrisă, există numeroase elemente care trădează rolul mesianic pe care și-l atribuie, sau îi este atribuit domnului Moldovei, în cadrul unui scenariu apocaliptic. Chiar și titlul de *благочъстивъи и христолюбивыи царь*⁷⁰, se află într-o evidentă antiteză cu cel de *злочъстивъи царь*⁷¹ (împăratul cel rău), titlu cu care este desemnat Antihristul. O notă a mesianismului ștefanian răzbate chiar și din unele documente ce țin de istoria obiectivă, chiar dacă mesajul nu este coordonat spre această direcție. Din studiul Mariei Magdalena Székely dedicat limbajului folosit de Ștefan cel Mare, se poate observa foarte bine tonul de salvator față de pericolul otoman, pe care îl folosește în a doua parte a domniei⁷², ce se datorează atât faptului că domnul începea să devină “cel Mare”, cât și conturării unei noi imagini despre sine.

O asemenea imagine, cu conotație cruciată, era răspândită și dicolo de hotarele Moldovei, mai ales în Polonia, dar din care, de asemenea, nu lipsesc accentele mesianice. Mai toți istoricii care s-au ocupat de Ștefan cel Mare s-au oprit asupra unui pasaj din cronică lui Ian Dlugosz, tradus în mod diferit dar unanim interpretat ca un elogiu adus marelui domn. Iată însă ce spune clericul polon: “*Meo iudicio dignissimus, cui totius Principatus et Imperium et praecipue munus Imperatoris et Ducis contra Turcorum, communi Christianorum consilio, consensu et decreto, aliis Regibus et Principibus Catholicis in desidiā et voluptates aut in bella civilia resolutis committeretur*”⁷³. Să fi fost însă Dlugosz chiar atât de naiv încât să creadă că un principe schismatic, vasal al regelui său, ar fi putut primi rolul de conducător al întregii creștinătăți și aceasta cu acceptul unanim al deținătorilor puterii temporale? Este greu de acceptat o asemenea concluzie chiar dacă este vorba de un principe pe care papa îl numise *verus christiane fidei athleta*⁷⁴ și nu este vorba nici despre o simplă figură retorică. Investirea lui Ștefan ca monarh universal era posibilă doar printr-un mandat divin, or, în concepția lui Dlugosz, atașat tradiției religioase, Dumnezeu intervine în problemele umane și chiar în evenimentele politice de actualitate⁷⁵. Fiind un reprezentant al elitei intelectuale și politice, clericul polon nu putea să nu aibă cunoștință despre zvonurile și profețiile legate de Ultimul Împărat, răspândite la acea vreme în întreaga Europă, așa cum am arătat mai sus, însă le trata într-un mod devenit tradițional la nivelul ierarhiei catolice. Rămasă credincioasă concepției augustiniene despre imposibilitatea anticipării sfârșitului, ierarhia Bisericii romane a militat pentru anihilarea profețiilor, însă

⁶⁹ Petre Guran, *Reprezentări*, p. 133.

⁷⁰ *Repertoriul*, p. 388.

⁷¹ *Cronicile slavo-române*, p. 190.

⁷² Maria Magdalena Székely, “*Dixit Waiwoda*”, în AII, XXIX (1992), p. 45 – 47.

⁷³ Ian Dlugosz, *Historia Polonica*, II, Leipzig, 1712, col. 528.

⁷⁴ *Hurmuzaki – Densușianu*, II-2, p. 241. Aloisie Tăutu, *Spirit “ecumenic” între papalitate și români în vremea lui Ștefan cel Mare*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. Portret în istorie*, p. 406.

⁷⁵ Marian Biskup, *Ian Dlugosz - istoric al Poloniei și al țărilor din estul Europei Centrale*, în AIIA, XXV/1 (1988), p. 215.

nu le-a putut ignora în totalitate conținutul⁷⁶. În opinia mea, prin fragmentul pe care l-am citat, Długosz nu face altceva decât să acrediteze niște zvonuri⁷⁷ care circulau la acea vreme în Polonia despre un posibil rol mesianic al domnului Moldovei, pe care nu îl poate nega, deoarece vede semnele grației divine în faptele acestui principe, dar nu îl poate nici afirma cu fermitate, pentru că nu acorda deplină crezare acestor zvonuri profetice.

O situație asemănătoare, care relevă faptul că în unele medii poloneze domnul Moldovei era considerat omul providenței, este și cea înregistrată în descrierea campaniei lui Ian Albert din 1496. Intervenția cardinalului Frederic, fratele regelui, prin intermediul episcopului Creslau, cancelarul regelui, pentru a-l determina pe rege să renunțe la planurile sale, este completată de o serie de semne ce vin să reliefeze protecția divină de care se bucura Ștefan cel Mare. Mai întâi se îneacă calul regelui. Apoi, la Liov, un anume Propsi, “nobil de neam dar cam nebun”, prorocea dezastrul armatei polone. În fine, preotul care slujea înaintea regelui a scăpat de trei ori tainele din mână, completând seria sumbrelor prevestiri. Pentru Miekowski, armata regelui nu reprezintă altceva decât o gloată de păcătoși care se îndreaptă spre locul în care Dumnezeu o va pedepsi, apropierea de acest loc devenind tot mai înfricoșătoare: “Și cu toate aceste întâmplări nu se lăsară de păcate; oastea petrecea în orgii de nedescris. Și când trecură în Moldova îi apucă o frică și un tremur așa de mare încât adesea mulțime de poloni erau alungați în chip rușinos de o mână de moldoveni”⁷⁸. Mai mult, în descrierea acestei campanii Ștefan cel Mare este prezentat ca fiind conștient de rolul său, fapt ilustrat de solia “sămață” trimisă regelui: “De vei să faci oastea aciasta asupra lui Ștefan vodă, fără de nice o pricină de vătămare, pune-va Ștefan vodă nevoință, cât te vei căi, căci ai rădicat sabiia asupra lui Ștefan vodă”⁷⁹.

S-ar părea că această solie exprima într-adevăr credința moldovenilor în providențialitatea domnului lor, de vreme ce, mai târziu, Grigore Ureche va consemna, în legătură cu acest eveniment, tradiția prezenței Sfântului Dimitrie pe câmpul de luptă, alături de oștile moldovene. Această legendă consemnată de Ureche, alături de cea a prezenței Sfântului Procopie în bătălia de la Râmnic, reprezintă o întrepătrundere între temporal și transcendent, creionând elementul de sacralitate al monarhiei ștefaniene. Obținerea unor asemenea reprezentări la nivelul imaginarului social și propagarea lor în timp nu a fost posibilă decât printr-o propagandă asiduă de asociere a persoanei domnului cu sfera sacralului, de aici rezultând baza structurală a cultului lui “Sfeti Ștefan vodă”, ce va rezista vreme de cinci secole fără a fi oficializat. Legende consemnate de

⁷⁶ Marjorie Reeves, *Model și scop*, p. 123-131. În 1453, papa Nicolae al V-lea îl acuza pe împăratul Frederic al III-lea de rolul malefic care îi fusese profețit. În 1484, Inocențiu al VIII-lea emite o bulă papală împotriva profeției referitoare la nașterea unui nou profet (Ioan Petru Culiuanu, *Eros și magie*, p. 262).

⁷⁷ Letopisețul de la Pskov (scris în 1486) înregistrează un zvon, sub anul 1485: “Ștefan voievod al Moldovei și împăratul Ungariei și regele Andrei al Poloniei, mare cneaz al Litvaniei, cu toți cnezii lor, năimind mulțime de lefegii nemți, au pornit împotriva împăratului păgân al turcilor și i-au luat întâi Cetatea Albă, apoi Chilia, cetatea moldovenească. Apoi au mers peste Dunăre, pe drumul spre uscat spre Țarigrad. Și nu mai știm ce va mai fi după aceasta” (P.P. Panaitescu, *Ștefan cel Mare în lumina cronicarilor contemporani din țările vecine*, în SCȘI, XI (1960), fasc. 2, p. 219).

⁷⁸ N. Orghidan, *Ce spun cronicarii străini despre Ștefan cel Mare*, Craiova, 1915, p. 33.

⁷⁹ Nicolae Costin, *Opere*, I, p. 158 -159.

către Grigore Ureche – cel care a semnalat și existența acestui cult⁸⁰ – reliefează faptul că acesta avea, la mijlocul secolului XVII, în structura sa evenimente istorice suprapuse de dimensiunea spirituală, însă, în lipsa canonizării oficiale și a redactării unei hagiografii care să cumuleze reprezentările imaginarului social, ele nu au putut ajunge până la noi în această formă. S-au păstrat totuși un număr semnificativ de legende care aparțin acestui cult, însă ele și-au pierdut caracteristicile istorice inițiale, astfel încât am putea considera că sunt creații târzii, sau că au suferit “corecții” din partea celor care le-au cules. În unele legende, figura lui Ștefan cel Mare a fost atât de adânc coborâtă în universul culturii populare încât orice legătură cu epoca sa a fost ruptă.

Există însă și unele legende care, chiar dacă nu au păstrat repere istorice, au conservat, într-o formă populară, imaginea mesianismului ștefanian. Astfel, “când se lupta Ștefan, în bătălie, totdeauna de-a dreapta lui era un arhanghel cu o sabie de foc. De aceea și Ștefan făcea biserici și mănăstiri lui Dumnezeu și Dumnezeu era tot în ajutorul lui și nu-l părăsea. Ori și cine îndrăznea și se scula asupra lui, el îl învingea și-l făcea să poarte frica un timp îndelungat, că era omul lui Dumnezeu”⁸¹. Alte elemente apar în legendele din ciclul prorocirilor, dintre care una atrage atenția în mod deosebit. Este vorba de lupta lui Ștefan cel Mare cu o nălucă, pe care domnul o ucide săgetând-o. Tema nu este originală pentru că ea se regăsește și în biografia sfântului Ioan Hrisostomul, diferența fiind că sfântul folosește ca armă crucea, iar similitudinile cu uciderea balaurului de către Sfântul Gheorghe sunt cât se poate de evidente. Toate aceste legende au la bază un mit străvechi, a cărui semnificație în plan escatologic este înfrângerea răului, însă, în cazul de față, elementul de noutate este constituit de dialogul pe care Ștefan îl are cu “un moșneag cu părul alb ca omătul și cu o barbă până la genunchi”, foarte asemănător după descriere cu “Dumnezeul bătrân de zile” din pictura Judecăților de Apoi. “Dumnezeu să te binecuvânteze, vorbi el și se rezemă în toiag. Băiete norocos, astăzi sunt o mie de ani de când e hotărât să omor duhul ista rău, care a samanat numai sfadă și nevoie în omenire. Toată munca mea a fost până acum degeaba și numai ție îți mulțumesc că sunt dezlegat de giurământul meu. Tu ai isprăvit astăzi mai mult decât mine într-o mie de ani. Ca mulțumire pentru fapta asta să moștenești toată țara asta mănoasă și nici o putere lumească să nu te poată învinge cândva”⁸². Chiar dacă unele formulări, cum ar fi “țara asta mănoasă” par a aparține editorului acestei legende, ea nu exprimă doar mesianismul ștefanian, ci și preluarea și transpunerea într-o formă populară a unor elemente de factură apocaliptică, cum ar fi fiara care seamănă discordie între oameni, mileniul, dar și forța de a învinge orice putere lumească, atribut care trimite cu gândul la legenda Ultimului Împărat.

⁸⁰ De fapt, prima semnalare a cultului lui Ștefan cel Mare îi aparține polonezului Maciej Strykowski: “Despre acesta [Ștefan cel Mare] moldovenii și muntenii cântă mereu la toate adunările lor pe scripci sârbești, rostind în limba lor: “Ștefan, Ștefan voievod, Ștefan, Ștefan voievod a bătut pe turci, a bătut pe tătari, a bătut pe unguri, pe ruși și pe poloni”. Când mergeam spre Turcia am văzut la București, orașul de scaun, la curtea domnului Țării Românești, unde am fost la ospăț, cum atârna pe peretele iatacului domnului un chip, zugrăvit pe lemn, după obiceiul vechi, arătându-l pe acest Ștefan înalt la statură, șezând cu coroană regească pe cap, moldovenii îl numesc de asemenea Cara Bogdan Ștefan (carus pe latinește, pe românește cara – drag). Din cauza nespusei lui vitejii îl socotesc ca sfânt”(Călători străini despre Țările Române, II, ed. Maria Holban, București, 1970, p. 454).

⁸¹ G.T. Kirileanu, *Ștefan vodă cel Mare și Sfânt*, Focșani, 1904, p. 12.

⁸² *Ibidem*, p. 17.

Însă, caracterul mesianic este cel mai bine pus în evidență de una dintre cele mai răspândite forme de manifestare, legendele care se țin în jurul morții unor monarhi, este vorba de tema regelui adormit, răspândită atât în Occident, cât și în lumea musulmană⁸³. Asupra uneia dintre aceste legende s-a oprit și N. Iorga⁸⁴, însă, prezența unor elemente ce țin de conștiința unității etnice sau chiar de conștiința națională, ne fac să ne întrebăm dacă nu cumva ne aflăm în fața unor creații târzii. Astfel, una dintre legende leagă unirea Bucovinei cu Moldova de învierea lui Ștefan cel Mare. Aflăm însă și că el se va “război cu toți împărații de pe fața pământului”, iar “războiul acesta va fi cel din urmă”⁸⁵. Aceste atribute ale Ultimului Împărat transpar și dintr-o altă legendă despre Ștefan, care “are să învie înainte de învierea cea de obște, călare pe calul lui și cu sabia în mână dreaptă, fiind-o drept în sus, dar atunci trebuie să fie mare necaz pe neamul nostru”⁸⁶. O altă legendă ne informează că “toți banii și toate odoarele care sunt zidite în temelia mănăstirii Putna, la învierea lui, Ștefan vodă are să-i scoată și are să-i împartă celor care cred faptele lui, în legea creștinească și în nația românească”⁸⁷. Salvarea nației românești este un element care ține de perioada romantismului, fapt ce ne-ar putea determina să considerăm această legendă o creație a secolului XIX. Totuși, învierea și bogățiile ascunse sunt prezente și într-una dintre legendele despre întemeierea Mănăstirii Putna, unde se specifică și locul unde ele au fost ascunse, “în temelia mănăstirii, din partea stângă”⁸⁸.

Analizând aceste legende, observăm că ne aflăm în fața unui mit, cel al învierii lui Ștefan cel Mare⁸⁹, similar mitului regelui adormit, însă, principala problemă este dacă acest mit vine din Evul Mediu sau este o creație a epocii moderne pentru a sluji mesianismului național. Mircea Eliade observa nu doar legătura dintre mit și sacru, ci și faptul că istoria adăugă mereu semnificații noi, care însă nu distrug structura simbolului⁹⁰. În cazul de față, este vorba tocmai de adaptarea unui mit la noile realități istorice, ce păstrează însă semnificațiile inițiale. Există un element care ne permite să considerăm că aceste legende se aflau în circulație în prima jumătate a secolului XVII, chiar dacă ele nu au fost consemnate. De la Ion Neculce știm că Vasile Lupu a dărâmat până la temelii Mănăstirea Putna, scopul fiind acela de a găsi banii și odoarele ascunse aici⁹¹, altfel spus comoara pe care Ștefan urma să o împartă după învierea sa. Nu ne

⁸³ Jacques Le Goff, *Le roi dans l'Occident médiéval: caractères originaux*, în *Kings and Kingship in Medieval Europe*, ed. by Anne J. Duggan, London, 1993, p. 26-27.

⁸⁴ N. Iorga, *Ștefan cel Mare*, București, 1966, p. 247.

⁸⁵ *Ștefan cel Mare și Sfânt. Portret în legendă*, Mănăstirea Putna, 2003, p. 48.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 49.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 51.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 118.

⁸⁹ Vasile Lovinescu a analizat mitul celei de a doua veniri a lui Ștefan cel Mare, racordându-l la simbolistica universală a fenomenului. Acesta considera chiar că există și o reprezentare iconografică a acestui fapt, este vorba de o icoană de la jumătatea secolului XVII, provenită din biserica cetății Neamț, în care ar fi reprezentați arhanghelul Mihail și Ștefan cel Mare (V. Lovinescu, *Monarhul ascuns*, ediția a II-a, Iași, 1999, p. 35-50).

⁹⁰ Mircea Eliade, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, trad. de Alexandra Bedescu, București, 1994, p. 200.

⁹¹ Ion Neculce, *Opere*, ed. Gabriel Ștrempel, București, 1982, p. 180. “Vasilie-vodă, aproape de mazilie, au greșit lui Dumnezeu, că i s-au întunecat mintea spre lăcomie, de au stricat mănăstirea Putna, gândind că va găsi bani, și n-au găsit. Și s-au apucat să o facă din nou iarăș, precum au fost și nu i-au ajutat Dumnezeu să o facă. Că au zidit-o numai din temelie până la

interesează aici dacă Vasile Lupu a dărâmat sau nu Putna din lăcomie, ci faptul că i s-a pus la socoteală acest lucru, ceea ce arată că legenda trebuie să fi avut o circulație importantă și să fi fost cu mult anterioară, de vreme ce a supraviețuit chiar și dărâmării Putnei. Or, aceasta nu înseamnă altceva decât că, într-o perioadă anterioară, s-au depus eforturi pentru imprimarea unei anumite imagini la nivelul mentalului colectiv și că acest lucru a reușit, mai ales în partea de nord a Moldovei, spațiu în care se găseau și cele mai multe dintre ctitoriile ștefaniene.

De altfel, trebuie spus că mesianismul și spiritul apocaliptic au putut genera în Moldova lui Ștefan cel Mare o exaltare religioasă specifică elanului cruciat, care poate constitui explicația absenței, în această perioadă, a unor defecțiuni caracteristice moldovenilor, “pururea lacomi de domnie nouă”. Această stare de spirit a putut sta la baza succeselor ștefaniene într-o măsură mult mai mare decât așa numita bază socială a domniei. Să nu uităm că bătălia de la Vaslui începe cu o rugăciune⁹² și se încheie cu rugăciune și post, iar nu cu un discurs demagogic despre împrăștiere sau despre patriotism. Din nefericire, în lipsa unor ample texte scrise, nu vom putea reconstitui niciodată această stare de spirit în plenitudinea valențelor sale, pentru că nu vom putea merge pe căile de difuzare pentru a urmări proiecțiile și reflexiile unui anumit mesaj și nici reconstitui marile procesiuni regizate de domn și apropiații săi.

LE MESSIANISME ET L'ESCHATOLOGIE DANS L'IMAGINAIRE D'EPOQUE D' ÉTIENNE LE GRAND

Résumé

Cette étude est consacré au dimension messianique et eschatologique de l'imaginaire de l'époque d'Étienne le Grand. Après la chute de Constantinople, en 1453, les survivants du monde byzantine accrochèrent leurs espoirs aux nouvelles échéances eschatologiques et l'attente de la Parousie s'est concentrée autour de l'année 1492, l'an 7000 de l'ère byzantine. Dans ce contexte, s'ouvrit la voie de messianisme politique. Étienne le Grand était le premier prince de l'Europe Orientale qui gagna une grande bataille contre l'Islam et il assumait le rôle de défenseur de l'orthodoxie. Mais, ce rôle avait un grande enjeu messianique, parce qu'il était prévu dans le scénario de la fin du monde. L'analyse de l'iconographie, de la littérature eschatologique qui on a copié et lu, met en lumière la présence, dans la Moldavie, à une figure célèbre, traditionnelle dans l'eschatologie médiévale européenne, de “l'empereur des derniers temps”. Enfin, le caractère messianique d'Étienne le Grand se manifeste dans les légendes qui entourent sa mort.

ferestri, și i-au luat Dumnezeu domnia”. În mod indirect, Neculce afirmă că dărâmarea Putnei l-a costat pe Vasile Lupu domnia, pentru că, ofensând divinitatea domnului nu va mai beneficia de grația acesteia. Mănăstirea va fi terminată de succesorul său, Gheorghe Ștefan, cel care va răscumpăra și celebrul Tetraevanghel de la Humor.

⁹² N. Iorga, *Acte și fragmente privitoare la istoria românilor*, III, București, 1897, p. 93.

EDIFICII RELIGIOASE LA CETATEA ALBĂ ȘI CETATEA SUCEVEI (SECOLELE XIV-XV)

IONEL CÂNDEA

Când mi-am propus această notă cu privire la altarul paraclisului de la Cetatea Albă, văzut alături de cel de la cetatea Sucevei, n-am bănuț că voi fi nevoit să zăbovesc asupra primului dintre ele.

Observasem, pe scurt,¹ că tocmai prezența absidei altarului "țesută" în zidul de est al citadelei, *excluce cu desăvârșire ipoteza otomană a construcției acesteia*.

Înaintea noastră Grigore Avakian, în raportul asupra cercetărilor arheologice întreprinse aici în 1929 și publicat doi ani mai târziu² atrăsese atenția asupra acestui element cheie în discuția privind constructorul citadelei: "... *ceva spre sud de zidul nr. 7, un zid parazitar, (identificat de noi în decursul săpăturilor din 1997 și 1998) o absidă lucrată foarte frumos, având la mijloc fereastră spre răsărit, iar în stânga și dreapta câte o nișă de aceeași mărime! Aici pe un loc mai înălțat a existat prin urmare un paraclis*".

Cert este faptul că autorul acestor observații atât de interesante, nu a dus până la capăt *interpretarea istorică* a realităților pe care le semnala.

Contactul direct cu monumentul ne-a dat posibilitatea să amendăm imediat afirmațiile Mariane Șlapac apărute în "Arta '96", periodic tipărit la Chișinău³. Faptul se petrecea tocmai în momentul în care ne documentam pentru continuarea cercetărilor arheologice la Cetatea Albă. Am stăruit asupra acestui fapt pentru că, autoarea, n-a înțeles ca în lucrarea sa consacrată cetății de la Limanul Nistrului, de data aceasta chiar teza de doctorat a domniei sale⁴, să renunțe la ceea ce numise în 1996 *ipoteza turcească a construirii citadelei de la Cetatea Albă*, expediind-o, eventual, în note. Mai mult, - *ipoteza turcească* - ne spune Mariana Șlapac, trebuie înțeleasă, în viziunea celor ce o sugerează (A. L. Bertier - Delagarde și N. I. Veselovski), *ca o refacere integrală, de la temelie, a citadelei după 1484*⁵.

Bazată pe cele afirmate de noi în nota amintită⁶ cercetătoarea istoriei arhitecturii militare medievale din Moldova conchide: "*Are perfectă dreptate I. Cădea, care susține*

¹ I. Cădea, *Altarul bisericii din citadela de la Cetatea Albă și "ipoteza otomană" privind ridicarea cetății*, "Arheologia Medievală", II, Reșița, 1998, p. 213-220.

² Gr. Avakian, *Săpăturile de la Cetatea Albă* în "Anuarul Comisiunii Monumentelor Istorice", Basarabia, III, 1931, p. 115-175 (și extras, 60p.).

³ M. Șlapac, *Cetatea Albă*. "Arta '96", p. 56-71.

⁴ M. Șlapac, *Cetatea Albă. Studiu de arhitectură medievală militară*, Chișinău, 1998, 210 p. cu ilustr.

⁵ *Ibidem*, p.39

⁶ I. Cădea, *op. cit.*, p. 213-220.

că paraclisul din citadelă este anterior perioadei otomane (la ce bun le-ar trebui musulmanilor un locaş de cult creştin?)".

Credeam aşadar că sublinierea noastră de atunci *dovedea pentru prima dată că în privinţa citadelei de la Cetatea Albă, comanditarul şi stăpânul de început al citadelei nu putea fi decât un creştin de rit răsăritean*. Am sugerat în acest sens pe moldoveni şi nu în ultimul rând pe bizantini.

Am constatat cu surprindere însă, că ultima contribuţie a cercetătoarei din Republica Moldova la istoria cetăţilor medievale din această regiune a spaţiului românesc⁷ vrea să minimalizeze cu totul aportul nostru – citez: "Sîntem de acord cu părerea lui I. Cîdea că paraclisul a fost construit odată cu citadela de creştini, *cu toate că şi pînă acum era destul de clar că cele două nişe - proscomidia şi diaconicul – precum şi altarul orientat înspre est nu pot fi atribuite otomanilor* (subl. I.C.)

Iată cum dintr-o dată "á la Oul lui Columb" am zice, observaţia noastră devine fapt banal, comun şi harnica cercetătoare care a perpetuat în teza de doctorat, citată mai sus, povestea cu ipoteza turcă, purcede la a găsi greşeli în ceea ce domnia sa numeşte *studiu special al subsemnatului dedicat acestui paraclis* (alături de cel al lui Gr Avakian).

Prima dintre ele este una de terminologie. Cităm: "In primul rând arcul altarului este numit de cercetător «*un fel de arc dublou*», cu toate că el se găseşte pe aceeaşi suprafaţă cu restul zidăriei semicalotei. Arcul nu preia o parte din împingerile bolţii altarului, cu atât mai mult intradosul lui nu se dublează (de aici provine denumirea de "arc dublou"). Credem că în cazul de faţă ar fi mai potrivită formularea "arcul evidenţiat de suprafaţa bolţii"⁸.

Referitor la această primă "imprecizie" cum o numeşte cercetătoarea de la Chişinău, pot spune următoarele: eu am vorbit de "*un fel de arc dublou*" deci nu despre un arc dublou, în ideea de a sugera cel mai bine cu ce poate fi comparat. Este limpede pentru orice om de bună credinţă că am introdus o nuanţă dubitativă şi nu am pus semnul egal între arcul dublou şi situaţia de la Cetatea Albă. Domnia sa propune însă un termen de o imprecizie şi mai mare: "arcul evidenţiat de suprafaţa bolţii".

Pentru noi este evidentă dorinţa autoarei de a ne corecta şi minimaliza, fapt şi mai clar în cea de-a doua imprecizie pe care ne-o impută.

Este vorba de desenul făcut de noi altarului paraclisului de la Cetatea Albă despre care M. Şlapac scrie: "*În al doilea rând, figura ce reprezintă altarul citadelei anexată lucrării lui I. Cîdea nu corespunde realităţii* (fig. 23b). Aici sînt desenate greşit cele două nişe sacre faţă de profilurile console. Acest fapt poate fi uşor dovedit, comparând figura în discuţie cu fotografiile nişelor anexate aceleiaşi lucrări. Sub profiluri sînt desenate două piloane inexistente"⁹.

Nu ştiu ce înţelege M. Şlapac prin piloane inexistente. Vedem doar că cele două nişe - proscomidia şi diaconicul - sunt redat corect, cum spune domnia sa ceva mai spre interior. Din corecţia ce o face, diaconicul intră cu puţin sub profilul sudic în

⁷ M. Şlapac, *Cetăţi medievale din Moldova. Mijlocul secolului al XIV-lea – mijlocul secolului al XVI-lea*, Chişinău, 2004, 343 p. + rez. în limbile engleză şi rusă.

⁸ *Ibidem*, p. 294.

⁹ *Ibidem*, p. 294-295.

vreme ce proscomidia deplasată și ea mai spre est nu modifică nimic din concluzia istorică ce am emis în legătură cu altarul paraclisului din citadela de la Cetatea Albă.

Rămânem cu gustul amar dat de încercarea Mariei Șlapac de a minimaliza observația noastră cu privire la acest obiectiv, gășind imprecizii - fie inexistente -, cazul "un fel de arc dublou", fie ne semnificative în raport cu concluziile noastre din 1998.

*

* *

Itată însă că această ultimă lucrare a Marianei Șlapac aduce în discuție și cel de-al doilea paraclis al Cetății Albe: "Un alt paraclis al Cetății Albe se afla în curtea ei de sud (fig. 237). Dar, spre deosebire de cel precedent, înzidit în citadelă, acest edificiu religios era plasat independent. Planului dreptunghiular, cu dimensiunile de 13,0 x 9,0 m i se racordează dinspre răsărit o absidă semicirculară, orientată înspre est, (sic) dar cu o deviere de circa 20°. B. Rîbakov susține că edificiile de cult cu o asemenea orientare capătă în spațiul slav hramul "Învierea Domnului". Dar în cazul de față nu există dovezi certe de apartenență a localității nici la Rusia Kieveană, nici la cnezatul halician. Paraclisul are două decroșuri dreptunghiulare – proscomidia și diaconiconul! Fundațiile sînt clădite din piatră de calcar. Pereții bisericeții erau pictați cu fresce. Arheologii au mai găsit aici resturi de oale de rezonanță, bucăți de sticle de fereastră și rămășițe ale acoperișului de plumb. Specialiștii ucraineni înclină să dateze acest obiectiv religios în secolul al XIII-lea, considerînd că cea mai apropiată analogie este biserica Sf. Ilie din Cernigov (sec. al XII-lea). S. Ciocanu datează paraclisul în sec. XIII-XIV, iar V. Ghimpu nu exclude faptul că el a fost înălțat aici cînd teritoriile sudice ale interfluviului Prut-Nistru aparțineau Basarabilor"¹⁰. Urmează câteva sugestii privind analogii cu lumea Bizanțului de la sud de Dunăre și cel de-al doilea țarat bulgar (secolele XI-XII).

Se sugerează chiar vremea apartenenței Cetății Albe la bulgari ("înaintea dominației Hoardei de Aur – "fapt nedovedit" istoric) precum și biserica din cetatea medievală Turnu Severin, secolul al XIII-lea. "Paraclisul din curtea civilă a Cetății Albe și-a încetat existența după 1484, cînd Cetatea Albă a fost cucerită de otomanii".

Acest al doilea edificiu creștin de la Cetatea Albă, cercetat arheologic la începutul anilor '80 de G. Mezențeva, ridică, în raport cu primul probleme dintre cele mai interesante privitoare la cronologia citadelei.

Mai întâi, avem de-a face cu o biserică pentru *așezarea de la Cetatea Albă în imediata vecinătate a citadelei*? Exista citadela la momentul edificării acestei biserici? Cum s-ar putea explica existența a două lăcașe ortodoxe la câțiva metri unul de celălalt? Dar au existat ele simultan?

Doar o cercetare arheologică în care să se lămurească raportul cronologic între zidul citadelei și fundațiile "celuilalt paraclis" precum și zidul celei de-a doua incinte cu fundațiile bisericii din curtea a treia ar putea lămuri câteva dintre semnele de întrebare ce se ridică.

Dar, vârsta acestui lăcaș (sec. al XIII-lea, mai spre început, cum opinează specialiștii ucraineni), îl plasează – credem noi – înaintea citadelei (și a paraclisului din ea).

¹⁰ *Ibidem*, p. 295-296.

Cum rămâne în acest caz – dacă acceptăm datarea specialiștilor ucraineni (începutul secolului al XIII-lea) – cu celelalte biserici vechi de la Cetatea Albă (din așezarea civilă)? Este aceasta cea mai veche? Mai veche decât cea armenească și mai veche decât cea a Sf. Ioan cel Nou? (începutul secolului al XIV-lea?) Atribuirea ei slavilor (?) și identificarea hramului pe baza abaterii cu 20° ni se par discutabile.

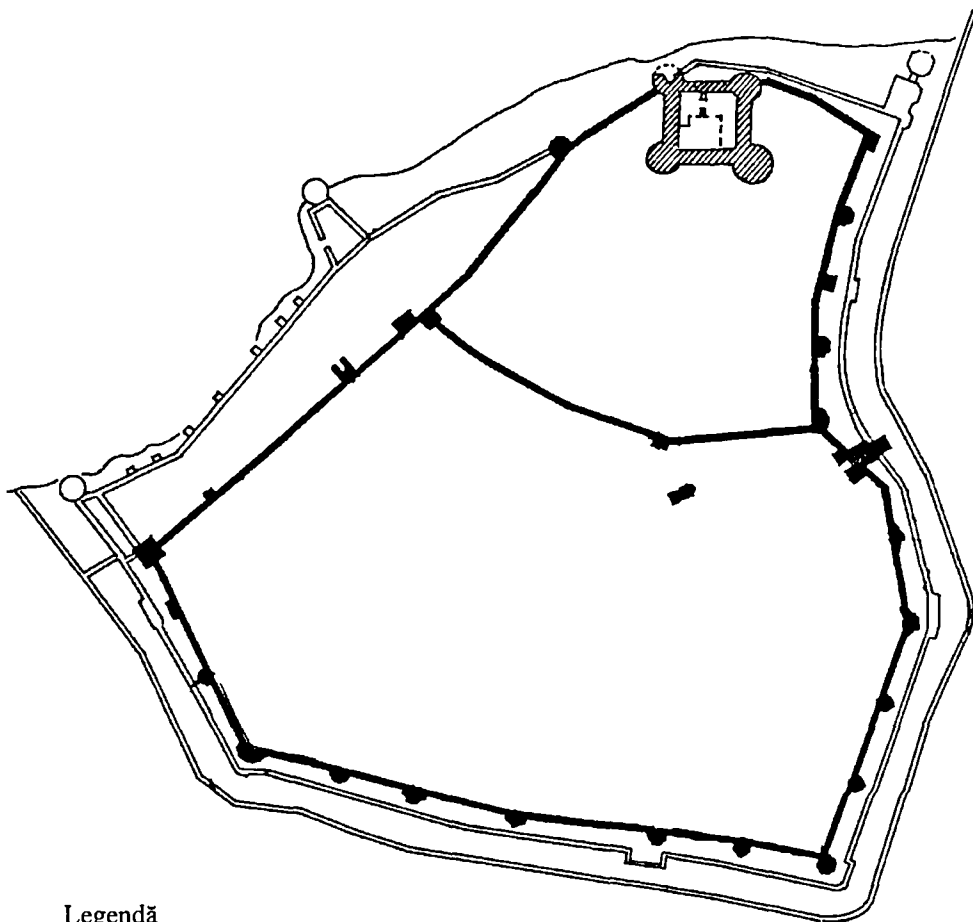
Pe de altă parte prezența acestei biserici de 13 x 9 metri în curtea a treia - a lui Ștefan cel Mare -, pledează măcar pentru o refacere a ei sub domnitorul ce a edificat atât de mult la Limanul Nistrului. Se vorbește de încetarea funcționării lăcașului la 1484 – lucru absolut firesc – și construirea pe același loc a unei moschei cu minaret și astăzi în picioare.

În final dorim să atragem atenția asupra unei asemănări – după părerea noastră – între altarul paraclisului din zidul de est al cetății de la Cetatea Albă cu cel al paraclisului aflat pe zidul fortului construit de Petru Mușat (1375-1391) la cetatea Sucevei¹¹.

Este drept, modalitatea de construire este diferită. La Cetatea Albă altarul e ținut cu măiestrie în zidul de est pe o adâncime de aproape 3 metri. La Suceava altarul înseamnă o absidă la interior în vreme ce pe extrados, peretele estic al altarului este tot o suprafață plană.

Să însemne aceasta că aproximativ în aceeași vreme, adică la sfârșitul secolului al XIV-lea să fi apărut și unul și celălalt? Poate. Este vremea când Moldova răzbate spre Marea cea Mare.

¹¹ *Ibidem*, p. 293.



Legendă

- paraclisul din curtea lui Ștefan cel Mare

Fig. 1. Cetatea Albă. Plan general cu paraclisul din curtea lui Ștefan cel Mare

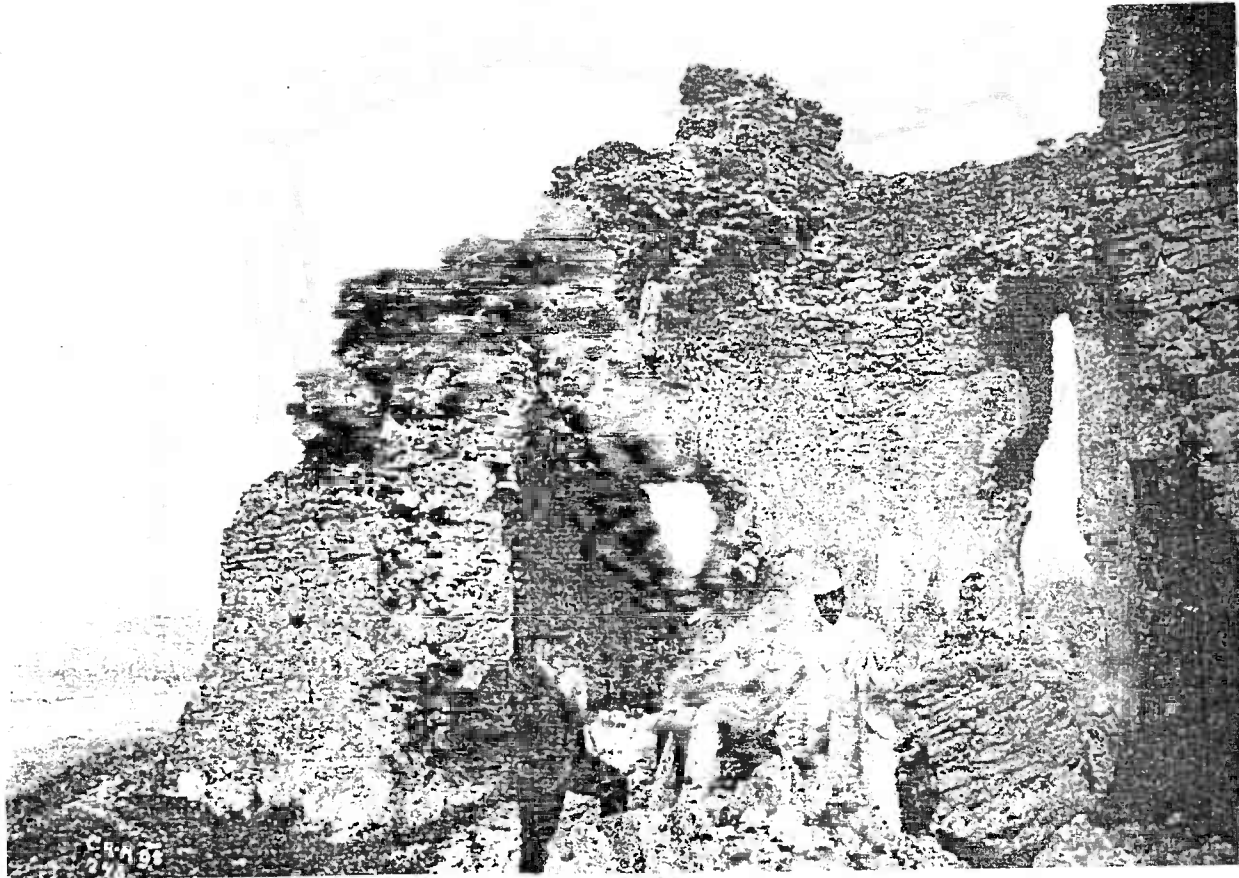


Fig. 5. Altarul paraclisului de la cetatea Sucevei (după Mariana Șilagă, *Arhitectură medievală din Moldova...*, p. 292).
Imagine de la sfârșitul secolului al XIX-lea.



Fig. 2. Altarul paraclisului de la Cetatea Albă (1998)

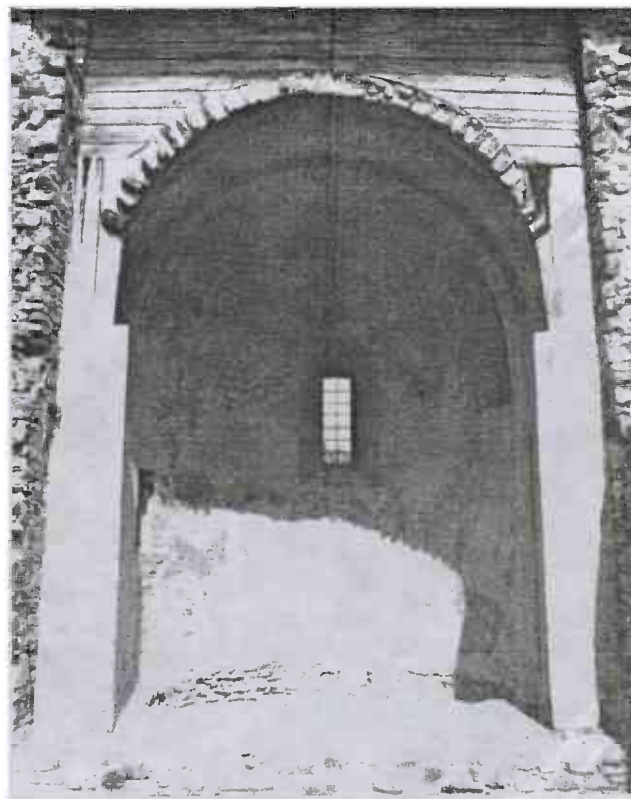


Fig. 3. Altarul paraclisului de la cetatea Sucevei (2004)

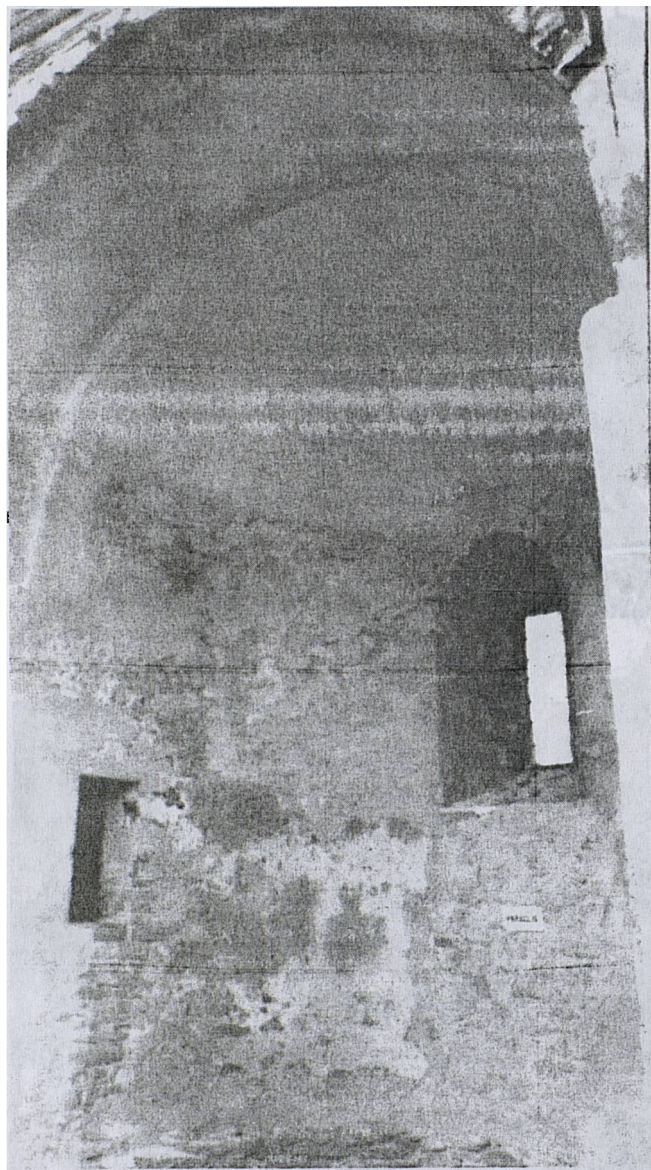


Fig. 4. Altarul paraclisului de la cetatea Sucevei - detaliu cu proscomidia și fereastra de est (2004)

MOLDOVA ȘI HANATUL DIN CRIMEEA. 1484-1492

NAGY PIENARU

În vara anului 1484 hanul Mengli Giray (1468-1475; 1478-1515) a răspuns solicitării lui Bayezid II (1481-1512) și a organizat o expediție de pradă în hotarele Moldovei. Măsura preconizată de suveranul din Istanbul urma să faciliteze îndeplinirea obiectivului campaniei otomane de capturare a fortărețelor maritime Chilia și Cetatea Albă/Ak Kerman. Din motive pe care nu le cunoaștem, conjuncția trupelor tătare cu cele otomane s-a produs tardiv, după ce otomanii reușiseră să ocupe, în urma unui scurt asediu, cetatea Chilieii. După relatarea cronicarului Ibn Kemal, Bayezid II a respins propunerea hanului de organizare a unui atac comun turco-tătar asupra Cetății Albe și cerut partenerului din Crimeea întreprinderea unui *akın* devastator în Moldova pe urmele lui Mihaloğlu Ali beğ¹. Dacă am da crezare naratorului otoman, în vara anului 1484 s-a produs cea mai distructivă invazie tătară din întreaga domnie a lui Ștefan cel Mare², care însă a fost și ultima.

Urmărind cu tenacitate să obțină „bunăvoința” materială a sultanului, prin propagarea unei imagini de cuceritor, în care succesele trebuiau atribuite solitar suveranului, cronicari contemporani nu au înregistrat suportul oferit de Mengli Giray sau au minimalizat rolul lui în cursul campaniei din 1484. Un exemplu clasic îl întâlnim în opera birocratului Tursun beğ. În lucrarea intitulată „Istoria Părintelui cuceritor”, în capitolul referitor la cucerirea Chilieii și Cetății Albe (*Güftar der feth-i Kili ve Ak-Kerman*) s-a omis cu bună știință implicarea tătarilor din Hanatul Crimeei la operațiunile contra Moldovei³. Lacuna este prezentă și în „Cronicile anonime”, redactate în anturaj aulic, dar care descriu lapidar, într-o singură frază, căderea cetăților moldovene⁴. În schimb, atât Aşikpașazade⁵, cât și Mevlana Mehmed Neşri⁶, care provin dintr-un mediu cărturăresc, au semnalat implicarea hanului Mengli Giray în campania din 1484.

¹ Ibn Kemâl, *Tevârîh-i Âl-i Osmân VIII. Defter*, ed. Ahmet Uğur, Ankara, 1999, p. 71.

² Ibn Kemal (*op. cit.*, p. 71-72) descrie tehnica de jaf a tătarilor și consecințele cumplite pentru Moldova a invaziei crâmlenilor. Același cronicar oferă și o informație, neîntâlnită în alte surse, referitoare la prezența unui șef tătar, a cărui identitate nu este dezvăluită, în slujba lui Ștefan cel Mare. Acest înalt personaj „fugise din serviciul hanilor” (*hanları hizmetinden kaçub*) în Moldova, unde „dobândise faimă” (*üns bulmuşdi*) și se creștinase. Capturat, tătara acuzat de trădare și apostazie (*mürted olub*), a fost suprimat printr-o tortură groaznică: ucis de cămilă (*ibidem*, p. 76-77).

³ Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l-Feth*, ed. A.M. Mertol, Istanbul, 1977, p. 198-203.

⁴ Fr. Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken in Text und Übersetzung*, vol. I *Text und Variantenverzeichnis*, Breslau, 1922, p. 117.

⁵ Fr. Giese, *Die altosmanische Chronik des Aşikpașazâde, Tevârih-i Al-i Osman*, Leipzig, 1929, p. 188; trad. în *Cronici turcești privind țările române. Extrase*, vol. I *Sec. XV – mijlocului sec. XVII*, ed. M. Guboglu, M. Mehmet, București, 1966, p. 99.

În mod surprinzător, în câteva surse narrative otomane, ce pot fi clasificate în grupul de variante ale „cronicilor anonime”, circumstanțele de la hotarul moldo-otoman din anul 1484 nu sunt corelate cu hanul Mengli Giray, ci cu un anume han Murtaza. În cronica lui Oruç ibn Adil s-a înregistrat acest episod care trebuie clarificat. În versiunea mss. Cambridge s-a consemnat: „de acolo, din vilayetul Deșt, a venit un han tătar numit Murtaza; cu numeroși tătari s-a așezat între Ak Kerman și Chilia; după câțiva ani s-a strămutat înapoi în vilayetul său”⁷.

Incidentul prezenței unor clanuri ale tătarilor din Hoarda Mare, care sălășluiau tradițional pe Volga, în proximitatea hotarelor Moldovei este relatat mai amplu într-o „Biografie”, cu autor necunoscut, a sultanului Bayezid II. Conform acestui izvor, în zona delimitată de Chilia și Ak Kerman suveranul din Istanbul: „a lăsat acolo o oaste tătară împreună cu hanul lor numit Murtaza, pentru ca aceștia, ca unii ce hălăduiseră între aceste două cetăți, să le păzească și să împiedice apropierea ghiarului. Acești tătari, în răstimp de trei sau patru ani, cât au petrecut aici, în această țară, au pustiit-o și au jefuit-o în așa măsură, încât a devenit aproape de nelocuit. În cele din urmă, când nu au mai găsit nimic de prădat, au cerut sultanului Bayezid învoire pentru a se întoarce în țara lor. O obținură și plecară, după ce pustiiră cu desăvârșire această țară. Aceasta s-a întâmplat în anul hegirei 889 <30 ianuarie 1484 – 17 ianuarie 1485>, când sultanul Bayezid se făcu stăpânul acestor cetăți prin așezarea tătarilor pentru paza lor”⁸.

Descifrarea „episodului Murtaza”, plasat de unele izvoare narrative otomane în coordonate cronologice și geografice eronate, poate oferi și soluția plauzibilă la explicarea motivului neparticipării tătarilor crâmleni la expedițiile succesive organizate de Bayezid II în perioada toamna anului 1484 – începutul anului 1486, cu rostul de a-l elimina pe Ștefan cel Mare și de a promova pe tronul din Suceava un domn prootoman.

Ștefan cel Mare, pentru a recupera teritoriile din sudul țării și pentru a evita spectrul periculos al unui atac simultan dinspre sud și răsărit, a recurs la o soluție care își demonstrase eficiența în anii 1475 și 1476. Voievodul Moldovei a reluat legăturile cu Hoarda Mare, adversarul tradițional al Hanatului din Crimeea, întrerupte înainte de dispariția lui Ahmed Han (ianuarie 1481).

Voievodul Moldovei a găsit un partener întreprid în persoana lui Murtaza Han – unul din numeroșii urmași ai lui Ahmed Han –, un șef tătar doritor de a pune în practică, împreună cu aliați creștini, proiectul părintelui său de a deschide pentru Hoarda Mare o ieșire la Marea Neagră în segmentul litoralului crimeean⁹. Alianța parafată între domnul

⁶ Fr. Taeschner, *Ğihännümâ. Die altosmanische Chronik des Mevlânâ Mehemed Neschrî*, vol. I *Einleitung und Text des Cod. Menzel*, Leipzig, 1951, p. 224; trad. în *Cronici turcești*, vol. I, ed. M. Guboglu, M. Mehmet, p. 131.

⁷ Fr. Babinger, *Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch. Nach den Handschriften zu Oxford und Cambridge*, Hannover, 1925, p. 132-133: „*Andan Deșt vilayetinden Murtaza Han derler idi bir tatar han geldi; cöklük tatarla Ak Kerman ile Kili aralığında oturdu; bir nice yıl andan göştü gerü vilayetine gitti*”.

⁸ *Cronici turcești*, vol. I, ed. M. Guboglu, M. Mehmet, p. 137.

⁹ În anul 1485, pentru prima dată, tătarii din Hoarda Mare au lovit zona otomană din Crimeea. Într-un ordin al sultanului, emis în urma unui raport (*arz*) al sancakbeğului din Caffa, se preconiza adoptarea de măsuri de protejare a plătitorilor de *harac*, deoarece fuseseră afectați de invazia „inamicului”, H. Inalcık, *Sources and Studies on the Ottoman Black Sea. I. The Customs*

Moldovei și cărmuitorul Hoardei Mari este dezvăluită într-un mesaj din 24 mai 1485, adresat regelui Matia Corvin, după știri culese din Edirne, în care se relatează: „*lo Tartaro Grande si è unito col rè di Rossia <Cazimir IV> et lo Carabodan <Ștefan>; quod valde displicet Turco <Bayezid II>*”¹⁰. Tătarii de pe Volga l-au biruit pe Mengli Giray și au început asediul cetății Caffa. Mai multe incursiuni ale tătarilor lui Murtaza în Crimeea, inclusiv lovirea fortăreței otomane, sunt relatate de Giosafat Barbaro, un cunoscător al lumii tătare și al regiunii. Venețianul însă nu a corelat aceste operațiuni cu acordul care funcționa între Murtaza, Ștefan cel Mare și Cazimir IV, recunoscând că datorită informației reduse de care dispunea: „*che non intendono, donde procedano le guerre, che hanno tra loro questi signori, & non sanno, che differenza sia tra el gran Can <Seyyid Ahmed, fratele major al lui Murtaza>, & Mordassa <Murtaza> can; intendendo che Mordassa can fa nuovo essercito con intention de ritornar all'Isola <pen. Crimeea>*”¹¹.

Situația excepțională din Crimeea, în care hanul era amenințat cu pierderea tronului din Kırk Yer, iar Bayezid II periclitat cu dispariția celui mai important bastion din regiune, rezultă cu claritate din actele oficiale emise de cancelaria lui Mengli Giray. Într-o corespondență adresată marelui cneaz al Moscovei, hanul detalia conjunctura tragică din 1485: „a venit asupra noastră o mare supărare și noi atunci multe le-am pierdut; și am avut teamă chiar și pentru viață; și în acea vreme am pierdut-o și pe mama noastră și a trebuit atunci să ne salvăm capetele”¹². Contrar datinei, practică în vreme de pace, privilegiul (*yarlık tarhan*) acordat la 3 august 1485 de Mengli Giray lui Mirza Ibrahim nu a fost emis în capitală (Kırk Yer), pe care probabil o părăsise forțat, ci „în tabără”, în yurta Turbuğa¹³.

Evenimentele surprinzătoare din Crimeea, neutralizarea hanatului și blocarea otomanilor, pe de o parte l-au încurajat pe Ștefan cel Mare să încerce redobândirea Chilie și Cetății Albe și, pe de altă parte, l-au forțat pe Bayezid II să redirecționeze flota pregătită să navigheze în Mediterana orientală spre litoralul nordic al Mării Negre, pentru a întări capacitatea combativă a garnizoanelor din zona periclitată. Cu ajutorul noilor trupe debarcate în peninsulă, Mengli Giray l-a învins pe Murtaza. Hanul Hoardei Mari a fost capturat și închis pentru pază în fortăreața Caffa. Deoarece otomanii nu erau interesați în dezvoltarea conflictului cu Hoarda Mare, fiind deja implicați militar într-un război deschis contra Egiptului mameluc – iar frații lui Murtaza organizau expediții de salvare a captivului –, sancakbeğul din Caffa, Cezeri Kasım Paşa¹⁴, desigur din voința

Register of Kaffa, 1487-1490/ Osmanlı Karadeniz'i üzerinde kaynaklar ve araştırmalar. I. Keefe gümrük Bekâyâ defteri, 1487-1490, Harvard, 1995, p. 101-102.

¹⁰ N. Iorga, *Acte din Florența privitoare la epoca lui Ștefan-cel-Mare*, în idem, *Studii și documente privitoare la istoria românilor*, vol. XVI, București, 1909, doc. XVII, p. 122-123.

¹¹ J. Barbaro, *Il viaggio della Tana, & nella Persia*, în vol. *Delle Navigazioni et Viaggi*, ed. G.B. Ramusio, vol. II, Venetia, 1583, f. 97c.

¹² G.T. Karpov, *Pamiatniki diplomaticheskikh snoşenij Moskovskogo gusudarstva i Krimskogo i Nagaiskogo ordami i Turciej*, vol. I 1475-1505, în *Sbornik Imperatorskogo Russkogo Istoricheskogo obşchestva*, vol. 41, Sankt Petersburg, 1884, doc. 13, p. 45-51

¹³ M.A. Usmanov, *Jalovannie aktii Cucieva Ulusa XVI-XVI vv.*, Kazan, 1979, doc. 11, p. 35-36.

¹⁴ Cezeri Kasım Paşa a fost instalat ca sancakbeğ la Caffa în anul 1482, fiind ostracizat din Istanbul prin intrigile marelui vizir Isak Paşa, care se temea de concurența acestuia. Cezeri

sultanului, a găsit o soluție pașnică pentru a-l atrage pe Murtaza de partea otomanilor și a despica astfel alianța dintre Ștefan cel Mare și Hoarda Mare. Dornic de afirmare și înclinat spre întorsături politice majore, Murtaza a renunțat la înțelegerea cu creștinii, care amenința direct întreg hotarul septentrional al Imperiului otoman, și a acceptat oferta otomană de cooperare. Din partener virtual a devenit un inamic real al foștilor aliați. Împreună cu clanurile aderente, a fost transferat și colonizat în regiunea de la gurile Niprului și Nistrului, probabil în arealul limitat de cele două fluviu, cu misiunea de a destabiliza sistemul de fortificații polon din culoarul terestru interfluvial, care lega Polonia de Marea Neagră. Prin această măsură Bayezid II a dobândit o strajă tătară suplimentară pentru fruntariile dinspre Moldova, un braț ușor de manevrat asupra statelor creștine din nordul Dunării și o pârghie utilă pentru a-l ține în orbita otomană pe Mengli Giray.

Defectarea lui Murtaza de partea otomanilor a ușurat planul sultanului de a-l izola pe domnitorul Moldovei. Clanurile tătarilor din Hoarda Mare au invadat Lituania și au prădat așezările dispuse pe malurile râurilor Merli și Vorskla¹⁵. Presiunea tătară asupra regelui Cazimir IV (1447-1492), suzeranul lui Ștefan cel Mare, a crescut. La începutul anului 1486 Mengli Giray a adresat regelui polon un mesaj ultimativ: „dacă te vei uni cu moldoveanul noi nu vom avea un alt dușman mai mare decât tine; dacă însă nu te vei uni cu moldoveanul și vei face pace cu Padișahul nostru și noi te vom considera bun prieten” (*sen Kara Boğdan ile bir olursan senden özke duşmanımız yokdır ve eğer Kara Boğdan birle bir olmayı Padişahımız ile barışsanz biz dahi hoş dostumuz*)¹⁶, somație ce trebuia îndeplinită în răstimp de două luni.

Deznodământul neprevăzut al inițiativei lui Ștefan de a porni o ofensivă a Hoardei Mari asupra Crimeei, prin care în final Moldova a dobândit contrar așteptărilor o frontieră mai fragilă, și mai ales lipsa ajutorului creștin, în conjunctura în care Cazimir IV, în fața pericolului tătar, se limita numai la măsuri defensive, l-au determinat pe voievodul din Suceava să încheie pace cu Bayezid II în primăvara anului 1486. Tratatul, deși sancționa grave pierderi, asigura securitatea hotarelor Moldovei pe aliniamentul sudic și răsăritean.

Acordul moldo-otoman din 1486 a avut consecințe directe și asupra destinului lui Murtaza. Bayezid II, aplicând politica de a susține hanatele mai slabe în fața expansiunii Hoardei Mari și dorind să-și asigure o frontieră nordică securizată prin

Kasım Paşa a edificat în Crimeea două moschei, una la Caffa și alta la Taman (copia actului de fundație *vakfiye* poartă data 3 aprilie 1484 / 6 *rebi ül-evvel* 889 H.), M. F. Kırzioğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas-elleri'ni fethi (1451-1590)*, Ankara, 1993, p. 392. A rămas în post până în 1487, când a fost înlocuit cu Mesih Paşa din familia Paleolog, H Inalcık, art. *Mesih*, E.I.², vol. VI, p. 1018.

¹⁵ G.T. Karpov, *Pamiatniki*, doc. 14, p. 52-54.

¹⁶ F. Kurtoğlu, *İlk Kırım hanlarının mektupları*, în „Belleter”, t. I, 1937, nr. 3-4, doc. 2, p. 645-647, foto X; A.N. Kurat, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Altın Ordu, Kırım ve Türkistan hanlarına ait yarlık ve bitikler*, Istanbul, 1940, doc. 7, p. 91-100. Documentul a fost introdus în istoriografia română de Tahsin Gemil, *Două documente tătărești referitoare la campania din 1476 a sultanului Mehmed al II-lea în Moldova*, în A.I.I.A. A.D. Xenopol, t. V, 1968, p. 185-194, cu datarea în intervalul sfârșitul anului 1475 – începutul anului 1476. Republicat de M. Guboglu, în *Războieni. Cinci sute de ani de la campania din 1476. Monografie și culegere de texte*, București, 1977, doc. 15, p. 151-154 (cu datarea: ianuarie – aprilie 1476).

intermediul hanului Mengli Giray, condiție indispensabilă pentru concentrarea forțelor asupra Egiptului mameluc, l-a expulzat pe Murtaza din perimetrul vecin hotarelor Moldovei¹⁷.

Un segment din rândul partizanilor lui Murtaza a trecut în subordinea lui Mengli Giray, iar restul clanurilor a revenit în zonele de baștină. Ștefan nu a reluat legăturile cu căpeteniile Hoardei Mari. Dușmănia dintre Hoarda Mare și Crimeea însă s-a conservat. În 1487 hanul Murtaza, probabil instigat de regele Poloniei, a încercat să-l lanseze contra lui Mengli Giray pe fostul han Nurdevlet (1466-1468; 1475-1478), aflat în custodia lui Ivan III (1462-1505), după un scurt periplu în Polonia. În replică, în toamna anului 1487 tătarii crâmleni, într-un număr estimat la 5000 de călăreți, au avansat în amonte pe Nipru și au prăduit în Lituania. La revenire însă au căzut în ambuscada organizată de prințul Ioan Albert¹⁸. Incursiunea tătarilor s-a repetat în cursul anului următor, când crâmlenii au fost secondați și de clanuri care sălășluiau pe Volga¹⁹.

Atitudinea pragmatică a lui Ștefan cel Mare, de a nu interveni în confruntarea dintre Regatul polono-lituanian și Hanatul din Crimeea, de a încălca unilateral tratatul vasalic care-l lega de regele Cazimir IV și de a plasa Moldova în alianța deja încheiată care ralia marele cnezat al Moscovei, Hanatul din Crimeea și Ungaria, a marcat debutul unei noi etape în legăturile dintre domnul moldav și hanul crâmlean. Începutul acestei faze de integrare a Moldovei într-o coaliție antijagellonică, cotitură crucială în diplomația promovată de Ștefan cel Mare, finalizată în direcția orientală în anul 1492 printr-un tratat cu hanul Crimeei ce avea la bază formula restrictivă de alianță: „dușman dușmanului și prieten prietenului”, poate fi plasat în anul 1489.

În cursul acestui an tătarii din Crimeea au întreprins din nou raiduri în teritoriile coroanei polone²⁰. În primăvară au jefuit Kievul și zona adiacentă. Ștefan cel Mare nu a răspuns cererii de ajutor adresată de Cazimir IV, dar fiul regelui a reușit să respingă pe tătarii dincolo de Nistru. Atacul s-a repetat la sfârșitul anului, când invadatorii au prădat până în apropiere de Lublau/Lublin²¹. După relatarea autorităților polone, în 1489 tătarii crâmleni au avut suportul turcilor²². Cu gândul de a obține o compensație teritorială

¹⁷ Proiectul de a-l utiliza pe Murtaza contra creștinilor, dar și eșuarea lui rapidă au fost surprinse de J. Barbaro (*Il viaggio della Tana, & nella Persia*, ed. 1583, f. 97c), care scria în jurul anului 1487: „dicono che il gran can viene per la via la Caphà a posta dell'Ottomano, con proposito d'andar per la via di Moncastro nella Valachia, & Ungaria, & dove vorrà l'Ottomano. Laqual cosa è falsa, quantunque s'habbia per lettere da Constantinopoli”.

¹⁸ A. Lewicki, *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, vol. III, 1392-1501 (vol. XIV, col. *Monumenta aevi historica res gestas Poloniae illustrantia*), Krakowiae, 1894, doc. 322, p. 341; K. Górski, M. Biskup, *akta Stanów Prus Królewskich. Acta Statuum Terrarum Prussiae Reggalis*, vol. I (1479-1488), Torun, 1955, doc. 253, p. 473-474.

¹⁹ Într-un mesaj din 13 decembrie 1488, adresat episcopului din Warmia, Nicolae Tungen, etnia tătarilor invadatori este precizată clar: „Zawolski et Przekopszky” – adică tătarii de pe Volga și din Crimeea, A. Lewicki, *Codex epistolaris*, vol. III, doc. 329, p. 346-347.

²⁰ K. Górski, M. Biskup, *akta Stanów*, vol. II (1489-1492), 1957, doc. 6, p. 12; doc. 19, p. 56-57; doc. 58, p. 132-160.

²¹ N. Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare pentru poporul român*, București, ed. a II-a, 1966, p. 179.

²² Într-un mesaj adresat, la 30 septembrie 1489, conducerii orașului Gdansk, se precizează că regele polon a cerut sprijin militar de la Ordinul german, deoarece tătarii aliați cu

pentru pierderile suferite în sudul țării, de a reintegra și conserva Pocuția în hotarele Moldovei, direcție de expansiune care nu interferează cu interesele strategice ale Hanatului din Crimeea și ale Imperiului otoman, Ștefan cel Mare a declanșat operații militare în hotarele regatului polono-lituanian, în conivență cu partenerii tătari și otomani.

În vara anului 1490 voievodul Moldovei a ocupat Colomeea și fortăreața Halici și a jefuit zona Cameniței²³. Cam în aceeași vreme s-a produs și o incursiune turco-crâmleană care a ținut Sniatin și regiunile înconjurătoare. Aceste trupe, apreciate la 9000 de luptători, au fost respinse și, după declarațiile prizonierilor turci capturați de poloni, năvala a fost instigată chiar de Ștefan cel Mare²⁴.

Mengli Giray a încurajat proiectul nordic al lui Ștefan cel Mare din mai multe considerente. Hanului din Crimeea îi era necesară solidarizarea voievodului din Moldova pentru îndeplinirea propriului său țel – „recuperarea” Kievului (*Mingkerman*). Prin prisma acestui obiectiv, în orizontul politic al lui Mengli Giray, Ștefan cel Mare era un partener mai valid chiar decât Ivan III, deoarece ultimul, legat de hanul crâmlean printr-un tratat defensiv și ofensiv încă din anul 1480, avea aspirații în Lituania care lezau interesele urmașului lui Cengiz-Han. Mai mult, în marele cnezat al Moscovei activa o puternică diasporă politică, care includea membri ai dinastiei girayde, descendenți cengishanizi și lideri ai clanurilor *karacü*. De asemenea, consolidarea hotarelor occidentale ale Hanatului și lărgirea influenței în Europa răsăriteană erau treptele necesare care puteau să-i asigure ascensiunea și câștigarea supremației în lumea tătară, în brațul drept al fostei Hoarde de Aur. Acest ultim obiectiv era însă condiționat de capturarea Saray-ului, sediul tronului (*taht*), aflat sub controlul Hoardei Mari.

Modul în care Bayezid II a intervenit în criza tătară produsă în anii 1490-1491 l-a influențat decisiv pe Ștefan cel Mare pentru a încheia, pentru prima dată în domnia sa, un tratat cu hanul din Crimeea. În condiții rămase obscure, Özdemir și Devleş, primul fratele hanului, iar cel de-al doilea nepot (fiul lui Haydar), au evadat din spațiul otoman și s-au refugiat după un scurt stagiul în Hoarda Mare în regatul polono-lituanian. Incitații de Cazimir IV, liderii Hoardei Mari, Seyyid Ahmed și Şeyih Ahmed, au asaltat Hanatul din Crimeea cu intenția de a-l instala pe tronul din Kırk Yer pe pretendentul Özdemir. Planul a eșuat datorită intervenției diplomatice a otomanilor, care au stins conflictul intertătar și au orientat triburile Hoardei Mari asupra Poloniei. Năvălitorii biruiți în apropiere de Lublau/Lublin (ianuarie 1491) s-au retras în dezordine la gurile Niprului²⁵. Bayezid II, ale cărui forțe deveniseră disponibile după încheierea păcii cu Egiptul, a fortificat și întărit cu garnizoane suplimentare Cetatea Albă /Ak Kerman²⁶ și a solicitat

turcii ocupă o parte din teritoriul polon și vor să se așeze stabil în acele locuri, A. Lewicki, *Codex epistolaris*, vol. III, doc. 357, p. 364-366.

²³ A. Lewicki, *Codex epistolaris*, vol. III, doc. 362, p. 368-369.

²⁴ K. Górki, M. Biskup, *Acta Stanow*, vol. II, doc. 90, p. 204-210; doc. 93, p. 211-224; doc. 96, p. 226-238.

²⁵ A. Lewicki, *Codex epistolaris*, vol. III, doc. 368, p. 387-388.

²⁶ Într-un registru (conservat în Biblioteca Primăriei din Istanbul, mss. M. Cevdet, nr. 091) ce include cheltuielile (acoperite prin sistemul *avariz akçesi*) pentru plata meșterilor și căruțașilor care au lucrat la fortificarea cetății Ak Kerman, în intervalul iulie – septembrie 1490 (lunile *ramazan –zilkade 895 H.*), sunt consemnate 14 localități (inclusiv din Asia Minoră) din care au fost recrutați muncitori necalificați (argați), meseriași și mijloace de transport (un total de

lui Mengli Giray să înceapă construirea unei fortificații la gurile Niprului, destinată a constitui baza tătară de lansare a atacurilor asupra Poloniei. Sub presiunea unui atac comun otomano-crâmlean, divizate de disensiuni interne ce angrenau, pe de o parte, pe urmașii lui Ahmed, iar pe de altă parte, pe aceștia cu șefii clanului mangîștilor, triburile Hoardei Mari, lipsite de coeziune, s-au retras cu pierderi din zona Niprului și Azovului²⁷.

După organizarea unei incursiuni în Pocuția, finalizată cu distrugerea de fortificații și capturarea de robi și de vite²⁸, Ștefan a direcționat spre Crimeea o solie care avea misiunea de a negocia clauzele acordului dintre Moldova și hanatul crâmlean. În vara anului 1492 la Kırk Yer, în prezența ambasadorului moldovean, Mengli Giray a sigilat și jurat un tratat de alianță îndreptat contra regelui polon și conducătorilor Hoardei Mari. Un ceremonial similar a avut loc ulterior la Suceava, în prezența solului tătar²⁹. Textul tratatului moldo-crâmlean nu s-a conservat, însă o parte esențială a clauzelor politico-militare poate fi restabilită prin informațiile incluse în instrucțiunile și scrisorile emisarilor moscoviți sosiți în Crimeea în anii 1492 și 1493.

Primul semn al funcționării acordului moldo-crâmlean poate fi plasat în iunie 1493, dată la care Mengli Giray l-a informat pe Ivan III că este deja pregătit să acționeze împotriva regelui polon împreună cu Ștefan cel Mare și turcii osmani³⁰. Nu avem știri clare dacă coaliția preconizată de hanul Crimeei a acționat în acești parametri, dar știm sigur că doi dintre fiii hanului au prădat zona Cernigov și Kiev.

Relația specială dintre Ștefan cel Mare și Mengli Giray nu s-a fisurat, iar acordul moldo-crâmlean a funcționat în cursul invaziei polone a Moldovei (1497) și chiar în perioada în care s-a produs o tensionare a raporturilor Moldovei cu Imperiul otoman (1499-1501).

MOLDAVIA AND THE CRIMEAN KHANATE. 1484-1492

Abstract

An analysis is made of relations between Stephen the Great and Mengli Giray, evolving from confrontation to cooperation. In order to release the pressure exerted simultaneously on the southern and eastern borders by the Ottoman sultan and the khan of Crimeea, the Moldavian voivode settled an agreement with the Leads of the Golden Horde, the traditional enemy of the Crimean Khanate. With the failure of the surprise attack directed by Murtaza, khan of the Tatars from Volga valley, in Crimeea, Stephen the Great changes his attitudes toward Ottomans and their Tatar's partners from the north of Black Sea. After the signing of the Moldavian-Ottoman treaty (spring 1486),

418 căruțe), Ö. L. Barkan, *Süleymaniye Cami ve İmaret-i İnşaatı (1550-1557)*, Ankara, 1972, p. 104.

²⁷ G.T. Karpov, *Pamiatniki*, doc. 31, p. 118-120.

²⁸ Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. II/2 1451-1510, ed. N. Densușianu, București, 1891, doc. CCXC, p. 325.

²⁹ G.T. Karpov, *Pamiatniki*, doc. 37, p. 166.

³⁰ *Ibidem*, doc. 41, p. 181-192.

Stephen the Great and Mengli Giray acted together against the Polish-Lithuanian Kingdom, the Moldavian voivode with his eyes on Pocutia, and the Crimean Khan with a view to securing supremacy over Kiev (*Mankerman*). In order for these northern goals to be achieved, Stephen the Great would sign in 1492 a treaty with Mengli Giray.

UN NOU ACT GENOVEZ CU PRIVIRE LA ȘTEFAN CEL MARE

ȘTEFAN ANDREESCU

Cu prilejul unui colocviu italo-român, ale cărui lucrări s-au desfășurat la Veneția în martie 1995, istoricul italian Enrico Basso a semnalat pentru prima oară un act inedit ce se păstrează în Arhivele din Genova și care vorbește de un incident de „notevole gravità”, petrecut în Moldova „nel maggio 1467”. Despre ce a fost vorba? Iată rezumatul oferit de Enrico Basso: „... tre mercanti genovesi, Nicolò de Camilla, Lanfranco Assereto e Battista Bocacio, vennero arrestati nella città di Hotin, in Bucovina, mentre rientravano per via di terra da Caffa a Genova, dal locale castellano (*procalabius* = *pârcălab*) del *voivoda* Stefano di Moldavia – nonostante essi avessero, oltre ad un salvacondotto generale, anche uno specifico lasciapassare rilasciato dal principe –; condotti alla presenza dello stesso sovrano dopo vari maltrattamenti, i tre furono addirittura condannati a morte e solo dopo essere stati spogliati di gioielli, denaro e merci per un valore di 2000 ducati venne loro concesso di potersi riscattare, troppo tardi però per Lanfranco Assereto, morto in seguito al rude trattamento subito”¹.

Luând cunoștință de acest act, m-am gândit o clipă că ar putea fi raportat la pățania fostului consul din Caffa, Gregorio de Reza, relatată de el însuși într-o lungă plângere către autoritățile din Genova, datată 18 ianuarie 1468. Dar m-am izbit de două impedimente: mai întâi, potrivit unui act emis la Genova în 15 ianuarie 1471, mai demult publicat, se părea că numele însoțitorilor genovezi ai lui Gregorio de Reza au fost „Jacobus et Baptista de Axereto et Gentilis de Camilla”; apoi, din memoriul lui Gregorio de Reza nu rezulta că, în momentul pătrunderii în Moldova, ar fi avut la mână un „salvconduct special”, ci doar o „scrisoare de trecere”, pe care a preluat-o de la „jupanul din Cetatea Albă” (*lo jupano di Maocastro*). Așadar, nu un act emis de cancelaria domnească din Suceava, ci de pârcălabul din Cetatea Albă ... Se mai adăuga la toate acestea faptul că Gregorio de Reza și-a încheiat mandatul de consul în Caffa la data de 30 decembrie 1464 și, drept urmare, mi s-a părut greu de crezut că a putut aștepta până în mai 1467 ca să revină la Genova. Am apreciat deci că actele genoveze au în vedere două incidente deosebite².

Iată, însă, că în 1999, la București, cu ocazia celui de-al VIII-lea Congres Internațional de studii sud-est europene, actul de care a vorbit câțiva ani mai devreme Enrico Basso a fost pentru a doua oară semnalat. De astă dată, autorul semnalării, Alfonso Assini, a indicat astfel numele negustorilor genovezi arestați în Moldova:

¹ Enrico Basso, „*De rebus castris Ilicis et alia*”: *Genova, la Moldavia e la Valacchia fra cooperazione e contrasto nel secondo Quattrocento*, în volumul: *Italia e Romania. Due popoli e due storie a confronto (secc. XIV-XVIII)*, a cura di Sante Graciotti, Firenze, 1998, p. 93-94.

² Ștefan Andreescu, *Din istoria Mării Negre (Genovezi, români și tătari în spațiul pontic în secolele XIV-XVII)*, Ed. Enciclopedică, București, 2001, p. 98-101. Nicolae Iorga, probabil pe temeiul aceluiași raționament, a plasat tot în 1466 trecerea prin Moldova a lui Gregorio de Reza (*Istoria românilor*, vol. IV, *Cavalerii*, București, 1937, p. 145, n. 2).

„Nicola de Camilla, Giacomo e Lazzaro Assereto e Battista Bocacio”. Se observă de îndată diferența față de indicația lui Enrico Basso – în loc de Lanfranco Assereto acum apar alte două nume, Giacomo și Lazzaro Assereto. Pe de altă parte, Alfonso Assini a adăugat că din același grup a făcut parte și Gregorio de Reza, fostul consul al Caffei, pomenind de faptul că acesta din urmă și-a evocat pătimirile din Moldova într-o „splendidă scrisoare”, pe care o socotea inedită³, cu toate că ea a fost tipărită acum mai bine de un secol de Nicolae Iorga⁴.

Alfonso Assini nu a arătat pe ce se bazează când a afirmat că nu avem de-a face cu două episoade, ci cu unul singur. Acest lucru m-a făcut să-mi exprim în lucrarea mea o anume rețineră, prin cuvintele: „până la editarea integrală a actului nu ne putem pronunța definitiv”⁵. Și, la cea dintâi ocazie, am mers în arhivă să văd originalul. Iată deci textul integral al actului cu pricina:

Vobis illustri domino ... ducali in Ianua locum<tenenti> et magnifico consilio dominorum Antianorum civitatis. Ianue reverenter exponi<tur> parte devotissimorum servitorum vestrorum Nicolai de Camilla, Iacobi et Batiste <...>⁶ de Axereto pro quondam Lazaro de Axereto, filio dicti Batiste, et Batiste Bocacii quod <cum> de anno presenti, de mense madii, dicti Nicolaus, quondam Lazarus, filius dicti Batiste, ac B<ati>sta Bocacius redirent Ianuam una cum Gregorio de Recia ex Caffa, dicti expone<ntes...> non solum salviconductus generalis omnibus Ianuensis concessi in partib<us...>, sed etiam sub fide salviconductus specialis ipsis exponentibus concessi <...> am castrum nomine Cottinum in Velachia minori, capti fuerunt <...> ncessa a quodam Valaco, castelano et procalabio ipsius castrum, et <...> et inde ad septem dies missi vincti et ligati super currus bovinos cum maxima <...> et contumeliis ad quendam domum Stefani vaiuvodam dominum <Valachie> minoris, qui ipsos exponentes ceteris eorum bonis que secum detulerant <...> uit illosque violenter duci fecit ad occasionem, ut illos interficeret et <...> fuisset quod apud eos reperta fuerint quedam iocalia et certi ducati, quibus inventis quievit rabies ipsius domini Stefani et omnes eos profecto trucidari fecisset, non obstante salvoconductu quem ab ipsomet domino Stefano habuerant, ex quo secutum est quod preter dispendia, contumelias, verbera et incomoda quibus dicti exponentes affecti fuerunt, spoliati fuerunt a predictis tot peccuniis, iocalibus, rebus et bonis ascendentibus ad summam ducatorum milium et ultra et preter hec oportuit ut dicti exponentes et seu quidam ex eis redimerent. Ex quibus etiam dispendiis secuta fuit mors dicti quondam Lazari et nisi per dominationes vestras in premissis opportune ipsis exponentibus provideatur, compellentur in tam iniurioso damno versari quod rei publice nostre erit valde ingnominosum et ceteris indetestabile ac perniciosum transibit exemplum. Quo circa humiliter supplicatur parte qua supra dominationibus vestris quatenus intuitu pietatis et iustitie dignentur eisdem supplicantibus providere de opportuno remedio reprehensaliarum contra dictum dominum Stefanum, dominum Valachie minoris, dictumque castellanum et procalabium eius eorumque et cuiuslibet eorum complices, sequaces et subditos, tam mari quam terra, servatis servandis, ex forma ordinamentorum comunis Ianue et seu prout in similibus

³ Vezi Alfonso Assini, *Una "filza" ritrovata. La riscoperta di importanti documenti genovesi su Costantinopoli e il Mar Nero*, în "România Orientală", 12, 1999, p. 30.

⁴ N. Iorga, *Acte și fragmente cu privire la istoria românilor*, vol. III, București, 1897, p. 42-45.

⁵ Ștefan Andreescu, *op.cit.*, p. 101, n. 35.

⁶ În acest loc, ca și mai jos, în alte locuri indicate la fel, documentul este deteriorat sau rupt.

casibus fieri solet, quod cum equum sit et honestum ac deffensionis subditorum vestrorum conveniat credunt dominationes vestras facturas, quibus se reddunt devotissime commendatos.

+ M^oCCCC^oLXVIII^o, <di>e XII^a ianuarii.

Magnificus ac illustris dominus ... duca<lis> Ianuensium vicegubernator et magnificum consilium dominorum Antianorum communis Ianue in u<ndecim> numero congregatum, solum viro egregio Paulo Iudic<...>, intellecta supplicatione suprascripta et ipsis supplicantibus oretenu<s...c> upientes semper omnia mature et consulte decerni, omni iu<re, via, modo et> forma quibus melius potuerunt et possunt ipsos supplican<tes...> et remittunt ad magnificum Officium Sancti Georgii quod <...> in dicta supplicatione providere possit prout ipsi officio videbitur.

Ambrosius de S<en>arega cancellarius⁷.

O primă observație pe care o îngăduie lectura originalului este aceea că, într-adevăr, genovezii pomeniți în actul de față au făcut parte din suita fostului consul al Caffei Gregorio de Reza, care este pomenit în mod expres.

Este limpede că genovezii implicați în incidentul din Moldova s-au numit – așa cum a indicat aproape corect Enrico Basso – Nicolò de Camilla, Lazzaro (iar nu Lanfranco) Assereto și Battista Bocacio. Dat fiind că Lazzaro Assereto și-a pierdut viața în urma pătimirilor sale, a fost reprezentat, în plângerile contra lui vodă Ștefan, de doi membri ai familiei, Giacomo și Battista Assereto (ultimul fiind chiar tatăl său).

Arestarea grupului de genovezi a avut loc la Hotin, din porunca pârcălabului de acolo, identificabil fie cu Goian, fie cu Vlaicul, unchiul lui Ștefan cel Mare⁸.

Documentul reprodus mai sus datează în chip precis capturarea lui Gregorio de Reza și a însoțitorilor săi în luna mai 1467. Prin urmare, reacția autorităților din Caffa a fost deosebit de rapidă, dacă ținem seamă de faptul că în data de 19 iunie 1467, potrivit unei însemnări din registrul *Massariei* (trezoreriei) de acolo, un ambasador, pe nume Gulielmo Centurione, se pregătea să plece în Moldova, la vodă Ștefan, „causa arestacionis d. Gregorii de Rezia et comitive”⁹.

Potrivit memoriului lui Gregorio de Reza din 18 ianuarie 1468, el a debarcat – împreună cu suita lui – la Cetatea Albă, unde a primit acea „scrisoare de trecere” (*letera de paso*). Apoi, cu toții au străbătut cu bine Moldova, fiind tratați cu toată deferența (*monto ben honorati e visti*). Numai la „ieșirea” din țară – acum știm că a fost vorba de cetatea Hotin – au fost arestați și prădați (*arobati*). Fostul consul povestește mai departe cum au fost trimiși, în care cu boi, preț de șapte zile – sunt exact aceleași amănunte ca în actul nou ieșit la iveală! -, la Ștefan vodă. Acesta l-a întrebat pe de Reza de ce nu s-au înfățișat înaintea lui. Iar el a răspuns că, așa cum fuseseră informați de pârcălabii săi din Cetatea Albă (*li soi rectori de Maocastro*), numai în cazul în care l-ar fi întâlnit pe domn

⁷ ASG, *San Giorgio*, Sala 35, *Cancellieri di San Giorgio*, filza 223. Mulțumesc D-nei Prof. Ausilia Roccatagliata, de la Universitatea din Genova, care a revizuit lectura documentului de față.

⁸ Cea din urmă mențione a lui Goian în calitate de pârcălab de Hotin este din 1 ianuarie 1467 (*DRH*, A, vol. II, nr. 144, p. 208-209); iar noul pârcălab de Hotin, Vlaicul, este atestat întâia oară, după documentele ce le avem la dispoziție, abia în 11 septembrie 1467 (*Ibidem*, nr. 148, p. 215-216; vezi și N. Stoicescu, *Lista marilor dregători moldoveni (1384-1711)*, în *AIIAI*, VIII, 1971, p. 408).

⁹ Vezi Gian Giacomo Musso, *Nuove ricerche d'Archivio su Genova e l'Europa Centro-Orientale nell'ultimo Medio Evo*, în *"Rivista Storica Italiana"*, an LXXXIII/1, 1971, p. 135.

în drumul lor aveau datoria să i se înfățișeze. Cum, însă, lucrul acesta nu s-a întâmplat, căci au aflat că domnul se găsea la treizeci de mile depărtare de drumul pe care-l urmau, în fruntea oștilor sale, nu au socotit necesar să îl caute. Or, acesta a fost chiar pretextul sub care au fost arestați, pe când se pregăteau să iasă din țară.

Gregorio de Reza a protestat față de motivul invocat pentru reținerea sa și a grupului său și în chipul următor: „... ultra li dicemo che li altri principi christiani, e ancora infidelli, e specialmente sui vicini, non ano per costuma che chi pasa per sui paexi li vaga denanti, salvo in lor piaxer, e che questa ne pare causa indebita che ne trova, la qualle per li sopradicti respecti no à caxone d'uxar con noi”¹⁰.

Cu alt prilej am apreciat că însuși pretextul folosit de Ștefan ilustrează, după cât se pare, politica lui de „impunere a Moldovei ca mare putere pontică”. Și asta fiindcă acea îndatorire a marilor soli sau a înalților demnitari străini de a se înfățișa înaintea lui era menită a sublinia „atributele suveranității sale”¹¹. Dar nu am putut oferi, în schimb, nici o lămurire cu privire la acest obicei, în afara unui alt caz, de la sfârșitul secolului al XVI-lea. Totuși, de unde își trăgea obiceiul originea?

Colegul Ovidiu Cristea mi-a atras atenția asupra unui fragment din *Istoriile* lui Pachymeres, care, așa cum se știe, acoperă istoria bizantină dintre anii 1261-1308. Acesta vorbește la un moment dat de îndrăzneala tot mai mare a genovezilor, care au început să traverseze Strâmtoarea către Marea Neagră „fără să le pese de împărat și de obiceiul lor: într-adevăr, nu exista navigator venind de la Genova și ... care se îndrepta de cealaltă parte fără să vină în prealabil la [palatul] Vlacherne și să-l aclame în chipul cuvenit pe împărat și să se prosterneze în fața lui”¹². Pare deci foarte probabil ca în Moldova lui Ștefan – dar și mai târziu! – să fi supraviețuit această tradiție de sorginte bizantină.

A NEW GENOESE DOCUMENT ABOUT STEPHEN THE GREAT

Abstract

The Italian historians Enrico Basso and Alfonso Assini have recently mentioned the presence in the Genoa's Archives of a document from January 12, 1468. It offers new evidence concerning an event from May 1467, when a former Consul in Caffa, Gregorio de Reza, together with three other Genoese, members of his retinue, was arrested in Moldavia and obliged to meet the prince Stephen the Great. This document is now published and confronted with some other sources.

¹⁰ N. Iorga, *Acte și fragmente*, III, p. 44. Despre mișcările lui Ștefan cel Mare în lunile mai-iunie 1467 nu știm mare lucru. Doar că în 30 iunie se găsea la Bârlad (*DRH*, A. II, nr. 147, p. 213-214).

¹¹ Ștefan Andreescu, *op.cit.*, p. 101.

¹² George Pachymères, *Relations Historiques*, t. IV, édition et notes par Albert Failler, trad. française par Vitalien Laurent, Paris, 1984, p. 536.

ȘTEFAN CEL MARE ÎN *I DIARII* LUI MARINO SANUDO

EUGEN DENIZE

Domnia lui Ștefan cel Mare, cea mai lungă din istoria întregului spațiu românesc în perioada evului de mijloc, a reprezentat o epocă de prosperitate economică, de consolidare a unor structuri sociale mobile, capabile să țină pasul cu modernitatea care se făcea simțită tot mai puternic pe continentul nostru. De asemenea, ea a însemnat consolidarea puterii centrale, a aparatului militar, administrativ și diplomatic al statului, a marcat progresul bisericii ortodoxe și întărirea sistemului de valori creștine, dezvoltarea unei culturi strălucitoare, specific românești. Consolidarea puternică a statului a făcut ca această domnie să dobândească o dimensiune internațională deosebit de importantă, ca Moldova să devină un element de bază al vieții politice internaționale din zona pontică și a Dunării de Jos, a Europei sud-estice și central-răsăritene în general.

Abilitatea și înțelepciunea cu care Ștefan cel Mare a condus politica externă a țării sale, talentul său diplomatic și calitățile sale militare, știința sa de a menține un permanent echilibru între marile puteri care amenințau însăși existența Moldovei ca stat, au făcut din el o personalitate cunoscută și respectată de către toate capetele încoronate ale Europei, atât de prieteni, cât și de dușmani. Cronicarii vremii au urmărit și consemnat cu atenție faptele sale glorioase și ne-au transmis peste veacuri admirația lor față de marele voievod. Printre cei mai importanți cronicari, contemporani cu Ștefan, care și-au aplecat atenția asupra domniei și personalității sale s-a numărat și Marino Sanudo, unul dintre cei mai cunoscuți exponenți ai cronicării venețiene de la sfârșitul secolului al XV-lea și din prima jumătate a celui următor.

Este adevărat că, în ansamblu, cronicistica venețiană, așa cum consideră Șerban Marin într-un studiu foarte recent¹, nu a avut în vedere, în mod deosebit, spațiul românesc. Dar afirmația că Ștefan cel Mare nu a fost niciodată menționat de aceasta, făcută de același autor², este absolut neadevărată și dovedește necunoașterea izvoarelor narrative venețiene, inclusiv a faimoaselor *I Diarii* elaborate de Marino Sanudo între începutul anului 1496 și sfârșitul lunii septembrie a anului 1533 și editate integral, în 58 de volume, la Veneția, între 1879 și 1902.

Născut într-o veche familie aristocratică venețiană, la 22 iunie 1466, Marino Sanudo, cunoscut și cu apelativul de "cel Tânăr", a intrat în viața politică a cetății lagunelor în anul 1498. După o carieră îndelungată, se retrage din activitate în anul 1531 și, datorită situației materiale destul de precare, la 19 septembrie același an, Consiliul

¹ Șerban Marin, *I Vallachi nella cronachistica veneziana: tra realtà e finzione*, în vol. *Dall'Adriatico al Mar Nero: veneziani e romeni, tracciati di storie comuni*, a cura di Grigore Arbore Popescu, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Roma, 2003, pp. 112-123.

² "E stata spesso invocata, per esempio, la figura di Stefano il Grande (principe della Moldavia, 1457-1504), come elemento essenziale nel sistema di alleanze cristiane antiottomane. La cronachistica veneziana, però, non lo menziona mai, insistendo invece su altri personaggi dell'epoca...". (*Ibidem*, p. 112).

celor zece a hotărât să-i acorde o pensie anuală de 150 de ducați de aur. Moare după câțiva ani, la 4 aprilie 1536³.

Opera sa fundamentală, *I Diarii*, este una dintre cele mai importante cronici venețiene, în general, și indiscutabil, cea mai importantă cronică a Veneției de la sfârșitul secolului al XV-lea și din prima jumătate a secolului al XVI-lea. Scriind despre istoria orașului său natal, inevitabil, Sanudo a scris și despre țările, orașele și provinciile cu care venețienii au intrat în contact în această perioadă. El a alcătuit, în acest fel, o adevărată istorie universală limitată doar de gradul de dezvoltare al cunoștințelor vremii și de interesele venețiene. Tot ceea ce privea aceste interese în Europa, Asia și nordul Africii i-a atras atenția și a fost consemnat cu multă grijă în monumentală sa operă. Recunoscându-i-se importanța muncii și fiind considerat un adevărat cronicar oficial al cetății lagunelor, conducerea venețiană i-a pus la dispoziție toate informațiile oficiale și neoficiale de care dispunea, scrisori ale baililor de la Constantinopol și ale altor funcționari din coloniile și posesiunile venețiene, informații cu privire la soliile venețiene și la soliile străine venite la Veneția, formele provizorii și definitive ale tratatelor încheiate de Veneția și ale tratatelor încheiate de alte state, informații obținute de la vasta rețea de spioni constituită în Imperiul otoman și în alte state europene și din afara continentului nostru, din Asia și Africa de Nord, în fine, toate tipurile de informații în posesia cărora intra pe căi foarte variate.

Având la dispoziție atât de multe surse de informare, Marino Sanudo a elaborat o cronică foarte precisă, dar nici pe departe perfectă, omisiunile și confuziile ce se găsesc în ea fiind destul de multe și reflectând limitele inerente ale sistemului de informații venețian, datorate, în mare măsură, mijloacelor, încă destul de rudimentare, folosite. Evident, Veneția dispunea de cea mai bună diplomatie a vremii și de cele mai bune rețele de spioni din Europa⁴, dar capacitatea acestora de a aduna și, mai ales, de a interpreta informații era limitată de condițiile specifice epocii, mai ales de condițiile foarte dificile de comunicare. În acest fel, greșelile sau lipsurile care se întâlnesc în cronică lui Sanudo îi pot fi imputate mai puțin lui personal și mai mult acurateții, uneori deficitare, a surselor folosite. De asemenea, nu trebuie să pierdem din vedere și faptul că Sanudo și-a scris vasta sa cronică din postura omului politic venețian, care avea ca principală datorie apărarea intereselor și a punctelor de vedere ale cetății sale și nicidecum obligația de a fi nepărtinitor, de a prezenta faptele de pe poziții neutre, neangajante. În ciuda acestor limite evidente, opera lui Sanudo rămâne una din cele mai importante cronică venețiene și europene ale acestei epoci, remarcabilă ca rigoare, ca echilibru al analizelor făcute și ca orizont de cuprindere.

Evident că o astfel de cronică monumentală nu putea ocoli evenimentele petrecute în spațiul românesc, mai ales în Moldova lui Ștefan cel Mare, evenimente care

³ Pentru detalii cu privire la viața și activitatea lui Marino Sanudo "cel Tânăr", a se vedea, printre altele, Rawdon Brown, *Ragguagli sulla vita e sulle opere di Marino Sanudo detto il iuniore*, 2 vol., Venezia, 1837-1838; G. Berchet, *Prefazione la I Diarii de Marino Sanudo*, Venezia, 1903; *Enciclopedia italiana*, vol. XXX, Roma, 1936, pp. 800-801.

⁴ A se vedea în acest sens Franco Catalano, *La diplomazia italiana nella seconda metà del quattrocento*, în "Nuova Rivista Storica", anno XLI, 1957, fascicolo II, pp. 246-269; Hans J. Kissling, *Venezia come centro di informazioni sui turchi*, în vol. *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI)*, a cura di Hans Georg Beck, Manoussos Manoussacas, Agostino Pertusi, vol. I, Firenze, 1977, pp. 97-109.

aveau răsunet internațional și interesau, în mare măsură, factorii de conducere ai Veneției, datorită impactului pe care-l puteu avea asupra relațiilor acesteia cu Imperiul otoman. Prin forța împrejurărilor, cronica lui Sanudo nu cuprinde decât unele dintre evenimentele și întâmplările petrecute în ultimii opt ani de domnie ai lui Ștefan cel Mare, precum și destul de multe zvonuri și informații care s-au dovedit a fi neadevărate, datorită inexactității unora dintre sursele folosite la alcătuirea ei.

În momentul în care Sanudo a început să-și redacteze cronica, în primele zile ale anului 1496 și în anii imediat următori, situația internațională a Veneției se caracteriza prin existența câtorva amenințări majore la dresa intereselor ei, care, treptat, de-a lungul timpului, o vor transforma într-o putere de rang inferior. Erau pericole mai îndepărtate, precum marile descoperiri geografice ale spaniolilor și portughezilor, care amenințau să deplaseze principalele căi maritime comerciale ale lumii în afara Mării Mediterane, și apariția unor mari puteri teritoriale ca Spania și Franța, mult mai puternice, mai ales sub aspect militar, decât Veneția, dar și pericole imediate, precum declanșarea războaielor italiene, care amenințau direct posesiunile venețiene din *terraferma*, și un război cu Imperiul otoman, care va avea loc între 1499 și 1503 și va provoca noi pierderi teritoriale pentru cetatea lagunelor. În aceste împrejurări internaționale puțin favorabile, orice ar fi putut să le reducă impactul negativ era luat în considerare și tratat cu atenția cuvenită de către conducerea Republicii, fapt care se reflectă și în cronica lui Sanudo. Cum acțiunile lui Ștefan cel Mare și evenimentele de la Dunărea de Jos, în general, reprezentau potențiale amenințări pentru Imperiul otoman și, în același timp, ajutoare nesperate pentru Veneția, ele au provocat atenția lui Sanudo, care le-a consemnat cu multă promptitudine, de multe ori dând crezare și unor zvonuri nefondate, unor informații foarte puțin credibile. Înainte de a vedea ce fapte și întâmplări a consemnat Sanudo cu privire la Ștefan cel Mare, trebuie să mai spunem doar faptul că în cronica sa Moldova apare, în general, cu denumirea de *Valahia*, iar Țara Românească cu aceea de *Transalpina*.

Prima informație consemnată de Sanudo în cronica sa despre Moldova lui Ștefan cel Mare este datată în luna septembrie 1496 și, după ce se arată că ungurii au zdrobit un corp de oaste otoman format din 3000 de soldați, ni se spune că regele Vladislav al II-lea al Ungariei și Boemiei își pregătește oastea pentru a o trimite la Chilia, fapt care ar fi provocat îngrijorarea sultanului Baiazid al II-lea și trimiterea spre această cetate a 1000 de ieniceri⁵. Deși această informație, consemnată, de altfel, și de un alt cronicar venețian, Domenico Malipiero⁶, era falsă, ea avea totuși un sâmbure de adevăr prin faptul că relațiile ungaro-otomane continuau să fie încordate, iar problema celor două cetăți din sudul Moldovei, Chilia și Cetatea Albă, nu fusese încă definitiv rezolvată, dorința lui Ștefan cel Mare de a le redobândi fiind, probabil, cunoscută și la Veneția.

⁵ "...et che il re di Hungaria e Boemia feva exercito per mandar a Licostomo. Per le qual novità, el signor Bayzeto havia mandato a quelli confini 1000 janizari, e fato proclamar in besastan a Costantinopoli cje tutti li diputati andar in campo, debiano star preparati per andarvi". (Marino Sanuto, *I Diarii*, editori generali R. Fulin, F. Stefani, N. Barozzi, G. Berchet, M. Allegri, tomo I, Venezia, 1879, col. 295).

⁶ Domenico Malipiero, *Annali veneti dell'anno 1457 al 1500*, în "Archivio Storico Italiano", tomo VII, parte I, Firenze, 1843, p. 152.

Următoarele informații despre Ștefan cel Mare apar în cronică abia peste un an, în august 1497 și, deși sunt și ele neadevărate, sunt plasate în contextul expediției așa-zis antiotomane a regelui polon Ioan Albert, care se va termina cu dezastrul din Codrîi Cosminului, din 26 octombrie același an. Deoarece până în momentul consemnării lor nimeni din cetatea lagunelor nu avea de unde să știe care erau adevăratele intenții ale lui Ioan Albert, iar Ștefan cel Mare făcea și el pregătiri intense în vederea unei eventuale campanii antiotomane, ele puteau părea adevărate și chiar încurajatoare pentru venețieni. Astfel, Sanudo consemnează, în baza unor scrisori venite din Corfu, faptul că Ștefan cel Mare cucerise Cetatea Albă, considerată ca fiind o poziție foarte bine întărită, ceea ce a provocat reacția sultanului Baiazid al II-lea, ordinele lansate de el în vederea adunării unei armate la Constantinopol, de unde să fie trimisă pentru a recuceri cetatea⁷. De asemenea, Sanudo arăta că se formase o ligă antiotomană cu participarea lui Ștefan cel Mare, a marelui duce al Lituaniei, a regelui Poloniei și a regelui Ungariei și Boemiei, ceea ce, spunea el, ar fi în interesul Veneției și al întregii Italii, deoarece turcii vor fi prinși în luptă pe fronturi îndepărtate⁸.

Ceva mai departe, în dreptul lunii septembrie, Sanudo scrie că regii Poloniei și Ungariei și Boemiei, adică Ioan Albert și Vladislav al II-lea, nemaifiind amintit și marele duce al Lituaniei, Alexandru, au format o coaliție antiotomană, au cucerit mai multe locuri în părțile stăpânite de tătari, Cetatea Albă și Chilia, precum și castelul Lerici, și se pregătesc să meargă pentru a cuceri și Caffa⁹. În continuare, sunt menționate pregătirile terestre și maritime făcute de sultan pentru apărarea cetăților de pe țărmul de nord al Mării Negre și de la gurile Dunării, agitația provocată în Imperiul otoman de informațiile cu privire la atacul iminent al armatelor creștine¹⁰.

Dacă informațiile consemnate de cronicarul venețian cu privire la pregătirile de război ale turcilor, care nu știau ce intenții aveau Ioan Albert și Ștefan cel Mare, erau adevărate, în schimb, cele referitoare la alianța polono-ungară și la cuceririle făcute de armatele creștine erau, în întregime, false. Ele nu sunt altceva decât un ecou al știrilor ajunse până la Veneția cu privire la intențiile declarate ale regelui polon de a-i ataca pe turci. Se știe, de altfel, că în octombrie 1497, era în plină desfășurare campania lui Ștefan cel Mare de alungare din Moldova a armatei polone cotoptoare și că regele Ungariei, Vladislav al II-lea, exponent, în primul rând, al intereselor nobilimii maghiare și nu al

⁷ "...che Stephano de Mordavia Charabodam et ducha vlacho, con ajuto dil re di Rossia, havia tolto per tratado Moncastro loco fortissimo situado su la bocha dil Danubio sul Mar Mazor (confuzie cu Chilia - n.n.), el qual el Turcho posedeva, et era sta suo. Per la qual cossa, el Signor havia fato comandamento a molta zente che dovesse cavalchar a la Porta... Per lettere di Francesco Zigogna rector e proveditor di Cataro, *etiam* questo se intese, et che li turchi erano a Zupa andavano via a Costantinopoli, per esserli venuto mandato dovesseno cavalchar a questo effecto per recuperar Moncastro". (M. Sanuto, *op. cit.*, I, col. 740).

⁸ "Et per altre vie se intese come questo ducha vlacho Carabodam, il re di Rossia, il re di Polonia, et il re di Boemia et Hungaria havevano insieme fato liga contra turchi, et haveano zente in hordine per danizar a quelli confini. La qual nova saria perfectissima per la Signoria nostra et tutta Italia, acciò il Turcho atendesse a caxa soa, et non li venisse pensier di altrove". (*Ibidem*).

⁹ "...Esta scritto come il re di Polona, Boemia e Hungaria, *tres concordos fecerunt exercitum*, et hanno preso luogi in Tartaria, i qual confina *cum* Polona. *Etiam* Moncastro e Licostomo, et à preso il castello dieto Lorexo a la marina, et dice andarano scorendo fino a Caffa". (*Ibidem*, col. 756-757).

¹⁰ *Ibidem*, col. 800, 809, 844-846.

celor ale dinastiei Jagiellone, s-a opus mereu încercării fratelui său Ioan Albert de a aduce Moldova într-o stare de strictă dependență față de Polonia. Dar despre campania întreprinsă de Ioan Albert împotriva Moldovei și dezastrul suferit de acesta în Codrii Cosminului, Sanudo, în mod inexplicabil, nu scrie nimic. El arăta doar că, plecând împotriva turcilor cu multă putere, Ioan Albert nu a putut să-și ducă gândul până la capăt, deoarece s-a îmbolnăvit și a trebuit să se retragă¹¹. Curios este și faptul că această informație este consemnată abia în luna martie 1498, adică la cinci luni după desfășurarea evenimentelor, suficient timp pentru ca Sanudo să afle adevărul despre cele ce se întâmplaseră în Moldova. La fel stau lucrurile și cu mențiunea făcută în aprilie 1498, despre o nouă coaliție antiotomă cu participarea Poloniei, Lituaniei, Ungariei, Boemiei și a lui Ștefan cel Mare¹². Ori polonii reușiseră să înșele vigilența diplomaților și spionilor venețieni, ori Sanudo nu a avut acces la toate informațiile venețiene, ori vreo altă cauză, care pentru moment ne scapă, l-au împiedicat să consemneze ceva despre conflictul moldo-polon din anii 1497-1498 și să prezinte lucrurile într-o cu totul altă lumină.

Schimbarea atitudinii politice a lui Ștefan cel Mare, de la ostilitatea față de Polonia, la reluarea, este adevărat că pe scară redusă, a luptelor cu turcii și tătarii, petrecută în a doua jumătate a anului 1498 și la începutul celui următor a fost observată și menționată cu destul de multă exactitate de către Sanudo.

Preluând informații dintr-o scrisoare a proveditorului Piero Malipiero, din 25 ianuarie 1499, Sanudo consemnează, în luna februarie a acestui an, o expediție otomană împotriva Poloniei cu scopul de a cuceri cetăți și orașe, condusă de Bali beg, și faptul că acesta a fost obligat să se oprească, la întoarcere, la granița cu Moldova datorită neîncrederii pe care o avea în Ștefan cel Mare¹³. Neîncrederea sa era justificată deoarece domnul Moldovei nu a ezitat să-l atace și să-i împrăștiie armata.

Tot în acest sens, puțin mai târziu, în martie 1499, cronicarul venețian vorbește despre un corp de oaste tătar de 6000 de oameni nimicit de Ștefan¹⁴, și reamintește înfrângerea turcilor în Moldova întâmplată la începutul anului, precum și apropierea

¹¹ "Item, che il re di Polana era venuto con grande posanza ai confini dil Turco, in tanto che in Constantinopoli se divulgava il Turco volea andar in persona a la volta di Andernopoli, e la sorta promesse ditto re si amallò et tornoe in driedo in Polana, unde in Turcho ha licenziato tutti I soi exerciti". (*Ibidem*, col. 940).

¹² "Fodivulgato una nova come, per avisi abuti di Polana, che il re di Polana, il re di Hungaria et Boemia, Stefano Carabodam, il re di Rossia haveranno facto una liga sinsieme contra turchi". (*Ibidem*, col. 950). Aceste lucruri erau scrise într-un moment în care se știe că Ștefan cel Mare se afla în conflict deschis cu Polonia, pe care a atacat-o el însuși și a permis și turcilor și tătarilor să facă același lucru. A se vedea în acest sens I. Ursu, *Ștefan cel Mare*, București, 1925, pp. 247-252; Nicolae Iorga, *Istoria Românilor*, vol. IV, București, 1937, pp. 235-236; Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. a II-a, vol. II, 1, București, 1940, p. 79; A.D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, vol. II, Iași, 1889, p. 383; A. Boldur, *Ștefan cel Mare, voievod al Moldovei (1457-1504). Studiu de istorie socială și politică*, Madrid, 1970, pp. 292-295.

¹³ "...et che Alibech vayvoda è restato sui passi de Valachia con turchi 20 milia per dubito dil signor Stephano de Valachia". (M. Sanuto, *op. cit.*, tomo II, Venezia, 1879, col. 394).

¹⁴ "...Et il tartaro di Cafa per sia tornato e abuto rota, maxime da Stefano Carabodam, qual non havendo voluto lassarli passar per che li habi dato rotadi 6000 persone". (*Ibidem*, col. 562).

dintre Ștefan și Ioan Albert¹⁵, pe care îi credea interesați de lupta antiotomană. În același context, el semnaleză și pregătirile otomane de luptă îndreptate, între altele, și împotriva Moldovei¹⁶.

Dar până în luna mai a anului 1500, în cronică lui Sanudo nu mai apar informații cu privire la Ștefan cel Mare și la Moldova, atenția sa fiind absorbită în întregime de războiul turco-venețian declanșat de sultanul Baiazid al II-lea în vara anului 1499.

Amenințat să fie prins ca într-un clește de coaliția antiotomană a puterilor creștine care începea să se prefigureze în părțile centrale și răsăritene ale continentului, dar și în cele apusene¹⁷, Baiazid al II-lea nu a ezitat să reacționeze imediat, lovitură principală fiind îndreptată împotriva Veneției, ale cărei posesiuni din Balcani constituiau obiective de cea mai mare importanță pentru imperiul său.

Cetatea lagunelor, la rândul ei, deși nu mai avea babil la Constantinopol din 1492, când acesta fusese expulzat datorită unor scrisori cifrate interceptate¹⁸, era, totuși, bine informată despre intențiile turcilor de către cel mai bogat negustor venețian de aici, Andrea Gritti. Încă din ianuarie 1498, acesta scria la Veneția că vizirii nu doreau menținerea păcii cu ea și că se pregăteau de război, cu aprobarea lui Baiazid al II-lea¹⁹. În vara aceluiași an, el anunța că turcii fac mari pregătiri militare, porturile Valona și Butrino de la Adriatică lucrând intens pentru flotă²⁰. Astfel, venețienii știau că se pot aștepta oricând să fie atacați de turci. Și într-adevăr, în vara anului 1499, într-o singură zi, toți venețienii din Constantinopol au fost arestați²¹, iar la 30 iunie flota otomană a pornit la luptă²², având ca prim obiectiv Lepanto, atacat simultan și de pe uscat. Flota venețiană condusă de Antonio Grimani și Andrea Loredano a ezitat să se angajeze în luptă cu turcii, în apropiere de Zonchio, la 12 august 1499²³, și astfel, Lepanto a fost cucerit de aceștia la 26 august²⁴. În anul următor, turcii și-au continuat șirul victoriilor în

¹⁵ "...come turchihavia abuto gran frachasso in li passi tra Valachia, et benchè vlachi era et è sottoposti parte a turchi, pur si haveano acordato con il re di Polana a disperder turchi". (*Ibidem*, col. 562).

¹⁶ "...et che l'armada andava verso el Carabodam". (*Ibidem*, col. 871). "...et che turchi veniva a nostri danni, et hano fatto 4 spianade, una per Albania, una per Valachia, una per Ungaria et una per Valona". (*Ibidem*, col. 929).

¹⁷ Pentru această coaliție a se vedea Eugen Denize, *Ștefan cel Mare și războiul otomano-venețian din 1499-1503*, în RDI, tom 41, nr. 10, 1988, pp. 477-484.

¹⁸ Sydney Nettleton Fisher, *The Foreign Relations of Turkey. 1481-1512*, University of Illinois Press, Urbana, 1948, pp. 52-56.

¹⁹ *Ibidem*, p. 57; M. Sanuto, *op. cit.*, I, col. 916-917.

²⁰ S. N. Fisher, *op. cit.*, p. 59; M. Sanuto, *op. cit.*, II, col. 233, 248, 256.

²¹ Dorothy M. Vaughan, *Europe and the Turk. A Pattern of Alliances. 1350-1700*, Liverpool, 1954, p. 90.

²² S. N. Fisher, *op. cit.*, pp. 67-70; Gaetano Cogo, *La guerra di Venezia contro i Turchi (1499-1501)*, în "Nuovo Archivio Veneto", anno IX, num. 35, tomo XVIII, parte I, 1899, p. 17.

²³ L. Fincati, *La deplorabile battaglia navale del Zonchio*, în "Rivista Maritima", anno XVI, fasc. II, 1883, pp. 185 și urm.; G. Cogo, *op. cit.*, num. 35, pp. 10-11.

²⁴ Donado da Lezze, *Historia turchesca (1300-1514)*, publicată, adnotată, împreună cu o introducere de I. Ursu, București, 1909, p. 231; M. Sanuto, *op. cit.*, II, col. 1287, 1339 și III, Venezia, 1880, col. 12; G. Cogo, *op. cit.*, num. 35, p. 52; Camillo Manfroni, *Storia della marina italiana dalla caduta di Costantinopoli alla battaglia di Lepanto*, Roma, 1897, p. 218; Donald

dauna Veneției, reușind să cucerească Durazzo în Albania²⁵, iar apoi pozițiile deosebit de importante de la Modon, Coron și Navarino²⁶. Deși în anii care au urmat, 1501 și 1502, Veneția a obținut anumite victorii, ea nu a mai putut schimba soarta războiului și a fost obligată să accepte ofertele de pace ale lui Baiazid al II-lea, presat, la rândul său, la granițele răsăritene ale imperiului de o Persie întărită de vigoarea noii dinastii a Safavizilor²⁷. Din această cauză, Veneția a acceptat pacea jurată de sultan, la 14 decembrie 1502²⁸, și confirmată de dogele Leonardo Loredano la 20 mai 1503²⁹, pace prin care pierdea Lepanto, Modon, Coron, Navarino și Durazzo, se obliga să restituie insula Santa Maura, dar păstra Cefalonia, cucerită cu ajutorul spaniolilor. Veneția păstra, de asemenea, dreptul de a face comerț în Mediterana Orientală și Marea Neagră, dar trebuia să respecte regulile impuse de Imperiul otoman, devenit principala putere în aceste zone geografice.

În aceste condiții politice și militare dificile, conducerea Veneției era atentă la orice ar fi putut să-i ușureze situația. Cum Ștefan cel Mare a încercat să profite de acest război pentru a redobândi cele două cetăți din sudul țării și, în consecință, a intrat în luptă împotriva turcilor și a aliaților lor, tătarii, el s-a plasat în sfera de interes a Senatului venețian și, implicit, în aceea a lui Marino Sanudo.

După o absență destul de îndelungată, domnitorul Moldovei re apare în cronică acestuia, în dreptul lunii mai a anului 1500. Este foarte posibil ca în acest an, probabil spre jumătatea sa, Ștefan să nu mai fi plătit tributul datorat Porții³⁰, ceea ce l-a adus în conflict deschis cu aceasta. În dreptul lunii mai 1500, Sanudo, după ce consemna alianța dintre turci și tătari, arăta că Ștefan avea armata pregătită pentru luptă³¹. Importanța pe care Moldova lui Ștefan cel Mare, dar și Țara Românească a lui Radu cel Mare, ar fi avut-o în cadrul unei eventuale coaliții antiotomane era consemnată de Sanudo, la 19 iulie 1500, cu referire la scrisoarea pe care solul papei o trimisese acestuia din Buda. Aici se spunea că regele Ungariei, Vladislav al II-lea, considera necesar ca Suveranul Pontif să trimită soli și scrisori în Țările Române, care puteau să înlocuiască Polonia în

Edgar Pitcher, *An Historical Geography of the Ottoman Empire from earliest Times to the End of the sixteenth Century*, Leiden, 1972, p. 87.

²⁵ D. Da Lezze, *op. cit.*, p. 262; M. Sanuto, *op. cit.*, III, col. 218, 538-539.

²⁶ M. Sanuto, *op. cit.*, III, col. 690-695, 717, 797-798; S. N. Fisher, *op. cit.*, pp. 75-76; D. M. Vaughan, *op. cit.*, p. 92; D. E. Pitcher, *op. cit.*, p. 89.

²⁷ S. N. Fisher, *op. cit.*, p. 81; Raymond Furon, *La Perse*, Paris, 1938, pp. 132-134; Mustafa Ali Mehmed, *Istoria turcilor*, București, 1976, p. 177; Aurel Decei, *Istoria Imperiului otoman până la 1656*, București, 1978, p. 145.

²⁸ *I libri commemoriali della Repubblica di Venezia. Regesti*, tomo VI, Venezia, 1903, p. 65, no. 9 și 10; D. da Lezze, *op. cit.*, p. 268; Samuele Romanin, *Storia documentata di Venezia*, II-a edizione, tomo V, Venezia, 1914, p. 152.

²⁹ *I libri commemoriali...*, VI, pp. 65-66, no. 12; M. Sanuto, *op. cit.*, tomo V, Venezia, 1881, col. 42-47; Pitro Bembo, *Historiae venetae libri XII*, în vol. *Degl'istorici delle cose veneziane I qualli hanno scritto per Pubblico Decreto*, tomo II, Venezia, 1718, pp. 217-218; *Dokumente për historinë e Shqipërisë (1479-1506)*, ed. Injac Zamputi, Tirana, 1979, pp. 337-338.

³⁰ Radu Rosetti, *O nouă întregire la istoria lui Ștefan cel Mare*, în AARMSI, s. III, t. XVI, 1934-1935, pp. 45-58.

³¹ "...Item, che tartari è acordà con turchi, et che il signor Stefano, valacho, vayvoda de Moldavia, era venuto con exercito in campagna". (M. Sanuto, *op. cit.*, III, col. 288).

cadru al coaliției creștine antiotomane³², recunoscându-se, astfel, încă o dată, importanța românilor în cadrul luptei împotriva expansiunii Imperiului otoman. Răspunsul papei la aceste solicitări apare și el în cronică la Sanudo, în dreptul lunii august, Alexandru al VI-lea arătându-se gata să le scrie celor doi voievozi³³.

În dreptul lunii septembrie 1500, Sanudo, preluând informații dintr-o scrisoare a unui căpitan venețian, Piero Querini, arăta că Ștefan îi atacase deja pe turci³⁴ și că ungurii se pregăteau și ei să facă același lucru. În octombrie, el menționa faptul că papa va trimite soli și scrisori în Țările Române³⁵. În aceeași lună, Sanudo scria că Ioan Albert a început să se pună în mișcare împotriva turcilor și trebuia să facă joncțiunea cu armata lui Ștefan, pe Dunăre, apoi să atace în Serbia, în direcția Smederevo³⁶. Este posibil ca regele polon să fi promis că îi va ataca pe turci, dar nu avea de gând să-și respecte această promisiune, în timp ce Ștefan cel Mare urmărea cu adevărat să se confrunte cu ei, în dorința de a recupera Chilia și Cetatea Albă. Această dorință a lui Ștefan și a moldovenilor de a se lupta cu turcii a ajuns și la cunoștința cronicarului venețian, prin intermediul unei scrisori trimise din Raguza de Geronimo Zorzi. Acesta arăta, în noiembrie 1500, că toți moldovenii doresc războiul cu turcii și că Moldova va putea strânge o armată de 40 000 de călăreți³⁷. Pe aceeași cale, Sanudo a aflat și că din partea regelui Poloniei nu se poate spera la nici un fel de ajutor, deoarece regatul era atacat de tătari³⁸, dar, de fapt, se declanșase un nou război între Lituania și marele cneaz al Moscovei, care absorbea în întregime energiile lui Ioan Albert. În orice caz, probabil din inerție, Sanudo continua să scrie, în aceeași lună, despre o coaliție antiotomană formată din Ungaria, Polonia, Boemia, Lituania și Moldova³⁹, coaliție inexistentă, dar arăta foarte bine că ajutorul celorlalți creștini era foarte important pentru cei care luptau cu turcii.

În luna decembrie 1500, Ștefan cel Mare era amintit în cronică în postura de mediator între marele duce al Lituaniei, Alexandru, și marele cneaz al Moscovei, Ivan al

³² "Come l'orator dil papa à scritto al papa, et perhò hanno avuto do zorni di più di tempo ad haver la risposta. E il re à ditto, saria bon il papa mandasse l'orator suo a li valachi, per averli in luogo dil re di Polana, zoè al valacho transalpino et moldavio, e disse saria bon il papa li scrivesse brevi, che, in caso il re rompi al turco, debbi esser con nui...". (*Ibidem*, col. 567).

³³ "Et è contento far li brevi ai vayvoda di Transilvana e Voldavia". (*Ibidem*, col. 635).

³⁴ "Item, che'l vayvoda Moldavio à corso su quel di turchi...". (*Ibidem*, col. 713).

³⁵ "...Item, mandarà li brevi e il jubileo ai valachi...". (*Ibidem*, col. 879). "...Item, lui à publichà il jubileo; manda uno commissario in Moldavia...". (*Ibidem*, col. 883).

³⁶ "E il re Alberto ancora lui si movea, e si doveano adunar insieme con il ducha Stephano de Valachia, con el suo exercito, a una terra sopra el Danubio, ditta Baz (Bács – n.n.). De li poi si ponerano a l'assedio di Smedro, e questi signori è disposti a la destrution di turchi". (*Ibidem*, col. 917).

³⁷ "...Item, li vlachi non è computadi, et tutti desiderano guerra con turchi. Sono populi molto ferozi, et maxime quel Stefano vayvoda, uno di vlachi etc. Conclude, quel regno metterà contro turchi do cavalli 40 milia; et questo è certissimo". (*Ibidem*, col. 1055).

³⁸ "...Item, di Pollonia non è da sperar niun ajuto, per esser quel regno molestato da tartari...". (*Ibidem*, col. 1056).

³⁹ "...Item, come quelli di Hongaria, Pollana, Boemia, Rossia, insieme con el carabodan, zoè el vlacho, per tuto resona, seno in hordine, e à fato qualche coravia a quelli confini, e, se li altri christiani vorano dar qualche ajuto potria esser le cosse anderiano altramente etc." (*Ibidem*, col. 1060).

III-lea, ambasadorul venețian din Buda, Sebastiano Giustiniani, sperând ca războiul să poată fi evitat și, astfel, să se afle care era adevărata poziție a Poloniei în privința luptelor cu turcii⁴⁰. Apare din nou evidențiată importanța Moldovei lui Ștefan cel Mare, atât în cadrul luptei antiotomane, cât și ca factor de echilibru în relațiile politice din răsăritul Europei. În ceea ce privește lupta antiotomană, Sanudo consemna, în aceeași lună noiembrie, faptul că Ștefan cel Mare învinsese o armată otomană condusă de unul din fii sultanului, luptă în timpul căreia doi sangeacbei își pierduseră viața⁴¹.

Dacă anul 1500 a însemnat pentru Ștefan cel Mare un an de conflict deschis cu turcii, în 1501, el a pus accentul mai mult pe armele diplomației. Domnul Moldovei își dădea seama că a continua și a intensifica luptele cu turcii, fără a primi nici un ajutor din partea Veneției și Ungariei, interesate și ele, în cel mai înalt grad, de lupta antiotomană, însemna să-și asume riscul unei confruntări majore, de unul singur, cu marea putere otomană, ceea ce trebuia evitat cu orice preț. Din această cauză, anul 1501, așa cum spuneam, nu a mai fost un an al confruntărilor militare, în ciuda menținerii stării de ostilitate acută între moldoveni și turci, ci al tatonărilor diplomatice în vederea unei coordonări generale a acțiunilor antiotomane. Ștefan cel Mare era pregătit de luptă, dar dorea să știe cu siguranță pe cine mai poate conta, deoarece experiența sa anterioară îi arăta că, de cele mai multe ori, a trebuit să înfrunte singur urgia otomană.

Astfel, chiar la începutul anului 1501, la 24 ianuarie, doi soli moldoveni și unul din Țara Românească au sosit la Buda pentru a vedea care erau intențiile lui Vladislav al II-lea. Acest fapt este consemnat de Sanudo în dreptul lunii februarie, informația ajungând la cunoștința sa prin intermediul unei scrisori a ambasadorului venețian de la Buda, Sebastiano Giustiniani⁴². Văzând, probabil, că regele Ungariei nu era foarte hotărât în privința viitoarelor sale acțiuni și având instrucțiuni precise din partea domnului lor, solii s-au îndreptat, destul de repede, în cursul lunii februarie, spre Veneția, urmând ca de aici unul din ei să meargă la Roma.

Prezența celor doi soli moldoveni în cetatea lagunelor a reținut pe larg atenția lui Marino Sanudo. Ei i-au apărut cronicarului ca fiind oameni obișnuiți și prost îmbrăcați, ceea ce se explică prin faptul că veneau dintr-o țară aflată în război cu turcii, pe teritoriul căreia se desfășura, în parte, acest război și nu aveau timp, precum nobilii venețieni, să acorde o atenție prea mare vestimentației. Solii erau însoțiți de patru nobili venețieni. În timpul audienței la doge au stat în picioare, cuvintele lor fiind traduse de un interpret, și și-au prezentat scrisorile de acreditare. Din scrisoarea lui Ștefan cel Mare pe care solii o aduseseră dogelui Agostino Barbarigo, Sanudo a putut afla că pe cei doi îi chema Raynaldo și Antonio. În scrisoare, domnul Moldovei îi cerea dogelui să-i trimită un medic, care să-i aline suferințele. Solicita, de asemenea, permisiunea pentru solii săi de a putea cumpăra stofe brodate cu fir de aur. Din cei doi soli, unul urma să plece la Roma, iar celălalt să rămâna la Veneția. Solii l-au asigurat pe doge că Ștefan era viteaz și hotărât să lupte împotriva turcilor, dar punea condiția ca Veneția să încheie o alianță

⁴⁰ "...Disse, di Polonia aspetava la tornata di lo episcopo di Chai, per il qual si saperà la verità; et sperava si acorderia quelle differentie tra suo fratello, ducha di Lituania, e il ducha di Moscovia, per aversi interposto di acordarli el ducha Stefano de Valachia". (*Ibidem*, col. 1178).

⁴¹ "...Item, el carabodam, signor di Moldavia, Vlacho, haver roto uno fiol dil turcho, era a quella impresa con do sanzachi, e à morti li dicti do sanzachi e il forzo di le gente, e a pena il fiol dil signor scampò". (*Ibidem*, col. 1240).

⁴² *Ibidem*, col. 1453 și 1465.

antitomană cu Ungaria. Dogele, se spunea, îi primise folosind cuvinte frumoase, iar ei se instalaseră la hanul San Giorgio⁴³.

Și pentru luna martie cronica lui Sanudo consemnează importanța pe care ar fi avut-o pentru lupta antiotomană o coaliție la care să participe Ungaria, Polonia, Lituania și Moldova⁴⁴, precum și faptul că moldovenii puteau arunca în luptă aproximativ 30 000 de călăreți⁴⁵. Sanudo mai scria, fără nici o îndreptățire însă, că regele Ungariei cucerise Cetatea Albă și asediase Chilia⁴⁶ și adăuga faptul că regele Ioan Albert al Poloniei se arăta dispus să se alieze cu Veneția și să-i atace pe turci. Făcându-se însă ecoul dezinformărilor pornite de la curtea regală din Cracovia, Sanudo scria că armata polonă nu va putea trece prin Moldova, deoarece Ștefan se opunea la aceasta, domnul român aducând din nou în discuție și problema stăpânirii asupra a ceea ce în cronică apare cu numele de Podolia, dar de fapt este vorba de Pocuția⁴⁷.

În realitate, Ioan Albert nu avea nici o intenție să pornească la război împotriva turcilor, ci dimpotrivă. El era preocupat de războiul lituano-moscovit și de reluarea atacurilor tătărești⁴⁸, din care cauză a adoptat o atitudine tot mai neutră față de turci. Pentru a ascunde motivele acestei atitudini, Ioan Albert nu a ezitat să aducă la cunoștința venețienilor că Ștefan cel Mare nu va permite trecerea armatei sale prin Moldova, ceea ce-l va împiedica să-și transforme gândul în faptă. Era o afirmație nedreaptă și răuvoitoare, care căuta să inducă în eroare. Bineînțeles că Ștefan nu putea accepta trecerea prin teritoriul țării sale a unei armate care ar fi provocat numai daune și stricăciuni și care în 1497 își manifestase intenția de a-l alunga din domnie, dar regele polon avea și alte variante de a-i ataca pe turci, care ocoleau Moldova. Adevărul este însă că el nu dorea să facă acest lucru și, de aceea, l-a trimis la Constantinopol pe Nicolae Lanckoronski, sol care, la 19 iulie 1501, a obținut din partea sultanului Baiazid

⁴³ "Venuto do oratori e nontji di Stefano Carabodam, non perhò homeni da conto, acompagnati da li 4 patricij eri li fonno mandati a visitar; et erano mal vestiti; steteno im piedi, e per interpetre parlò. Presentano una letera di credenza, con la mansioni: *Illustrissimo principi, domino Augustino Barbadico, duci Venetiarum, amico nostro carissimo et confidentissimo, data ex arce nostra*, la domenega drio la festa di la Nostra Dona. Et comenza cussì: *Stephanus, Dei gratia haeres dominusque terrae vayvoda*. Scrive mandar questi do, Raynaldo et Antonio, et prega se li mandi uno medico, dotor, sapi vasir di doie. Poi lhoro disseno, il suo signor vlacho, havia certe doie a le volte, perhò vol uno medico, e li vol dar danari. *Item*, comprar certi panni d'oro, et uno starà qui fermo, l'altro va a Roma. Poi disse, il suo signor esser gaiardo, e sarà contra turchi, si la Signoria si acorderà col re di Hongaria. Il principe lu usò bone parole; sono alozati a l'hosteria di San Zorzi". (*Ibidem*, col. 1467-1468).

⁴⁴ "...*Item*, scrive faria tituber el turcho, si el re di Hongaria, Valachia, Boemia, Polana e Rossia li rompenseno guerra...". (*Ibidem*, col. 1502).

⁴⁵ "...Nara la potentia di valachi, qualli farano 30 milia cavalli...". (*Ibidem*, col. 1537).

⁴⁶ "...si dicea l'ongaro haver preso Asprocastro, e haver asedià el Chiecli". (*Ibidem*, col. 1542).

⁴⁷ "...et il re di Polana è ben disposto a la impresa, amico di la Signoria nostra... Et ditto se per tre vie pol far danno a turchi, ma è lontano: una, per uno deserto va a Caffa, l'altro per li valachi, e quel Stefano Carabodam, qual non vorà exercito grande nel suo paexe; et dito Stefano voleva do ditto re uno paexe deserto, nominato la Podolia, crede il re li consentirà". (*Ibidem*, col. 1550).

⁴⁸ V. Makușev, *Monumenta historica slavorum meridionalium vicinorumque populorum e tabulariis et bibliothecis italicis deprompta*, tomus I, Varsaviae, 1874, p. 315.

al II-lea confirmarea păcii cu Polonia⁴⁹. Iată de ce Ioan Albert i-a mințit pe venețieni și cum minciunile sale au ajuns până în cronica lui Sanudo. În ceea ce privește Pocuția, tratatul moldo-polon din 12 iulie 1499⁵⁰, prevedea ca această problemă să fie rezolvată pe calea tratatelor, dar până la moartea lui Ioan Albert, survenită la 17 iunie 1501, ele nici măcar nu începuseră.

În ciuda acestei dezinformări, diplomația venețiană nu s-a lăsat decât parțial indusă în eroare, solii trimiși la împăratul Maximilian I asigurându-l pe acesta că la ofensiva terestră antiotomană vor participa și polonii și moldovenii, informația fiind consemnată și de Sanudo⁵¹. Ei i-au prezentat împăratului planul tradițional de luptă împotriva turcilor, care urmărea să-i prindă pe aceștia ca într-un clește, între o componentă navală, cu participarea Suveranului Pontif, a Franței și a Spaniei, și una terestră, cu participarea Ungariei, Poloniei și Moldovei. Dar, ca de atâtea alte ori în trecut, planul nu s-a putut pune, nici de această dată, în aplicare.

Fapt sigur este că, în aceeași lună martie a anului 1501, Marino Sanudo scria în cronica sa, pe baza unei scrisori din 29 decembrie 1500, trimisă de rectorii din Malvasia, Giacomo di Renier și Alvise Barbarigo, că se aflase despre Ștefan cel Mare că taiase nasul și scosese ochii solului otoman care venise să-i ceară tributul și că îl trimisese pe vornicul Boldur să atace Chilia și Cetatea Albă și să le incendieze împrejurimile⁵².

⁴⁹ *Monumenta mediae aevi historica res gestas Poloniae illustrantia*, tomus XIX, Cracoviae, 1927, pp. 9-11.

⁵⁰ Ioan Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. II, București, 1913, pp. 417-435; Corneliu Cojocaru, "Terra Sepenicensis" și hotarul nordic al Moldovei, în *AIIX*, tom XXXII, 1995, pp. 347-348.

⁵¹ "Il papa è ben disposto, fa armata, e dà ajuto al re di Hongaria; il christianissimo re di Franza, col legato nostro, fa armata; li serenissimi reali di Spagna, etiam; et per terra il re di Hongaria farà, sarà il re di Polana e li alachi". (M. Sanuto, *op. cit.*, III, col. 1589-1590).

⁵² "Da Napoli di Romania, di sier Jacomo di Renier e sier Alvise Barbarigo, rectori, di 29 decembrio..."

Copia di una lettera, tradutta di turchesco in latin, per la qual conta come el signor turcho rechiedeva certo carazo da un signor vlacho, confederado del re di Hungaria, el qualle non li ha volesto mandar ditto carazo, ma ha fato cavar li achij e tagiar el naso a ditto messo.

Voi, Murataga (Amurat aga), tu a mandado una letera a la mia Porta, come il mio comesso, che ho mandado li per scuoder el charazo de ducati 500 restò; et el signor carabogdam, optinudo Modon, et tagliado el naso et *etiam* como li ochij; et per che rason non haveti mandado quel homo, che haveti fato cavar lu ochij insieme con la letera, ch'e de quel carazo che domandava? Domando, se tu ha sentido dal carabogdar, se l'è vero che'l dissedi aspetar do mexi et mezo, per dar ditto carazo. Et si l'è vero che havea ditto parole, te mando questa presente letera, che debiate mandarla al ditto carabogdam a lezerla. Et *etiam* per veder li mei comandamenti.

A la nobilità de Bogdan salute

Cum sit, come havemo saputo, che el nostro homo, che havemo per scuoder el charazo, quello haveti pigliato et tagliato el naso et *etiam* chavado lu ochij, et in effecto causa el vorave a saper, *quomodo* vala im pace o im guerra, perchè sempre, fino presente, avanti che fusse compì il termine, tu mandavi ditto carazo, et mi havemo mandato el nostro comesso per scuoder el tuor ditto carazo; et voi, haveti fato taiar el naso et cavar *etiam* li ochij. Ma quello che tu vadi cerchando, presto tu trovarà, a *Deo dante*, perchè nui havevamo fade pura a noi, e che non speravimo de far a questo modo. Ma poi che haveti fato cussì, aspetene, che presto vedereti.

E ti, Maradaga, fèad ogni modo de darne information e noticia de questa tal cason, donde nassete tal malle, o da Asprocastro o da Chicly; se per caso ha mandato ho corieri o ver

Acțiunea avusese loc, probabil, după 9 august 1500, atunci când turcii au cucerit Modonul, eveniment amintit în scrisoare. Era sfidarea supremă ce putea fi adresată de domnul Moldovei sultaului și acesta a înțeles exact gestul, dar nu a putut reacționa așa cum ar fi dorit datorită faptului că era prins în războiul împotriva Veneției. Mai trebuie menționat și faptul că scrisoarea celor doi rectori conținea o traducere din limba turcă a altor două scrisori, adresate de Baiazid al II-lea unuia dintre demnitarii săi, pe nume Murad Aga, și lui Ștefan cel Mare și că este singurul izvor narativ care ni s-a păstrat în legătură cu aceste evenimente.

Revenind la evenimentele anului 1501, Sanudo mai amintește o singură dată de Ștefan cel Mare, în dreptul lunii septembrie, dar cu referire la o scrisoare din luna iunie în care se spunea că la Poartă sosise și un sol al domnului Moldovei, alături de alții ai regelui napolitan, polon și ai cavalerilor ioaniți din insula Rodos⁵³. În situația în care Ștefan cel Mare își dădea seama că ajutoare din partea puterilor creștine, mai ales din partea Ungariei, Veneției și a Suveranului Pontif, nu va primi prea curând, nu este de mirare că a devenit mult mai circumspect, a evitat să se angajeze în noi ciocniri militare cu turcii și a trimis chiar un sol la Poartă pentru a vedea care este atmosfera din capitala Imperiului otoman în privința sa.

La începutul anului 1502, deși situația politică și militară generală nu suferise modificări, Ștefan cel Mare era totuși pregătit pentru o eventuală confruntare cu turcii, așa cum rezultă din raportul ambasadorului venețian de la Buda, Zacharia Contarini⁵⁴. În același timp, el a trimis o nouă solie la Veneția pentru a cere un medic și, probabil, pentru a afla stadiul pregătirilor militare și intențiile pe care le avea Republica, solie consemnată și în cronică lui Sanudo. Fără a intra în amănunte, acesta scria, spre sfârșitul lunii martie 1502, că la Veneția venise un sol al lui Ștefan cel Mare, care a fost primit de Senat și de doge și i s-a acordat titlul de cavaler aurat⁵⁵, probabil în semn de prețuire pentru eforturile antiotomane ale domnitorului român.

În continuare, în dreptul aceluiași an 1502, Sanudo scria, pentru luna septembrie, că regele Ungariei primise scrisori de la Ștefan cel Mare prin care era informat că sultanul își îndreaptă principalele forțe militare împotriva noului șah al Persiei⁵⁶. Apoi, pentru luna octombrie, arăta că Ștefan a trimis un corp de oaste de 7000

cursari, che fusse tolto qulcosa de li, o homeni, o animali, a ver che hanno fato altro algum, danne a saper. E, domandado vuj, carabogdan, pe che cason tu ha mandato el Boldro vayvoda a corer ad Asprocastro o ver Chely a far tal danno a quelli lochi; et *etiam* haveti buta frese brusade, per brusar I diti loci; et credo che, con le tue frese, tu vol brusar li ditti castelli, o con li tui fuogi; ma a *Deo dante*, presto te segnardè i tui, o corarie, e li tui trati de freze, con fuogi. E che Idio lo veda a cadaun, perchè ciò che zercha, presto lo trova". (*Ibidem*, col. 1627-1628).

⁵³ "...e dice, è visto a la Porta del signor turco l'ambasador dil re Fedrico, e quello di Valachia e di Rodi e di Polana...". (*Ibidem*, tomo IV, Venezia, 1880, col. 105).

⁵⁴ Hurmuzaki, *Documente*, VIII, pp. 33-34.

⁵⁵ "Item, in questi zorni, hassendo venuto a Venecia uno orator de l'olacho, zoè Stefano Carabodan, fo in coleia, per il principe, fato cavalier et vestito d'oro". (M. Sanuto, *op. cit.*, IV, col. 248).

⁵⁶ "Per lettere di Hongaria, di sier Sebastian Zustignan, el cavalier, e sier Zuan Badoer, dottor, date a Buda, a di 9. Scriveno, il re aver lettere di Valachia, come el turcho mandava el suo exercito, per via de la Rouda, contra il signor Soffi, el qual, a caso, descendendo de Tauris, vene a la via de Trabesonda, e intrato nel paexe di l'otoman". (*Ibidem*, col. 320).

de oameni, care să lupte alături de comitele de Timișoara, Jósza Somi, în cadrul ofensivei lansată de acesta la sud de Dunăre, în zona Serbiei⁵⁷.

Dar Sanudo nu menționează nimic, în dreptul acestui an, despre plecarea medicului Matteo Muriano în Moldova, datorată, probabil, ordinului dogelui Leonardo Loredano⁵⁸. Abia după ce prezintă solia lui Dimitrie Purcivi, în dreptul lunii februarie 1503, Sanudo se oprește asupra rapoartelor trimise de Matteo Muriano din Moldova, la 7 decembrie 1502 și 5 ianuarie 1503, rapoarte pe care le transcrie în întregime.

În cea ce-l privește pe Dimitrie Purcivi, acesta a fost trimis de Ștefan în solie la Veneția în luna decembrie 1502. El a ajuns aici în februarie 1503, cu o scrisoare adreată dogelui Loredano prin care acesta era rugat să-i înlesnească achiziționarea unor medicamente recomandate de medicul Muriano. După ce prezintă scrisoarea lui Ștefan cel Mare⁵⁹, Sanudo transcrie primul raport al lui Muriano, în dreptul lunii februarie 1503⁶⁰, iar în dreptul lunii martie și pe cel de-al doilea⁶¹. Informațiile cuprinse în aceste rapoarte, referitoare la situația domnului și a urmașului său, la potențialul economic și militar al țării, la relațiile Moldovei cu puterile vecine, la situația raporturilor de putere din zonă, la relațiile dintre Moldova și Imperiul otoman, remarcabile prin exactitatea lor, nu mai aveau o valoare practică pentru Veneția, deoarece aceasta, tocmai în acea perioadă, încheia pacea cu Imperiul otoman.

În dreptul anului 1503, în lunile ianuarie și martie, Sanudo menționează și încercările de mediere ale lui Vladislav al II-lea al Ungariei în conflictul dintre Ștefan și noul rege al Poloniei, Alexandru, pentru Pocuția⁶², precum și tratatul de pace încheiat de acesta cu sultanul Baiazid al II-lea, la 22 februarie, tratat care includea și pe domnitorii Moldovei și Țării Românești⁶³. Ceva mai departe, la 9 octombrie, Sanudo consemnează

⁵⁷ “È di novo, il magnifico Josa con 7000 cavali è tra il Danubio, et il vlacho con 7 milia persone”. (*Ibidem*, col. 333).

⁵⁸ Despre Matteo Muriano și misiunea sa în Moldova a se vedea Nicolae Iorga, *Breve storia dei Rumeni*, București, 1911, pp. 70-72; idem, *Istoria românilor prin călători*, vol. I, București, 1928, pp. 73-74; Ramiro Ortiz, *Per la storia della cultura italiana in Rumania*, București, 1916, p. 32 și urm.; Claudio Isopescu, *Notizie intorno ai Romeni nella letteratura geografica italiana del cinquecento*, în BSHAR, XVI, 1929, pp. 6-7; George Lăzărescu, Nicolae Stoicescu, *Țările Române și Italia până la 1600*, București, 1972, pp. 94-95; Eugen Denize, *Țările Române și Veneția. Relații politice (1441-1541). De la Iancu de Hunedoara la Petru Rareș*, București, 1995, p. 163.

⁵⁹ Scrisoarea lui Ștefan apare la Sanudo în tomul IV al cronicii sale, col. 734-735, dar deoarece a fost publicată și în Hurmuzaki, *Documente*, VIII, p. 35 și de I. Bogdan, *op. cit.*, II, pp. 465-466, nu mai considerăm necesară redarea ei aici.

⁶⁰ M. Sanuto, *op. cit.*, IV, col. 735-737. Scrisoarea a mai fost publicată în Hurmuzaki, *Documente*, VIII, pp. 36-37 și în traducere românească în *Călători străini despre țările române*, vol. I, București, 1968, pp. 148-150.

⁶¹ M. Sanuto, *op. cit.*, IV, col. 804-806 și traducerea românească în *Călători...*, I, pp. 151-154.

⁶² “Di Hongaria, Item, a di primo, zonze li do oratori dil ducha Stefano, valacho, venuti per adatar certe deferentie à col re di Polana”. (M. Sanuto, *op. cit.*, IV, col. 629). “...Di Hongaria...Item, è ritornato uno orator dil re di Hongaria, stato dal ducha Stefano, valacho, per accordo col re di Polonia”. (*Ibidem*, col. 830).

⁶³ “...Item, quod sicuti praemissum est, regna nostra regnis praefatis, videlicet Moldaviae et partes transalpinas, cum vayvodis ipsorum, haeresque et desucessores eorumdem,

o nouă solie și o nouă scrisoare a lui Ștefan cel Mare, din data de 9 august, prin care se aducea la cunoștința dogelui moartea medicului Muriano și i se solicita permisiunea de a angaja un alt doctor⁶⁴. Pentru luna decembrie, Sanudo menționează și tributul pe care Moldova și Țara Românească trebuiau să-l plătească Porții otomane, prima, 4000 de ducați, iar cea de-a doua, 8000 de ducați⁶⁵, iar la 2 ianuarie 1504 scrie despre o nouă solie a lui Ștefan, condusă de postelnicul Teodor și având scrisori de recomandare din partea lui Vladislav al II-lea⁶⁶, venită pentru un nou medic venețian, pe care-l va găsi în persoana lui Geronimo di Cesena⁶⁷. Tot în ianuarie 1504, cronicarul venețian arăta că Pocuția fusese cucerită de Ștefan și că la Buda sosise deja un sol al acestuia și erau așteptați și soli ai regelui polon⁶⁸, amândouă părțile apelând la medierea Ungariei.

Ultimele informații din cronica lui Marino Sanudo referitoare la Ștefan cel Mare pot fi întâlnite în dreptul lunilor iunie și august 1504. În iunie, Sanudo, pe baza informațiilor provenite dintr-o scrisoare a medicului Leonardo di Massari, trimisă din Buda la 30 martie, consemna teama transilvănenilor datorită bătrâneții și bolii lui Ștefan cel Mare, a cărui moarte ar fi deschis drumul armatelor otomane⁶⁹. În august, tot pe baza unei scrisori a lui Leonardo di Massari, trimisă din Buda la 26 iulie, el descria evenimentele din ultimele zile de viață ale lui Ștefan, felul în care acesta l-a impus pe Bogdan al III-lea pe tron și arăta că pregătirile militare ale lui Vladislav al II-lea aveau ca scop, printre altele, să-l sprijine pe noul domnitor împotriva unui pretendent aflat la Poartă și pe care turcii ar fi încercat să-l impună în Moldova⁷⁰.

În ansamblu, din toate cele spuse până aici, putem constata faptul că Ștefan cel Mare și Moldova, fără a ocupa un loc de prim plan în cronica lui Marino Sanudo, nu sunt însă neglijați deloc, ci dimpotrivă. Ultimii opt ani de domnie ai lui Ștefan sunt urmăriți

penas nos aparte includantur et inclusi sint, et habeantur, et quod alia servitia sive census et solictiones ab eis non exigantur et nisi quae prius fecerunt...". (*Ibidem*, col. 883).

⁶⁴ "Di Stefano vayvoda. Fo leto una lettera latina; ma gran barbarie. Per la qual advisava, che altre fiate l'anno passà mandò soi nontj qui a tuor uno phisico per la sua egritudine: qual venuto, maestro Matio Moriani, al qual li dete ducati 400, et zunto de li si amalò et è morto, adeo mai li dete alcun remedio in medicina. Pertanto prega la Sigoria li fazi recuperar li ditti danari, poi mandarli uno altro medico, che lui satisfèrà il tutto etc. Et la letera è di tal titolo: dentro *Stephanus, Dei gratia, haeres dominusque terrae, vayvoda, amice dilecto*.

Data in oppido nostro Temes, nono chalendas augusti 1503.

A tergo . *Illustrissimo principi et domino, domino Leonardo Lauredano duci, amico nobis dilecto*. Et in Colegio fu concluso: si vol miedegi li mandì a tuor lui". (*Ibidem*, tomo V, Venezia, 1881, col. 150).

⁶⁵ "...da Stefano vayvoda de Moldavia ducati 4 milia; da Rado transalpin dicto Calciero, ducati 8 milia, quale vien ogni anno ad bassar la mano al Signor, e se ne ritorna vestito da sua excellentia". (*Ibidem*, col. 464).

⁶⁶ *Ibidem*, col. 473, 577, 573-582, 639.

⁶⁷ "A dì 2 zener. Veneno l'orator dil ducha Zuan Corvino con l'orator dil vayvoda di Moldavia, per causa dil medico. Et per siano restati di tuor domino Hieronimo di Cesena, el qual il Colegio di medici lo ha ricordato, è zovane. E cussì si partivano...". (*Ibidem*, col. 639).

⁶⁸ "Di Zuan Badoer, Buda, 7 zener...Or è venuto lì uno orator di Stefano valacho; si aspeta oratori di Polonia vieneno per li lochi tolti a'poloni per ditto valacho". (*Ibidem*, col. 741).

⁶⁹ "...e poi l'horò non sariano sufficienti a resister soli, et etiam perchè Stefano vayvoda, è vechio, se occoresse la so morte, che turchi non pigliano quello paese...". (*Ibidem*, tomo VI, Venezia, 1881, col. 36).

⁷⁰ *Ibidem*, col. 49-51. A se vedea și Hurmuzaki, *Documente*, VIII, pp. 40-41.

cu atenție de cronicarul venețian, preocupat mai ales de capacitatea acestuia de a-l sfida pe sultan, de a intra în luptă cu turcii și de a atrage, pe această cale, o parte importantă a forțelor lor armate pe alte fronturi decât pe cel pe care luptau venețienii. Interesante pentru Sanudo sunt și relațiile directe ale lui Ștefan cu cetatea lagunelor, relațiile sale cu alte țări care puteau să participe la o coaliție antiotomană, precum Ungaria, Polonia și Lituania, dar și personalitatea sa, prezentată obiectiv și, de multe ori, chiar admirativ. El nu este văzut ca principalul element de legătură dintre Veneția și proiectele coaliției moldo-jagiellone antiotomane, dar este considerat de cronicar ca fiind un factor foarte important al acestor legături și al luptei antiotomane. Era normal să se întâmple așa, deoarece, alături de Veneția și de Ungaria, a fost singurul care a ridicat, cu destul succes, armele împotriva puterii otomane. În acest fel, Sanudo, care avea intersul să elaboreze o cronică adevărată și nu o ficțiune, ne prezintă ultima parte a domniei lui Ștefan cel Mare de o manieră echilibrată și corectă, neezitând să scoată în evidență meritele marelui nostru domnitor.

STEPHEN THE GREAT'S IMAGE IN MARINO SANUDO'S *I DIARII*

Abstract

The most important Venetian source from the end of the XVth century and the first decades of the next one, also known under the name of *I Diarii* and covering the events that took place between 1496 and 1533, was written by Marino Sanudo, and it confers a great importance to the last eight years of Stephen the Great's reign. For Sanudo, as exponent of the Venetian interests, Stephen the Great's position towards the Turks was also interesting just like his capacity of facing these ones, relieving thus the military and political situation of the town of lagoons confronted with the Ottoman expansionism. Also interesting in the chronicle are Stephen the Great's direct relations both with the Venetians, as well as with the other states that could theoretically take part in an anti-Ottoman coalition: Hungary, Poland and Lithuania. Sanudo's correct and balanced presentation of Stephan the Great and his actions, is based on Venetian sources of foremost importance, our voivode's personality being depicted objectively and sometimes with admiration. The chronicle of Sanudo made a further contribution to a better knowledge of Stephen the Great's reign in the town of Saint Mark, the Venetians probably being the best informed Westerners of our great voivode's deeds.

ÎNȚELESUL POLITIC AL "MINUNII" SFÂNTULUI NICODIM DE LA TISMANA

VIRGIL CIOCÎLTAN

Încremenit în tradiția bisericească sau de inspirație bisericească, chipul sfântului Nicodim a străbătut nealterat veacurile, înconjurat până astăzi de aceeași venerație de neclintit.

Cel dintâi istoric, care a avut curiozitatea să vadă ce se ascunde în spatele imaginii hieratice, a fost B. P. Hasdeu¹. Cu toate că a năzuit să întocmească o istorie critică a românilor și s-a detașat în consecință net de canonul hagiografic "crede și nu cerceta", figura cuviosului dată la iveală la sfârșitul secolului XIX "mai avea ceva din aureola de legendă" romantică², în acord cu gustul epocii în care a trăit marele savant.

Va mai trece aproape un veac până când E. Lăzărescu a analizat cu rigoare într-adevăr critică biografia întemeietorului Vodiței și Tismanei. Într-un studiu capital pentru înțelegerea vieții și faptelor starețului, istoricul român a scos la lumină un personaj-cheie într-o zonă de interes strategic covârșitor: regiunea controlată de cetatea Severinului. În această tumultoasă, viu disputată intersecție, unde s-au întâlnit cooperând sau înfruntându-se mai multe "limbi" (români, unguri, sârbi, bulgari, turci) și confesiuni (ortodoxă, catolică, islamică), a ctitorit cuviosul cele două mănăstiri și a sălășluit în ultimele trei decenii ale veacului XIV și la începutul celui următor. Concluzia majoră a exegezei întreprinse de E. Lăzărescu arată că sfântul Nicodim, departe de a-și fi petrecut viața doar în posturi și rugăciuni, străin de lume, a fost un pivot activ al rezistenței ortodoxe din întreg spațiul carpato-balcanic împotriva prozelitismului catolic al regatului ungar în expansiune³.

Examinarea tradiției monastice privitoare la Nicodim cu scopul de a degaja miezul ei istoric a constituit primul pas al demersului științific înfăptuit de E. Lăzărescu cu erudiție, răbdare și inteligență exemplare⁴. Povestirile despre sfânt - transmise, pare-se, multă vreme doar oral - au fost consemnate în patru izvoare, redactate în epoci diferite, de persoane diferite ca proveniență și nivel de pregătire intelectuală.

¹ B. P. Hasdeu, *Istoria critică a românilor*, ediție îngrijită și studiu introductiv de G. Brâncuș, București 1984, p. 179-182, 191-199.

² Caracterizarea aparține lui E. Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana și rolul său în cultura veche românească, I (până la 1385)*, în RSL, 11, 1965, Istorie, p. 237.

³ *Ibidem*, p. 253-278.

⁴ *Ibidem*, p. 238-253.

Seria este deschisă de arhidiaconul arab Paul de Alep, care, în lunga călătorie întreprinsă la mijlocul secolului XVII ca însoțitor al patriarhului Antiohiei, Macarie, a ajuns și la Tismana. Valoarea relatării sale nu rezidă numai în faptul că este sursa narativă cea mai apropiată în timp de perioada în care a trăit sfântul, deși sunt despărțite de 250 de ani⁵, ci, mai cu seamă, în "ignoranța" sa: necunoscător al oamenilor și al locurilor, el nu a putut să adauge de la sine nici un element distorsionant și a înregistrat, așadar, *tale quale* relatările călugărilor.

Mai aparte este a doua sursă în ordine cronologică, anume o mică raclă de argint păstrată la Tismana, menită să adăpostească un deget al fondatorului. Executată de meșteri sârbi din Chiprovaț, ea a fost dăruită în anul 1670 de Nicodim, ierodiaconul menționatei mănăstiri și de Petronie, egumenul aceluiași așezământ. Însemnătatea ei ca izvor istoric stă în cele șapte gravuri care prezintă scene din viața cuviosului cu legende în limba română⁶.

O a treia consemnare a faptelor sale, sumară și ea, a fost tipărită în 1767 la Râmnic ca "pomenire" în cadrul slujbei pentru sfântul comemorat⁷. Textul ei a fost încorporat cu omisiuni ne semnificative în masa de interpolări și glose a biografiei cuviosului Nicodim, întocmită de Ștefan, ieromonahul și duhovnicul Tismanei, în anul 1839⁸. Autorul amintește categoriile de izvoare folosite: "hrisoavele mănăstirii", adică privilegiile acordate Voditei și Tismanei de domnii munteni și de regele Ungariei Sigismund de Luxemburg, "alte hrisoave", precum și tradiții orale, culese nu numai din mediul călugăresc, ci și laic⁹. Valoarea de izvor a acestei opere, compusă dintr-un amestec deconcertant de informații sigure, îndoielnice sau de-a dreptul greșite, interpretate când cu realism, când fantezist, se află în mulțimea știrilor compulsate de ierodiacon, care alcătuiesc un material documentar indispensabil pentru reconstituirea vieții sfântului Nicodim¹⁰.

Trecând prin sită critică deasă aceste patru izvoare de proveniență mănăstirească, comparându-le apoi întreolaltă și cu alte surse referitoare la Nicodim, E. Lăzărescu a separat convingător grâul de neghină: el a degajat astfel din magma tulbură a izvoarelor câteva episoade distincte, de istoricitate certă.

Pentru a da înțeles acestor elemente disparate și pentru a le înșira după aceea într-o suită logică, cercetătorul cuviosului le-a integrat, cum însuși se exprimă, în

⁵ Vezi în acest sens *ibidem*, p. 238.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Slujbă osebită a sfântului prea-cuviosului părintelui nostru Nicodim sfințitul, cel din Lavra sfintei Mănăstiri a Tismanei: Acum întâi tipărită în zilele luminatului și prea înălțatului domn Io Alexandru Scarlat Ghica vvd cu blgoslovenia și osârdua și cu toată cheltuiala sfinții sale iubitoriu de Dumnezeu Kir Partenie, episcopul Râmnicului: în sfânta Episcopie a Râmnicului: la anul de la Hs 1767. S-au tipărit de popa Constantin Tipog<graful>; textul pomenirii a fost republicat ca anexă în E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 278-279.*

⁸ *Viața precucuviosului părintelui nostru Nicodim Sfințitul, arhimandritul din sânta monastire Tismana. Lucrată de ieromonahul și duhovnicul Ștefan din Tismana, la anul 1839, după cea tipărită la 1763 de episcopul Râmnicului, Kir Partenie și după un manuscris vechi, iar acum în zilele maiestăților lor, Carol I, regele României și Elisaveta regina s-a îndreptat și s-a tipărit cu cheltuiala sa de smeritul episcop al Râmnicului, Noul Severin, Iosif Bobulescu, București 1883; citat în continuare Ștefan, *Viața*.*

⁹ *Ibidem* 14-15; vezi exegeza acestui izvor la E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 239 și urm.

¹⁰ În acest sens E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 241.

"împrejurările vremii". Recurgând la această metodă, obișnuită dealtminteri, E. Lăzărescu a schițat din următoarele momente viața pământească a sfântului.

Născut probabil din tată grec, originar din Castoria, și din mamă sârboaică, cuviosul Nicodim și-a făcut ucenicia la muntele Athos. Nu se știe nici când, nici în ce conjunctură a venit în nord-vestul Peninsulei Balcanice și a intrat în grațiile suveranilor Serbiei și ai Țării Românești. Potrivit viziunii istoricului român, cea dintâi faptă cu adevărat excepțională, din care a izvorât aura de sfințenie a călugărului Nicodim, până astăzi nepieritoare, a fost "minunea" trecerii prin foc fără vătămare corporală, săvârșită constrâns de regele Ungariei, Ludovic de Anjou, la Vidin în anul 1365¹¹.

Nu mai puțin însemnată și grea de consecințe pe multiple planuri a fost următoarea acțiune a sfântului Nicodim: întemeierea Vodiței în intervalul 1370-1372, cea dintâi ctitorie mănăstirească pe teritoriul Țării Românești, cu susținerea materială a voievodului Vladislav-Vlaicu și a craiului Lazăr, care au înzestrat-o cu surse de venit generoase în Țara Românească, respectiv în Serbia. E. Lăzărescu a dedus semnificația politică a acestei inițiative din contextul cuceririi ungurești a Vidinului în 1365, soldată cu o acțiune necruțătoare de convertire la catolicism a localnicilor, și al compromisului consecutiv realizat de amintitul domn și de Ludovic de Anjou. Poziția geografică a Vodiței, anume la apus de cetatea Severinului, în imediata vecinătate a punctului de întâlnire a frontierei Țării Românești, a Ungariei și a Serbiei, dar, mai ales, la capătul sudic al culoarului Timiș-Cerna, viu disputata cale de acces a regatului maghiar spre teritoriul statului muntean și spre Peninsula Balcanică, predestina lăcașul să aibă și alt rost pe lângă mântuirea sufletelor. Sensul edificării Vodiței a fost surprins incontestabil corect de E. Lăzărescu nu numai din situarea geografică a mănăstirii, ci și din fixarea ei în contextul istoric: potrivit viziunii sale, prima ctitorie a sfântului Nicodim a fost un "bastion" al contraofensivei ortodoxe împotriva expansionismului ungar, desfășurat sub stindard catolic. E. Lăzărescu a remarcat, de asemenea, că ridicarea acestui lăcaș de cult a fost, alături de înființarea la Severin a celei de a doua mitropolii a Țării Românești, principala inițiativă a voievodul Vladislav-Vlaicu pentru consolidarea ortodoxiei și *ipso facto* a autorității statului muntean în regiunea din extremitatea vestică a țării, vizată prioritar de tendințele hegemonice ale regelui angevin¹².

Ceea ce s-ar cuveni poate subliniat mai apăsat pentru înțelegerea cursului ulterior al evenimentelor este că, deși Vodița a fost în primul rând o creație a domnului din Curtea de Argeș și s-a aflat pe teritoriul țării sale, ea nu numai că s-a bucurat din capul locului de un grad sporit de autonomie, conferit de privilegiul voievodului-ctitor, dar a fost susținută material și spiritual din afara statului, fapt care a generat, firește, dependențe. Cel care a susținut prin danii generoase de sate aflate în dreapta Dunării înființarea și apoi ființarea mănăstirii din stânga fluviului a fost cneazul Lazăr. Dacă de la Eftimie, patriarhul bulgar din Târnovo, starețul Nicodim a cerut și primit doar sfaturi duhovnicești subtile, din partea capului bisericii ortodoxe, patriarhul Filotei, a obținut mai mult: legitimitate și autoritate sporite în postul pe care îl ocupa la marginea lumii ortodoxe. Este vorba de ungerea cuviosului ca arhimandrit și dreptul de a purta bederniță, foarte probabil în timpul vizitei la Constantinopol, făcută în 1375 ca membru

¹¹ *Ibidem*, p. 262-264.

¹² *Ibidem*, p. 264-267.

al delegației sârbești care a negociat cu succes împăcarea celor două biserici¹³. Judecată din perspectivă largă, integratoare, Vodița apare ca o întreprindere comună a "schismaticilor" din întreg spațiul carpato-balcanic. Ea a îndeplinit funcția unei mărci de frontieră a "internaționalei ortodoxe", destinată să stăvilească revărsarea puterii ungurești sub egidă catolică în Sud-Estul Europei. Cuviosul Nicodim a fost exponentul acestei mari realități și conducătorul ei din linia întâi.

Identificat cu misiunea sa, sfântul nu a abandonat lupta după pierderea Vodiței, petrecută cel mai târziu în 1376, o dată cu instalarea unei garnizoane maghiare în cetatea Severinului. Silit împreună cu tagma monahicească pe care o păstorea la repliere, el a găsit după oarecari căutări la Tismana locul potrivit pentru a crea un substitut al Vodiței, destinat să îndeplinească aceeași funcție de pavăză antimaghiară și anticatolică. Contribuabili la ridicarea edificiului între 1375 și 1378 și la înzestrarea lui au fost voievozii munteni Radu, fiul său Dan I, și cneazul sârb Lazăr¹⁴.

Cel din urma eveniment de seama la care a participat Nicodim în viziunea lui E. Lazarescu a fost recuperarea Vodiței. Ea s-a petrecut în intervalul 1382-1385 din inițiativa armată a domnului Dan I, care, profitând de anarhia instalată în statul ungar după dispariția lui Ludovic de Anjou în septembrie 1382, a reocupat Severinul¹⁵.

Slăbiciunea ulterioară a regatului în timpul domniei lui Sigismund de Luxemburg, manifestată prin scăderea presiunii în Sud-Estul Europei, concomitentă cu apariția contraponderii otomane în sudul Dunării, a contribuit decisiv, potrivit concluziei lui E. Lăzărescu, la încetarea activității politice a starețului mănăstirilor Vodița și Tismana. După părerea sa, "de aici înainte desfășurarea vieții lui Nicodim intră într-o nouă fază: dacă până aici activitatea lui a avut, în ciuda formei sale confesionale, un caracter *predominant politic* (subl. autorului), de aici înainte și până către sfârșitul vieții sale (până pe la 1404-1405), el pare a renunța la viața activă pe care o dusesse până atunci și a se complăce într-o pasivă retragere de lume, sau cel mult într-o destul de modestă activitate culturală. Într-adevăr, după 3 octombrie 1385 și până la data menționată mai sus, asupra lui Nicodim nu avem decât o singură știre, de minimă însemnătate: el figurează printre clericii martori ai hrisovului dat, la 4 septembrie 1389, de către Mircea mănăstirii Cozia. <...> Putem distinge, deci, în viața și activitatea lui Nicodim, *două faze distincte* (subl. autorului): prima, cea de care ne-am ocupat până acum și pe care am îndrăzni să o numim «politică», și o a doua, de care ne vom ocupa de aici înainte, și pe care am putea-o numi cea «culturală»¹⁶.

*

Această sentință a fost atât de bine motivată, încât a părut multă vreme definitivă. Cercetările întreprinse însă în generația următoare de istorici, de Ș. Papacostea referitoare la manifestările externe ale regatului ungar în secolele XIV și XV au adus noi lumini și în cazul Nicodim, care permit intentarea recursului. Cu toate că nu a încercat să descurce ițele încâlcite ale dosarului, el i-a dat altă încadrare, conchizând fără nici un echivoc: "Aserțiuni incontrolabile în realitatea lor faptică, dar care, laolaltă, au dat naștere imaginii sau au conservat amintirea unui dialog intens între regele catolic

¹³ *Ibidem*, p. 267-270.

¹⁴ *Ibidem*, p. 267-275.

¹⁵ *Ibidem*, p. 276.

¹⁶ *Ibidem*, p. 277-278; promisa parte a doua nu a mai fost publicată.

<Sigismund de Luxemburg>, înțelegător însă față de credința răsăriteană, și unul dintre cei mai înflăcărați apărători ai acesteia, călugărul isihast Nicodim¹⁷. Prin urmare, pensionarea politică a starețului în 1385, săvârșită de E. Lăzărescu, este nejustificată.

Concluzia lui Ș. Papacostea nu este susținută atât de examinarea propriu-zisă a relațiilor lui Nicodim cu Sigismund - sumară și parțial greșită¹⁸ -, cât de plasarea lor, desigur potrivită, în contextul noii politici a regatului apostolic față de ortodocși, inițiată de amintitul rege. "Dialogul intens", adică raporturile de cooperare între monarhul catolic și călugărul "schismatic", a fost doar un element într-o serie fenomenală, căreia i-au aparținut, potrivit medievistului român, și alte manifestări adresate ortodocșilor din interiorul statului ungar și din afara sa.

Primii beneficiari cunoscuți ai cursului politic schimbat au fost nobilii maramureșeni Balc și Drag din neamul lui Dragoș, descălecătorul Moldovei, a căror călătorie la patriarhia din Constantinopol în 1391 a avut loc cu asentimentul, dacă nu chiar din inițiativa lui Sigismund. Capul bisericii ortodoxe a înzestrat cu autoritate bisericească proprie mănăstirea din Peri sub un egumen devenit exarh patriarhal¹⁹. Un implant asemănător a luat ființă cam în aceeași vreme în Țara Făgărașului²⁰. Generalizarea soluțiilor regionale a devenit cel mai târziu în 1401 fapt împlinit, când Sigismund de Luxemburg a acceptat ca mitropolitul Țării Românești să-și extindă jurisdicția asupra locuitorilor de rit răsăritean din întreaga Ungarie²¹.

Prin atitudinea sa favorabilă, regele a încercat să capteze și bunăvoința "schismaticilor" din afara statului său. Deosebit de instructivă în acest sens - constată în continuare Ș. Papacostea - este declarația publică prin care Sigismund a dezvăluit el însuși în timpul tensionatelor negocieri cu regele Poloniei, Vladislav Iagiello, și cu marele cneaz al Lituaniei, Vitold, desfășurate la Luck în 1429 chintesența acestei politici, înregistrată împreună cu efectele ei imediate de Jan Długosz: «Și nu e necesar să se procedeze la asimilarea [confesională] a grecilor [= ortodocșilor], întrucât ei mărturisesc aceeași credință cu noi și nu se deosebesc de noi decât prin bărbi și soții [ale preoților]. Acest fapt nu trebuie considerat un defect, întrucât preoții răsăriteni se mulțumesc cu o soție, în vreme ce cei latini au câte zece și mai multe». Aceste cuvinte au atârșat popoarele rutene care trăiau în ritul grecilor și le-a confirmat în erorile lor; din care pricină îl calificau sfânt pe Sigismund, trăgând concluzia că credința grecilor e superioară celei a latinilor: iar [numele lui] Sigismund era pe buzele tuturor rutenilor, deoarece acesta arătase că ritul grecilor e superior celui roman²². Făcută într-un moment

¹⁷ Ș. Papacostea, *Bizanțul și cruciata la Dunărea de Jos la sfârșitul secolului al XIV-lea*, în idem, *Evlul mediu românesc. Realități politice și curente spirituale*, București 2001, p. 69.

¹⁸ Vezi mai jos n. 34.

¹⁹ Ș. Papacostea, *Bizanțul*, p. 53, 64.

²⁰ *Ibidem*, p. 64-65.

²¹ *Ibidem*, p. 67.

²² Jan Długosz, *Historiae Polonicae libri XII*, în *Opera omnia*, t. XIII, ed. A. Przedziedzcki, Cracoviae 1877, p. 368: *Nec reductioni Grecorum intendere expedit, cum unam fidem nobiscum profiteantur, barbibus dumtaxat et uxoribus a nobis secreti sunt. Id tamen illis vitio non est, una cum uxore Grecorum presbyteri contenti sunt, latini decem et amplius tenent. Scandalisavit hic sermo Ruthenos populos ritui viventes Grecorum, et in suis confirmavit erroribus, propter quod regem Sigismundum sanctum vocabant, deducentem fidem Grecorum esse praestantiorum quam Latinorum; eratque in ore omnium ac sermone Ruthenorum, Sigismundus*

de recrudescență a rivalității cu conducătorii uniunii polono-lituaniene pentru teritoriile rutene și Moldova, a căror populație era în proporție covârșitoare ortodoxă, declarația suveranului nu a fost numai spectaculoasă, ci și grea de consecințe: ea a contribuit în 1432 ca ferment decisiv la declanșarea "răscoalei ortodoxe" de secesiune, condusă de cneazul lituanian Svidrigailo împotriva Poloniei.

Demn de adăugat este faptul că Sigismund nu a rămas doar la nivelul declarațiilor verbale, ci a garantat în scris "schismaticilor" dreptul de a-și exercita confesiunea. Un exemplu în această privință îl constituie privilegiile acordate în 1419 starețului Agathon, succesorul sfântului Nicodim la conducerea mănăstirilor Vodița și Tismana; ele stipulează fără echivoc dreptul ca "toți oamenii care trăiesc în acea țară să-și țină legea lor și să trăiască în credința lor, iar nouă să ne slujească cu dreptate"²³.

Aceste manifestări au fost considerate în Occident abateri grave de la standardele curente: în timpul conciliului de la Konstanz (1414-1418), Sigismund, care îl organizase, a fost blamat sever pentru că dăduse câteva biserici din Ungaria unui "grec schismatic"²⁴.

Recunoașterea validității credinței ortodoxe a mers mână în mână cu efortul consecvent de unire a bisericilor răsăriteană și apuseană în vederea refacerii unității Europei în cadrul imperiului și a relansării cruciadei, de astă dată împotriva turcilor otomani²⁵. Între alte dovezi care îl înfățișează pe Sigismund ca principal promotor al unirii, în special în cursul marilor concilii din prima jumătate a secolului XV, stă propria sa mărturisire, cât se poate de concludentă pentru zelul său unionist, făcută la Buda în 1423 viitorului împărat Ioan VIII Paleologul: "«Îngrijește-te să faci unirea; căci de vei realiza acest lucru, tu însuși vei reforma și biserica aceasta, întrucât ai noștri au depășit în multe puncte preceptele, în vreme ce reprezentanții bisericii răsăritene au o rânduială mai bună. Dacă vei face deci unirea, îi vei corecta și pe ai noștri». Și multe alte lucruri mi-a mai spus - relatează basileul în 1436 - despre noi, iar eu cunosc bine scopul cel bun al aceluia și toate intențiile sale despre noi, desigur, dacă se va produce unirea; între altele, mi-a mai declarat că mă va face succesor și al propriei sale împărății"²⁶.

Această conduită a lui Sigismund, devenită cel mai târziu în 1391 politică a statului ungar, nu a constituit doar o relaxare față de cea a precursorului său, Ludovic de Anjou - cum a presupus, între alții, E. Lăzărescu -, ci pur și simplu altă soluție. Câtă vreme al doilea rege angevin pe tronul Ungariei se angajase într-un efort uriaș de convertire forțată la catolicism a supușilor săi "schismatici" din interiorul regatului și din teritoriile proaspăt cucerite, cazul Vidinului în 1365-1366 fiind exemplar în această din

Rex, summis laudibus illum efferentium, quod Grecorum ritum propensiosem ritum quam Romanorum indicasset; fragmentul latin și traducerea lui românească la Papacostea, *Bizanzul*, p. 63.

²³ *Documenta Romaniae Historica, D. Relații între țările române, I: 1222-1456*, București 1977 (citată în continuare DRH, D, I), p. 210-212.

²⁴ Maria Wakounig, *Dalmatien und Friaul: die Auseinandersetzung zwischen Sigismund von Luxemburg und der Republik Venedig um die Vorherrschaft im adriatischen Raum*, Wien, 1990, p. 61.

²⁵ Vezi Ș. Papacostea, *Bizanzul*, p. 62-63.

²⁶ Fragmentul aparține discursului rostit de împăratul bizantin menționat în favoarea viitorului sinod (Sylvestros Syropoulos, *Memorii*, în *Fontes Historiae Dacoromanae*, IV, București, 1982, p. 369, 371).

urmă privință²⁷, generele și succesorul său a adoptat o atitudine diametral opusă față de lumea ortodoxă. Sprijinit pe aporturi documentare edificatoare atât pentru politica confesională a lui Ludovic, oglindită mai cu seamă în memoriul franciscanului Bartolomeu de Alverna, consilierul numitului rege în domeniu religios²⁸, cât și cea a lui Sigismund, rezumată mai sus, Ș. Papacostea a redat sintetic această opoziție prin două cuvinte-cheie, curente în epocă, care sintetizează obiectivele urmărite de protagoniști: *reductio*, adică "readucerea" ortodocșilor în sânul bisericii romane, și, respectiv, *unio*, "unirea" pe picior de egalitate a celor două biserici, ceea ce presupunea neapărat recunoașterea prealabilă a valabilității ritului răsăritean de către autoritățile ecleziastice și laice din Apus²⁹.

Din păcate, această deosebire nu a fost remarcată de istoricii care l-au precedat pe medievalistul citat - fapt cu urmări fatale pentru deslușirea contextului și substratului politic al "minunii" sfântului Nicodim.

"Miracolul", pe care sursele nu îl datează, poate fi, așadar, repartizat în două epoci distincte: cea a lui Ludovic de Anjou și cea a lui Sigismund de Luxemburg - regi cu care cuviosul a fost contemporan.

Înainte de a cerceta izvoarele, se cade amintită o observație cu caracter general a lui E. Lăzărescu, referitoare nemijlocit și la chestiunea în discuție: "De obicei, tradițiile orale nu se păstrează multă vreme neschimbate și este de la sine înțeles că ceea ce se pierde sau se modifică mai lesne nu este fondul, în mare, al acestora, ci amănuntele care treptat își pierd precizia. În primul rând, aceste amănunte tind să se «modernizeze», să se adapteze adică chipului de a vedea, de a gândi și de a se exprima al purtătorilor tradiției orale. Oricât de conservator am socoti mediul călugăresc în genere și oricât de mare am considera venerația călugărilor de la Tismana pentru întemeietorul lăcașului lor, totuși, cu greu s-ar putea crede că acolo - prin excepție - transmisiunea orală ar fi păstrat cu deplină exactitate ceea ce, peste tot în alte părți, s-a pierdut mai ușor <...>"³⁰.

Într-adevăr, ceea ce a stăbătut veacurile de la Paul de Alep la Ștefan Ieromonahul este miezul narațiunii despre "miracol": el a fost înfăptuit de sfântul Nicodim în prezența unui crai al Ungariei, care a validat-o.

Dincolo însă de acest numitor comun apar divergențele în ceea ce privește atât identitatea monarhului, cât și situarea în timp și în spațiu a episodului.

Cea dintâi sursă care menționează numele suveranului este inscripția de sub una dintre scenele din viața sfântului Nicodim, incizate în a doua jumătate a secolului XVII pe racla de argint de la Tismana, care conține degetul ctitorului: *Minunea sfântului Nicodim, când au trecut pren foc* în prezența unui personaj încoronat, indicat ca *Mateș kral*³¹. Este vorba, desigur, de Matia Corvin și, așadar, de o

²⁷ E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 259 și urm., Maria Holban, *Din cronica relațiilor româno-ungare în secolele XIII-XIV*, București, 1981, p. 168 și urm.; M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Sibiu, 1972, p. 50; Ș. Papacostea, *Întemeierea Țării Românești și a Moldovei și românii din Transilvania: un nou izvor*, în idem, *Geneza statului în evul mediu românesc. Studii critice*, Cluj-Napoca 1988, p. 87 și urm.

²⁸ Ș. Papacostea, *Întemeierea*, p. 87 și urm.

²⁹ Ș. Papacostea, *Bizanțul*, p. 64.

³⁰ E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 245.

³¹ *Ibidem*, p. 238, n. 6.

inadvertență cronologică, întrucât regele nu l-a putut asista pe stareț la realizarea "minunii", deoarece s-a născut după ce sfântul a decedat.

Cea mai circumstanțiată relatare a evenimentului este datorată lui Ștefan Ieromonahul în prima jumătate a veacului XIX. El a înfățișat cu talent epic evident o povestire amplă și coerentă în sine, care situează facerea "minunii" la Tismana în prezența lui *Jicmond*, adică Sigismund de Luxemburg. Potrivit acestei versiuni, regele a venit la mănăstire să-și trateze o rudă bolnavă incurabil, pentru că starețul nu a putut da curs invitației de a merge *la împărăție* să tămăduiască pacienta princiară fiind atunci bolnav și neputincios foarte pentru bătrânețe³². Autorul a deconspirat cu o candoare dezarmantă argumentul acestei localizări: *Iar precum că a fost adevărată venirea în mănăstire a numitului împărat Jicmond se dă adevărată încredințare din zicerea de mai sus a perilipsului hrisovului său, că s-a dat în Tismana <...>*³³. Actul la care face trimitere este ușor de identificat datorită traducerii făcute de el însuși "mai sus" la paginile 51-52: este vorba de privilegiul acordat de Sigismund din Vodița mănăstirii din localitate și suratei ei din Tismana în 1419. Dacă surprinzătoarea datare a hrisovului în 1520 s-a datorat în chip evident unei greșeli de lecțiune, în schimb modificarea locului de emiteră a documentului prin substituirea Vodiței cu Tismana și a beneficiarelor, anume "mănăstirile popii Agathon" cu secvența inexistentă "mănăstirea popii Nicodim", este cu siguranță un fals, comis de Ștefan Ieromonahul pentru a fundamenta cu un înscris, chipurile, autentic, veracitatea povestirilor despre Nicodim³⁴. În consecință, temeiul localizării "minunii" la Tismana dispare, iar identitatea suveranului Ungariei devine iarăși incertă.

Înzestrat cu un orizont istoric incomparabil mai larg și cu un aparat critic mult mai perfecționat, E. Lăzărescu a propus o soluție alternativă. La baza interpretării sale au stat informații necunoscute lui Ștefan Ieromonahul: pe de o parte, menționarea orașului *Bodom*, incontestabil Vidinul³⁵, ca loc al producerii "miracolului" în relatarea lui Paul de Alep, cea mai veche și, deci, cea mai valoroasă sursă referitoare la "minunea" sfântului Nicodim, iar pe de alta, cucerirea localității de Ludovic de Anjou în 1365. Exegețul modern al faptelor cuviosului a plasat episodul în așezarea bulgărească proaspăt ocupată de unguri, care se căsneau sălbatic sub conducerea ultimului lor rege angevin să-i convertească pe "schismatici" la catolicism cu ajutorul călugărilor franciscani. Ordalia organizată din inițiativa lui Ludovic a fost interpretată de E. Lăzărescu ca uvertură a înfruntărilor dintre campionul regional al rezistenței anticatolice și amintitul rege în cadrul "războiului religios" purtat pentru promovarea intereselor Ungariei angevine în ținuturile carpato-balcanice³⁶. Constatând că avem de a face cu o ordalie tipică, istoricul a remarcat că proba trecerii prin foc sau, mai exact, după cum arată numeroase exemple,

³² Ștefan, *Viața*, p. 54-55.

³³ *Ibidem*, p. 55.

³⁴ *DRH, D, I*, p. 210-212; fără a sesiza această inadvertență, E. Lăzărescu a respins tacit cronologia și localizarea propuse de ieromonahul Tismanei din secolul XIX, în timp ce Al. Ștefulescu, *Mănăstirea Tismana*, Târgu-Jiu, 1896, p. 21 și urm., P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, ediție îngrijită, note, comentarii și indice de Gheorghe Lazăr, București, 2000, p. 182-183 și Ș. Papacostea, *Bizanțul*, p. 69 au căzut victimă trucului.

³⁵ Vezi pe larg argumentele acestei identificări la E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 260, n. 6, p. 264-265.

³⁶ *Ibidem*, p. 262-264.

printre două ruguri aprinse, ceea ce îi reducea considerabil gradul de pericolozitate, a fost folosită ca probă judiciară numai pentru tranșarea litigiilor interconfesionale³⁷. Ținând seama de "împrejurările vremii" și de prezența intransigentului monarh "catolic și apostolic", după cum a ținut să sublinieze, E. Lăzărescu a dedus că arhimandritul "s-a supus fie sub imperiul unei constrângeri de ordin moral, fie (mai probabil) al uneia *manu militari*"³⁸ și a conchis: "Trebuie deci să credem că legenda trecerii lui Nicodim prin foc ne-a păstrat (alterată ca sens, îmbogățită ca amănunte și exagerată, până la fantezie, ca însemnătate) amintirea unei probe judiciare «a focului», probă pe care întemeietorul Tismanei n-a putut-o suferi decât la Vidin, și numai în vremea când, această cetate aflându-se sub stăpânire maghiară, locuitorii ei erau supuși unei acțiuni de catolicizare cu sila"³⁹.

Exegețul "miracolului" are, desigur, dreptate, când afirmă că pe nucleul inițial al istorisirii au proliferat cu vremea detalii parazitare și că hiperbola, uzuală în orice hagiografie, a tins să-i denatureze esența: botezul regelui, impresionat de reușita sfântului, este, de pildă, incontestabil un produs al folclorului călugăresc⁴⁰. În domeniul certitudinii rămâne însă rezultatul trecerii cu bine prin foc a lui Nicodim, amintit *sotto voce* de E. Lăzărescu, care - fapt de importanță capitală pentru lămurirea problemei în discuție - a fost omologat de suveranul "catolic și apostolic". Stau în această privință mărturie la dosar nu numai cuvintele, mai versatile prin felul lor de a fi, ci și o probă materială, care sigur nu a fost măsluită și se păstrează până astăzi: o cădelniță masivă de argint⁴¹ dăruită de de rege sfântului la încheierea cu succes a "minunii"⁴². Prin acest gest, menit să-i întărească vorbele, monarhul catolic a dat un certificat de valabilitate confesiunii ortodoxe în ansamblul ei, făcând-o "religie receptă".

Or, recunoașterea ritului răsăritean ar fi contravenit fundamental politicii promovate de Ludovic de Anjou față de "schismatici" de-a lungul întregii sale vieți și,

³⁷ *Ibidem*, p. 262-263.

³⁸ *Ibidem*, p. 263.

³⁹ *Ibidem*, p. 264.

⁴⁰ Paul de Alep a înțeles, potrivit traducerii engleze (*The travels of Macarius, Patriarch of Antioch, written by his attendant Archdeacon Paul of Alep in arabic*, translated by F. C. Belfour, London, 1836, II, p. 352: "He... preached him the faith of Christ"), interpretate de Lăzărescu, *op. cit.*, p. 251, ca "o convertire la creștinism" a craiului; versiunea românească (*Călători străini despre țările române*, VI, Partea I: *Paul de Alep*, Îngrijit de M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru; Partea II: *Evlia Celebi*, Îngrijit de Mustafa Ali Mehmet, București, 1976, p. 197-198; citat în continuare *Călători străini*, VI) nu permite asemenea concluzie: Nicodim s-a dus "lângă craiul Ungariei și a predicat acolo credința lui Hristos". Ieromonahul Ștefan, *Viața*, p. 60, afirmă doar că regele a trecut la ortodoxie, prilej cu care ar fi fost botezat *Matei*.

⁴¹ Paul de Alep în *Călători străini*, VI, p. 198: "Craiul i-a dat și o cădelniță masivă de argint în forma cetății de la Buda, cu turnurile sale, care ne-a fost arătată"; în pasajul corespunzător al traducerii engleze citate în nota prececentă, p. 352, apare însă în loc de "Buda", capitala regatului, mai probabilul "Bodom", adică Vidin.

⁴² E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 252 a contestat proveniența cădelniței cu argumentul șubred că imaginea de pe acest obiect de cult nu reprezintă "castelul din Bodom, cu turnurile lui... ci o biserică de plan central"; a admis însă că de la întemeietorul Tismanei a rămas "binecunoscutul tetravanghel și, eventual, crucea de plumb". La acest inventar se mai adaugă sfîta cu care Nicodim ar fi trecut prin foc, menționată în catagrafia mănăstirii Tismana din anul 1735 (*Călători străini*, VI, p. 198, n. 212).

mai cu seamă, în anii 1365-1366, când virulența ei, manifestată exemplar tocmai la Vidin, a atins cote extreme⁴³.

Pe cât de categoric este, deci, respinsă, ca un corp străin, "minunea" sfântului Nicodim de acest context, dominat de țelul *reductio Grecorum*, care însemna anihilarea confesiunii ortodoxe, pe atât de imperios îl reclamă celălalt, în care cuvântul de ordine a fost *unio* pe baza deplinei egalități a celor două biserici despărțite în secolul XI.

Același indiciu geografic, anume menționarea Vidinului în relatarea lui Paul de Alep ca loc de desfășurare a ordaliei - precizare considerată pe bună dreptate de E. Lăzărescu ca mărturie istorică de nezduncinat⁴⁴, în funcție de care a realizat scenariul întrevederii dintre Nicodim și Ludovic de Anjou -, constituie și pentru soluția alternativă elementul cardinal, în jurul căruia se conturează conjunctura imediată.

După cum se știe, al doilea rege al Ungariei care a vizitat tot o singură dată Vidinul în veacul XIV a fost Sigismund de Luxemburg la sfârșitul verii 1396, după ce trecuse în fruntea armatei cruciate Dunărea pe la Porțile de Fier și se îndrepta spre bătălia cu oastea sultanului Baiazid, întâmplată în septembrie a aceluiași an la Nicopol. Țarul bulgar Srațimir a deschis la 28 august porțile orașului, iar musafirii săi au măcelărit garnizoana turcească alcătuită din trei sute de ostași. A fost prima biruință a crucii asupra semilunii și ea promitea un marș triumfal până la Constantinopol și izgonirea otomanilor din Europa, cum prevedea planul campaniei⁴⁵.

În acest moment s-a pus pentru Sigismund de Luxemburg cu acuitate o problemă care frământa de multă vreme mințile lucide ale Occidentului, formulată răspicat de strategul cruciadei târzii, venețianul Marino Sanudo, în prima jumătate a secolului al XIV: "Admițând că am stăpâni în cea mai mare parte teritoriul imperiului <bizantin>, totuși nu am putea supune inima poporului față de Biserica romană"⁴⁶. Regele catolic al Ungariei a înțeles perfect că nu poate cuceri pământul "schismaticilor" fără să le cucerească și sufletele.

Sigismund a pornit în această campanie spirituală cu un dublu handicap. Pe de o parte, experiențele fără excepție traumatice ale locuitorilor Peninsulei Balcanice cu cruciații, încheiate cu aceeași brutalitate intolerantă de precursorul său Ludovic de Anjou, îi făceau pe ortodocși din capul locului neîncrezători și refractari față de inițiativele apusenilor în Răsăritul Europei. Pe de altă parte, noii stăpâni ai peninsulei, turcii otomani, deși de altă religie, acordaseră supușilor conform legii islamice dreptul de a-și exercita neîngrădit cultul. Politica consecventă a Înaltei Porți de capturare a bunăvoinței creștinilor, cunoscută încă din epocă sub numele de *istimalet*, adică de "atrageră a cuiva de partea sa"⁴⁷, nu a rămas fără urmări: când marele duce Luca Notara

⁴³ Vezi mai sus n. 27; Ludovic a dat concomitent ordin ca preoții ortodocși să fie alungați împreună cu familiile din regat (M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 519).

⁴⁴ Vezi mai sus n. 35.

⁴⁵ Vezi mai jos n. 50.

⁴⁶ Sanudo Marino, *Gesta Dei per Francos*, ed. J. Bongars, II, Hanovra 1611, p.299: *Et ponamus quod haberemus terram Imperii pro magna parte, non tamen haberemus cor populi ad obedientiam Ecclesiae Romanae...*

⁴⁷ H. Inalcik, *The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans*, în "Turcica", 21-23, 1991, p. 407 și urm.

declara că preferă să vadă domnind în Constantinopol "turbanul turcesc decât tiara latină"⁴⁸, el nu comitea o extravaganță, ci exprima, desigur, un curent de opinie.

Ostilitatea potențială a celor ce urmau să fie salvați din robia musulmană l-a constrâns pe Sigismund, conducătorul catolic al expediției, să-și precizeze public poziția față de masa ortodocșilor, cu scopul evident de fi acceptat ca protector al vieții și al confesiunii lor. Felul cum a făcut contraoferta la politica de *istimalet* a sultanului Baiazid îl arată pe regele Ungariei, ca atâtea alte episoade din lunga sa carieră, stăpân deplin al mijloacelor propagandistice. Pentru a-și face cunoscută atitudinea *urbi et orbi*, el a ales, într-adevăr, cum nu se poate mai potrivit momentul, locul, partenerul și modalitatea de exprimare a mesajului.

Vidinul era predestinat să găzduiască o manifestare politică exemplară nu numai prin însușirea sa de cel dintâi oraș eliberat de sub turci, ci și pentru că locuitorii săi ortodocși fuseseră martirizați cu treizeci de ani în urmă în numele catolicismului de soldații laici și ecleziastici ai lui Ludovic de Anjou: noul curs politic, în care Sigismund se înfățișa ca salvator al ritului răsăritean, ieșea prin contrast mai puternic în evidență în acest loc, pe fundalul amintirii încă vii a socrului său, marele prigonitor al "schismaticilor".

Omul ideal pentru a face credibil și a difuza mesajul lui Sigismund a fost starețul Nicodim. Asocierea acestei personalități de marcă, al cărei prestigiu se datora în chip hotărâtor tocmai rezistenței infailibile împotriva prozelitismului catolic, dădea acțiunii militare conduse de regele Ungariei un certificat de valabilitate extrem de prețios atât în mediile populare, în care cuviosul era venerat ca făcător de minuni și temut pentru eficiența blestemelor⁴⁹, cât și la nivel politic superior, unde călugărul poliglot îndeplinise misiuni în interesul Țării Românești, al Serbiei, al Bulgariei și al Bizanțului - toate în scopul salvagădării credinței ortodoxe. Edificatoare în această privință este și sarcina de mare răspundere care i-a revenit ca însoțitor al conducătorului armatei cruciate: acest rol, chiar dacă a fost rezultatul unui aranjament bilateral între Sigismund și Nicodim, ci s-a înscris în cadrul mai larg al tratatului ungaro-bizantin, încheiat în iarna 1395-1396, care prevedea eliberarea popoarelor balcanice și despresurarea Constantinopolului⁵⁰. Este de presupus că Mircea cel Bătrân, suveranul starețului și aliatul lui Sigismund, a fost la curent cu această înțelegere.

Prin modul de valorificare a resurselor puse la dispoziție de hazard, anume omul și locul, regele a făcut încă o dată dovada talentului său de om politic inspirat. Obișnuit în toate timpurile, discursul comandantului de oști la început de război, menit să-i mobilizeze pe combatanți prin evocarea obiectivului - nobil și just, firește - pentru care luptă, a fost înlocuit cu o proclamație de alt tip, adaptată perfect circumstanțelor și scopului. Practicată atât în Occident, cât și în Răsărit, ordalia a constituit în lumea cosmopolită adunată la Vidin în 1396 un mijloc de comunicare optim, fiind înțeleasă deopotrivă de "toată floarea cea vestită a întregului Apus" și de poporenia Bisericii ortodoxe. Superioritatea ei asupra cuvintelor a stat nu numai în această calitate, ci și în

⁴⁸ Ducas, *Istoria turco-bizantină (1341-1462)*, ediție critică de V. Grecu, București, 1958, p. 328.

⁴⁹ "Blestemul lui Nicodim" este pomenit într-un hrisov al lui Mircea cel Bătrân din noiembrie 1406 (*Documenta Romaniae Historica*, B, Țara Românească, I: 1247-1500, București, 1966 (citată în continuare DRH, B, I), p. 71.

⁵⁰ Ș. Papacostea, *Bizanțul*, p. 55.

caracterul ei persuasiv fără egal: nici un discurs omenesc, oricât de iscusit, nu putea rivaliza ca putere de convingere a credincioșilor cu o judecată divină. Omologând "minunea" sfântului Nicodim, Sigismund și-a înfățișat de fapt ca sentință a lui Dumnezeu, inatacabilă ca atare, programul politic unionist, care punea semnul egalității între catolicism și ortodoxie. Rezultatul deplin concordant al "miracolului" cu obiectivul major urmărit de suveranul Ungariei, ca și alte amănunte ale episodului, pretează, desigur, la speculații - cred că nevrednice -, anume dacă nu cumva "minunea" a fost planificată, coautori ai scenariului și interpreți ai spectacolului politic fiind regele și starețul.

Contractat cel mai târziu în 1396, angajamentul cuviosului Nicodim ca susținător al proiectelor lui Sigismund de Luxemburg față de lumea ortodoxă a fost ferm. El a influențat profund destinul pământesc al sfântului până la moarte și chiar dincolo de ea.

Departate de a se cantona doar în activități culturale, cum și-a închipuit E. Lăzărescu viața egumenului după 1385, nici dezastrul de la Nicopol nu l-a făcut să renunțe la planurile de izbăvire a popoarelor ortodoxe din Balcani de sub jugul turcesc. Singura nădejde a rămas, în ciuda înfrângerii din 1396, tot regele Ungariei, optimistul Sigismund de Luxemburg, care a fixat revenirea pentru revanșă în luna martie a anului următor⁵¹: dificultățile interne, provocate tocmai de eșecul militar suferit, nu îi vor îngădui să revină la Dunăre decât în 1406 și atunci cu o suită restrânsă, fără armată cruciată promisă, care nu se va mai încheia niciodată⁵².

În acest context se înscrie un eveniment din biografia lui Nicodim, despre care a depus el însuși mărturie în slavonește: "Această sfântă Evanghelie a scris-o popa Nicodim în Țara Ungurească în anul al șaselea al prigonirii lui, de la începutul lumii socotindu-se 6913"⁵³ adică 1404/05.

Pe cât de limpede este conținutul în sine al declarației, pe atât de enigmatică este cauza "izgonirii" autorului ei. Dacă se trec cu vederea unele explicații cu totul improbabile⁵⁴, începutul lămuririi cu ajutorul raționamentului istoric autentic aparține lui P. P. Panaitescu: "Un conflict cu Mircea pare evident, dar în ce împrejurări marele domn cuprins de mânie s-a văzut nevoit să alunge peste graniță pe bătrânul păstor bisericesc nu știm. Se va fi amestecat el în cele politice, ca mai târziu Nifon sau Antim Ivireanu?"⁵⁵.

La această întrebare aproape retorică a crezut că poate da un răspuns concret R. Crețeanu. De ce Nicodim a căzut în "dizgrația lui Mircea cel Bătrân, după revenirea acestuia pe tron în primăvara anului 1397" este clarificat de "interpretarea logică" a istoricului, pornind de la "trecutul militant și de la sentimentele anticatolice neîndoielnice ale starețului mănăstirii Tismana". El a constatat astfel că egumenul,

⁵¹ *Ibidem*, p. 56-57.

⁵² P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 184.

⁵³ *Ibidem*, p. 368-371.

⁵⁴ Al. Ștefulescu, *op. cit.*, p. 57, n. 1, socotește că Nicodim s-a refugiat din cauza "persecuțiunii creștinilor de către turci... după biruința de la Nicopole", în vreme ce T. Sîmedrea, *Glosă pe marginea unei însemnări*, în MO, 13, 1961, p. 15-24, forțând sensul cuvântului "prigonire", a vrut să înțeleagă "o goană după isihie"; vezi critica acestor interpretări la R. Crețeanu, *Personalitatea cuviosului Nicodim de la Tismana după documentele vremii*, în MO, 28, 1976, 11-12, p. 944-945.

⁵⁵ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 184.

"minimalizând poate gravitatea pericolului otoman", trebuie să fi avut o atitudine favorabilă față de Vlad I, candidatul Porții la domnia Țării Românești. Mai greu decât această defecțiune a atârnat în decizia de expulzare faptul că starețul devenise un obstacol în politica externă a statului muntean: "Spre deosebire de Nicodim, rămas neclintit în optica sa de-acum perimată, domnul țării a intuit că, în privința raporturilor noastre cu ungurii, situația se schimbese; că, deși vecinătatea cu regatul maghiar constituia încă o amenințare pentru Țara Românească, această amenințare nu mai avea caracterul de iminență pe care îl avusese în vremea dinastiei angevine"⁵⁶.

Această deducție conține o contradicție flagrantă: ireductibilul adversar al catolicismului și-a găsit adăpost timp de șase ani tocmai la inamicii de veche dată în regatul apostolic al Ungariei, nu - cum ar fi fost mai lesne de închipuit - la turcii de peste Dunăre⁵⁷.

Această interpretare, întemeiată *expressis verbis* pe viziunea lui E. Lăzărescu⁵⁸, nu ține seama de noul context politic și religios, în care starețul s-a afirmat categoric ca partizan al lui Sigismund de Luxemburg. Este de la sine înțeles că, în așteptarea revenirii făgăduite pentru a elibera popoarele balcanice a singurului salvator credibil, egumenul Vodiței și al Tismanei a rămas ceea ce fusese la Vidin în 1396: agent de influență al suveranului Ungariei în lumea "schismaticilor". Prin colaborarea sa cu Sigismund în folosul general al ritului oriental, el pregătea însă - cu vrere sau fără vrere - sufletele credincioșilor ortodocși din circumscripția sa ecleziastică, mult disputată zonă adiacentă cetății Severinului, pentru prezumtivă încorporare în Ungaria catolică, fapt care s-a și întâmplat - e drept, la treisprezece ani după dispariția starețului - în 1419⁵⁹. Expulzarea starețului, decisă de Mircea cel Bătrân, a fost, așadar, o măsură dictată de rațiunea de stat pentru salvagardarea integrității teritoriale a Țării Românești.

Exilul în Ungaria între 1398/99-1404/05⁶⁰ a coincis în mod semnificativ cu perioada de contracție și de prăbușire vremelnică a puterii regale⁶¹, care asigurase protecția neprețuitului stareț de la Dunărea de Jos. Una dintre primele inițiative externe ale lui Sigismund îndată după depășirea crizei interne a constat în reorganizarea frontului dunărean în vederea reluării luptei cu imperiul otoman, aflat în plină dezagregare în

⁵⁶ R. Crețeanu, *op. cit.*, p. 943-944.

⁵⁷ De altfel, R. Crețeanu, *ibidem*, p. 945, urmându-l pe R. Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (sec. X-XIV)*, București, 1974, p. 257, susține în mod bizar că prin "Țara Ungurească", pomenită de Nicodim ca loc al exilului, "trebuie înțeles Banatul de Severin" și că, deci, cuviosul a viețuit în perioada prigonirii la Vodița; or, cetatea Severinului și hinterlandul ei au redevenit "Țară Ungurească" abia în 1419 (vezi mai jos n. 59).

⁵⁸ *Ibidem*, p. 944, n. 87.

⁵⁹ Vezi Viorica Pervain, *Lupta antiotomană a țărilor române în anii 1419-1420*, în AIIAC, 19, 1976, p. 67-68.

⁶⁰ Sau chiar 1406, întrucât 1404/05 este anul copierii evangheliarului, după care, cândva până în noiembrie 1406, lună în care Nicodim este atestat documentar la Tismana (*DRH, B, I*, p. 70-71), s-a încheiat șederea sa forțată în străinătate.

⁶¹ Vezi J. Aschbach, *Geschichte Kaiser Sigmund's*, I, p. 112-132, 162-234; G. Beckmann, *Der Kampf Kaiser Sigmunds gegen die werdende Weltmacht der Osmanen 1392-1437*, Gotha, 1902, p. 10; P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 368; E. Mályusz, *Kaiser Sigismund in Ungarn 1387-1437*, Budapest, 1990, p. 59-68; J. K. Hoensch, *Kaiser Sigismund: Herrscher an der Schwelle der Neuzeit 1368-1437*, München, 1996, p. 93-118.

urma înfrângerii suferite la Ankara în 1402. Tratatul purtat în cetatea Severinului la sfârșitul lui noiembrie sau la începutul lui decembrie 1406 au constituit un succes diplomatic incontestabil al regelui: atât Mircea cel Bătrân, care în anii dificili ai lui Sigismund se distanțase de aliatul din 1396 și se apropiase de Polonia ostilă Ungariei⁶², cât și despotul sârb Ștefan Lazarevici, care, mai grav, luptase ca vasal al sultanului împotriva cruciaților la Nicopol, au acceptat să refacă frontul antiotoman al Dunării sub egida craiului de la Buda⁶³. În acest context a revenit Nicodim la ctitoriile lui și nu oricum: în mod cu totul semnificativ pentru însemnătatea politică a starețului în ajunul morții sale, înțelegerea tripartită și-a găsit o expresie diplomatică aparte, anume în întărirea vechilor privilegii ale celor două mănăstiri păstorite de stareț prin acte emise de domnul muntean - mai degrabă de nevoie decât de voie - și de despotul Serbiei⁶⁴.

Serviciile făcute lui Sigismund de Luxemburg au fost atât de mari, încât au cauzat egumenului neplăceri nu numai în cursul vieții, ci i-au tulburat și odihna veșnică: călugării au ascuns rămășițele sale pământești într-un loc apoi uitat de teama ca ungurii, care îl venerau din cale afară, să nu le fure. Informația, culeasă de Paul de Alep⁶⁵, lasă să se întrevadă intenția de a prelungi postum, prin moaște acțiunea sfântului ortodox în folosul regelui catolic.

*

În concluzie, participarea cuviosului Nicodim la viața politică ca agent și ca pacient al vremurilor schimbătoare este mai bogată și mai complexă decât se admite îndeobște. Ea se compune din două capitole net distincte: arhimandritul de la Tismana a fost, pe de o parte, așa cum l-a definit magistrul E. Lăzărescu, cea mai proeminentă personalitate ecleziastică din Sud-estul Europei, angajată direct în efortul de zăgăzuire a expansionismului maghiar în veșmânt catolic, efort depus stăruitor de Ludovic de Anjou, iar, pe de alta, partizanul de nădejde al lui Sigismund de Luxemburg, promotorul unirii bisericesti pe baza egalității între culte, în care a văzut pe singurul mântuitor posibil al popoarelor "schismatice" din Balcani, aflate în captivitatea turcilor musulmani. Opțiunea starețului, care nu a fost singulară, a constituit termenul alternativ la preferința exprimată de Luca Notara: între cei doi poli, occidental și oriental, își va consuma nu numai Bizanțul până la sfârșit, ci și întreaga lume ortodoxă până astăzi sfârșierea interioară.

Atitudinile sfântului Nicodim - o dată împotriva Ungariei catolice, altă dată alături de ea - sunt doar în aparență contradictorii: el a militat în ambele situații cu aceeași feroare pentru interesele superioare ale creștinătății de rit răsăritean.

⁶² P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 357-360.

⁶³ *Ibidem*, p. 368-371.

⁶⁴ *DRH, B, I*, p. 67-71.

⁶⁵ *Călători străini*, VI, p. 200; persiflată pe nedrept de E. Lăzărescu, *op. cit.*, p. 251.

DER POLITISCHE GEHALT IM "WUNDER" NICODIMS, ABT DES TISMANA-KLOSTERS

Zusammenfassung

Der Mönch Nicodim (gest. 1406), der Gründer der ersten zwei Klöster in der Walachei, Vodița und Tismana, lebte jahrhundertlang im Bewusstsein seiner Landsleute ausschließlich als Heiliger, den die orthodoxe Kirche am 26. Dezember, sein Todestag, feiert. Erst 1965 enthüllte Emil Lăzărescu in einer grundlegenden Studie das politische Wirken des hoch verehrten Geistlichen. Das an den Tag gebrachte Porträt zeigt den Abt als einen hartnäckigen Verteidiger der Ostkirche gegen die Bekehrungspolitik (*reductio Grecorum*), die der ungarische König Ludwig von Anjou (1342-1382) unter dem Banner des Katholizismus mit harter Hand in Mittel- und Südosteuropa durchführte. Die Beweisführung des Historikers ist überzeugend: Nicodim ist tatsächlich während der Herrschaft des letzten Angiovinen die Galionsfigur des "schismatischen" Widerstandes im strategisch überaus wichtigen Landstrich um die Festung Severin an der unteren Donau gewesen.

Das an sich korrekte Bild des antikatholisch stark engagierten Abtes ist aber einseitig und wiedergibt nur etwa die Hälfte seiner politischen Tätigkeit. Emil Lăzărescu hat nämlich nicht wahrgenommen, dass der unnachgiebige Gegner Ludwigs von Anjou sich in einen Anhänger und Mitarbeiter seines Nachfolgers Sigismunds von Luxemburg (1386-1437) verwandelt hat. Der Forscher des rumänischen Mittelalters konnte eine solche radikale Umwandlung nicht ahnen, weil die politischen Umstände, die sie bedingt haben, historiographisch nicht geklärt waren. Voraussetzung für einen gesamten Umriss der politischen Persönlichkeit des Abtes Nicodim bilden die nachträglich erschienenen Beiträge von Șerban Papacostea, die den scharfen Gegensatz zwischen der forcierten Assimilierungsbestrebungen Ludwigs und die unermüdlichen Versuche Sigismunds, das Vertrauen und den Beistand der Angehörigen der Ostkirche durch die Anerkennung des orthodoxen Glaubens als gleichwertig und somit gleichberechtigt mit dem katholischen zu gewinnen. Es war der erste Schritt auf dem Weg zur Wiedervereinigung (*unio*) der Christenheit, um deren Verwirklichung der letzte Luxemburger sich ständig bemüht hat. Damit eng verbunden war ein weiteres Problem, dessen Lösung er ebenfalls als Lebensaufgabe betrachtete: die Vertreibung der Türken aus Europa, d. h. die Befreiung der Balkanvölker.

Zu Beginn des Kreuzzuges gegen die Osmanen, der mit der Niederlage von Nikopolis im Herbst 1396 enden sollte, war es für Sigismund, der Feldherr und der wichtigste Nutznießer des Unternehmens, unentbehrlich, sich als Retter der Orthodoxen, die unter der Herrschaft des muslimischen Sultans schmachteten, bekanntmachen. Die

Art dieser Kundgebung ist sui generis. In der ersten befreiten Stadt, Widin an der Donau, veranstaltete er im Spätsommer 1396 in Zusammenarbeit mit dem Abt Nicodim ein Ordal: die vom orthodoxen Mönch erfolgreich bestandene Feuerprobe war das "Wunder", das der katholische König öffentlich beglaubigte. Dadurch setzte Sigismund von Luxemburg sowohl die Kreuzritter aus dem Abendland als auch die zu befreienden "Schismatiker" auf der Balkanhalbinsel in Kenntnis, dass durch ein Gottesurteil die Heiligkeit des Glaubens in der Ostkirche bestätigt ist.

GENEALOGIA CHRISTI. FORME DE REPREZENTARE A CONCEPTULUI DE «PERSONĂ»

VIOLETA BARBU

La cumpăna anilor 1990, un vechi concept suferea o serioasă punere în discuție: conceptul de reprezentare. Într-un articol-manifest, publicat în revista *Annales*, Roger Chartier¹ propunea o întoarcere la rădăcinile sociologice ale termenului, așa cum acestea fuseseră sădite de Emile Durkheim și Marcel Mauss, cu un secol în urmă, când se născuse conceptul de «reprezentare colectivă»². În viziunea celor doi întemeietori ai Școlii franceze de sociologie, experiența religioasă este de natură socială: «le rituel siège à la base de la plus individuelle prière», scria Mauss în paginile dedicate funcției sociale a sacralului³. Mergând mai departe în acest lanț de determinări, toate fenomenele sociale sunt „fenomene de voință colectivă”⁴, domeniul social fiind unul al modalității. Scopul cercetării unor astfel de fenomene, ce nu posedă o cauzalitate externă sau internă, este să degajeze variabilele funcționale care permit definirea fiecărei modalități, ca o configurație specifică a mecanismului studiat.

Contemporanii lui Durkheim și Mauss - Lucien Febvre mai ales - abandonaseră conceptul de „reprezentare” în favoarea «mentalităților colective», câmp de cercetare în care avea să se ancoreze o bună parte a școlii Noii istorii în anii 1960-1970. Adeptul cel mai consecvent al curentului mentalist, Jacques Le Goff definește imaginarul, în prefața la cartea dedicată *Imaginarului medieval*⁵, ca un produs «poetic» al mentalului colectiv, delimitându-l de sfera mai generală a reprezentărilor, de cea a simbolicului, ca și de cea a ideologiei. Criteriul esențial este natura obiectului investigației: imaginea, furnizată de text (operele literare) și de istoria artei. Punctul focal al diferenței de teoria reprezentării ar fi, după părerea lui Le Goff, natura plastică, neabstractă a acestui tip de reprezentare. De altfel, nu fără dificultăți și ambiguități, demersul său pune la contribuție metoda iconologică a lui Erwin Panofsky⁶, binecunoscuta hermeneutică a celor trei nivele: preiconografic, iconografic și iconologic, raportată la structuri sociale producătoare de semne. Or, instrumentele lui Panofsky fuseseră contestate atât de Jean Wirth în celebra sa carte *L'image médiévale. Naissance et développement*⁷, cât și de Michel Foucault,

¹ Roger Chartier, *Le monde comme représentation*, Annales ESC, 1989, 6, p. 1513-1514.

² Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912.

³ Marcel Mauss, *Les fonctions sociales du Sacré*, în *Oeuvres*, I, Editions de Minuit, 1968, p. 380-382.

⁴ Marcel Mauss, *Mentalités et notions collectives*, în *Oeuvres*, II, Editions de Minuit, 1968, p. 123-127.

⁵ Trad. rom. de Marina Rădulescu, București, 1991, p. 6-9.

⁶ *Meaning in the visual art*, New York, 1955, *Essai d'iconologie*, trad. fr., Paris, 1967.

⁷ Jean Wirth, *L'image médiévale. Naissance et développement (VI^e - XV^e siècle)*, Meridiens Klincksieck, 1989, p. 14-23.

prin teoria sa pragmatică asupra epistemei ca reprezentare⁸. Dacă Wirth își sprijină teoria imaginii pe textele logicienilor medievali, valorizând deopotrivă moștenirea lui Ludwig Wittgenstein și a fenomenologiei, Roger Chartier și apoi Alain Boureau se întorc la virtuțile epistemologice ale termenului de reprezentare⁹. Modelul propus de Chartier și împărtășit de Boureau este structurat și el tot pe trei nivele: nivelul *decupării* și *clasificării* obiectelor (inclusiv imagini sau enunțuri colective care pot proveni din încrucișarea unor serii de cauzalitate independentă), nivelul de *codificare* al practicilor prin care anumite grupuri sociale își exprimă modul lor de a exista în lume, adică o anumită identitate socială și nivelul ultim, de *calificare*, prin care producătorii de reprezentări (instanțe colective sau indivizi) creează instituții obiectivate, prin care își marchează vizibil și își perpetuează în timp existența¹⁰. Din ceea ce fusese noutatea metodologică de abordare a lui Marcel Mauss, Chartier a păstrat doar capacitatea operațională a clasificării, înțeleasă ca intervenție rațional ordonatoare a cercetătorului susținută de premiza că modul propriu al oamenilor de a clasifica lucrurile, imaginile și conceptele în genuri și specii coincide cu modul în care ei se plasează în societate. Existența unor cadre sociale ale reprezentărilor, furnizate de însăși experiența de viață a colectivității (clanurile, înfrățirile, triburile, împărțirea pământului, clasele sociale, decuparea teritorială a regiunilor, plasarea locurilor sacre etc.) a slujit, cu alte cuvinte, la formarea gândirii raționale¹¹.

Pentru cine este familiarizat cu pragmatica lingvistică este mai ușor de descoperit punctul de incidență al teoriei reprezentării cu modelul competențelor inductive și calificative utilizate în pragmatica discursului și în metodele conexe ale gramaticilor generative și funcționale. După abandonarea cotiturii lingvistice (*the linguistic turn*), care a declanșat, prin structuralismul generic, o întreagă revoluție metodologică în câmpul științelor sociale în anii '70-'80 ai secolului trecut, este rândul unei alte etape a științelor limbajului să-și dovedească virtuțile epistemologice în antropologia istorică. Perspectivele deschise sunt promițătoare în plan metodologic, chiar dacă, încă o dată, se recunoaște imposibilitatea istoricilor de a-și crea, în epoca postmodernă, propriile lor instrumente

În coerența acestui ultim model de analiză, ancheta noastră a plecat de la următoarea interogație: ce reprezentare figurativă a genealogiei a produs lumea românească pe o perioadă lungă cuprinsă între 1500 și 1700¹²? În termenii etapelor de analiză enunțate, care sunt «obiectele» care configurează câmpul cercetării, cum pot fi clasificate, ce tip de practici le-au produs și în ce forme instituționale au fost ele obiectivate?

Ca și în restul spațiului european, imaginarul medieval românesc din Moldova și Țara Românească, căruia aparțin reprezentărilor genealogice, are ca suport arborele,

⁸ *Les mots et les choses*, Gallimard, 1976.

⁹ *La compétence inductive* în vol. *Les formes de l'expérience*, ed. de Bernard Lepetit, Albin Michel, 1995, p. 23-38.

¹⁰ R. Chartier, *art. cit.*, p. 1514 – 1516.

¹¹ Emile Durkheim și M. Mauss, *Essai sur quelques formes primitives de classification*, în „Année sociologique”, 10, p. 306 sq.

¹² Cercetarea noastră nu a luat în discuție reprezentările genealogice din tablourile votive, cărora li s-au dedicat până acum studii speciale.

iar mai târziu, în secolul al XVII-lea diagrama, adică tablourile cu cercuri și linii¹³. Nu este dificil de făcut o clasificare pornind de la aceste delimitări de ordin formal. Atunci când luăm în considerare criteriul conținutului, situația se complică, căci pe dată suntem constrânși să observăm că arborele, ca și reprezentare iconografică, servește unei codificări multiple. Imaginea arborelui nu e numai o metaforă a înrudirii, a originii, apartenenței și a legitimității, ci și a generării spirituale (arborele care îi cuprinde pe Isus și pe cei 12 apostoli) sau a unității și a concordiei dintre cele două Testamente, cel Vechi și cel Nou (arborele lui Eseu). La rândul lor, diagramele sau simplele tabele genealogice servesc așa-numitor *arbor juris*, arborii juridici, cei care probează gradele de rudenie interzise în cazul căsătoriei și care au circulat în cuprinsul Nomocanoanelor, cum este de pildă *Îndreptarea Legii* (1652)¹⁴. Este vorba de arbori fictivi, reprezentând genealogii construite abstract pentru uzul exemplificării articolelor canonice, dar care au instituit primele reguli de reprezentare grafică a rudeniei. Un exemplu extrem de interesant al unei vaste diagrame de tip istorico-genealogic este opera atribuită mitropolitului Antim Ivireanul, *Chipurile Vechiului și Noului Testament*, care exprimă într-o formă atât narativ-discursivă cât și plastică, genealogia lui Cristos, reprezentată cu un secol și jumătate mai devreme sub forma arborescentă în tema Arborelui lui Eseu. Oricât de singulară ar părea, opera atribuită lui Antim nu e cu totul străină de reprezentarea temei arborelui lui Eseu în sculptura brâncovenească. Deasupra icoanelor împărătești, în decorul sculptat și aurit al tâmplor ce ating în epocă dimensiuni monumentale, Eseu susține șirurile suprapuse de icoane prăznicare, ale apostolilor etc., învăluite într-un decor luxuriant și somptuos de vrejuri de viță de vie pornite din coasta lui¹⁵.

Micul repertoriu de «obiecte» ale cercetării este alcătuit așadar din reprezentări având drept suport programele iconografice ale picturilor murale, manuscrise ilustrate, tipărituri și artă decorativă. Dificultățile încep însă o dată ce se încearcă o clasificarea a acestor documente iconografice, potrivită cu contextele temporale și spațiale în care ele se înscriu. Astfel, discontinuitatea seriilor temporale este derutantă: reprezentările din pictura murală se grupează, cu o excepție (mănăstirea Cetățuia) în primele decenii ale veacului al XVI-lea, miniaturile lui Anastasie Crimca un veac mai târziu, nomocanoanele tipărite apar la mijlocul veacului al XVII-lea, iar sulul *Chipurilor Vechiului și Noului Testament* a fost terminat în 1709. Cu excepția lui și a sculpturii în lemn, toate reprezentările arborescente se limitează la spațiul Moldovei. Corpusul este prea eterogen pentru a vorbi de acumulări seriale; el conține prea multe piese totuși pentru a ne mulțumi cu expresia lui Alain Boureau de «reprezentări rare».

Singura dintre aceste reprezentări care a fost studiată într-o perspectivă morfologico-comparatistă a fost Arborele lui Eseu, figurat pe peretele exterior de la nord la bisericile de la Arbore și Humor, miazăzi la Voroneț, Moldovița, Sucevița, Probota, Sf. Gheorghe

¹³ Christiane Klapisch-Zuber, *À l'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, Fayard, 2000.

¹⁴ *Îndreptarea Legii* (1652), ed. întocmită de un colectiv coord. de Andrei Rădulescu, București, 1962, p. 196-209.

¹⁵ Versiunile sculptate nu lipsesc nici în aria occidentală a Europei Evului Mediu târziu, cea mai cunoscută fiind arborele monumental sculptat de Heinrich Douvermann (1535) ca predelă a altarului Sfintei Fecioare din domul Sf. Victor (Xanten, Germania Inferioară).

din Suceava și în pronaos la Cetățuia. În studiul consacrat acestei teme în 1928¹⁶, Paul Henry stabilea relații de filiație cu arborele din trapeza Marii Lavre de la Muntele Athos (cu care este contemporan) sau cu cea de la Dochiarou, toate variantele coborând, după părerea lui, dintr-un prototip comun, pe care nu-l identifică, dar pe care îl intuiește ca preexistent în aria balcanică. I. D. Ștefănescu lărgeste perspectiva cercetării cu elemente noi, aducând în discuție monumente din Bulgaria (biserica Sf. Apostoli din Târnovo, Bačkovo, Arbanassi), dar presupunerile lui, în ceea ce privește modelele, se îndreaptă, fără a se invoca argumente sau exemple, prin intermediul faimosului vitraliu al catedralei din Chartres, către manuscrise occidentale¹⁷. Istoriografia occidentală a stabilit, între timp, că reprezentările miniaturale sunt anterioare celor parietale, cel mai vechi exemplar cunoscut datând din veacul al XI-lea. Așa-numitul *Evangheliar al Încoronării* (Biblioteca Universității din Praga) a fost realizat în cinstea încoronării primului rege al Boemiei, Wratislaw, la 15 iunie 1086, de către episcopul de Trier, Egilbert. Manuscrisul a fost decorat cu 54 de medalioane ale Genealogiei lui Cristos, adică exact numărul de persoane amintite în Evanghelia după Matei, 1, 1-17¹⁸. Ulterior, compoziția a fost amplificată progresiv, atât în aria occidentală, cât și în cea orientală cu serii de profeți și de scene profetice, scene din Evangheliile sau chiar cu sfinți locali¹⁹.

Din perspectivă genetică, filiera de pătrundere a temei este un fapt mai degrabă secundar, chiar dacă putem acum îmbogăți dosarul ocurențelor cu un considerabil număr de monumente balcanice, databile în mare parte în secolul al XIII-lea. Ele au fost indexate în repertoriul alcătuit de Tania Velmans²⁰ ca monumente ce includ această temă în programul lor iconografic. Se poate completa de asemenea și bilanțul bibliografic cu perspectiva ideologizantă, dezvoltată de Virgil Vătășianu, care pune în relație apariția acestei teme în Moldova la ctitoriile lui Petru Rareș cu situația de ilegitimitate în care se afla domnul, ca bastard al lui Ștefan cel Mare²¹. Interpretarea «istorică» se regăsește apoi, într-o expresie extremă, ideologizantă, în studiile lui Sorin Ulea²², Petre

¹⁶ Paul Henry, *L'Arbre d'Iessé dans les Eglises de Boukovine*, Institut de Hautes Etudes à Bucharest, 1928 ; idem, *Les Eglises de la Moldavie du Nord des origines à la fin du XVIe siècle*, Paris, 1930, p. 234-235.

¹⁷ I. D. Ștefănescu, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*, ed. a doua, București, 1973, p. 176-177.

¹⁸ N. Watson, *The Early Iconography of the Tree of Jesse*, London, Oxford, 1934, p. 15-17; Paul Hartmann, *Kunstlexikon*, Böhlau, 1996, s. v. *Jesse*.

¹⁹ Michael Taylor, *A historiated Tree of Jesse*, în "Dumbarton Oaks Papers of Harvard University, 24/25, 1980/1981, p. 125-136; H. H. Hofstätter, *Spätes Mittelalter, in der Buchreiche Kunst im Bild*, Wienhaim, 1982, p. 243.

²⁰ *La peinture murale byzantine à la fin du Moyen Age*, Editions Klincksieck, 1977 s. v. *arbre d'Iessé* se amintesc urmatoarele localități : Serbia (Arilye, Sopočani, Zica pentru secolul al XIII-lea, Dečani, Mateič și Prizren pentru veacul urmator), Bulgaria (Trapezița), Macedonia (Kastoria), Grecia (Salonic-Biserica Sf. Apostoli, Mistra, Constantinopol-Biserica Fecioarei Péripleptos, Trebizonda), Georgia (Culé și Savara) ; locul temei este, cel mai adesea, pe peretele de apus al nartexului alături de teme marianice, Judecata de Apoi sau de Conciliile ecumenice.

²¹ Virgil Vătășeanu, *Istoria artei europene. Arta în epoca Renașterii*, vol. II, București, 1972, p. 201 ; idem, *Pictura murală din Moldova*, București, 1974, p. 21.

²² *Originea și semnificația ideologică a picturii exterioare moldovenești*, I, SCIA, vol. I, 1963, p. 88: tema «a fost introdusă în pictura exterioară pentru a sprijini, printr-o vastă acțiune de laudă, marea rugăciune a absidelor adresată lui Isus Hristos» în lupta antiotomană a țării; ideea

Comarnescu și Ion Solcanu²³, care atașează arborele lui Eșeu de imnografia așa-zis «antiotomană» și într-o expresie rațional-documentată la Krista Zach²⁴.

Alte lecturi privilegiază rosturile liturgico-teologice, transformând programele iconografice în adevărate tratate de dogmatică. Un astfel de exemplu este studiul lui Michael D. Taylor, exeget atent al iconografiei catedralei din Orvieto²⁵, cel mai important exemplu apusean de interpretare a temei Arborelui lui Eșeu. Din această perspectivă comparată, cercetătorul american identifică în zona bucovineană trei motive locale, cu funcție de hapax în această compoziție: Adormirea Maicii Domnului, Anunțarea celei de-a doua veniri și Cele 12 triburi ale lui Israel²⁶. Sintaxa programului, în care Arborele lui Eșeu intră în rezonanță cu Cinurile Îngerești, este circumscrisă apoi textelor liturgice (lecturile evanghelice și sinaxarul ultimei duminici dinaintea Crăciunului, numită și Duminica Sfinților Strămoși în care sunt pomeniți toți strămoșii după trup ai lui Cristos, dreptii, patriarhii Vechiului Testament și proorocii²⁷) și interpretată, în cele din urmă, tot ca un reflex al contextului istoric-social antiotoman²⁸.

În aceeași direcție de comparatism liturgico-teologic se înscriu și cele două studii ale Aurorei Nasta, dedicate surselor orientale (indiene) ale temei, precum și interpretării apologetice a scenelor negenealogice prezente în arborele zugrăvit la Voroneț²⁹.

În sfârșit, se cuvine să adăugăm acestui excurs bibliografic demersul cel mai original, ipoteza exegetică a lui Grigore Nandriș, întemeiată pe prezența filosofilor antichității grecești³⁰. Pentru Nandriș, formula iconografică a arborelui lui Eșeu, care include aceste portrete, este expresia neoplatonismului palamit, revitalizat în moștenirea postbizantină.

dezvoltă, de fapt, o observație a lui André Grabar, *L'origine des façades peintes des églises moldaves* în *L'art de la fin de l'antiquité et du moyen âge*, II, Paris, 1968, p. 906.

²³ *Biserica Voroneț*, Mănăstirea Neamț, 1984, p. 48-49. Ni se pare inutil să insistăm asupra parțialității acestor lecturi, din care unele ridică un instrumentar rudimentar la rangul de hermeneutică iconografică.

²⁴ *Die Ikonographie als Quelle zur Geschichte der Rumänen in der Zeit wachsenden türkischen Einflusses (15. und 16. Jahrhundert)*, în *Südosteuropa unter dem Halbmond*, Festschrift für Professor Georg Stadtmüller, München, 1975, p. 275-288.

²⁵ Michael D. Taylor, *The Prophetic Scenes in the Tree of Jesse at Orvieto*, în «Art Bulletin», LIV, 1972, p. 401-413.

²⁶ Michael D. Taylor, *Three local Motifs in Moldavian Trees of Jesse, with an Excursus on the Liturgical Basis of the exterior Mural Painting*, în *RESSE*, XII, 1974, nr. 2, p. 267-275.

²⁷ Ene Braniște, *Programul iconografic al bisericilor ortodoxe*, București, 1975, p. 24-25.

²⁸ M. Taylor, *op. cit.*, p. 273-275.

²⁹ Aurora Nasta, *Sources orientales dans l'iconographie sud-est européenne. L'arbre de Jessé*, în *Actes du premier congrès international des études balkaniques et sud-est européennes*, II, Sofia, p. 899-909, versiune amplificată și îmbunătățită eadem, « *L'arbre de Jessé* » dans la *peinture sud-est européenne. Essai d'une nouvelle interprétation iconographique du type des «arbres de Jessé» du XVIIe siècle en Moldavie et des exemplaires sud-est européens qui s'y rattachent*, în *RESSE*, XIV, 1976, nr. 1, p. 29-44.

³⁰ *Christian Humanism in the Neo-Byzantine Mural-Paintings of Eastern Europe*, Wiesbaden, 1970, p. 86-116.

Ce rezultă din examenul *structurii morfologice* a temei, așa cum este ea cristalizată în monumentele din grupul bucovinean³¹? Cum se constituie, cu alte cuvinte, *nivelul de clasificare* în structura lui genetică³²? Cele aproape 130 de personaje plasate pe ramurile copacului care răsare din coasta lui Eseau cel adormit alcătuiesc un număr variabil de serii desfășurate pe verticală, grupate în jurul unui ax central care este cel al regilor care purced din seminția lui Iesei până la Isus: David, fiul lui Iesei, Solomon, Roboam, Iosia, Manase, Iehonia și Fecioara. De-o parte și de alta a trunchiului regilor, se înfățișează cele douăsprezece triburi ale lui Israel, în ordinea succesiunii fiilor lui Iacob: Simeon și Ruben, Levi și Iuda, Isahar și Zabulon, Dan și Gad, Aer și Neftali, Iosif și Benjamin. La dreapta și la stânga seriilor verticale, se desfășoară scene din Vechiul Testament care reprezintă profeții ale unor evenimente din Noul Testament, cu care fac pandant în compoziție: mai întâi, grupul de metafore ale virginității Fecioarei (Lâna lui Ghedeon, Scara lui Iacob, Toiagul înflorit al lui Aaron, cei trei evrei în cuptor, Balaam oprit de înger), apoi viziunile și profețiile care premerg evenimentelor din Noul Testament (blestemarea Ierusalimului, intervenția reginei de la Răsărit la a doua venire a lui Cristos, tablele legii, cântărirea faptelor, visul lui Nabucodonosor și viziunea lui Iezechiel), împreună cu scenele cheie din Noul Testament (Bunavestire, Nașterea, Răstignirea). Alături de acestea, sunt orânduiți cei patru profeți mari, cei doisprezece profeți mici, patriarhii începând cu Abraham și personajele considerate profetice (Ilie Tesviteanu, Baruh, Elisei, Sf. Ioan Înaintemergătorul, Natan, Zaharia etc.), împreună cu «dreptii și strămoșii după trup ai Domnului». În sfârșit, filosofii, istoricii și poeții elini ai Antichității (Apolonius, Solon, Tucidide, Filon, Plutarh, Platon, Aristotel, Socrate, Homer, Sofocle, Sibila) fie străjuiesc de pe un contrafort întregul arbore (Sucevița), fie sunt plasați, într-o perspectivă istorică, la baza arborelui de-o parte și de alta a lui Eseau (Moldovița).

Nivelul al doilea al analizei este *unul sintactic* și privește deci funcțiile seriilor de personaje și scene. În logica internă a acestui *nivel de codificare*, axele verticale și registrele orizontale (câte șapte fiecare) posedă propria lor coerență. Raportarea normativă la textele genealogice la care trimit erminiile (*Luca III 23* și *Matei I 1-17*) privind pe strămoșii după trup ai Domnului nu ne duce prea departe: compoziția numită *virga Esei* nu reproduce plastic succesiunea celor 42 de generații care au precedat evenimentul întrupării Cuvântului din Fecioară. Alfel spus, corespondența dintre cele două tipuri de documente, cel discursiv și cel iconografic, este vizibil parțială la nivelele codificării literale sau istorice, ceea ce ne împiedică să afirmăm caracterul strict genealogic al reprezentării plastice. În schimb, în sinaxar regăsim taxinomiile prosopografice ale arborelui, cu excepția scenelor narative sau simbolice. Așa cum observase deja Michael D. Taylor, Duminica sfinților strămoși (duminica dinaintea Crăiunului) este, în bună parte, suportul liturgic al Arborelui lui Eseau. În această duminică sunt pomeniți: patriarhii Vechiului Testament, dreptii și strămoșii după trup ai Domnului, profeții mari și mici.

Ansamblul compoziției se află plasat sub regimul oniricului: Eseau doarme, arborele ce-și trage rădăcinile din trupul lui este evident o viziune, un vis. Firește, ca și celelalte viziuni ce își găsesc locul pe ramurile copacului (cea a lui Ezechiel, a lui Iacob,

³¹ P. Henry, *La peinture religieuse*, p. 234.

³² Marcel Mauss, *Les fonctions sociales du Sacré*, p. 398.

a lui Nabucodonosor), și visul lui Eseu este investit cu un caracter mistic, dar nu mai puțin eficace asupra privitorului, după expresia lui Jean-Claude Schmitt³³; aceste reprezentări genealogice sunt lipsite de caracterul realist pe care îl vor îmbrăca mai târziu arborii de familie, ceea ce nu le face mai puțin «reale», adică verosimile. Cu toate că nu au fost însoțite, ca în Serbia, de arborii genealogici ai țărilor locale (Dečani și Mateiç, arborele Nemanizilor), arborii bucovineni nu se sustrag pe de-a întregul intenției genealogice; altfel, ce rost ar mai avea prezența alături de Cristos, și în pandant cu o altă rudenie după trup și profet totodată, Sf. Ioan Botezătorul, într-o poziție dominantă, a tatălui adoptiv al lui Isus, Iosif? Seminția lui este cea înșiruită de Evanghelii, chiar dacă Biserica Orientală nu i-a acordat niciodată un loc de cinste, spre deosebire de Biserica Occidentală unde el este, alături de Sfânta Fecioară, patron al Bisericii universale.

Chiar dacă hermeneutica medievală recomanda deslușirea, în afara sensului istoric și al celui alegoric, a altor două, sensul pneumatic și cel eshatologic, nu vom persevera în această direcție, căci ea nu ne călăuzește către circumscrierea tipului de codificare socială a reprezentării arborelui. A spune că arborele sintetizează unitatea Bisericii și comuniunea sfinților, a Legii celei vechi și a Legii celei Noi, că primește o semnificație marianică, acolo unde este asociat Imnului acatist sau o valoare eshatologică, atunci când se juxtapune Judecării finale, nu corespunde decât parțial exigențelor modelului nostru de analiză. În organizarea lui internă căutăm acele elemente care traduc comportamente și practici generatoare ale reprezentării filiației. Nimic însă nu ne permite să considerăm reprezentarea filiației ca preexistentă sistemului care o pune în scenă³⁴.

În chip limpede, câteva reguli de codificare par să acționeze simultan, organizând, fiecare în parte, serii temporale asincronice. *Consanguinitatea* (regula biologică a legăturii naturale) regizează o serie de personaje (strămoșii după trup, triburile lui Israel), fără să izbutească, așa cum am văzut, o reprezentare fidelă și univocă a realului. Importanța ei, ca regulă genealogică, constă în aceea că este capabilă să genereze, printr-un lanț de persoane, o *succesiune cronologică de tip istoric*. Această regulă interacționează simultan cu cea a *legăturii spirituale supranaturale* de tip prefigurativ-profetic (profeții, lanțul de imagini simbolice așezate simetric față de evenimentele anunțate). În acest caz, principiul de grupare și compunere a imaginilor este *evenimentul profetizat* (întruparea, răstignirea, învierea, distrugerea Ierusalimului, a doua venire a lui Mesia), iar regimul de temporalitate este unul evenimential, adică de ruptură a fluxului temporal și de inserție a excepționalului în ordinea istorică existentă.

Mediatoare între cele două dimensiuni ale înrudirii, *consanguinitatea* și *legătura spirituală*, este *apartenența*. Mesajul antropologic și social ce se degajă din arborele lui Eseu de pe zidurile mănăstirilor noastre este acela că apartenența la istoria mântuirii îmbracă o formă istorică. Ea se revelează prin continuitatea «poporului lui Israel» și prin evenimentul Întrupării, adică al intrării Logosului în istorie. Iată de ce, apartenența este, în acest tip de reprezentare, conștiința unui eu personal care se definește în funcție de un popor, de poporul ales, chemat ca seminție a lui Abraham să

³³ *L'imagination efficace*, în *Imagination und Wirklichkeit*, ed de Klaus Kruger și Alessandro Nova, Mainz, Philipp von Zabern Verlag, 2000, p. 14-18.

³⁴ Jérôme Baschet, *Fécondité et limites d'une approche systématique de l'iconographie médiévale*, în *Annales ESC*, 2, 1991, p. 375-380.

poarte o speranță în orizontul istoriei. Fiecare din generațiile susținute de crengile înflorite ale arborelui, ca și fiecare persoană în parte, este provocată, interpelată de această recunoaștere, este generată de adeziunea ei fidelă la chemarea, la misiunea cu care a fost investită. Nu exactitatea filiației naturale, biologice (vreurile unesc între ele personajele în toate sensurile) dă vigoare arborelui, ci conștiința alegerii și a misiunii regale sau profetice pe care o au de împlinit personajele din genealogia naturală și spirituală a lui Cristos. În această dinamică, persoana este definită, în mod inseparabil, de raportul ei direct cu Creatorul și de poziția sa de membru al unui corp vizibil «familia naturală și spirituală» a lui Cristos. Acest dublu raport investește fiecare din personajele arborelui cu o distinctă unicitate, clar evidențiată plastic și figurativ (postură, fizionomie, nume), dar și cu o «poziție» în ansamblul compoziției, un loc pe care îl deține în funcție de celelalte.

Reprezentarea *istoricității*, ca tensiune între istorie și eveniment, continuitate și discontinuitate, contingent și supranatural se înscrie în orizontul social ca dinamică a *apartenenței* persoanei la colectivitate. Astfel determinată, temporalitatea reprezentării este absorbită în aceea a grupului social, care se afirmă și se construiește progresiv în acest mod. Această alunecare treptată a reprezentării de la un grup la altul (de la Biserica nevăzută la Biserica văzută ca grup social) ar mai avea nevoie de un argument suplimentar. Este într-adevăr întemeiat să vedem apartenența la o unitate de corp (Biserica ca și comuniune a sfinților, dar și ca *populus Dei*, totalitatea indivizilor care recunosc pe pământ apartenența la Cristos) ca pe o reprezentare colectivă, ilustrată de metafora arborelui lui Eseau? Spre a răspunde, este necesară deplasarea către planul al treilea, cel *calificativ*, prin care un grup își obiectivează identitatea sau modul de a fi în lume prin intermediul instituțiilor.

Este oare Biserica instituția ce pulsează în seva dătătoare de viață a reprezentării arborelui lui Eseau? Cu certitudine, Moldova veacului al XVI-lea nu numai că nu a elaborat propriul ei discurs ecleziologic, dar nici nu a receptat din Bizanț vreuna din scrierile, foarte rare, care să poarte, în chip articulat concepția despre Biserică. În epoca de care ne ocupăm, sobornicitatea (*sobornost'*), conceptul-cheie al ecleziologiei orientale moderne³⁵, este, mai degrabă o figură antropologică a imposibilității individului de a se rupe de grupul său identitar, decât un termen teologic înzestrat cu un conținut structurat³⁶. Limbajul predilect culturii moldovenești a fost cel figurativ, bogat în analogii și de aceea flexibil și plurisemantic, încremenit în repertoriul tradițional al erminiilor, și de aceea atât de rigid. Dintr-una ca și din cealaltă sursă, sensurile s-au construit într-o uimitoare și misterioasă profunzime, purificată de previzibilitatea canonică.

Or, pentru veacurile al XV-lea și al XVI-lea, toată ecleziologia pare întrupată iconografic în imaginea Judecății finale, cu care arborele lui Eseau se învecinează adesea, intrând într-un dialog în care fiecare din cele două reprezentări colective își luminează reciproc noi sensuri ale istoricității și apartenenței. În termenii istoricității, dacă Arborele

³⁵ Georges V. Florovsky, *Sobornost': the Catholicity of the church*, în *The church of the God. An anglo-russian symposium*, London, 1925, p. 51-74; Nicolai Zabolotsky, *Esprit communautaire et Conciliarité (Sobornost')*, în *Procès-verbaux du Deuxième congrès de Théologie orthodoxe*, Athènes, 1978, p. 129, 140.

³⁶ Aaron Gurjewitsch, *Das Individuum im Europäische Mittelalter*, München, C. H. Beck Verlag, 1999, p. 14.

lui Eseau introduce evenimentul în fluxul unei istorii de persoane, generată cel mai adesea prin filiația naturală, «după trup», Judecata finală înseamnă dizolvarea tuturor legăturilor biologice și sociale, triumful evenimentului asupra istoriei, sfârșitul acesteia. În cadrul apartenenței, teoriile de grupuri etnice și confesionale damnate (latinii, evreii, armenii, musulmanii)³⁷ nu indică altceva decât că judecata nu este o împlinire finală a responsabilității personale - învățătură de credință acceptată în Occident la Conciliul de la Lyon 1274³⁸ -, ci o consecință a apartenenței la Koine, la ceata celor dreptcredincioși, la poporul celor aleși, la Biserica «pravoslavnică». Nu fericirile din predica de pe munte, cele zece porunci sau cele șapte păcate capitale sunt criteriile care despart pe ceiamnați de cei justificați, căci acestea ar așeza persoana, ca reponsabilă de actele sale, în centrul Judecății. Este ușor de observat că, cu excepția câtorva personaje privilegiate (Mântuitorul, Sfânta Fecioară, Arhanghelul Mihail, Moise, Adam și Eva etc.), spațiul central al Judecății este populat, și la dreapta și la stânga, de grupuri «cete», în fapt figuri nediferențiate, fără vârstă, reduplicate anonim, privind în aceeași direcție, cu aceeași expresie³⁹. Poporul convocat la judecată este alcătuit nu din persoane individualizate, ci din ideal-tipuri. În ultimă instanță, criteriul Judecății din urmă este apartenența la o anume Biserică, cea dreaptă, Biserica Răsăritului, tuturor celorlalte confesiuni sau religii rezervându-li-se un loc la stânga Mântuitorului. Acestei Biserici, a cărei identitate se construiește, în modul clasic weberian, prin delimitare «împotriva unui inamic», i se încorporează identitatea persoanei, iar mai târziu, identitatea etnică.

La sfârșitul secolului al XVII-lea, în plină Contrareformă europeană, o altă reprezentare a Bisericii, de data aceasta în Țara Românească, va păstra același caracter «confesionalizat»⁴⁰, dar va da expresie unui conținut ecleziologic complet diferit, cu tot atâtea consecințe majore pentru antropologia persoanei. În exonarthexul bolniței de la Hurezi, Biserica are «figura» alegorică sub care se prezintă în Europa Reformei catolice,

³⁷ Spre deosebire de restul istoriografiei românești, consensuală asupra acestei interpretări, Grigore Nandriș, *op. cit.*, crede că grupurile heterodoxe sunt destinate și ele mântuirii, fiind călăuzite de Legea cea Veche (Moise). Prin urmare, Judecata Finală în formula iconografică românească ar fi construită nu pe principiul diferenței, ci al unei armonioase integrări ecumenice.

³⁸ Temeiul antropologic al dogmei judecății individuale este definiția juridică a Sfântului Toma: *persona dominium acta sui*.

³⁹ Violeta Barbu, *Deux voyages dans l'imaginaire: l'ascension au paradis et la descente en Enfer dans la littérature apocryphe du Moyen Age Roumain*, în RER, XVII, Paris-Iași, 1992, p. 203-208.

⁴⁰ Termenul, folosit începând cu 1990 în istoriografia Reformei și a Contrareformei, denumește clivajul confesional al societăților și statelor pe baza opoziției catolic/protestant, dar poate desemna și orice proces de construire a identității pe criteriu confesional; W. Reinhard, *Was ist Konfessionalisierung*, în W. Reinhard et alii (ed.), *Die katholische Konfessionalisierung*, Münster, 1995, p. 419-452; idem, *Abschied von der „Gegenreformation“ und neue Perspektive der Forschung*, în K. Reichert (ed.), *Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main, 1997, p. 440-451; idem, „Konfessionalisierung“ auf den Prüfstand, în J. Bachlcke et alii, *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart 1999, p. 79-88; cf. H. Schilling, *Die Konfessionalisierung. Kirche, Staat und Gesellschaft. Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geisteswissenschaftlichen Paradigmas*, în W. Reinhard et alii (ed.), *Die katholische Konfessionalisierung*, p. 1-49.

«ecclesia afflicta»⁴¹, pândită de primejdii și de dușmani la tot pasul. În centrul imaginii, se află simbolul baroc al bărcii, care se luptă cu valurile potrivnice⁴², ceea ce reprezintă un mod cu totul diferit de a o insera în istorie și de a marca, de data aceasta în mod hotărâtor, fractura dintre temporal și spiritual. La cârma bărcii se află Cristos, cap al Bisericii. În locul apostolilor, el este înconjurat de episcopi și monahi, de o Biserică reprezentativă, instituționalizată, clericală⁴³, din care poporul nu mai face parte. Călugării vâslesc din răspuțeri, peotriva rolului hotărâtor pe care îl au în mântuirea tuturor. Cât despre episcopi, aceștia sunt strânși în jurul mesei euharistice, pe care o apără de calvinii și mahomedanii care pândesc și amenință barca, aluzie la numeroasele dispute ale epocii, care au avut în miezul lor Euharistia⁴⁴. Toate aceste elemente: simbolul bărcii primejdite, instituționalizarea și clericalizarea Bisericii, cultul Euharistic, confesionalizarea corespund unora din cele mai comune reprezentări ecleziologice ale Europei Reformei catolice⁴⁵.

Nici Judecata finală din pridvorul mănăstirii Hurezi nu mai amintește, cel puțin în reprezentarea damnaților, de solidaritatea de corp, marcată etnic și confesional, a teoriilor din frescele nordului Moldovei, salvați sau damnați doar de criteriul apartenenței la Biserica pravoslavnică. Cei hărăziți chinurilor veșnice sunt persoane individualizate prin păcate clar figurate, între care iau loc și figuri sociale noi, ca de pildă negustorul necinstit, morarul, brutarul etc., categorii aspru admonestate de mitropolitul Antim Ivireanul în predicile sale⁴⁶. Asupra acestor grupuri nou apărute în orizontul social, Biserica clericală exercită, prin reformele lui Antim, un control și o disciplină socială, prin aceleași mijloace ca și cele recomandate de Conciliul Tridentin: pastorală, spovada, împărtășania, posturile. Totuși, oricât de grave ar fi faptele comise, botezul, care determină identitatea confesională, absolvă generic, spune același ierarh, iar răspunderea individuală se vede din nou preluată de meritele indelebile ale Bisericii.

La începutul secolului al XVII-lea, când arborele lui Eșeu se retrăgea din lumina strălucitoare a pereților exteriori în penumbra naosului, el căpăta o nouă formă și un înțeles diferit pe filele manuscriselor ilustrate, legate de numele mitropolitului Anastasie Crimca. Iată mai întâi arborele ce-l are în vârf pe Isus, înconjurat simetric de sus în jos de cei 12 apostoli din *Apostolul* păstrat actualmente în Biblioteca Națională a Austriei (Viena) și realizat în 1610⁴⁷. Există, în această reprezentare care împerechează

⁴¹ Ronnie Po-Chia Hsia, *The World of Catholic Renewal: 1540-1770*, Cambridge University Press, 1996, p. 114-145.

⁴² Daniel Barbu, *Arta brâncovenească: semnele timpului și structurile spațiului*, în *Constantin Brâncoveanu*, ed. de Paul Cernovodeanu și Florin Constantiniu, București, 1989, p. 238.

⁴³ Expresia aparține lui Giuseppe Alberigo, *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia, 1987, trad. germ. Patmos Verlag, Düsseldorf, 1993, p. 378 și descrie Biserica catolică după Conciliul de la Trento.

⁴⁴ Violeta Barbu, *Contrareforma în țările române la mijlocul secolului al XVII-lea*, în vol. *Historia manet. Volum omagial Démeny Lajos*, p. 327-364, ed. de Violeta Barbu și Tüdös Kinga, București, Kriterion, 2001, p. 337.

⁴⁵ Robert Bireley, *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700. A Reassessment of the Counter Reformation*, McMillan, 1999, passim.

⁴⁶ Daniel Barbu, *Arta brâncovenească: semnele timpului și structurile spațiului*, p. 239.

⁴⁷ *Cod. sl. 6, f. 4r*, v. Nicolae Iorga, *Les arts mineurs en Roumanie*, I, București, 1937, fig. 28, Gheorghe Popescu-Vâlcea, *Anastasie Crimca*, București, 1972, p. 20; idem, *Miniatura*

naturalismul cel mai fidel în redarea trunchiului și a rădăcinilor cu rigoarea și perfecțiunea abstractă a compoziției, se pare, un singur interes: acela de a reda într-o formă alegorică filiația spirituală. Generat de Tată, Isus generează, la rândul său pe apostoli, personalizați prin diverse atribute: cărți pentru evangheliști, făclii, cădelnițe, chivoturi a căror siluetă este vădit moldovenească. Alegoria lui Isus, vița de vie (Ioan 15, 1-5), figurată în această reprezentare genealogică, se găsește pictată la mănăstirea Dochiariu (frescă din secolul al XVI-lea) de la Sfântul Munte⁴⁸. La f. 312r a aceluiași manuscris ne întâmpină un arbore genealogic care îl asociază în chip insolit pe Isus cu șase sfinți pustnici: Antonie, Pahomie, Sava, Hariton, Athanasie Atonitul și Eftimie cel Mare. Este greu de deslușit rostul acestei compoziții, miniatura neavând, aparent, nici o legătură cu textul Apostolului, care se termină pe fila 304. Totuși, un ilustrator subtil ca mitropolitul Crimca ar fi putut plasa grupul coerent de eremiți din jurul lui Cristos ca protectori ai vieții monastice din lăcașul căruia îi era hărăzit manuscrisul, schitul Dragomirna, figurat pe o altă filă a aceluiași Apostol. Unei file din *Liturghierul* din 1616, păstrat actualmente în muzeul mănăstirii Dragomirna, artistul i-a încredințat un arbore cu Isus și cei doisprezece apostoli, similar celui de la f. 4r a codicelui vienez⁴⁹, care se repetă și în *Psaltirea* din aceeași colecție⁵⁰. La câteva file distanță, *Liturghierul* din 1616 este împodobit cu un alt arbore, readus la o ipostază esențializată, care are deja aerul unei icoane. Înconjurată de personajele veterotestamentare care au prevestit Întruparea Verbului din Fecioară - Moise, David, Solomon, Samuel, Zaharia etc. - Maica Domnului cu pruncul de tipul Hodighitria încununează arborele.

După cum se poate constata, toate exemplele de compoziții genealogice din manuscrisele concepute și împodobite de mitropolitul Anastasie Crimca formează o familie distinctă, în care arborele genealogic ilustrează sensul figurat al descendenței sau al înrudirii spirituale. Prototipul acestor compoziții nu este însă Arborele lui Eșeu, ci icoanele cu bandouri de factură bizantină de tipul Isus și cei doisprezece apostoli sau Maica Domnului cu proroci. Locul unei reprezentări statice, cu un personaj central, înconjurat de bandouri laterale sau de frize în care sunt figurate, la dimensiuni sensibil mai mici, celelalte personaje secundare (apostolii, respectiv prorocii), dispuse pe toate cele patru laturile ale icoanei, este luat, în miniaturile lui Anastasie Crimca de o compoziție dinamică, centrată pe raportul organic și ierarhic dintre personaje.

Un număr suficient de exemple de astfel de arbori pictați în icoanele rusești de la jumătatea secolului al XVII-lea⁵¹ ne ajută la înțelegerea filierei prin care acest tip de reprezentare a ajuns să-l fascineze pe Anastasie Crimca, într-atât încât să facă din ea un motiv predilect și caracteristic al miniaturilor sale. Compozițiile au grade diferite de elaborare, de la cele mai rafinate, reprezentând simbolic implantarea Statului Rus sub formă de arbore concrescut cu Biserica sub ocrotirea Maicii Domnului de la Vladimir

românească, București, 1982, p. 109-110; Emil Turdeanu, *Manuscrisele robite de cazaci la 1653*, reprod. în Emil Turdeanu, *Oameni și cărți de altădată*, București, 1997, ed. îngrijită de Ștefan Gorovei și Maria Magdalena Székely, p. 366-368.

⁴⁸ Aurora Nasta, *Sources orientales*, p. 903.

⁴⁹ Gh. Popescu-Vâlcea, *Anastasie Crimca*, p. 21, il. XXIV.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 24.

⁵¹ Hetty Roozmond Van Ginhoven, *Ikons from de Wijenburgh*, De Wijenburg, Ehteld, 1980, pl. 64 și 86.

(icoană executată de Simeon Ushiakov la jumătatea secolului al XVII-lea), până la cele simple, cum este icoana Sfântului Nicolae din Moiais, în care arborele devine o formulă compozițională care reinterpretează obișnuitele bandouri laterale cu sfinți, redistribuindu-le în câmpul icoanei sub forma arborelui.

Ultima operă iscată din reprezentarea genealogiei lui Cristos a fost atribuită pe rând lui Antim Ivireanul și popei Nicola, notarul Mitropoliei, copist și miniaturist contemporan⁵². *Chipurile Vechiului și Noului Testament, adecă obrazele oamenilor celor vestiți ce se află în Sfânta Scriptură, în Biblie și în Evanghelie* poartă data de 1709 și este o operă de o valoare artistică unică, căci redă, pictate în culori, circa 500 de portrete extrase din izvoarele menționate în titlu, dar și din cronografe. Cu aceste din urmă scrieri istorice, *Chipurile Vechiului și Noului Testament* au fost puse în legătură de editorul textului, Gabriel Ștrempel, cel care în 1966 a publicat și un studiu amănunțit asupra ilustrației manuscrisului, păstrat actualmente la Biblioteca de Stat din Kiev. Comentând cu această ocazie maniera stilistică a portretelor, precum și vestimentația personajelor, cu deosebire a celor profane, Gabriel Ștrempel opinează că influența occidentală nu poate fi tăgăduită, dar nu aduce nici un argument în favoarea acestei observații, care rămâne astfel doar o intuiție⁵³. Totodată, cercetătorul amintit încearcă și o comparație inconsistentă cu tema Arborele lui Eșeu. Factura manuscrisului, alcătuit din așa-zisele «medalioane», de fapt diagrame orânduite pe axe longitudinale paralele, ne poartă către manuscrisele din familia «Ruloului timpului», care au ca și prototip opera *Compendium historiae in genealogia Christi* alcătuită de Pierre de Poitiers în secolul al XIII-lea, reluată și copiată în multiple variante manuscrise pe toată durata epocii medievale în diverse țări occidentale și apoi tipărită la sfârșitul Renașterii (1592-1593). În această propunere de identificare a sursei, ne-am bizuit pe descrierea amănunțită a înfățișării și conținutului acestui rulo făcută de Christiane Klapisch-Zuber în cartea sa *A l'ombre des ancêtres*⁵⁴.

Coincidențele între opera atribuită mitropolitului Antim și familia de manuscrise «Ruloul timpului» nu sunt puține: dispunerea diagramei în planul paginii și raportul lor cu textul, liniile de filiație a lui Cristos pornind de la Adam, culorile folosite pentru genealogia Mariei și a lui Iosif, atașarea personajelor istorice din cronografe: proconsulii Iudeii, împărații romani etc. Una din trăsăturile specifice operei lui Pierre de Poitiers este dispunerea ei pe rulo, o alegere, crede Christiane Klapisch-Zuber, de ordin simbolic, un astfel de format sugerând unitatea timpului creștin și finalitatea istorică a mântuirii. Antim Ivireanul nu a urmat această soluție grafică, dar o copie executată la puțin timp după moartea tragică a mitropolitului, de către un ucenic al său, popa Flor, se înfățișează pe un grandios sul măsurând 7 metri; cum până în prezent o comparație a celor două manuscrise nu a fost făcută⁵⁵, un astfel de examen ar putea să dea seamă de apropierea față de prototip a celor două opere.

⁵² Ștefan Berechet, *Un manuscris de zugrăveală al mitropolitului Antim*, publicat în «Comisiunea monumentelor istorice (Secțiunea Basarabia)», Anuar II, Chișinău, 1928, p. 128-135; G. Ștrempel, *Un «cronograf» ilustrat atribuit mitropolitului Antim Ivireanul* în RSL, XIII, 1966, p. 309-353; idem, *Antim Ivireanul. Opere*, ed. critică, studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, București, 1972, p. XXXIX-XLII; idem, *Antim Ivireanul*, București, 1997, p. 224.

⁵³ G. Ștrempel, *Un cronograf ilustrat*, p. 329.

⁵⁴ *À l'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, p. 112-138.

⁵⁵ Introducerea celor două manuscrise este diferită.

Un argument demn de a fi luat în considerație în discuția privind raportul dintre manuscrisul atribuit lui Antim și *Compendium historiae in genealogia Christi* este prezența în Chipurile Vechiului și Noului Testament a unei genealogii care a circulat exclusiv în Europa Occidentală, bucurându-se de variate interpretări iconografice⁵⁶, printre care binecunoscutul *trinubium*: arborele genealogic al Sfintei Ana. Pornind de la două Protoevangelii Apocrife (*Pseudo Iacob* și *Pseudo Matei*, numită și *Povestea Nașterii Mariei și a copilăria lui Isus*), comentatorii medievali au descoperit în Sfânta Ana un personaj cu funcție-cheie, în încercarea de a explica familia extinsă a lui Isus - «frații Domnului» -, menționată în două din Evangheliile canonice (*Marcu 6,3* și *Matei 13, 55-56*)⁵⁷. Foarte populară, biografia sfintei Ana, construită pe baza celor trei căsătorii succesive (*trinubium*), a trecut din Pseudo Evanghelia după Matei în faimoasa *Legenda aurea*⁵⁸, a fost apoi consacrată în scolastică de *Sentiințele* unui teolog de autoritatea lui Petrus Lombardus, iar reprezentarea artistică a *trinubiumului*, grefată pe tema mai veche a Arboreului lui Eșeu a înflorit în veacurile al XV-lea și al XVI-lea, odată cu răspândirea cultului marianic. S-a menținut vie mai apoi în pictura Contrareformei, extrem de atașată de tema Sfintei Familii și de cultul Sfintei Ana. Prețuită îndeosebi ca femeie binecuvântată prin darul miraculos al nașterii, dar și ca bunică-matroană, înconjurată de mulți nepoți, figura Sfântei Ana deveni repede a doua figură feminină importantă, după Fecioară, în cele mai felurite feluri de reprezentări, patroană a bisericilor, fie că trona în ipostaza treimică numită în spațiul german Anna *Selbdritt* (împreună cu Fecioara Maria și Isus prunc), fie că domina o Sfântă Familie, văzută ca un clan viguros și numeros.

Potrivit acestei genealogiei *trinubium*, Ana, mama Fecioarei ar fi avut, succesiv, trei soți (Salome, Cleopa și Ioachim)⁵⁹ prin care ea devenea mama celor trei Marii, menționate adesea în Evangheliile, uneori împreună: Fecioara, Maria, soția lui Zebedeu și Maria, soția lui Alfeu. Scopul era de a lămuri într-o manieră genealogică convenabilă misterul «fraților lui Isus», care, în soluția genealogică a aprocrifelor, îi erau de fapt veri: fiii lui Zebedeu erau apostolii Iacob cel mare⁶⁰ și Ioan evanghelistul, fiii lui Alfeu sunt apostolii Simon zelotul, Iacob cel Mic, Tadeu și Baraba. De departe chestiunea cea mai interesantă din punctul de vedere al acestui arbore este intenția de a realiza o schemă matriarhală: diagrama Anei îi așează pe cei trei soți sub ea, ca și cum i-ar fi fiii. Logica simbolică contrazice aici regula genealogică și pe cea maritală. Nici în *Chipurile Vechiului și Noului Testament* lucrurile nu stau altfel: portretele cu numerele 482-495

⁵⁶ În programele iconografice din Moldova și Țara Românească, în secolul al XVII-lea, Sfânta Ana este figurată în picioare purtând în brațe pe Sfânta Fecioara prunc, alături de Sfânta Elisabeta cu pruncul Sfântul Ioan Botezătorul, amândouă spre a ilustra maternitatea miraculoasă. Icoanele dedicate acestei sfinte sunt foarte rare, cea mai cunoscută fiind cea de la mănăstirea Bistrița moldoveană, legată, ca și Icoana Maicii domnului de la Neamț, de tradiția paleologă.

⁵⁷ Sheila Delany, *A Legend of a Holy Women*, McMillan, 1992, p. 29-41.

⁵⁸ *Jacobus de Voragine. Legenda Aurea*, ed. și trad. de William Granger Ryan, Oxford University Press, 1993, vol. II, p. 149-158.

⁵⁹ Reprezentarea celor trei soți ai Sfintei Ana a fost interzisă de Conciliul de la Trento, dar popularitatea *trinubiumului* a făcut să se revină asupra acestei decizii, Paul Hartmann, *Kunstlexikon*, s. v. *Heilige Sippe*.

⁶⁰ Între sfinții al căror cult ieziuiți se străduiau să-l răspândească prin diverse strategii (portrete, rugăciuni speciale, proecsiuni, amulete), la loc de cinste figurează, alături de Maica Domnului, ceilalți membri ai familiei pământești a lui Isus: Sfânta Ana, Sfântul Iosif și Sfântul Iacob.

păstrează exact această particularitate a reprezentării trinubiumului, încât Gabriel Ștrempel s-a și lăsat înșelat, confundând alianțele matrimoniale cu descendența.

Dincolo de interesul pur genealogic, s-a observat că originalitatea și popularitatea Compendiului lui Pierre de Poitiers se datorează rosturilor didactice și mnemotehnice ale gândirii de tip genealogic-istoric, ilustrate de concepția operei. Prin orânduirea celor 500 de personaje în succesiunea clară și expresiv genealogică a diagramelor, nici Antim nu pare să fi intenționat altceva: «*una pentru căci acele ce înțelegem prin auz și prin cetaniia a multor zile cu vederea chipurilor celor însemnate și cu cetaniia povestirei lor pre scurt mai mult ne încredințăm și mai pre lesne întru pomenire le putem păzi*». De altfel, predoslovia manuscrisului, din care face parte acest fragment, ca și titlul formulat de autor conțin câțiva termeni, și ei o premieră în cultura românească. Pentru a echivala termenul greco-latin «genealogie», în prefață apare calcul slavon *rodoslovie* = „povestea neamului». Pe de altă parte, titlul alătură, în raport de sinonimie, cuvintele «chipuri» și «obraz», restrângând astfel aria semantică a acestui din urmă termen, care avea, în limba română a veacului al XVII-lea, sensul de bază «persoană», după gr. *πρωσοπον*, folosit în discursul teologic (teologia persoanelor Sfintei Treimi) și în discursul social (obraz „de cinste”, „boieresc” etc.). Cele două accepții mai-sus amintite nu sunt diferite de sensurile de bază ale cuvântului *persona* în aria occidentală în epoca medievală: sensul teologic din metafizica scolastică și sensul juridico-civic, moștenit din dreptul roman. În ambele cazuri, așa cum au demonstrat-o cercetătorii care au abordat problema antropologică a nașterii „individului” înainte de epoca Renașterii (Walter Ullmann⁶¹, Colin Morris⁶², Aaron Gurjewitsch⁶³), *persona* nu desemna o individualitate concretă înzestrată cu o personalitate distinctă, ci o categorie generică, având caracterul unei ficțiuni teologice sau juridice⁶⁴.

La cererea lui Constantin Brâncoveanu, profesorul de retorică Ieremia Cacavelas a tradus în 1687, din latină în greacă faimoasa compilație a lui Bartolomeo Platina (Sacchi), *Vita Pontificum Platina historici liber de vita Christi ac omnium pontificum qui hactenus ducenti fuere*, apărută la Veneția în 1479⁶⁵. În acest prim tratat de istorie a papilor, Platina se mulțumește cu o foarte succintă biografie a lui Cristos, care debutează cu referințe vagi și generice la genealogia lui (stirpe regală, ce coboară din casa lui David, din neamul lui Iuda), pentru care se trimite la Scripturi⁶⁶. Atenția autorului e mai degrabă historicistă, îndreptată în schimb către personajele istorice

⁶¹ *The Individual and Society in the Middle Age*, Baltimore, 1966.

⁶² *The Discovery of the Individual. 1050-1200*, London, 1972.

⁶³ A. Gurjewitsch, *op. cit.*, p. 290-303.

⁶⁴ M. D. Chenu, *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montreal-Paris, 1969, p. 14-44; Jean-Claude Schmidt, *Le découverte de l'individu; une fiction historiographique?*, în *La fabrique, la figure de la feinte. Fictions et Statut des fictions en Psychologie*, sub dir. lui P. Mengal și F. Parot, Paris, 1989, p. 213-236.

⁶⁵ Nicolae Iorga, *Manuscripte din biblioteci străine relative la istoria românilor*, în AARMSI, s. II, t. 20, 1897-1898, p. 212-214; Herbert Hunger, *Katalog der griechische Handschriften der Oesterreichischen National Bibliotheken*, Wien, 1957, nr. 29; Victor Papacostea, *Manuscrite grecești din arhive străine relative la istoria românilor*, în RA, 4, 1961, nr. 2, p. 280; Virgil Căndea, *Mărturii românești peste hotare*, București, Editura Enciclopedică, 1991, nr. 367.

⁶⁶ *Oesterreichische National Bibliothek, Cod. Suppl. Gr. 29, f. 1v.*

contemporane evenimentelor istorisite de Evangheliile împărații și proconsulii romani⁶⁷. Și în această privință ca și în altele, în comparație cu biografiile papilor, umanitatea lui Cristos este cea privilegiată, și nu divinitatea lui.

Cele două scrieri occidentale de natură diferită, receptate în aceeași epocă, domnia ultimului principe pământean, îmbină gustul tradițional pentru imagini genealogice fastuoase cu sensibilitatea „modernă” pentru biografie, pentru istoria personală, încadrată într-un context istoric precis. Pe drumul anevoios al nașterii persoanei, acesta nu va fi decât un timid început.

⁶⁷ Ibidem, f. 2r-v.

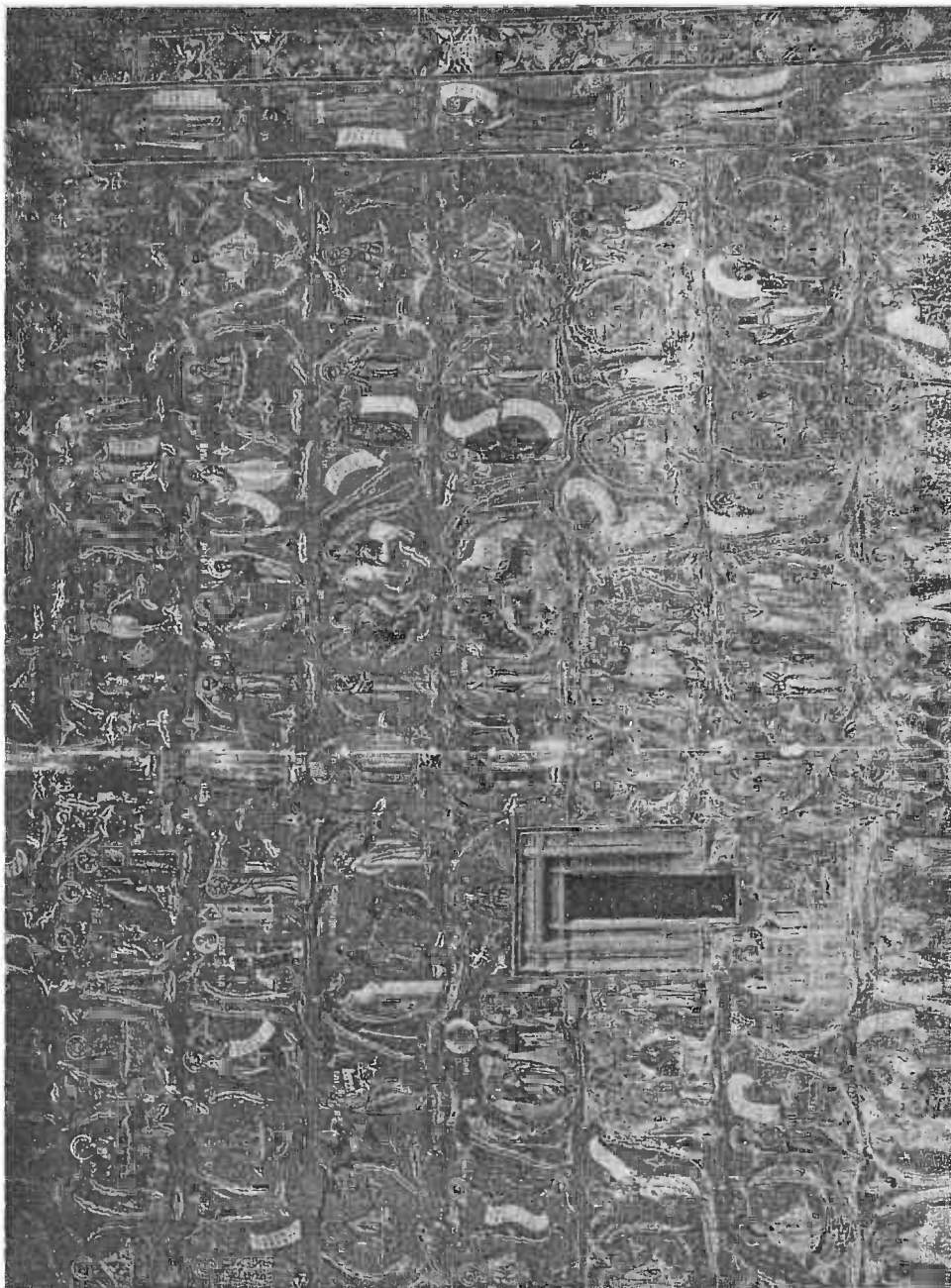


Fig.1 Arborele lui Eseau. Sucevița



Fig.2 Arborele lui Eseau. Voroneț

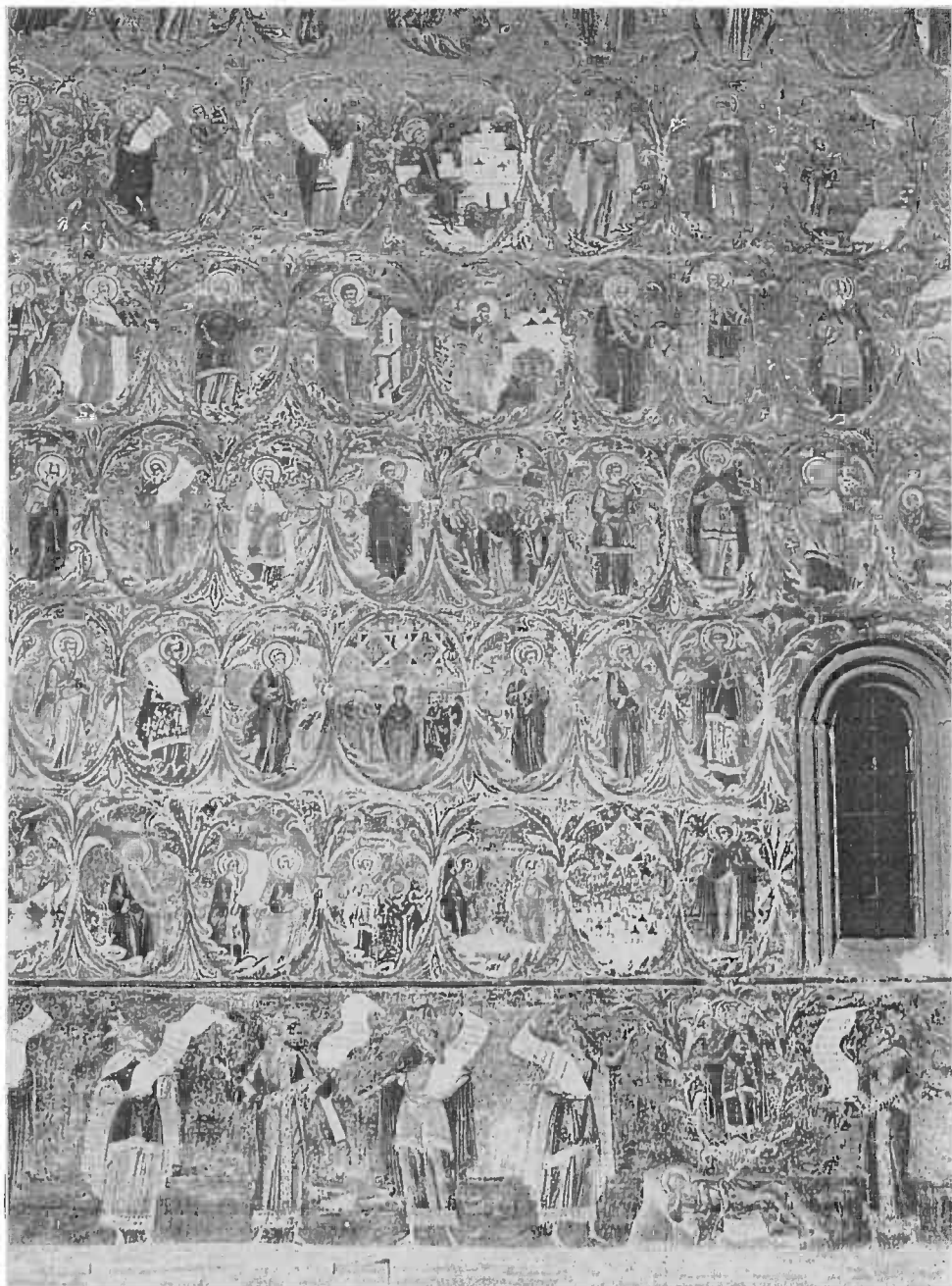


Fig.3 Arborele lui Eșeu. Moldovița

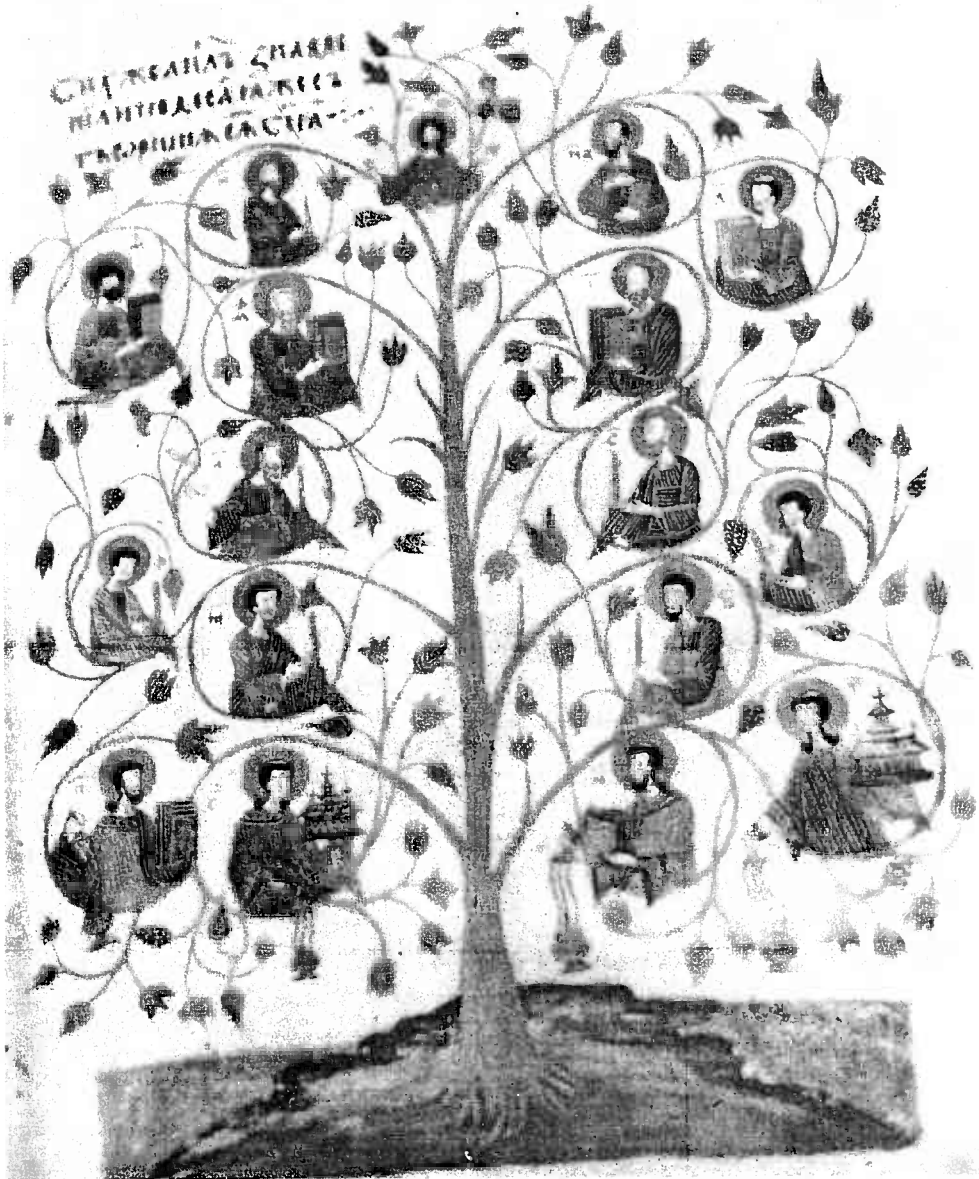


Fig.4 Anastasie Crimca, Apostolul din 1610



Fig.5 Anastasie Crimca, Apostolul 1616



Fig.6 Simeon Ushakov (1666), Maica Domnului de la Vladimir
în arborele de tip plantatio



Fig.7 Sfântul Nicolae din Moiaisk (a doua jumătate a sec. XVI-lea)

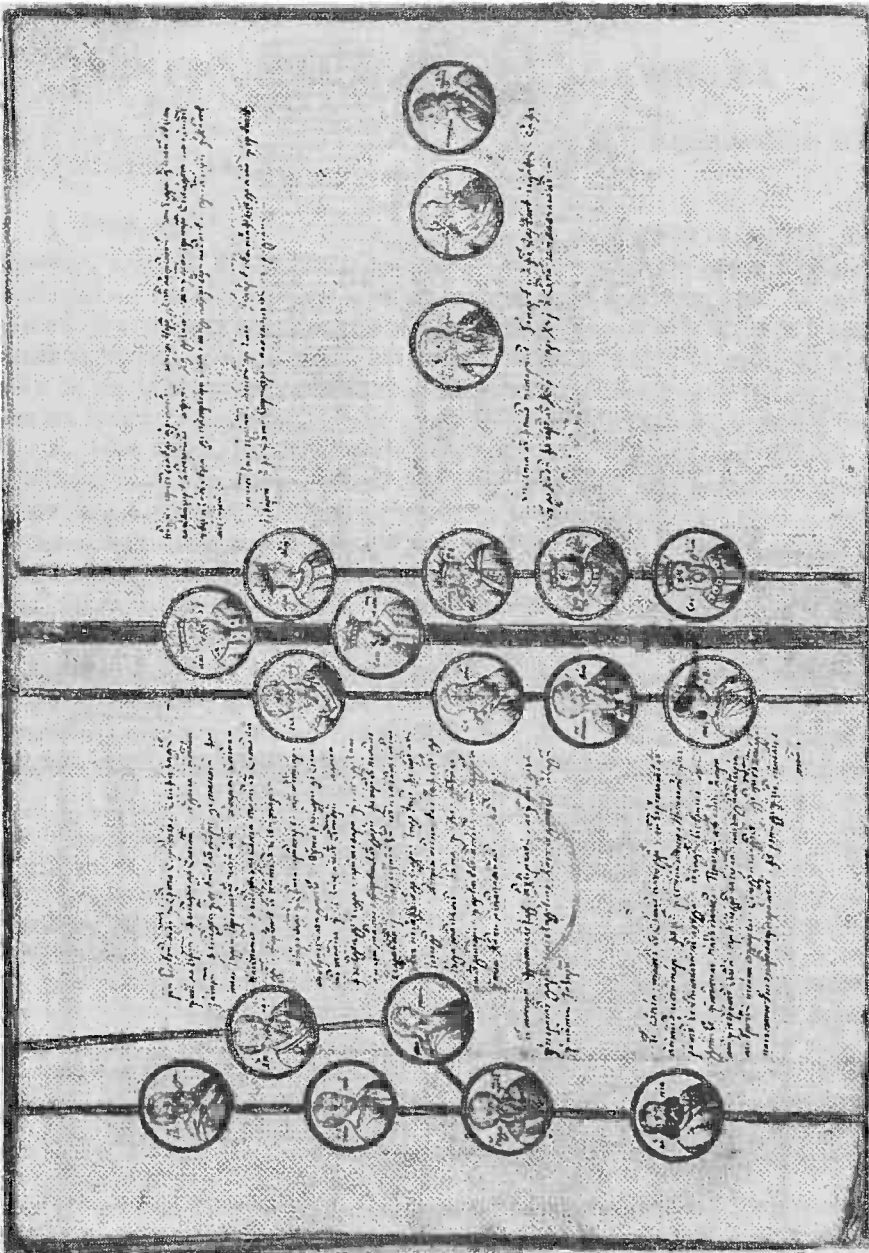


Fig.8 Antim Ivireanul. Chipurile Vechiului și Noului Testament

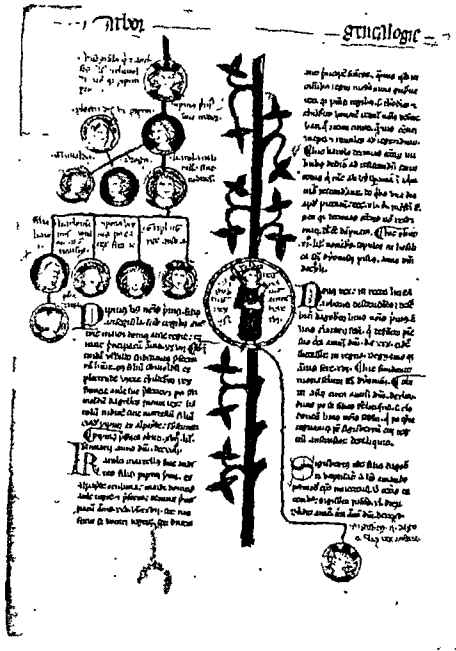


Fig.9 Strămōșii Carolingienilor.
(Planusous, prima treime a sec. al XIV-lea, Bibliothèque Nationale de France)

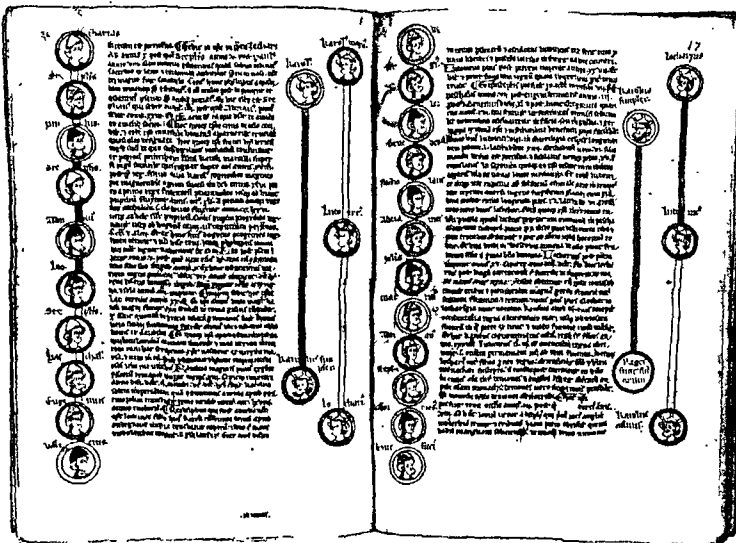


Fig.10 Papi,  mp ra i  i regi. (Ms. din 1272, Bibliothèque Nationale de France)

SFÂRȘITUL LUMII (ANII 7000 ȘI 8000) ÎN TEXTELE SLAVO-ROMÂNE ȘI ROMÂNEȘTI DIN SECOLELE AL XV-LEA – AL XVIII-LEA

ALEXANDRU MAREȘ

1. Intepretările diverse atribuite cifrelor din textele biblice au stat la baza numeroaselor preziceri privind data încetării existenței umane. În primele veacuri ale creștinismului s-a crezut că acest sfârșit se va produce la trecerea a 6000 de ani de la zidire, cifră care corespundea celor șase zile ale creațiunii, socotite în accepția biblică: „o zi înaintea Domnului este ca o mie de ani și o mie de ani ca o zi” (II Petru 3, v. 8; cf. ps. 89, v. 4). Neîmplinirea acestei profeții nu a putut opri apariția altora: o mie de ani de la nașterea ori de la patimile Mântuitorului, o mie de ani de la împătatul Constantin etc.

2. *Anul 7000*. Fixarea duratei universului la 7000 de ani (=1492 e.n.), corespunzător celor șase zile ale creațiunii + ziua odihnei lui Dumnezeu¹, a reprezentat o profeție care a circulat îndeosebi în Bizanț și în țările ortodoxe². Deși în privința acestui subiect izvoarele sunt discrete, se pare că biserica de rit oriental a acordat credit profeției. La începutul secolului al XV-lea, Fotie, mitropolitul Rusiei, îi scria lui Grigore Țamblac, episcopul de Lvov, despre apropierea sfârșitului lumii³. Ideea reapare în aceeași epocă la Iosif Briennios, predicatorul oficial de la curtea împăratului bizantin⁴. Sfârșitul se va produce „în al șaptelea veac” se indică într-o prefață la *Evangelie* alcătuită de Constantin Filozoful⁵. De stabilirea datei când va avea loc fenomenul se arată interesat cunoscutul cărturar Ghenadie Scholarius. Acordând credit profeției celor 7000 de ani, el calcula sfârșitul lumii la două date diferite: 1492 (după *Septuaginta*) și

¹ Pentru alte explicații, vezi ms. rom. 2195 (B.A.R.), f. 195^v-196^v, 198^v și ms. rom. 5328 (B.A.R.), f. 14^r-15^v.

² Despre sfârșitul lumii în anul 7000 vorbește și Cristofor Columb, numai că, potrivit calculelor sale, acesta urma să se producă în 1656; vezi Jean Delumeau, *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, București, 1986, p. 57.

³ *Русская историческая библиотека*, томъ шестой, Санктпетербургъ, 1880, p. 318 (se va cita în continuare РИБ); Hildegard Schaefer, *Moskau das Dritte Rom*, 1963, (reeditarea ediției din 1929), p. 49-50.

⁴ Marie-Hélène Congourdeau, *Byzance et la fin du monde. Courants de pensée apocalyptiques sous les paleologues*, în volumul *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* (Actes de la Table Ronde d'Istanbul (13-14 avril 1996) édités par Benjamin Lellouch et Stéphane Yerasimos et publiés par l'Institut Français d'Etudes Anatoliennes Georges-Dumezil d'Istanbul, Paris, Montreal, p. 67).

⁵ *La geste du prince Igor*. Epopee russe du douzième siècle. Texte établi, traduit et commenté sous la direction d'Henri Gregoire, de Roman Jakobson et de Marc Szeftel, assistés de J. A. Joffe, în „Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves”, Tome VIII (1945-1947) volume offert à Michel Rostovtzeff, New York, p. 297.

1513 (după Josephus Flavius). Prima dată este de preferat, nota Ghenadie Scholarius, întrucât semnele prevestitoare ale sfârșitului s-au împlinit deja, ceea ce denotă că el este aproape⁶.

O dovadă elocventă că biserica acceptase noul orizont cronologic ne este furnizată de pascalii anterioare anului 1492, toate alcătuite numai pentru șapte mii de ani⁷. Noile pascalii, începând cu anul 7001 (=1493), datorate lui Zosim, mitropolitul Rusiei și lui Gherman, arhiepiscopul Novgorodului, fac referiri la vechea pascalie elaborată pentru șapte mii de ani: „sfârșitul a șapte mii de ani l-am ajuns și cel din urmă an al pascaliei pentru șapte mii de ani (subl. n., Al. Mareș) s-a sfârșit”⁸, „mai înainte în pascalia scrisă pentru șapte mii de ani sfârșindu-se șapte milenii <oamenii> aveau părerea că va fi sfârșitul lumii”⁹.

Credința că lumea se va sfârși după 7000 de ani o vedem strecurându-se și în unele scrieri slavone, îndeosebi cu caracter escatologic. Roman Jakobson a indicat câteva dintre acestea: *Cuvântul sfântului Ipolit, papă al Romei, Cuvântul sfântului Ipatie al Efesului, Viața sfântului Andrei cel Simplu*¹⁰, *Prorocirea lui Metodie al Patarelor*¹¹. Lista lor, care desigur este mai lungă, poate fi completată cu *Moartea lui Avraam*, în care se specifică că, după decesul patriarhului, corpul său va sta pe pământ „până se vor sfârși 7000 de ani”¹² și cu *12 vise în tâlcuirea lui Mamer*, în care „viața de apoi” este întrevăzută „la al șaptelea veac al lumii”¹³ sau, după cum precizează o altă versiune a aceleiași scrieri, „la sfârșitul a șapte mii <de ani>”¹⁴.

3. Profeția despre sfârșitul veacurilor în anul 7000 a fost negreșit cunoscută și românilor. Afirmția noastră are în vedere faptul deja amintit că până în anul 1492 pascalii se calculau numai pentru o perioadă de timp ce nu depășea 7000 de ani.

⁶ A. Vasiliev, *Medieval ideas of the End of the World: West and East*, în „Byzantion”, Volume XVI, Fascicle 2, 1942-1943, p. 498-499; Marie-Hélène Congourdeau, *op. cit.*, p. 72, 94, 95.

⁷ Vezi, de exemplu, pascalia conținută de inscripțiile din biserica Sfântul Dimitrie din Tesalonic, alcătuită pentru perioada 1473-1492 (Marie-Hélène Congourdeau, *op. cit.*, p. 72). Pentru a altă pascalie care se oprește, de asemenea, la anul 1492, vezi mai jos p. 195.

⁸ РИБ, VI, p. 795-796.

⁹ РИБ, VI, p. 803-804.

¹⁰ Probabil este vorba de Sfântul Andrei cel Nebun pentru Hristos, căci într-un chestionar în care acesta răspunde întrebărilor sfântului Epifanie se fac referiri la durata lumii de 7000 de ani; vezi în ms. sl. 134 (B.A.R.), de redacție sârbească, dar cu localizare necunoscută, textul Извраніе мало ѡ житіи снго вѣа ншего андрѣа оуродиваго х҃а ра^а. имеющее въпроси снго епифанія. съ ѡвѣми снго андрѣа. пользно зѣлѡ „Mică culegere din viața sfântului părintelui nostru Andrei cel Nebun pentru Hristos, cuprinzând întrebările sfântului Epifanie cu răspunsurile sfântului Andrei, foarte folositoare” (f. 168^v-169^r și 184^v, iar despre conținutul prezicerilor, vezi *infra*, p. 198).

¹¹ *La geste du prince Igor*, p. 297-299.

¹² N. Tihonravov, *Памятники отреченой русской литературы*, tom. I, Санктпетербург, 1863, p. 83.

¹³ Bodleian Library Oxford, Ms. (Can.) Lit 413=993, f. 132^v (am folosit fotocopiile textului).

¹⁴ P. Potarov, *К литературной истории Сказание о 12 снах царя Шаханши*, în Сборник статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского, Ленинград, 1928, p. 129.

O astfel de pascalie se găsește în anexa *Liturghierului* slavon de la Feleac¹⁵. Ea a fost alcătuită pentru anii 1482-1492¹⁶ (f. 107^r; vezi fig. 1), iar pe baza primului an din fruntea *Pascaliei* se consideră că manuscrisul a fost copiat în anul 1481¹⁷. Identitatea copistului și numele localității în care a activat acesta au rămas necunoscute. O însemnare târzie, probabil din secolul al XVII-lea sau al XVIII-lea, dovedește că manuscrisul a fost donat mănăstirii din Feleac de un localnic împreună cu „fămeia lui”¹⁸. După Alexandru Toth, ar fi posibil ca „autorul manuscrisului de la Feleac să fi fost unul dintre copiiștii savanți ai mănăstirii Putna”¹⁹. Ipoteza sa este dezmințită de particularitățile elementelor decorative (inițiale, vignete) care, potrivit lui V. Vătășianu, „denotă interferențe de proveniență încă neprecizabilă”²⁰. Dacă e să admitem totuși o proveniență autohtonă, deși nu avem nici un indiciu sigur în acest sens, manuscrisul trebuie localizat, având în vedere felul scrierii, mai curând în Transilvania decât în Moldova.

Astfel de pascalii au fost în uz și în Țara Românească și în Moldova, dovada indirectă a existenței lor furnizând-o două pascalii ale căror tabele cu date cronologice și calendaristice debutează cu anul 7001 (=1493).

Una este *Pascaliala* copiată la mănăstirea Putna la sfârșitul secolului al XV-lea²¹, alcătuită pentru anii 7001-7084 (=1493-1576)²² și intitulată *Правилно паскаліи ржкь нашъ*

¹⁵ Biblioteca Centrală Universitară din Cluj, cota 4745. Până în urmă cu trei ani manuscrisul s-a aflat la Muzeul de Istorie al orașului București, unde fusese adus prin anii șaptezeci de la biblioteca clujeană. Pentru descrierea lui, vezi Elena Lința *Catalogul manuscriselor slavo-române din București*, (în colaborare cu Lucia Djamo-Diaconiiță și Olga Stoianovici), București, 1981, p. 118-119.

¹⁶ Reprodușă de Alexandru Toth, *Primele manuscrise matematice românești din Transilvania*, Cluj, 1974, fig. 9a, b; cf. Elena Lința care afirmă greșit că *Pascaliala* „se oprește la anul 6979 (=1471)” (*op. cit.*, p. 119).

¹⁷ Șt. Meteș, *Istoria bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*. Volumul I (*până la 1698*), Sibiu, 1935, p. 172; cf. Elena Lința, care, datorită unei lecțiuni greșite a primului an din *Pascalie*, datează manuscrisul în anul 1471 (*op. cit.*, p. 118).

¹⁸ Elena Lința, *op. cit.*, p. 119. Pe f. 4^v-5^r mai există o însemnare ilizibilă. Elena Lința pretinde că, în lectura lui M. Berza, această însemnare ar atesta copierea manuscrisului în Feleac, din porunca arhiepiscopului Daniil, în zilele craiului Mateiaș (*op. cit.*, p. 119). Din nou autoarea comite o greșeală, căci însemnarea respectivă aparține în realitate unui alt manuscris, *Tetraevanghelului* de la Feleac; vezi M. Berza, *Miniaturi și manuscrise*, în *Repertoriul manuscriselor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, [București], 1958, p. 371, nota 2. Pentru reproducerea însemnării, vezi Timotei Cipariu, în *Archivul pentru filologia și istoria*, nr. XXXIX, 20 octombrie 1870-71, p. 777.

¹⁹ *Apariția și răspândirea cifrelor în țările române*, București, 1972, p. 36.

²⁰ *Istoria artei feudale în țările române*. Vol. I *Arta în perioada de dezvoltare a feudalismului*, [București], 1959, p. 913, fig. 874 și 875. Pentru reproducerea inițialelor, vezi Iuliu Moisil, *Alfabetul vechi românesc*, în „Almanahul grafiei române”, 1929, cele două pagini nenumerate după p. 52.

²¹ Asupra căreia a atras atenția de curând Maria Magdalena Székely, *Ștefan cel Mare și sfârșitul lumii*, în SMIM, vol. XXI, 2003, p. 273.

²² Paulin Popescu, *Manuscrise slavone din mănăstirea Putna*, în BOR, LXXX, 1962, nr. 1-2, p. 143-144, cu o reproducere a primei pagini din textul *Pascaliei*.

„Îndreptarea Pascaliei, mâna noastră”²³ (fig. 2). A doua este o *Pascalie* copiată în Țara Românească și existentă în ms. sl. 277 al Bibliotecii Academiei Române. Din nefericire, nu s-a păstrat decât fața primei file cu materia pentru anii 7001-7003 (=1493-1495). Titlul ei este diferit de cel al versiunii putnene: Пасхалиа начинающіа ѿ почела смысе тысѡщце лѣ^м „Pascalie de la începutul mileniului al optulea”²⁴ (vezi fig. 3).

În pofida titlurilor diferite, conținutul și ordinea elementelor cronologice și a datelor calendaristice din cele două pascalii sunt identice:

Versiunea putneană²⁵

лѣ^м хза. крж^т слнцѡ^д. лѡу^т д. енди^к
 ал. де^м вл. ро^ж хво. вто^к. ма^т а^т с не^а.
 и с дни. трио^а по^т ге^т кз. гл^т и е^т ал.
 ма^т поу^т ф. і. м^т м^т г. не^а по^т в сж^т. блго^ш.
 с. не^а по^т в пне^а. евр^ш фа^т а^т д в че^т
 вели^к. а хри^т па^т а^т с. г^т в^т вто^к г не^а.
 петро^т ма^т поу^т ю^т б. пе^т по^т г не^а и е
 дни. пе^т в сж^т: ~ „Anul 7001, crugul
 soarelui 1, al lunii 9, indictionul 11,
 temelia 12, nașterea lui Hristos marți,
 postul mare 6 săptămâni și 6 zile,
 Triodul începe <in> ianuarie 27, *glasul*
 8, *evanghelia* <a> 11<-a>, lăsatul
 secului februarie 10, 40 de mucenici
 <a> 3<-a> săptămână *de post* în
 sâmbătă, Blagoveștenile <a> 6<-a>
 săptămână *de post* în luni, fasca
 evreiască aprilie 4 în Joia Mare,
 iar Paștele lui Hristos aprilie 7,
 <sfântul> Gheorghe în marți <a> 3<-a>
 săptămână, lăsatul secului de <sfântul>
 Petru iunie 2, postul <sfântului> Petru
 3 săptămâni și 5 zile, <sfântul> Petru în
 sâmbătă”

Versiunea din ms. sl. 277

въ лѣ^м, хза. индиктѡ^т, ал. кроу^т, слнцѡ^д, а
 лу^т, д. демеліе, вл. ро^ж, хво, в' впо^к ме^т а^т, с,
 не^а. и, с, дни. трио^а, по^т. ге^т, кз. ме^т поу^т,
 фе^т, і. м^т, м^т г, не^а всоу^т блгв^ш, с, не^а, въ
 пне^а. евреш^ш, фа^т. апр^т, д, в, че^т. а хр^т, па^т.
 апр^т, с. ге^т, г не^а, в' впо^к. петро^т, ме^т поу^т.
 ю^т, б. пе^т, по^т, г, не^а; и, е, дни. петръ, в
 соу^т: ~ „În anul 7001, indictionul 11,
 crugul soarelui 1, al lunii 9, temelia 12,
 nașterea lui Hristos în marți, postul mare 6
 săptămâni și 6 zile, Triodul începe <in>
 ianuarie 27, lăsatul secului februarie 10,
 40 de mucenici <a> 3<-a> săptămână în
 sâmbătă, Blagoveștenile <a> 3<-a>
 săptămână în luni, fasca evreiască aprilie
 4 în joi, iar Paștele lui Hristos aprilie 7,
 <sfântul> Gheorghe <a> 3<-a> săptămână
 în marți, lăsatul secului de <sfântul> Petru
 iunie 2, postul <sfântului> Petru 3
 săptămâni și 5 zile, <sfântul> Petru în
 sâmbătă” (f. 209^v)

Versiunea *Pascaliei* putnene se diferențiază de aceea din ms. sl. 277 prin câteva trăsături ne semnificative. Notarea indictionului pe poziția a treia (simplă greșeală de

²³ ржкъ нашъ „mâna noastră”, probabil pentru ржцелѣто „mâna anului”, întrucât multe elemente cronologice pot fi socotite pe încheiturile degetelor.

²⁴ A. I. Iațimirski, *Славянския и руския рукописи румынскихъ библиотекъ*, Санктпетербург, 1905, p. 424; P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR*, Vol. I, [București], 1959, p 371-372.

²⁵ Textul reprodus după facsimilul publicat de Paulin Popescu, *op. cit.*, p. 144. Facsimilul a fost reprodus de noi sub fig. 2.

copist, căci pentru ceilalți ani, 7002 și 7003, indictionul este notat pe prima poziție)²⁶, prezența epitetului *de post* după substantivul *săptămână* (omis în versiunea din Țara Românească), specificarea la *Triod* a unei indicații de ritual bisericesc (*glasul 8, evanghelia a 11-a*), care nu este caracteristică calendarului, și, în sfârșit, precizarea că joia în care va cădea *fasca evreiască* este Joia Mare, precizare superfluă de vreme ce data Paștelui evreiesc a căzut în anul respectiv cu trei zile mai devreme decât Paștele ortodox. Ultimele două particularități sunt evident adaosuri la textul de bază al *Pascaliei*. S-ar putea foarte bine ca ambele pascalii să derive dintr-o sursă comună, desigur nu una directă, ceea ce ar explica identitatea lor de conținut²⁷. Chiar dacă admitem că această asemănare este pur întâmplătoare, alcătuirea celor două pascalii datorându-se unor acțiuni independente, inițiativele elaborării lor nu puteau veni decât din partea bisericii. Precizare nu este gratuită, întrucât s-a susținut de curând că realizarea *Pascaliei* putnene pentru anii 1493-1576 ar constitui „împlinirea unei porunci din partea ctitorului mănăstirii Putna”²⁸. A considera că, o dată cu trecerea anului 7000, biserica din Moldova a așteptat ca Ștefan cel Mare să ia inițiativa alcătuirii noului calendar, înseamnă a degreva această instituție de una dintre sarcinile ei cele mai importante, atribuind, în schimb, domnitorului o responsabilitate ce nu era de competența sa.

În ce măsură aprehensiunile legate de iminența sfârșitului lumii, împărtășite cel puțin de o parte a clerului, ne gândim în primul rând la cei implicați în alcătuirea calendarului, s-au transmis și mirenilor este dificil de stabilit. Chiar în rândul clerului avizat de această profecie vor fi existat, poate, și unii care aveau îndoieli în privința realizării ei, știind că și alte profeții anterioare („6000 de ani de la zidire”, „o mie de ani de la nașterea lui Hristos”) nu se adeveriseră. S-au auzit, e drept nu la noi, și voci aparținând reprezentanților bisericii ortodoxe, care au denunțat predicția despre declinul lumii în anul 7000. Este cazul unora dintre iudaizanții de la Novgorod și Moscova²⁹, în a

²⁶ Vezi fig. 2.

²⁷ În raport cu cele 16 elemente comune acestor două pascalii, pascaliiile din jurul anului 1500 prezintă următoarea situație: *Pascaliala* din *Liturghierul de la Feleac* are numai 9 elemente și acestea altfel ordonate (*Blagoveștenile* urmează după *evreiasca fască*, iar *Triodul* și *Postul Mare* după *Paște*; vezi Alexandru Toth, *Primele manuscrise matematice românești din Transilvania*, fig. 9a, b; cf. fig. 1), *Pascaliala* mitropolitului Zosim al Rusiei prezintă 22 de elemente, dintre care 6 nu se regăsesc în pascaliiile noastre (*Descoperirea capului lui Ioan Înainte-mergătorul, mâna anului, <mucenița> Evdochia, <sfântul> Alexie, sâmbăta lui Lazăr și Ioan Teologul*; vezi PII6, VI, p. 801-802, nota 3; cf. *Pascaliala* arhiepiscopului Gherasim al Novgorodului pentru anii 1493-1562, în care cele 6 elemente nu au fost reținute; vezi PII6, VI, p. 804-805), iar *Pascaliala* copiată la Putna în anul 1523 are 15 elemente (lipsește *temelia*, iar *Triodul* este denumit ca în *Pascaliala* mitropolitului Zosim prin termenul *фарисей*, prescurtat *фа⁷*; vezi B.A.R., ms. sl. 101, f. 287). Judecând după aceste două particularități, este puțin probabil ca această *Pascaliala* să reprezinte o reluare a *Pascaliei* putnene pentru anii 1493-1576, cum afirmă Claudiu Paradais, *Comori ale spiritualității românești la Putna*, Iași, 1988, p. 125. Întrucât cele două pascalii putnene abordează o perioadă comună (1519-1576), ar fi fost de așteptat ca elementele lor cronologice și calendaristice să coincidă. De remarcat că o *Pascaliala* dintr-un alt manuscris putnean de la sfârșitul secolului al XVI-lea (B.A.R., ms. rom. 4620, f. 420⁷), întocmită pentru anii 1592-1613, conține numai 6 elemente, dintre care 4 sunt complet noi.

²⁸ Maria Magdalena Székely, *op. cit.*, p. 275.

²⁹ Unul dintre aceștia a fost protopopol Alexie, căruia după moarte (+1490) i s-a atribuit afirmația: „7000 de ani au trecut, sfârșit nu este și scrierile sfinților părinți au mințit” (N. A.

căror sectă fusese atrasă și prințesa Olena, fiica lui Ștefan cel Mare și nora țarului Ivan al III-lea³⁰. Nu avem însă cunoștință ca ecourile demistificării profeției celor 7000 de ani să fi ajuns și la curtea domnească a Moldovei, după cum nu deținem nici informații despre frica pe care vor fi încercat-o românii pe măsură ce se apropia fatidicul an 7000. În aceste împrejurări, speculațiile pe tema spaimelor escatologice de care va fi fost încercat Ștefan cel Mare, în special după anul 1483³¹, ni se par nemotivate. Actele interne nu lasă să transpară nici cel mai mic indiciu privitor la un astfel de fenomen. Singura certitudine ne-o oferă actele de întărire din anii 1491-1492, în care figurează, ca și în anii anteriori, recomandarea domnitorului adresată celui ce îi va urma în scaun după moarte de a-i respecta hotărârile adoptate³².

4. De când datează probabil *Codicele de la Tulcea*, înregistrăm prima mențiune despre profeția celor 7000 de ani într-un text slavon copiat în Moldova. Manuscrisul, de redacție mediobulgară, conține, între altele, textul Избраніе мало ѿ житіа сѣго вѣща нашего вѣра Ародиваго х҃ ради „Mică culegere despre viața sfântului părintelui nostru Andrei cel Nebun pentru Hristos” (B.A.R., ms. sl. 649, f. 80^v)³³. În trei locuri ale textului se fac referiri la cele șapte milenii sortite lumii: единаче бо седмь вѣкъ мира сего „că fără întrerupere <sunt> șapte veacuri³⁴ ale acestei lumi” (f. 82^r), гл҃ат же нѣции ѿко по скончани азъчавскаго цр҃тва, съвереть гь сквптра иср҃ва. еже цр҃товати прочее, на съврѣшеніе седмаго вѣка „iar unii spun că, după sfârșitul împărăției poporului, Domnul va lua sceptrul israeliților, care vor împărăți așadar până la sfârșitul celui de-al șaptelea veac” (f. 94^r) și и снниде҃т сѣдїа на землѣ, и въз҃асть комоуж҃о по дѣло҃ его. и тог҃а прѣиме҃т начало осмыи вѣк. по Солшмонѣ гл҃цим҃ джа҃ь ча҃т седмини҃, таже и осми҃м҃. вж҃ащим҃ь оубо испл҃неніе, сн҃и вѣк҃ има҃т „va coborî judecătorul pe pământ și va da fiecăruia după faptele lui. Și atunci va primi începutul al optulea veac, după spusele lui Solomon: «Dă partea a șaptea, la fel și a opta»³⁵, că acest veac are împlinirea celor viitoare” (f. 82^v). După cum ne încredințează o scriere polemică rusească din circa 1495 (*Сказанія о скончании седмои тысящи* „Expunere despre sfârșitul a șapte mii <de ani>”), interpretările pe care unii părinți și învățători ai bisericii le-au dat citatului atribuit lui Solomon plasau sfârșitul lumii în veacul al șaptelea și a doua venirea a lui Hristos în veacul al optulea³⁶.

Kazakova și I. S. Lurie, *Антифеодалные еретические движения на Руси XIV-начала XVI века*, Москва-Ленинград, 1951, p. 391).

³⁰ M. Karamsin, *Histoire de l'empire de Russie*. Traduite par M. M. St.-Thomas et Jauffret, tome sixième, Paris, 1820, p. 244; George Vernadsky, *The Heresy of the Judaizers and the Policies of Ivan III of Moscow*, în „Speculum”, VIII, 1933, p. 453.

³¹ Cf. Maria Magdalena Székely, *op. cit.*, p. 276-277.

³² *Documente privind istoria României. Veacul XV. Moldova*, Vol. II (1476-1500), [București], 1954, p. 170 (nr. 153), 172 (nr. 154), 174 (nr. 157), 175-176 (nr. 158), 177 (nr. 159), 178 (nr. 162), 179-180 (nr. 164), 183 (nr. 167) etc.

³³ Vezi descrierea manuscrisului la Ioan Bogdan, *Cronice inedite atingătoare de istoria României*, București, 1895, p. 4-12.

³⁴ Pentru semnificația „mileniu” a v. sl. вѣкъ, vezi *La geste du prince Igor'*, p. 298.

³⁵ Citatul atribuit lui Solomon nu se regăsește în textele *Vechiului Testament* referitoare la acest personaj (3 Împărați, 1-11; 2 Paralipomene, 1-9; Pildele lui Solomon).

³⁶ N. A. Kazakova și I. S. Lurie, *op. cit.*, p. 395-396.

O altă versiune a scrierii, tot de redacție mediobulgară, despre care se afirmă că a fost copiată în Țara Românească, se păstrează în ms. sl. 298 (B.A.R., f. 118^f-132^f), datând din secolul al XVI-lea³⁷.

5. În textele românești profeția despre sfârșitul lumii în anul 7000 apare destul de târziu. Cea mai veche mențiune cunoscută o aflăm în *Tâlcuirea Apocalipsului* aparținând lui Andrei, arhiepiscopul Cezareii Cappadociei, traducere din anul 1704 a episcopului Damaschin. În comentariul care însoțește primul verset din capitolul 13 al scrierii se spune la un moment dat: „Și încă împărăția lumii aceștia cea închipuită cu 7 curgeri de vremi ale ei și cu vremi de 7 zile măsurată și cu 7 petreaceri usebită, precum întru ceale ce urmează să va zice. După care împărăție Domnu<lu>i veacului acestuia au fost mai nainte însemnată să fie, în carele va lucra Satana” (B.A.R., ms. rom. 2469, f. 74^v)³⁸.

De la mijlocul secolului al XVIII-lea datează și primele copii manuscrise românești cu întrebările lui Epifanie și răspunsurile lui Andrei cel Nebun pentru Hristos, aparținând chestionarul pe care l-am înregistrat circulând mai devreme cu două secole în versiuni slavone provenind din Moldova și Țara Românească. Aceste copii aparțin la două traduceri: una păstrată în ms. rom. 2523 și alta în mai multe manuscrise, dintre care cel mai vechi pare a fi ms. rom. 1197³⁹. Iată primul dintre pasajele care ne interesează în versiunile celor două traduceri: „că una sântu aceastea 7 veacuri a ceștii lumi, iar numărul ailor nu s-au săvârșatu” (ms. rom. 1197, f. 1^v) – „că singele a șapte veacuri a lumii aceștie să săvârșaste prin numărul ailor” (ms. rom. 2523, f. 107^v-108^f); cf. și alte pasaje revelatoare din cele două traduceri: „și să va pogorî giudecătorul pre pământu și va plăti fieștecăruia după lucrurile lui. Și atunci di ciia să va priimi a optălea vacu, după cum grăiaște Solomon: «Din parte 7<-a> dă și a opta», că acelor ce vor să fie are umplerea acestui veacu” (ms. rom. 1197, f. 1^v), „Iar oarecari dzic că, după sfârșitul împărăției limbilor, va să rădice pre cei mai de pre urmă a lui Israil ca să procească întru plinirea celui al șaptele veac” (ms. rom. 2523; f. 148^f)⁴⁰.

³⁷ Vezi P. P. Panaitescu, *op. cit.*, vol. I, p. 399. Pentru pasajul în care se menționează citatul din pseudo-Solomon, vezi f. 119^v-120^f. Ms. sl. 309 (B.A.R.), scris probabil în Moldova (P. P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din Biblioteca Academiei Române*. Vol. II, Ediție îngrijită de Dalila-Lucia Aramă și revizuită de G. Mihăilă, cu o prefață de Gabriel Ștrempel, București, 2003, p. 55), conține o versiune a întrebărilor lui Epifanie cu răspunsurile lui Alexie, în care nu se regăsesc pasajele mai sus-reproduse despre durata de 7000 de ani ai lumii.

³⁸ Cf. Gheorghe Băbuș, *Tâlcuire la Apocalips a sfântului părintelui nostru Andrei, arhiepiscopul Cezareii Capadociei. Manuscris în chirilică românească din anul 1704 și Comentar extras la Apocalipsă a sfântului Ambrozie, episcopul Milanului, traducere din limba italiană*, Oradea, 1991, p. 85-86, unde însă fragmentul respectiv este reprodus după versiunea aceleiași traduceri păstrată în ms. rom. 4826 (B.A.R.), copiat de popa Stanciu de la Biserica Tuturor Sfinților din București.

³⁹ Cf. datarea pe care i-o atribuie G. Ștrempel (*Catalogul manuscriselor românești B.A.R., 1-1600*, [vol. I], București, 1978, p. 253). O altă versiune a traducerii, cea din ms. rom. 2430 (B.A.R.), considerată de G. Ștrempel a data de la mijlocul secolului al XVIII-lea (*op. cit.*, vol II, p. 271), nu conține pasajele cu prevestirea respectivă, fiind lacunar între filele 135^v și 136^f.

⁴⁰ O bine venită ediție a acestui chestionar, întemeiată pe textul ms. rom. 2786, copiat de Ioachim Bărbătescu în 1807 la mănăstirea Bistrița, o datorăm Cătălinei Velculescu; vezi *Nebunul înțelept în Texte uitate, texte regăsite*, vol. II, București, 2003, p. 215-278.

Cum era de așteptat profeția respectivă apare și în *Prorocirea svântului nostru Metodie, arhiepiscopul Patarilor, pentru cele ce vor să fie în zilele de apoi*: „În zilele de apoi, la al șaptelea vac, rădica-să-vor ismailteanii și agareanii” (B.A.R., ms. rom. 1701, f. 46^f; copie de la sfârșitul secolului al XVIII-lea)⁴¹.

În sfârșit, într-o versiune de la începutul secolului al XIX-lea a *Întrebărilor lui Iazimir cu ale lui Panaiot Filosoful*, la întrebarea „Ce închipuiesc acéle șapte zile ale săptămânii și când s-au odihnit a șapte zi?”, se răspunde „Închipuiaște să fie lumé pe 7000 mii de ani”, în continuare adăugându-se „și a optulé véc să fie sfârșitul vécului și zisa județului”⁴². Observăm aici aceeași disociere între sfârșitul lumii (veacul al șaptelea) și judecata de apoi (veacul al optulea), la care făcea referire și interpretarea dată citatului din pseudo-Solomon.

6. *Anul 8000*. Nici nu se încheiase bine anul 1492 și o nouă profeție a fost lansată în spațiul ortodox: lumea va lua sfârșit după trecerea a opt milenii. Primul care a afirmat-o a fost Zosim, mitropolitul Rusiei, din a cărui *Pascalie* aflăm că noua lucrare a fost elaborată „pentru opt mii de ani, în care așteptăm venirea universală a lui Hristos” (на осмью тысящу лѣтъ, въ нейже чаемъ всемирнаго пришествія Христова⁴³). În această profeție, mileniul suplimentar a fost dedus din speculația că sfârșitul creațiunii se va produce ca și debutul ei într-o duminică (deci 7 zile + 1 zi = 8 zile). Explicația ne este furnizată de o versiune slavonă remaniată a *Cărții secrete despre răpirea lui Enoh cel drept*: „A opta zi, am stabilit-o în aceeași zi, pentru ca a opta să fie prima, prima duminică creată de mine, și să revină în chip de 7 mii, și să fie la început de 8 mii, precum la prima zi duminica, la fel și la a opta zi, pentru ca duminica să revină pururea” (в. и. же день положихъ тѣжде день, .и. да бѣдетъ .а. прѣвозданни недѣла моего, и да вѣрщажатъ се въ вѣрщъ .з. тисащихъ, и .и. тисащихъ да бѣдѣтъ въ начело. яко въ прѣвѣмъ дни недѣла, тако и .и. день, недѣла да вѣзврататъ са присно⁴⁴).

Noul ciclu cronologic pătrunde și în unele texte apocaliptice. Într-o versiune mediobugară a *Morfii lui Avraam*, corpul patriarhului va sta pe pământ „până se vor sfârși 8000 de ani” (дондеже кончатъ са хѣи. лѣтъ⁴⁵), înlocuindu-se astfel vechea prezicere (vezi mai sus, p. 194).

7. Ultima etapă a istoriei, veacul al optulea, în accepția 8000 de ani, apare consemnată și într-un text slavon copiat în Moldova. O versiune mediobulgară a *Morfii lui Avraam*, transcrisă la mănăstirea Neamț în 1557 de ieromonahul Ilarion⁴⁶, conține ca și versiunea editată de G. Polivka aceeași emendare „8000 de ani” (хѣи лѣтъ; B.A.R., ms. sl. 636, f. 308^f) î.l.d. „7000 de ani” (хз лѣтъ) din copiile mai vechi ale scrierii.

⁴¹ Cf. și o altă versiune a scrierii intitulată *Alt hrizmos al presvântului părintelui nostru Metodie, arhiepiscopul <Patarilor>, cuvântu pentru celi ce vor să fie în zălile de apoi*, în care citim următoarele: „O, Vizantie, în zălile de apoi, <la> al șaptelea vac, călca-va pruncul asupra ta . . .” (B.A.R., ms. rom. 4731, f. 18^f).

⁴² AL. Ciorănescu, *Întrebări și răspunsuri*, în *Cercetări literare*, București, I, 1934, p. 65.

⁴³ РИБ, VI, p. 800.

⁴⁴ A. Vaillant, *Le livre des secrets d'Hénoch*, Paris, 1952, p. 102 și 104 (textul slavon).

⁴⁵ G. Polivka, *Die apokryphische Erzählung vom Tode Abrahams*, în „Archiv für slavische Philologie”, XVIII, 1896, p. 120.

⁴⁶ Vezi descrierea manuscrisului la Ioan Bogdan, *op. cit.*, p. 81-90.

8. Textele românești conțin puține referiri la veacul al optulea ca punct final al existenței umane. Cea mai veche mențiune o găsim în manuscrisul nr. 69 al bibliotecii Mitropoliei Ortodoxe Române din Sibiu, care datează din jurul anului 1650⁴⁷. O omilie din cuprinsul manuscrisului, referitoare la a doua venire a lui Hristos, se încheie cu următorul îndemn adresat credincioșilor: „Deci deaca să va apropia săvârșenia ceștii lumi și, zău, să creadem că nu iaste departe. Știm că s-au prorocit că au fost 8 chiți în mare și lumea încă iaste tocmită pre 8 mie de ai să vecuiască. Ci când vor peri den mare acei 8 chiți, lumea încă va peri. Și de atuncea până în vreamea de astă au trecut 7 chiți și au rămas numai unul. 7000 de ani ai lumiei încă au trecut și au rămas 1000 de ani” (p. 152/11-15 – 155/1-5)⁴⁸.

Interesul pasajului constă în punerea în relație a duratei lumii de 8000 de ani cu cei „8 chiți” (=balene) din mare. Sprijinirea pământului pe pești reprezintă o veche credință populară. În *Interrogatio Ioannis*, versiunea latină a unei vechi scrieri bogomilice bulgărești, aflăm că doi pești susțin întregul pământ⁴⁹. Același motiv se întâlnește și într-un chestionar slavon, sub formă de întrebări și răspunsuri. La întrebarea „Ce ține pământul?” în răspuns se specifică că pământul stă pe apă, iar apa este ținută de o piatră foarte plată, susținută la rândul ei de patru balene de aur (А. КИТОВЕ ЗЛАТЫ)⁵⁰. Și în versiunea amintită a *Întrebărilor lui Iazimir cu ale lui Panaiot Filozoful* înregistrăm aceeași explicație a susținerii pământului pe „trei chiți; chiții sânt trei pești”⁵¹. Mai consemnăm faptul că tema sprijinirii pământului pe pești, explicată uneori drept cauza cutremurelor, o regăsim și în unele credințe ale poporului nostru privitoare la creațiune⁵².

⁴⁷ Hârtia aparține morii din Lancrăm și prezintă o variantă de filigran (vezi fig. 4) aparținând tipului IX în clasificarea lui Gernot Nussbächer, cu atestări documentare din anii 1648-1649 (*Date privind istoricul morii de hârtie din Lancrăm*, în *Apulum*, XV, 1977, Alba Iulia, p. 687). Variante aparținând acestui tip se regăsesc și pe hârtia *Psaltirii* tipărite la Bălgrad în 1651 (Sofia Știrban, *Din istoria hârtiei și a filigranului: tipografia românească a Bălgradului (sec. XVII)*, Alba Iulia, 1999, p. 74 și fig. 2-4).

⁴⁸ În continuare a fost scris „ale ceștii lumi. Dintr-acea mie de ani încă au trecut până acum 639 de ani” (p. 155/5-6), enunț care a fost anulat cu o linie de copist. Buzuindu-se pe această informație, Atanasie Popa a susținut copierea manuscrisului în anul 1639 (*Există o cazanie moldovenească în secolul al XVII-lea? În legătură cu izvoarele Cazaniei lui Varlaam*, în „Cercetări de lingvistică”, X, 1965, nr. 1, p. 77). Datarea propusă este dezmințită de mărturia filigranelor (vezi *supra*, nota 47). În 1639 fabrica din Lancrăm producea hârtie însemnată cu alte tipuri de filigrane; vezi Gernot Nussbächer, *op. cit.*, p. 686: tipurile I-III și ilustrarea lor la Sigismund Jáko, *Az erdélyi papírmalmok feudalizmuskori történetének vázlata (XVI-XVII. század)*, în „*Studia Universitatis Babeș-Bolyai*”, series Historia, fasciculus 2, 1962, fig. 11 (pentru tipul I), Josephus Kemény, *Signa interna chartarum saeculo XIV, XV, XVI, XVII et XVIII in Transsilvania olim obviarum*. Collegit. Tomus I, p. 188 (pentru tipul II) și Lidia Bacăru, *Filigranele cărților tipărite la Câmpulung în secolul al XVII-lea*, în *Studia bibliologica*, vol. III, 1969, fig 49 (pentru tipul III).

⁴⁹ Ior. Ivanov, *Богомилски книги и легенди*, София, 1925, p. 74.

⁵⁰ N. Tihonravov, *op. cit.*, tom. II, p. 443.

⁵¹ Al. Ciorănescu, *op. cit.*, p. 66.

⁵² *Credinți despre pământ, ceriu și stele*, în „Șezătoarea”, I, 1892, nr. 9 și 10, p. 232; I. Zane, *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria și Macedonia*, vol. I, București, 1895, p. 238; „Ion Creangă”, III, 1910, nr. 10, p. 303; I. Otescu, *Credințele țăranelor române despre cer și stele*, în AARMSL, tom. XXIX, [1907], seria a II-a, p. 476; Tudor Pamfile, *Povestea lumii de demult*, București, 1913, p. 23; Gh. F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului*

Un alt text românesc în care este prezentă referirea la cele 8 veacuri sortite vieții terestre este cel intitulat *Antihrist și semnele vremii de apoi*. În versiunea scrierii copiată în 1845 de un localnic din Bogdănești (jud. Vâlcea), cei 8000 de ani marchează lupta dintre Isus Hristos și Satana, care se va produce după eliberarea ultimului din „temnița iadului”, unde fusese damnat să stea legat, așa cum relatează și *Evanghelia lui Nicodim*⁵³, până la a doua venire a Mântuitorului: „că așa scrie că 1000 de ani fac un veac, a trecut până acum 7 veacuri, 7370 de ani și mai sunt 630 de ani⁵⁴, până se va împlini 8 veacuri, adică 8000 de ani de la omul cel dintâi Adam ... și de aceia băgăm de seamă că la [al] 8-lea veac să va dezlega și Satana din temnița iadului”, întrucât Hristos i-a zis: „vom face război amândoi”⁵⁵. Opinia lui T. Bălășel, editorul textului, că ne-am afla în prezența unei scrieri de inspirație bogomilică nu poate fi acceptată. Elemente ale doctrinei dualiste nu se regăsesc în text. Dimpotrivă, prezentarea lui Adam ca o creație a lui Dumnezeu⁵⁶ contravine acestei doctrine. Nici ridicarea lui Adam în rai nu are vreo legătură cu concepția bogomilică, tema figurând în literatura apocrifă religioasă din primele veacuri ale creștinismului⁵⁷.

9. Rar înregistrate în texte și având termenul scadent abia în anul 2492 e.n., profeția celor 8000 de ani nu a putut avea un impact cât de cât serios în rândul românilor din epoca veche.

Probabil că biserica ortodoxă de la noi a luat poziție față de asemenea profeții, o astfel de atitudine fiindu-i impusă de respectarea cuvântului evanghelic privitor la neputința omului de a cunoaște ziua și ceasul când va veni a doua oară Fiul omenesc (Matei 25, v. 13; Marcu 13, v. 32). Pe de altă parte, nu orice scriere conținând o predicție escatologică fusese tradusă în trecut pentru că s-ar fi dat crezare conținutului profetic. Însuși mitropolitul Dosoftei recunoaște că, în traducerea în limba rusă pe care a dat-o *Tâlcuirii sfintei liturghii* a patriarhului Gherman, „s-a strecurat și un cuvânt nepotrivit după evanghelie (subl. n.; Al. Mareș). Acesta este cuvântul pe care oamenii spun că a doua venire a lui Hristos are să fie după șase mii cinci sute de ani, aducând ca dovadă mărturiile sf. Ipolit, sf. Chiril, precum și al lui Ioan Gură de Aur”⁵⁸.

Mai menționăm că la jumătatea secolului al XVIII-lea înregistrăm și prima luare de poziție în spațiul românesc împotriva acestor profeții escatologice într-o copie realizată de monahul Rafail de la Bistrița după *Semnele venirii lui Antihrist și ale*

român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă, București, 1914, p. 9; Tudor Pamfile, *Mitologia românească. III. Pământul după credințele poporului român*, [București], 1924, p. 14.

⁵³ *Evanghelii apocrife*. Traducere, studiu introductiv, note și prezentări de Cristian Bădiliță, [București], 1999, p. 202.

⁵⁴ Cifrele nu au nici o valoare pentru aflarea datei când a fost scris textul. Cei 7370 de ani, scurși „până acum”, transpuși în anii erei noastre înseamnă 1862, iar copia datează din 1845. Am văzut că și în manuscrisul sibian nr. 69 s-a notat, la un moment dat, că ar fi trecut „până acum” 639 de ani peste 7000 (vezi mai sus, p. , nota 42), ceea ce înseamnă anul 2139 e.n., o cifră de-a dreptul aberantă.

⁵⁵ T. Bălășel, *Vechi texte bogomilice găsite prin Oltenia*, în AO, XII, 1933, nr. 67-68, p. 206-207.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 207.

⁵⁷ *Evanghelii apocrife*, p. 202, 209-210.

⁵⁸ Șt. Ciobanu, *Dosoftei mitropolitul Moldovei și activitatea lui literară. Contribuție la istoria literaturii românești și a legăturilor româno-ruse literare din secolul al XVII-lea*, Iași, 1918, p. 163-164.

sfârșitului lumii din dumnezeieștile scripturi arătate, traducere a ediției tipărite la Moscova în 1748⁵⁹.

END OF THE WORLD (YEARS 7000-8000) IN SLAVO-ROMANIAN AND ROMANIAN TEXTS FROM THE 15th-18th CENTURIES

Abstract

Although only one *Pascalìa* is known from the year 1482-1492, originating in Transylvania, we have indices that such *Pascalias*, the calendar dates of which did not exceed the year 7000, did exist also in Moldavia and Wallachia. The absence of data does not allow us to make any remarks about the echo held by the prophecy about the end of the world in the year 7000 had had among Romanians.

The prediction about the decline of the world in the year 8000, seldom registered in texts, did not create any escatological fears, as its deadline was too far ahead.

⁵⁹ Ms. rom. 2195 (B.A.R.), f. 194^v.



Fig.2



Fig.3

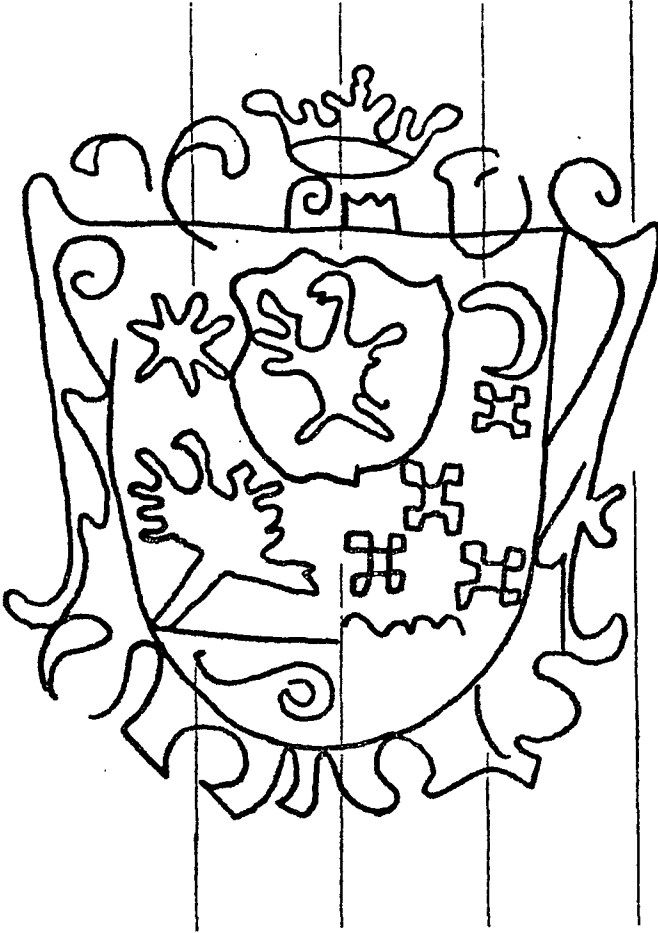


Fig.4

МОЛИТВЫ НА СОН ГРЯДУЩИЙ ET LE RITE DU COURONNEMENT

(Notes et corrections sur une faute multipliée concernant le Mss. sl. 1, BAR)*

IVAN BILIARSKY (Sophia)

Les textes liturgiques rendent très grand intérêt non seulement parmi les spécialistes dans le domaine particulier de l'hymnographie et du rituel mais aussi parmi ceux qui se sont consacrés aux études du Droit et de ladite *théologie politique*. En ce sens il faudrait dédier une attention spéciale à l'étude de l'investiture des souverains dans les pays orthodoxes au Moyen Age et durant l'époque dite post-byzantine. Tenant compte de mon intérêt sur la signification des textes liturgiques et particulièrement en ce qui concerne le couronnement et la promotion des différentes dignités qui dure donc depuis des années¹, mon attention était attirée par l'article des collègues Violeta Barbu et George Lazăr qui traite justement ce problème². J'apprécie les qualités scientifiques et les mérites de cette étude mais je ne peux pas m'abstenir à proposer quelques remarques sur une des textes y publiés qui ne devrait pas être située parmi les textes liturgiques, liés à la coronation des souverains.

Je voudrais préalablement et expressément noter que les origines de la faute doivent être cherchées dans le catalogue des manuscrits slaves de la Bibliothèque de l'Académie roumaine, préparé par P. P. Panaitescu dont certaines qualités pourraient être mises en cause³. Je voudrais noter que le manuscrit dont on va parler est présenté dans le catalogue des manuscrits slaves en Roumanie de A. I. Jatsimirsky (А. И. Яцимирский) où il n'est pas décrit en détail⁴. L'auteur nous informe seulement que le contenu du codex est ordinaire pour ce type des recueils. Quand il énumère ce contenu l'oraison en

* Cet article a été préparé durant mon séjour en Roumanie grâce à la bourse de New Europe College, Bucarest.

¹ Iv. Biliarsky, *Le rite du couronnement des tsars dans les pays slaves et promotion d'autres axiai*, dans OCP, Vol. 59, 1, 1993, p. 91-139.

² V. Barbu, G. Lazăr, *Coronatio. Tradiția liturgică în țările române*, dans *Național și universal în istoria românilor. Studii oferite Prof. Dr. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, București, 1998, p. 40-68.

³ P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR*, vol. I, București, 1959.

⁴ А. И. Яцимирский, *Славянския и руския рукописи румынских библиотек* (=Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, т. LXXIX), Санкт Петербург, 1905, с. 85 (Рукописи Румынской Академии, No 1).

question n'est pas citée mais il cite la *taxis* dont elle fait partie « *Молитвы на сон грядущий* » (Prières avant de dormir).

Revenons au catalogue de P. Panaitescu! Il s'agit de la description du manuscrit No 1 ce qui est un Psautier avec acoluties. Aux ff. 215v-216v est située une prière que l'auteur du catalogue intitule «*таже в избрании воеводѣ*» et puis – pour éviter chaque doute – il explique en roumain «*De asemenea la voevodul ales*»⁵. Cette lecture est complètement fautive ce qui devient évident aussitôt lors du travail avec le manuscrit lui-même. Cette faute peut être reconnue également par le manque de concordance entre le substantif et l'adjectif car le terme «*voievode*» est masculin bien qu'il se décline comme les substantifs féminins de la seconde déclinaison terminant en «*-a*». La lecture de Panaitescu devrait être correcte seulement dans le cas où la forme «*воеводѣ*» serait un *Dativus possessivus*, mais dans ce cas on rencontrerait le problème comment le participe «*възбранои*» pourrait être interprété en tant que le substantif «*élection*», «*procédure de vote*». Dans un tel cas l'expression serait «*въ избрании*» ou bien «*въ избрание воеводѣ*» et non point cela que l'on retrouve dans le manuscrit. Quand même plusieurs chercheurs, moi y compris (en se fondant seulement sur le catalogue publié de Panaitescu)⁶, ont été leurrés par cette lecture en traitant la prière comme partie du rite d'investiture des *gospodars* de Valachie et de Moldavie.

Justement c'est le cas avec les collègues V. Barbu et G. Lazăr qui ont publié pour la première fois le texte de l'oraison: ils l'ont inclus dans l'annexe de leur étude mais ils l'ont aussi même commentée en ce sens⁷. Le texte est défini comme «*la première rédaction*» des prières du rite du couronnement qui est également la plus ancienne tenant compte aussi de la thèse de son «*rédaction morave*», lancée par eux⁸. Evidemment ils avaient une sensation qu'il y avait des problèmes avec ce texte car ils ont déclaré qu'il n'était pas typique vue les motifs «*christologiques*», «*mariologiques*», «*archangélologiques*» y prédominant au lieu des thèmes vétérotestamentaires⁹. Il est à noter aussi la détermination que le texte de la prière était probablement créé pour être utilisé *ad hoc* parce qu'il n'est pas inclus dans l'étude de M. Arranz¹⁰.

En effet, il s'agit d'une oraison qui n'a rien à voir avec le couronnement ni avec l'élection de souverain ce qui devient évident non seulement du texte mais aussi du contexte. La liaison de ce texte avec le rite monarchique provient de la faute de P. Panaitescu qui a lu «*възбранои воеводѣ*» comme «*в избрании воеводѣ*». Cette faute était quand même vue par les éditeurs qui ont écarté la lettre «*и*» inexistante. Malheureusement ils se sont arrêtés jusqu'ici.

⁵ P.P. Panaitescu, *op. cit.*, vol. I, No 1, p. 4.

⁶ Iv. Biliarsky, *Le rite du couronnement*, p. 98.

⁷ V. Barbu, G. Lazăr, *Coronatio*, p. 59-62, 49, 56 suiv.

⁸ V. Barbu, G. Lazăr, *Coronatio*, p. 49. Je voudrais expressément noter que les textes en question font partie des livres liturgique de l'école de Târnovgrade-Mont Athos, liés au Typikon de Jérusalem. Cela se confirme par l'orthographe euthymien du manuscrit. En ce sens il est complètement inacceptable de parle des moravismes au moins sans des témoignages concrets.

⁹ V. Barbu, G. Lazăr, *Coronatio*, p. 56.

¹⁰ V. Barbu, G. Lazăr, *Coronatio*, p. 56.

- o f. 186v : по скочани ѱаѿтѣр глаи м̄ сѣж.
2. ff. 187r- : в па̄ е̄ не̄ по̄ ве̄ бывае̄ слоуѣба̄ акаѿістоӯ прѣтѣӣ бѣцѣ.
3. f. 207r : чѣтѣӣ параклӣ прѣстѣвӣ влѣцѣ̄ на̄шеӣ бѣце̄. Рече̄ по̄... .
4. f. 214v : е̄га̄ хѣце̄ ктѣо̄ спатӣ длѣжѣ̄ е̄ гладӣ сѣж мѣтѣвӣ. Prière avant de dormir.
- f. 215r : моленіе̄ кѣз̄ своѣмоӯ а̄ггѣлоӯ :- .
 - f. 215v : м̄ вѣцӣ :- .
 - f. 215v : та̄ // f. 216r/ възвѣраноӣ воеводѣ̄.
 - f. 216r : Просвѣтѣӣ // Очӣ моӣ хѣ̄ бѣ̄. Troparion à notre Seigneur Jésus Christ.
 - f. 216r : ӣ нѣ̄. Прѣсѣла̄внѣжа̄ // хѣвѣ̄ мѣрѣ̄ ӣ стѣӣ а̄ггѣлѣ̄ стѣвѣӣшѣ̄//а. Troparion à la Vierge.
 - f. 216r : Ѡѣпованіе̄ мӣ е̄ бѣ̄ . Прѣвѣжище̄ мӣ // е̄ хѣ̄. La prière du saint Ioannikios avant de dormir.
5. f. 216v : стѣго̄ велика̄ свѣтѣӣника̄ Іѡана̄ Зѣла̄ѣста̄. Мѣтѣвӣ мѣлевнѣӣа̄ вѣз̄ чѣсло̄ двѣна̄дѣса̄ӣ ӣ чѣтыре̄ часѣ̄ но̄щѣднѣствіа̄ днѣвӣ :- .
- f. 217v : мѣтѣвӣ нѣнѣӣ.
6. f. 218r : рѣчӣ ӣзвѣраннѣӣ ѡ̄ стѣӣ писаніӣ сѣла̄в полѣзѣнӣ.
7. f. 218r : нача̄ло̄ полоӯно̄щѣнӣцӣ. Вѣзѣта̄вше̄ ѡ̄ сѣна̄ помолитӣ са̄ кѣз̄ ӣконѣ̄ га̄ на̄шего̄ Іѣ̄ Хѣ̄ гла̄ сѣце̄.
- f. 218v : м̄ кѣз̄ прѣтѣвӣ трѣцӣ...

Notes :

1. Sur le dos de la couverture du frontispice il y a quelques notes illisibles.
2. f. 1r : † ... (illisible ; il n'est pas claire si la note est en slavon ou en roumain).
3. f. 3r : En haut sur la partie droite : « † блаже̄ мѣ̄ ». Cette phrase est écrite encore quatre fois entière ou partiellement : « † блаже̄ ». Evidemment quelqu'un a essayé la plume.
4. De nouveau sur f. 3r : † блвенѣз̄ есӣ хѣ̄ бѣ̄ нашӣ. // ӣже̄ прѣвѣждѣрӣ лювѣцӣӣ : // іа̄вѣвӣ. нѣспосла̄вӣ. // дѣхѣ̄ стѣӣ. ӣ тѣвѣӣ // вѣзѣселенѣӣ о̄ѣлоӯбѣвӣ // чѣкѣѡ̄лювѣче̄. сла̄ва // тѣвѣ̄ :: †††.
5. De nouveau sur f. 3r : “† 1850 Авст: 5 - // Г. Севлескѣвѣ”
6. Sur f. 3v il y a plusieurs notes, écrite par différents scribes mais seulement une est lisible : Во̄ вѣдӣ ... дѣвѣтѣво̄ сѣз̄/хѣра̄ ... ве̄ . вѣз̄ о̄ѣспенію̄ // ... не̄ вѣста̄вӣ бѣце̄ //

прѣстави се къ животъ // о стѣ свѣи живѣ и мѣтва//ми твоими изъбавише // ѿ
сѣмрѣти дѣшем // нашъ.

7. f. 44v : нна во вче пощае тоаго срѣца.
8. f. 51v : (sur la marge) ✠ лѣдѣнекъ. (???)
9. f. 53v : des essais avec la plume parmi lesquels un lisible : гди.
10. f. 92r – notes-corrections illisibles.
11. f. 122r : ✠ зѣли сѣи/ти (une addition au texte).
12. f. 145v : ... и неубож са что сотвори мнѣ члкъ (с'est peut-être une note du scribe du manuscrit qui était coupée lors de la préparation des pages).
13. f. 172v : нѣдѣ (addition au texte).
14. f. 179r – une signature embrouillée peut-être identique avec celle de la f. 187r.
15. f. 187r: лъъ (cancellé)

Ici il y a une signature embrouillée qui peut être lue comme celle de Ion Dascalescu : еу' зчѣ // Иѿ // Дѣкаѿ.

Le texte en question se trouve sur les ff. 215v-216v. Je le présente en entier en suivant l'orthographe du scribe sans aucune intervention de ma part, sans dénouer les titres, en gardant les lettres diacritiques et la ponctuation telle quelle on la retrouve dans le manuscrit :

[f. 214v] тѣ трѣое // трѣ помлоуи на гѣ. гѣ помлоуи на. // мѣрдѣа дѣвери. и дѣакѣства. и мѣ
иже хѣѿ ~ // ѣгѣ хѣѣе ктѣ спѣти дѣлѣже // ѣ гѣати сѣж мѣтѣви. бѣвѣ. бѣ на. // трѣое вѣче на
трѣ помлоуи на гѣ¹¹ //

Бже вѣчнныи цѣрю вѣсѣко сѣзѣ//ниа. спѣвѣиви ма дѣже вѣ чѣ // сѣи дѣспѣти. прѣсти ми
грѣ//хѣи нѣже сѣгрѣвшѣи вѣ днѣ сѣи. дѣ//лѣѿ слѣвѣ помышленѣе. и ѿчисти гѣи смѣрѣнѣжа ми
дѣшж ѿ [f. 215r] вѣсѣкож скѣврѣни пѣлѣтѣскѣи // и дѣшѣвнѣи. дѣлѣж мнѣ гѣи и нѣ//цнѣи
сѣнѣ прѣити вѣ сѣмирѣ//нѣи. да вѣстѣвѣ ѿ смѣрѣнаго ми // лѣжа. бѣгооѣгѣож прѣстоמוу
и//мени твоѣмоу. вѣсѣ днѣи живѣ//та моѣгѣ. и поперѣ вѣрацѣжа // ма вѣрѣги пѣлѣтѣскѣи и
бѣсплѣ//тнѣи . и иѣзѣви ма ѿ помѣшлѣ//ниѣи соѣѣтнѣи, и похотѣи лѣжѣвѣи. ѣ твоѣ ѣ цѣрѣво и
сѣла и сѣлава ѿца // и сѣна и стѣго дѣха. ннѣ и прѣно и вѣ // вѣкѣи вѣкѣѿ дѣми.~ моленѣе // къ
сѣвоѣмоу дѣгѣлоу.~ // Дѣглѣ хѣвѣ храниѣтелю дѣшѣи и тѣ//лоу моѣмоу. вѣсѣми прѣсти ѣ//лика
тѣи сѣгрѣвшѣи вѣ днѣшнѣи [f. 215v] днѣ. ѿ вѣсѣко лѣжѣвѣствѣи сѣпрѣ//тивнѣи ми вѣрѣгѣ. и
иѣзѣви ма // да ни вѣ коѣмѣжѣ грѣсѣвѣ прѣгнѣ//вадѣ бѣ моѣгѣ. нѣжѣ мѣи зѣ ма грѣ//шнѣаго и

¹¹ Le texte souligné est écrit en rouge.

не дойнаго раба твоє. // ꙗ да дойна ма покажеши бл҃гѣти // и мѣти прѣтѣж трѣцѣ и мѣре //
 гнѣ и възсѣ стѣи. възсѣга и ннѣ и при//сно и въз възкѣ възкѣ ами:~ м бци:~ // бл҃гаго црѣ
 бл҃гаа мѣи прѣтаа. // и бл҃венаа. мѣть сна своєго и // ба нашего. излѣи на стрѣтѣ//а ми
 дш҃ж. и твоими мѣтва//ми настѣви ма. да прочее живѣ//та моєго бес порока прѣидѣж. и //
 тобож рѣи да ѡбращѣе бѣе дво // єдина чѣтаа и бл҃венаа:~ та [f. 216r] възврѣнои воеводѣ
 Просвѣти // Очи мои хѣ бѣ. да не кога оу҃снѣ въз сзмрѣть. да не кога рече вѣра // мой
 оу҃крѣпѣи са на: — сла застѣ//пни дши моєи бѣди бѣ. ꙗ посрѣ // мимохѡжж стѣи
 мнѡгѣи. и//збави ма ѡ ни и спси ма бл҃же ꙗ чл҃ко//любець:~ и ни. Прѣславѣжа // хвѣж
 мѣрѣ и стѣи аг҃лѣ стѣишж//а възпоє срѣе и оу҃стнами ꙗко га рѡжъшжа на ба възплѣцена
 // и мѣцѣ са непрѣстанно ѡ дв//шѣ нашѣ:~ Возсє оу҃пованіе моє // к тебѣ възлагаа.
 мѣти бѣиа сз//храни ма въз своє си кровѣ:~ // Оу҃пованіе ми є бѣ. Привѣжище ми // є хс.
 Покровителю ми є дхѣ стѣи [f. 216v] Хранители ми сѣ ꙗ аг҃гели. Прѣтаа // ми є
 помѡщница: Трѣце стѣа слѡ//ва тебе. гѣ помлѡуи мѣ ѡтнѣшж//а хѣрвѣи. сла и ни гѣ помлѡуи
 г и ѡ —

On voit donc que ce texte n'a rien à voir avec le couronnement ni avec l'élection du gospodar-voievode dans les principautés roumaines. Il fait partie des prières monacales avant de dormir et appartient à un groupe des prières du Typikon de Jérusalem, situées à la fin des Vêpres, pendant lesquelles elles ont lieu¹².

Quant au manuscrit que l'on étudie dans cette recherche, le contexte de la prière en question est bien clair – elle est située dans la *Taxis* pour la préparation de dormir qui commence à la f. 214v. Dans le début de la prière même on a bien noté la liaison avec la prière précédente à la Vierge par l'expression « та » ce qui veut dire « de nouveau à elle ». C'est un texte normatif que l'on retrouve aussi dans les éditions imprimées de l'Horologion et du Psautier avec acolouties. En tant qu'exemple on peut prendre deux éditions quelconques comme le Psautier avec acolouties, publié à Venise par Vincenzo (Vikenti) Vuković en 1546¹³ ainsi que l'Horologion, publié à Moscou en 1836. Dans l'édition vénitienne la *taxis*, imprimée sous le titre « Чинъ, ꙗ да длѣжно ꙗ спати », suit la structure que l'on connaît du Mss. Sl. No1 de la Bibliothèque de l'Académie roumaine avec la seule différence que les deux troparia de la f. 216r (celui dominical et celui marial) ont été remplacés par d'autres ce qui était une pratique ordinaire¹⁴. En même temps on découvre les mêmes textes en même traduction dans l'édition imprimée de

¹² Je voudrais profiter du cas pour remercier à la collègue Maria Yovtcheva qui m'a beaucoup aidé lors de l'identification de l'oraison.

¹³ Б. Цонев, *Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София*, т. I, София, 1910, No 455, с. 475.

¹⁴ *Psautier avec acolouties*, Venise, 1546, л. 302r-303r.

l'Horologion, situés dans les Grands Complices (le troparion dominical)¹⁵. Il faut souligner aussi que la prière à laquelle est consacrée l'étude actuelle est encore en fonction parmi les rites de l'Eglise Orthodoxe Roumaine. On la découvre traduite en roumain dans l'Horologion récemment imprimé¹⁶.

Quant à l'expression « *възбрѣнни воєводѣ* », ce n'est que le début du kondakion qui correspond à l'Hymne Acatiste de la Vierge malgré que très réduit. Ce texte liturgique est très bien connu ce qui est la raison que dans plusieurs manuscrits et livres imprimés il n'est pas présenté en entier et les scribes se limitent à la citation de son commencement. De telle façon ils renvoient au texte complet situé ailleurs. C'est justement le cas – on ne dispose que des premiers mots du kondakion, suivi immédiatement par le troparion de l'oraison. Le Psautier imprimé vénitien de Vincenzo Vuković présente son texte tout entier et je le citerai en suivant cette édition : « *кѡ ѿ
ВЪЗБРА́ННИ ВОЕВОДЕ ПОВѢДИТЕЛНА. ꙗ́ко ѿЗБА́ВЛЪ СЕ ѿ ВЪДЪ. БЛГОДА́РСТВЕНА ВСПИСИЮ ТИ
РА́БЪ БОИ ВЦЕ. НЪ ꙗ́ко ѿМѢЩИИ ДРЪЖАВЪ НЕПОВѢДИМВЮ. ѿ ВЪСА́КЪ МЕ ВЪДЪ СВОБОДИ ДА ЗОВЕ
ТИ, РА́ЧИ СЕ НЕВѢСТО НЕНЕВѢСТНА* »¹⁷.

Il est évident or que cette citation n'a rien à voir avec l'investiture des souverains, ni avec l'élection, ni avec le couronnement. J'ai déjà noté que la faute de P. Panaitescu était très facilement apercevable et même la construction grammaticale serait erronée dans le cas où il s'agirait du souverain-homme.

J'ai proposé ces remarques sur le catalogue des manuscrits slaves de la Bibliothèque de l'Académie roumaine et sur l'édition de l'oraison en question non seulement parce que je suis, moi aussi, tenté de recherches dans le domaine de la théologie politique. Ma motivation la primordiale c'est que je trouve cette direction des recherches très importante et je ne veux pas que l'on continue des fautes dues à la tradition et à la confiance profonde aux autorités du passé. Ils pourraient sans doute mériter notre respect et évidemment tel était le cas de P. Panaitescu mais chaque opinion devrait être mise en probation. J'espère que ces remarques seront prises en considération et de telle façon on ajoutera encore une petite pierre au bâtiment des recherches sur l'institution monarchique en principautés roumaines.

¹⁵ *Часослов (Horologion)*, Москва, 1836, л. 78 r

¹⁶ *Ceaslov*, tipărit cu aprobarea Sfintului Sinod, ediția a patra, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii ortodoxe române, București, 1990, p. 190-191.

¹⁷ *Psautier avec acoluties*, Venise, 1546, л. 302v-303r.

**“ȘI NICI VĂMILE NU MAI SUNT
CUM AU FOST, CI AȚI MĂRIT ȘI VĂMILE...”
MATIA CORVIN ȘI REFORMA SA DIN 1467**

MĂRIA PAKUCS

Astfel suna reproșul domnului muntean Basarab cel Tânăr din scrisoarea trimisă de acesta sfatului orașului Brașov în jurul anului 1480¹. Cuvintele amare ale domnitorului fac referire la o situație reală: cândva în a doua jumătate a secolului al XV-lea, vama percepută în orașele săsești din sudul Transilvaniei, cu care Țara Românească avea legături economice strânse și de lungă durată, a crescut de la 3,3% (*tricesima*) la 5% (*vigesima*).

În studiul de față îmi propun să duc la capăt argumentația începută de regretatul istoric maghiar Zsigmond Pál Pach în articolul său din 1995 care discuta modul în care vama tricesimă s-a transformat în vigesimă în regatul medieval al Ungariei². Cu speranța că soluția oferită de mine este cea gândită și de Pach, îmi permit să dedic această mică lucrare memoriei domniei sale.

În secolul al XVI-lea, atât taxa vamală cât și oficiul vamal al orașelor săsești din Transilvania se numeau *vigesima*, deoarece cuantumul taxelor vamale colectate de la negustori reprezentau a douăzecea parte, adică 5%, din marfa acestora sau valoarea ei. Despre acest fapt stau mărturie și registrele vamale ale Brașovului și Sibiului³. La ce anume făcea atunci referire domnul Țării Românești? În cele ce urmează voi încerca să demonstrez modul în care vămile de graniță din regatul Ungariei au trecut printr-o modificare importantă, care însă nu este cunoscută îndeajuns și ridică numeroase semne de întrebare cercetătorilor.

Până la destrămarea statului maghiar medieval, vămile din Transilvania au făcut parte din sistemul vamal al regatului maghiar. Acesta s-a format pe deplin la sfârșitul secolului al XIV-lea, după un lung proces de schimbări mai mult sau mai puțin radicale.

¹ Ioan Bogdan, *Documente și regeste privitoare la relațiile Țării Românești cu Brașovul I Ungaria în secolele XV și XVI*, București, 1912, doc. 104, p. 102-3.

² Zsigmond Pál Pach, *Hogyan lett a harmincadvámból huszad? (1436-1457) în “Történelmi Szemle”* tom XXXVII, nr. 3, 1995, p. 257-276.

³ Alături de binecunoscutele studii ale lui Radu Manolescu, *Relațiile comerciale ale Țării Românești cu Sibiul la începutul veacului al XVI-lea* în “Analele Universității C.I. Parhon, Seria Științelor Sociale (Istorie), nr. 5, 1956, p. 207-260; Idem, *Comerțul Țării Românești și Moldovei cu Brașovul, sec. XIV-XVI*, București, 1965; vezi și Samuel Goldenberg, *Despre vama (vigesima) Sibiului în secolul XVI* în AMN, II, 1965, p. 673-677.

Dacă evoluția istorică a punctelor vamale din vestul Ungariei este cunoscută⁴, începuturile și devenirea vămilor transilvănene nu sunt încă pe deplin explorate.

Originea și procesul de cristalizare a sistemului vamal al regatului maghiar a fost examinată cu atenție pentru prima dată de către Sándor Domanovszky, care a stabilit că la sfârșitul secolului al XII-lea sau începutul celui de-al XIII-lea, taxa vamală pe comerțul exterior (import și export) se numea *tricesima* și reprezenta 3,3% din valoarea sau cantitatea mărfii⁵. Pach a reușit să deslușească însă începuturile și mai timpuriile ale vămii tricesime, deducând că aceasta a evoluat dintr-o taxă de târg (*tributum fori*) și că a înlocuit vechea vamă arpadiană de 1/80 abia în secolul al XIV-lea. Tot în perioada regilor angevini au fost create și punctele vamale de la granița vestică a regatului, cele mai importante fiind Bratislava și Sopron⁶. O altă lucrare minuțioasă dedicată istoriei vămilor din Ungaria medievală îi aparține lui Jenő Sólyom, însă autorul nu a tratat în detaliu vămile din Transilvania, afirmând doar că la sfârșitul secolului al XV-lea, sașii ardeleni își numeau vama *vigesima*⁷.

În secolul al XV-lea însă, taxa vamală colectată pe mărfurile trecute prin oficiile vamale de pe lângă orașele săsești de la granița estică și sud-estică a regatului maghiar se numea *tricesima*, iar cuantumul acesteia corespundea numelui vămii: negustorii plăteau 3,3% din valoarea mărfii sau din cantitatea de marfă pe care o treceau prin vamă⁸.

La mijlocul aceluiași veac au avut loc transformări importante care au fost foarte bine intuite de Pach. El a observat că deja în 1457 taxele percepute la vama din Bratislava erau mai mari de 3,3%. Orașul arendase vama de la regele Matia Corvin și recursese la această creștere a vămii pe cont propriu, ca să își sporească veniturile⁹. Urmând calea deschisă de oficialii de la Bratislava, regele însuși a decis să mărească taxa vamală percepute la toate vămile de graniță ale regatului său.

Astfel că, sub motivul nevoii de a mări veniturile visteriei pentru o mai bună apărare a tuturor supușilor, a fost emis decretul regal din 24 martie 1467¹⁰. Prin acesta se institua crearea unei noi vămii, numită *vectigal coronae*, care urma să înlocuiască vechea vamă tricesimă: *Inter cetera vero id extitit dispositum ut ea, que hactenus tricesima vocabatur nonnullis rationabilibus de causis penitus in posterum aboleretur, annullaretur et cessaret, se loco eius alia quedam exactio institueretur vectigal coronae perpetuis futuris temporibus appellanda*¹¹.

Printre alții, reputatul medievist András Kubinyi afirmă că această reformă nu a constat decât într-o schimbare a numelui vămii și că miza ei sa regăsea în fapt în anularea privilegiilor și scutirilor de vamă¹². De asemenea, editorii volumul de socoteli ale Sibiului au discutat despre decretul regelui Matia în privința vămilor, dar la rândul

⁴ Károly Mollay, *A soproniak harmincadvámja 1383-1542* în "Házi Jenő Emlékkönyv", ed. Péter Dominkovits și Éva Turbully, Sopron, Soproni Múzeum, 1993, p. 129-153.

⁵ Sándor Domanovszky, *A harmincadvám eredete*, Budapesta, 1916.

⁶ Zsigmond Pál Pach, *A harmincadvám eredete*, Budapesta, 1990.

⁷ Jenő Sólyom, *A magyar vámügy fejlődése 1519-ig*, Budapesta, 1933.

⁸ Zsigmond Pál Pach, *A harmincadvám Erdélyben és Havasalföldön a 15. század első felében* în "Történelmi Szemle" tom XL, nr. 1-2, 1998, p. 33-41. Am prezentat principalele idei ale acestui studiu în SMIM, 2001, p. 345.

⁹ Pach, *Hogyant lett*, 257-76.

¹⁰ Otto Dahinten, *Geschichte der Stadt Bistritz in Siebenbürgen*, Köln, 1988, p. 394 discută faptul că Matia Corvin a introdus un nou sistem de impozitare și de taxe vamale

¹¹ *Decreta regni Hungariae. Gesetze und Verordnungen Ungarns. 1458-1490*, vol. II, ed. Ferenc Döry, György Bónis, Géza Érszegi, Zsuzsa Teke, Budapesta, 1989, p. 169-171.

¹² András Kubinyi, *Mátyás király*, Budapesta, 2001, p. 59-60.

lor au considerat că reforma a presupus doar a schimbare a denumirii acestora și că numele vechi, vigesima sau tricesima, au fost păstrate¹³.

Într-adevăr, decretul nu menționează în nici un fel schimbarea taxelor vamale, însă consecințele acestei reforme în Transilvania demonstrează dincolo de orice dubiu că acesta a fost momentul când toate vămile de graniță din regat au început să colecteze taxe vamale de 5% în loc de 3,3%. Dacă acceptăm ipoteza lui Kubinyi privind intențiile regelui de a șterge toate scutirile și privilegiile vamale ale diferitelor orașe și persoane pentru a mări astfel veniturile visteriei regale, atunci rezultatele acestei reforme ale lui Matia par să fi fost departe de așteptările regelui. Negustorii din Cluj au fost scutiți de plata vămilor chiar în ziua emiterii decretului regal¹⁴.

În primăvara aceluiași an 1467, regele Matia a hotărât să introducă și o altă reformă: colectarea unei taxe (*tributum fisci regali*) pe fiecare gospodărie (*porta*) din regat. Amenințarea pe care aceste reforme o aduceau privilegiilor, a determinat nobilimea transilvană să se răzvrătească împotriva regelui, iar la revoltă s-au alăturat și orașele săsești Sibiu și Bistrița. Analiza lui Konrad Gündisch a arătat că ridicarea anumitor comunități săsești împotriva regelui nu a fost nicidecum incitată de reformele fiscale ale lui Matia Corvin¹⁵, ci cauzele unei asemenea decizii politice rezidă în transformările sociale din rândul sașilor, mai ales în mediul urban¹⁶. Spre deosebire de celelalte orașe ale sașilor, brașovenii nu a luat parte la revolta transilvănenilor, ba chiar l-au însoțit pe Matia în campania sa din Moldova, iar recunoștința regelui a fost pe măsură¹⁷. La numai un an de la emiterea decretului cu pricina, brașovenii au primit mult râvnita scutire de plata noii “vâmi regale”. Textul privilegiului acordat negustorilor din Corona de către protectorul lor dezleagă pe deplin misterul legat de aceasta. Brașovenii erau astfel iertați de “plata vâmi regale, adică de plata vigeșimeii după mărfurile lor, conform noului decret emis la Buda”: *ab exactione proventuum vectigalis sacrae coronae regni nostri, hoc est ab exactione vigeșimeae de rebus et mercibus ipsorum iuxta decretum novissime Budae superinde editum*¹⁸.

Confuzia care există în istoriografia modernă privitoare la vămile din Ungaria și Transilvania în secolul al XVI-lea își are originea în confuzia terminologică perpetuată după reforma lui Matia Corvin. Din acest moment, nu mai există suprapunerea și sinonimia dintre numele vâmi și cuantumul taxelor vamale percepute la oficiul vamal respectiv. Vămile de graniță în Ungaria superioară au continuat să fie numite “tricesime”, în ambele sensuri ale cuvântului, deși registrele de vamă păstrate demonstrează fără nici o urmă de îndoială că taxa vamală percepută la vămile din

¹³ *Quellen zur Geschichte Siebenbürgens. Rechnungen aus dem Archiv der Stadt Hermannstadt*, vol. I, Sibiu, 1880, p. XIV.

¹⁴ *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, vol. VII, (1474-1486), [UKB] ed. Gustav Gündisch, Herta Gündisch, Konrad G. Gündisch, Gernot Nussbächer, București, 1991, doc. 3524, p. 279.

¹⁵ Aceasta este afirmația lui Antonio Bonfini, *Rerum Vngaricarum decades quator cum dimidia*, Basel, 1568, p. 568: Benedictus Rufus îl acuza pe rege că “Matthiam ex rege tyrannum euasisse, grauissimis inusitatisque vectigalibus populos afficere, nemini priuilegia, sanctiones, immunitates et municipalia iura servare...”.

¹⁶ Konrad G. Gündisch, *Participarea sașilor la răzvrătirea din anul 1467 a transilvănenilor împotriva lui Matia Corvin*, în “*Studia Universitatis Babeș-Bólyai. Series Historica*”, XVII, fasc. 2, 1972, p. 21-30.

¹⁷ Atitudinea specială de protecție și promovare a intereselor comerciale ale Brașovului de către regele Matia Corvin este foarte bine surprinsă de către Maja Philippi, *Die Bürger von Kronstadt im 14. und 15. Jahrhundert*, București, 1986, 74-78.

¹⁸ UKB, vol. VI, ed. Gustav Gündisch, București, 1981, doc. 3578, p. 315.

Bratislava¹⁹ și Košice²⁰, de pildă, era de 1/20, adică 5%. În istoria sa a orașului Bistrița, Otto Dahinten discută faptul că Matia Corvin a introdus un nou sistem de impozitare și de taxe vamale, care a înlocuit vechea tricesimă și care de atunci s-a numit “vigesimă” sau “tricesimă”²¹. Lidia Demény a analizat minuțios deciziile dietei Transilvaniei privitoare la vămi și la comerțul exterior, fără să menționeze deloc existența simultană a celor două nume ale vămilor, *vigesima* și *tricesima*, deoarece documentele pe care se bazează analiza folosesc exclusiv cel de-al doilea termen atunci când se referă la vamă în general²². Autoarea nu discută problema nici atunci când prezintă instrucțiunile trimise de Ioan Batizi colecțiilor de vămi în 1685, document care într-un mod cât se poate de limpede explica această dihotomie: *vigesima* se percepea pentru comerțul exterior, iar *tricesima* pentru comerțul intern și de tranzit²³, deși aici se află explicația celor două denumiri și instituții diferite în cazul Transilvaniei. Într-un studiu recent, Enikő Ruzs Fogarasi cade în aceeași capcană a celor două nume date vămilor externe din Transilvania: “de la începutul secolului al XIV-lea apare și se răspândește (!) *tricesima* sau *vicesima*”²⁴.

În concluzie, în Transilvania începând cu 1467, *vigesima* era vama percepută la vămile de hotar, în speță în punctele vamale de pe lângă orașele săsești de la granița sudică și estică a principatului, aflate de-a lungul marilor drumuri comerciale care legau principatul de Țara Românească și respectiv Moldova. *Tricesima* se plătea la punctele vamale din interiorul principatului, așa cum cel mai bine se poate observa în cazul orașului Cluj, care între anii 1599-1637 a primit dreptul de a încasa în nume propriu vama de la negustorii care treceau prin oraș. Registrele vamale păstrate astfel în arhiva orașului atestă faptul că aceștia plăteau ca vamă 3.3% din valoarea mărfurilor lor²⁵.

În cele din urmă, reforma deghizată a lui Matia Corvin s-a înfăptuit doar pe jumătate: taxele vamale pentru comerțul exterior au crescut, dar dorința lui ca noul nume dat vămii regale să dureze perpetuu nu s-a îndeplinit. Practica încetățenită în regat de a numi generic vama “tricesimă” a rezistat la schimbare, în ciuda faptului că își pierduse conținutul strict. Nici în Transilvania noua denumire de “vamă regală” nu a avut mai mult succes, însă aici a avut loc o schimbare de nume, chiar dacă nu în direcția inițiată de decretul regal. Sașii au început să își numească vama conform taxelor pe care le percepeau, acest lucru singularizându-i în practica instituțională a regiunii în întreaga perioadă modernă timpurie.

¹⁹ Győző Ember, *Magyarország nyugati kereskedelme a XVI. század közepén*, Budapesta, 1988, p. 59.

²⁰ György Granasztói, *La ville de Kassa dans le commerce hungaro polonais au XVI^e siècle*, în *La Pologne et la Hongrie aux XVI^e-XVIII^e siècles. Actes du colloque polono-hongrois, Budapest, 15-16 octobre 1976*, Budapesta, 1978, p. 58: “En ce qui concerne la trentième (*tricesima*), il faut savoir que c'était un droit de douane régalien, perçu sur les marchandises exportées ou importées, et qui représentait 5 % de la valeur en douane de l'objet.”

²¹ Otto Dahinten, *Geschichte der Stadt Bistritz in Siebenbürgen*, Köln, 1988, p. 394.

²² Lidia Demény, *Regimul tricesimelor și punctelor vamale din Transilvania în perioada principatului autonom*, SMIM, tom VII, 1974, p. 207-221. Eadem, *Le régime des douanes et des commerçants grecs en Transylvanie au cours de la période de la principauté autonome (1541-1691)*, în “Makedonika”, 1975, p. 62-113.

²³ Eadem, *Le régime*, p. 79.

²⁴ Enikő Ruzs Fogarasi, *Privilegiile economice și dezvoltarea meșteșugurilor în Transilvania până la mijlocul secolului al XVI-lea*, în “Historia Urbana”, VI, nr. 1-2, 1998, p. 60. Încă o precizare referitoare la tricesima de la Cluj: în 1599 orașului i-a fost concedat dreptul de a încasa tricesima în nume propriu în contul unei datorii a principelui Sigismund Báthori. Vezi nota următoare.

²⁵ Ferenc Pap, *Kolozsvári harmincadjegyzékek (1599-1637)*, Cluj, 2000, p. 7-10.

FRĂMÂNTĂRI ÎN BRAȘOV ȘI ȚARA BÂRSEI ÎNTR-UN DOCUMENT DIN 1496

ALEXANDRU CIOCÎLTAN

Un document inedit din anul 1496 aflat în arhiva orașului Brașov pune în lumină unele aspecte ale realităților locale și ale raportului urbei cu regele Ungariei Vladislav II.

Înțelegerea informațiilor cuprinse în documentul menționat impune o vedere de ansamblu asupra evoluției situației generale din Regatul ungar, în special din Transilvania și din orașul Brașov în ultimul deceniu al secolului XV.

Moartea regelui Matia în 1490 a însemnat și începutul declinului statului ungar, situație care a culminat în 1526 cu dezastrul de la Mohács. Politica autoritară a regelui a reușit să țină în frâu forțele centrifuge reprezentate cu precădere de magnații și prelații regatului. Nu același lucru au reușit și cei doi succesori ai săi la tron, Vladislav II (1490-1516) și Ladislav II (1516-1526), care nu au putut stăvili tendințele anarhice ale păturilor sociale suprapuse.

Nemulțumirile au izbucnit la moartea lui Matia, noul rege Vladislav II fiind silit să accepte „capitulațiile” impuse de magnați și tutela acestora în guvernarea statului.¹ Vârfurile aristocrației aveau controlul asupra Dietei regatului și s-au folosit de acest instrument pentru a impune dări excepționale, pe care trebuiau să le plătească țărani de pe domeniile nobilimii mici și mijlocii.²

Fiscalitatea regală afecta și orașele, obligate prin impozite suplimentare (*subsidiu*) să contribuie la cămara regală. Această realitate, caracteristică domniei regelui Matia, a fost prezentă - e drept, la scară mai redusă - și în vremea succesorului său.³ Impozitele pentru apărare, hotărâte de rege și de diete, nu puteau fi refuzate de orașele libere regale, fapt care le-a îngreunat situația financiară.⁴

Documentul inedit care face obiectul contribuției de față a fost emis la 4 ianuarie 1496 la Bács de către regele Ungariei Vladislav II.⁵ Actul latin este original și are sigiliul timbrat deteriorat⁶:

¹ Kubinyi, A., *König und Volk im spätmittelalterlichen Ungarn. Städteentwicklung, Alltagsleben und Regierung im mittelalterlichen Königreich Ungarn*, Herne, 1998, p. 342.

² *Ibidem*, p. 304-305, 345, 358 (nota 55).

³ *Ibidem*, p. 80-87; Engel, P., *The Realm of St. Stephen. A History of Medieval Hungary 895-1526*, London, New-York, 2001, p. 357.

⁴ Fessler, I. A., *Geschichte von Ungarn*, III. Bd., *Die Zeit der Könige von Matthias I. bis Maximilian 1457-1576*, Leipzig, 1874, p. 379.

⁵ Arhivele Statului Brașov, Fond Primăria orașului Brașov, Colecția Privilegii, vol. I (1353-1531), doc. nr. 254.

⁶ V. inventarul fondului și colecției citat la nota anterioară.

Wladislaus Dei gracia rex Hungarie et Bohemie etcetera. Fidelibus nostris prudentibus et circumspectis iudicibus et juratis ceterisque universis civibus et Saxonibus nostris in civitate nostra Brassoviensi ac Terra Barcza commorantibus salutem et gratiam. Intelleximus qualiter plurimi forent ex vobis qui tum propter nimiam famem et victualium caritiam tum vero aliis forte gravati oneribus de bonis et possessionibus nostris atque eciam de regno illo exire ac bona et possessiones nostras desertas relinquere intenderent.

Quare hortamur et requirimus fidelitates vestras quatinus nullus omnino vestrum se occasione premissorum de loco habitacionis movere debeat vel ex illo regno nostro recedat quoniam certi sitis quod nos quieti ac comodo et utilitati vestre omni adhibita cura consulere et deinceps vos omni gracia, favore et benivolentia prosequi volumus ita quod vos bono modo manere et vivere poteritis. Aliud igitur nulla racione faciatis. Datum Bachie feria secunda proxima post festum Circumcisionis Domini anno eiusdem millesimo quadringentesimo nonagesimo sexto.

Ad relacionem Reverendissimi domini Sigismundi Episcopi Quinqueecclesiensis thesaurarii Regie Majestatis.

Nu întâmplător actul a fost emis pe baza dării de seamă (*relacio*) a episcopului de Pécs, Sigismund [Ernuszt], tezaurarul regal: în urma reformei fiscale a regelui Matia, orașele și sașii se aflau în sfera de competență a acestui înalt dregător regal.⁷

Documentul pare să fie rezultatul unor plângeri ale sașilor din Brașov la curtea regală urmărind să atragă atenția asupra situației grele în care se aflau: „Am aflat că foarte mulți dintre voi atât din cauza cumplitei foamete și a lipsei alimentelor, cât și, poate, apăsați de alte sarcini ar intenționa să plece din bunurile și posesiunile noastre și chiar din acel ținut [Țara Bârsei, n. n.] și să lase bunurile și posesiunile noastre pustii”. Regele reacționează și le poruncește ca absolut nici unul dintre ei „să nu se îndepărteze din locul șederii sale”, promițându-le sprijinul și protecția regală.

Actul regal nu menționează destinația preconizatei emigrări a „oaspeților” sași, fapt ce întărește presupunerea că era vorba doar de o amenințare a lor. După știința noastră, situația în care sașii s-au amenințat regalitatea cu emigrarea este inedită. E firesc, deci, să ne întrebăm ce va fi provocat o atât de puternică nemulțumire la Brașov și în Țara Bârsei, la doar zece ani de la crearea Universității săsești?

În anii 1493-1494 o secetă puternică a provocat o epizootie și o foamete cumplită în Țara Bârsei⁸. Foametea semnalată avea o arie de răspândire mai largă: un document emis de rege la Sibiu la 8 septembrie 1494 amintește „lipsa bucatelor și alimentelor” în scaunul secuiesc Sepsi, în imediata vecinătate a Țării Bârsei.⁹

În 1495 în Brașov și Țara Bârsei a urmat o cruntă epidemie de ciumă, înregistrată ulterior de cronica murală din Biserica Neagră.¹⁰ Numărul locuitorilor

⁷ Kubinyi, A., *op. cit.*, p. 87.

⁸ Cernovodeanu, P. și Binder, P., *Cavalerii Apocalipsului. Calamitățile naturale din trecutul României (până la 1800)*, București, 1993, p. 37, 39.

⁹ Székely Oklevéltár, ed. Szabó Károly, I, 1211-1519, Kolozsvár, 1872, doc. nr. CCX, p. 281-282.

¹⁰ *Breve Chronicon Daciae*, în *Quellen zur Geschichte der Stadt Brassó*, IV. Bd., *Chroniken und Tagebücher (1143-1867)*, Brassó, 1903, p. 4; Cernovodeanu, P. și Binder, P., *op.*

Brașovului și al suburbiilor sale în anii 1488-1489, calculat pe baza registrelor de impozitare la circa 11.000-12.000¹¹, va fi fost cu siguranță redus de marea ciumă din 1495.

În lunile august-septembrie 1494, regele Vladislav II s-a aflat cu suita sa la Sibiu unde a convocat o congregație provincială.¹² Scopul pare să fi fost impunerea unor dări suplimentare în condițiile în care cămara regală avea nevoie stringentă de bani.¹³ În ce măsură dările impuse de rege în 1494 sau în anul următor au afectat și orașul Brașov e dificil de apreciat; documentul regal din 4 ianuarie 1496 lasă să apară totuși între nemulțumirile sașilor și o posibilă apăsare fiscală. Promisiunea regelui de a-i proteja pe brașoveni - „cu toată mila, sprijinul și bunăvoința, astfel încât voi să rămâneți și să trăiți în stare bună” - e un indiciu în această direcție.

Gravitatea situației în care se afla Brașovul și Țara Bârsei în intervalul 1493-1495 a rezultat din înlănțuirea calamităților naturale – secetă, epizootie, foamete, ciumă – cu fiscalitatea sporită a curții regale.

Nemulțumirile sașilor din Brașov se integrează într-o realitate mai largă de frământări sociale semnalate de izvoare în Transilvania în ultimul deceniu al secolului XV.

cit., p. 39; Armbruster, A., *Dacoromano-Saxonica. Cronicari români despre sași. Români în cronică săsească*, București, 1980, p. 398.

¹¹ Philippi, M., *Die Bürger von Kronstadt im 14. und 15. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte und Sozialstruktur einer siebenbürgischen Stadt im Mittelalter*, Bukarest, 1986, p. 92-93.

¹² *Rechnungen aus dem Archiv der Stadt Hermannstadt und der Sächsischen Nation*, I. Bd., von c. 1380-1516, în vol. *Quellen zur Geschichte Siebenbürgens aus sächsischen Archiven*, Hermannstadt, 1880, p. 137-153.

¹³ Fessler, I. A., *op. cit.*, p. 257, 377, 379; Engel, P., *op. cit.*, p. 357.

RELAȚII COMERCIALE ÎNTRE VENEȚIA ȘI TRANSILVANIA ÎN SECOLUL AL XVI-LEA

FLORINA CIURE

În debutul secolului al XVI-lea, depășind momentul critic reprezentat de dezastrul de la Agnadello, Veneția a reușit să își păstreze poziția importantă în Peninsula Italică, dar și în Europa epocii, consolidându-și controlul asupra teritoriilor din *terraferma*, ce aveau să constituie astfel, vreme de secole, extensia clasică a statului venețian: un vast spațiu cuprins între Alpi, la nord, și Pad, la sud, râul Adda, la vest, la care se adăugau în est Friuli, Istria și posesiunile costiere din Dalmația, ca și unele insule din Mediterana, precum Creta și Cipru. Veneția și-a menținut, de asemenea, și poziția preeminentă în cadrul economiei-univers europene, beneficiind de experiența negustorilor săi, de calitatea flotei și de numeroasele legături comerciale tradiționale care îi garantau funcționalitatea relațiilor externe de schimb¹. Negustorii venețieni desfăceau produse și achiziționau mărfuri de pe marile piețele europene, în Franța, teritoriile germane, Anglia, în Levant, iar convoaiele de galere ce navigau sub pavilion marcian ajungeau în fiecare an în porturile din Constantinopol. Totuși, în aceeași perioadă, o serie de factori interni și, mai ales, externi au concurat la apariția primelor semne ale unui lent declin economic al Republicii Sf. Marcu. Pierderea unor însemnate posesiuni din Levant, transferul centrului de greutate al comerțului internațional în porturile Atlanticului, ca urmare a marilor descoperiri geografice, și penetrația negustorilor francezi, englezi și olandezi în Mediterana orientală, ca și concurența tot mai acerbă a acestora pe piețele levantine, au constituit tot atâtea cauze ale inexorabilei și progresivei decadente economice venețiene².

Politica orientală a Veneției a vizat în primul rând menținerea posesiunilor sale din Dalmația și din Mediterana răsăriteană, amenințate de expansiunea otomană, și a controlului bazinului septentrional al Adriaticii, deci implicit perpetuarea poziției hegemonice în cadrul comerțului vital cu Levantul și Orientul Apropiat³. În funcție de împrejurări, Veneția a alternat politica de tratative sau de cedare în fața Imperiului Otoman cu înfruntările armate, însă în fața superiorității otomane Republica lagunară a fost nevoită să încheie pace cu otomanii în 1573, recunoscând pierderea Ciprului în schimbul reînnoirii privilegiilor sale comerciale în Levant⁴. Politica pragmatică a Veneției urmărea evitarea prelungirii operațiunilor militare spre a împiedica întreruperea

¹ Fernand Braudel, *Jocurile schimbului*, vol. I, București, 1985, pp. 153-156, pp. 224-225; Idem, *Timpul lumii*, vol. I, București, 1989, pp. 129-134, pp. 155-166.

² Frederic C. Lane, *Storia di Venezia*, Torino, 2001, pp. 463-465.

³ F. Braudel, *Jocurile*, vol. I, pp. 153-156; Idem, *Timpul*, vol. I, pp. 155-166.

⁴ Maria Pia Pedani, *Tra economia e geo-politica: la visione ottomana della Guerra di Cipro*, în „Annuario dell'Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia”, V, nr. 5, 2003, p. 297.

durabilă a schimburilor comerciale cu Imperiul Otoman, deoarece relațiile externe de schimb erau esențiale pentru asigurarea optimei funcționări a economiei venețiene.

Locuită majoritar de către români, dar intrând în componența Regatului maghiar încă din secolul al XII-lea-începutul secolului al XIII-lea⁵, Transilvania a cunoscut o evoluție economică în parte deosebită de aceea a Moldovei și a Țării Românești. Dezvoltând încă de timpuriu o producție meșteșugărească consistentă și de bună calitate, Transilvania a fost puternic legată, din punct de vedere economic, de spațiul extracarpatic, areal în care își desfășura majoritatea produselor finite și de unde importa mare parte dintre mărfurile agricole necesare pieței interne: pește, ceară, vin, cereale și altele⁶.

Constituirea principatului Transilvaniei (1541) a făcut cu puțință dezvoltarea autonomă a noului stat, beneficiind și de o poziție sensibil diferențiată în raporturile de subordonare față de Poartă, căreia îi era vasal asemeni Țării Românești și Moldovei, ce favoriza dezvoltarea economică și păstrarea aproape neștirbită a contactelor externe. Domeniile în care se manifesta cel mai pregnant autonomia principatului Transilvaniei, prin păstrarea rânduielilor interne; au fost politica vamală și comerțul exterior. Regimul negustorilor străini și al circulației mărfurilor a fost reglementat de-a lungul vremurilor de către Dietele Transilvaniei, în funcție de interesele categoriilor sociale privilegiate care guvernau de fapt principatul alături de principele ales.

După declinul puterii genoveze în bazinul pontic și restrângerea accesului navelor venețiene dincolo de Strâmțori, căderea Chiliei și Cetății Albe a încheiat procesul de transformare a Mării Negre într-un „lac otoman”, iar Țările Române s-au văzut nevoite să-și procure, între altele, articole de lux, hârtie, diverse –achiziționate înainte vreme îndeosebi prin mijlocirea genovezilor– direct din Italia, mai ales de la Veneția, cu care Transilvania avusese relații comerciale durabile și în secolele XIV-XV⁷. Legătura directă se făcea pe lungi și anevoioase rute terestre. La începutul secolului al XVI-lea se călătorea prin Buda sau Pesta, urmându-se apoi traseul Fehérvár–Koprivnica–Zagreb–Brinje–Pola–Grado sau Veszprém–Tapolca–Kanisza–Koprivnica; din Moldova se trecea în Transilvania prin pasurile din Carpații Răsăriteni, iar de aici negustorii ajungeau la Veneția pe traseul amintit sau prin Viena, urmând Semmering–Bruck a. M., prin Judenburg sau Ljubljana. Drumul ce pornea din Țara Românească urma cursul Dunării până la Pécs, de unde continua spre Szigetvár–Babócsa–Petau–Friedau–Gorizia, ori pe calea Dravei sau pe cea a Savei spre Zagreb și Ljubljana, de unde prin pasul Nauporto ajungea la Postumia. Mai des folosit era, probabil, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, în special pentru conducerea spre vânzare a vitelor,

⁵ Thomas Năgler, *Transilvania între 900 și 1300*, în *Istoria Transilvaniei*, vol. I, (până la 1541), coord. Ioan-Aurel Pop și Th. Năgler, Cluj-Napoca, 2003, pp. 204-219.

⁶ Cf. Radu Manolescu, *Relațiile comerciale ale Țării Românești cu Sibiul la începutul secolului al XVI-lea*, în AUBI, 1956, pp. 207-260; Idem, *Le rôle commercial de la ville de Brașov dans le Sud-Est de l'Europe au XVI^e siècle*, în NEH, II, 1960, pp. 207-220.

⁷ *Istoria românilor*, vol. IV, *De la universalitatea creștină către Europa „patriilor”*, coord. Ștefan Ștefănescu și Camil Mureșan, București, 2001, p. 101.

drumul prin Viena –uneori și prin Košice– și de aici, traversându-se Kraina, până în Italia⁸.

În secolul al XVI-lea, după formarea pașalâcului de Buda, intervin mutații importante în privința căilor de comunicație ce asigurau legăturile comerciale ale teritoriului intracarpatic cu Italia, care nu se mai realizează prin Buda, ci prin nord-vestul Transilvaniei, prin Košice și Bratislava, Viena jucând un rol de prim ordin în aprovizionarea cu postavuri a Europei Orientale pe întreaga durată a secolelor XVI-XVII și fiind un traseu privilegiat de tranzit al produselor textile manufacturiere occidentale destinate piețelor polone⁹.

Transilvania nu a avut relații comerciale intense cu genovezii, primând schimburile de mărfuri cu Veneția și Florența. Primele mențiuni cunoscute despre aceste legături comerciale sunt destul de timpurii, datând din 1217, an în care regele maghiar Andrei al II-lea acordă un privilegiu negustorilor venețieni care veneau în Ungaria „și în toate ținuturile” sale, precizând că aceștia erau scutiți de taxe vamale pentru aur, pietre prețioase, catifea și mătăsuri scumpe¹⁰. Pentru celelalte produse se plătea vamă a optzecea parte din valoarea mărfii. După 9 ani, în 1226, dogele Veneției dădea asigurări negustorilor din Regatul Ungariei în privința facilitării comerțului lor cu orașul lagunar¹¹. Îndeosebi prin intermediul negustorilor venețieni soseau în Ungaria produsele manufacturiere italiene. O listă a cumpărăturilor făcute de către regele Ungariei, probabil Bela al II-lea, în perioada ianuarie 1238-februarie 1241, este o dovadă a volumului ridicat al schimburilor comerciale dintre cele două state, în acest caz valoarea mărfurilor achiziționate fiind considerabilă¹². Bela al II-lea a favorizat creșterea activităților productive și comerciale chemând în regat numeroși meșteșugari și negustori străini, între care mulți italieni și în special venețieni. În principalele orașe ale Ungariei italienii rezidau în zone distincte, având locuințele plasate pe străzile numite, în general, „vicus latinorum”¹³.

Relațiile de schimb transilvano-venețiene nu erau însă asigurate exclusiv prin implicarea unor negustori venețieni. Negustorii transilvăneni și chiar mulți levantini luau adeseori drumul Italiei, îndreptându-se în special spre Veneția spre a desface mărfuri tipice și a achiziționa produse locale. Acest lucru este atestat, între altele, și de Ascanio Centorio, care în *Commentarii della guerra di Transilvania* menționează că în vreme de pace negustorii transilvăneni își duceau mărfurile traversând „întreaga țară a turcilor și apoi, mai departe, prin Germania, Ungaria, Polonia și Italia”¹⁴. Prin deciziile Dietei, destinate să împiedice scoaterea din țară a metalelor prețioase, într-o perioadă în care

⁸ Samuil Goldenberg, *Italiani și raguzani în viața economică a Transilvaniei în secolul al XVI-lea*, în „Studii”, XVI, nr. 3, 1963, p. 599; Idem, *Notizie del commercio italiano in Transilvania nel secolo XVI*, în „Archivio Storico Italiano”, II, 1963, pp. 253-288.

⁹ Idem, *Comerțul, producția și consumul de postavuri de lână în Țările Române (secolul XIV-jumătatea secolului XVII)*, în „Studii”, XXIV, nr. 5, 1971, p. 879.

¹⁰ *DIR, C, veacurile XI-XIII*, vol. I, întocmit de Ștefan Pascu et alii, București, p. 164; D. Huszti, *Mercanti italiani in Ungheria nel Medioevo*, în „Corvina”, 1940, pp. 14-15.

¹¹ *Ibidem*, p. 16.

¹² *Ibidem*, p. 17.

¹³ *Ibidem*, p. 19.

¹⁴ Claudiu Isopescu, *Notizie intorno ai romeni nella letteratura geografica italiana del Cinquecento*, în ARBSH, XVI, 1929, p. 38.

creșterea prețurilor era exponențială, se interzicea negustorilor să plece după mărfuri venețiene. Cu aceeași ocazie se interzicea și practicarea comerțului fără autorizația acordată de către puterea centrală, deci fără privilegiu scris, de către negustorii italieni, precum și exportul de aur pentru cei care aveau privilegiile comerciale privitoare la oricare alt tip de mărfuri. La 29 iulie 1404 se acorda negustorilor clujeni liberă trecere prin Ungaria spre Veneția, Viena, Boemia, Polonia și Moravia¹⁵. Expansiunea otomană în Balcani închidea accesul direct al Ungariei la Marea Adriatică, iar în acest fel întrerupea și legăturile nemijlocite cu țările din bazinul Mediteranei. Relațiile cu Peninsula Italică se realizează după această dată prin Austria. Deși comerțul italian cu Europa Centro-Orientală a fost afectat în urma evoluțiilor politico-militare din Sud-Estul continentului, negustorii s-au adaptat noilor realități. Drept urmare, și în secolul al XVI-lea se pot întâlni în *Protocoloalele juridice* ale orașului Cluj unele mențiuni despre „afacerile [...] venețiene”, despre drumuri făcute la Veneția și Milano pentru diferite achiziții comerciale și despre unii negustori clujeni implicați în aceste tranzacții, ca de pildă Wolphgang Gyulai, care era debitorul lui Leonard „orașean din Veneția”¹⁶.

Încă din secolul al XV-lea apar date despre diferiți florentini deținători ai monopolului de achiziție a metalelor prețioase de la proprietarii de mine sau de la spălătorii de aur și de argint, ori care activau ca arendași de monetării. Personajul cel mai important din această serie este, fără îndoială, timp de aproape două decenii, negustorul florentin Rason Vontenpis. Acesta s-a stabilit la Buda, iar de aici, personal sau prin agenții săi, își conducea afacerile din Transilvania. Rason finanța curtea regală maghiară, după cum rezultă din unele documente datând din anii 1502-1519, recuperându-și creditele, probabil inclusiv cu dobânda aferentă, de pe urma veniturilor obținute din taxele adunate de către autoritatea centrală din Transilvania. Dificultățile create de revoltele țărănimii din 1514 determinaseră regalitatea să contracteze împrumuturi de la mai mulți creditori, în schimbul unor garanții precise. Astfel, censul Sf. Martin pe anul 1515, oferit în schimbul unor împrumuturi, era divizat anticipat între creditori: la început între Rason și negustorul florentin Felice, iar apoi între Rason, pe de o parte, și Felice și Antonio „venecianis mercatoribus”, pe de altă parte¹⁷. Un trimis al negustorului venețian Antonio, care rezida tot la Buda, ajungea în 1507 la Sibiu și de aici pleca spre Bistrița, în vederea încasării unor sume în contul censului Sf. Martin. În sprijinul aceluiași Antonio intervenea în 1513 Vladislav al II-lea, solicitând imperativ sibienilor să-i achite imediat 2.500 de florini din censul Sf. Martin¹⁸.

Acest negustor venețian, Antonio, este menționat și de către ambasadorul venețian la Buda, Pietro Pasqualigo¹⁹, în mai multe *dispacci* trimise Senatului

¹⁵ S. Goldenberg, *Clujul în secolul al XVI-lea. Producția și schimbul de mărfuri*, București, 1958, p. 289.

¹⁶ *Ibidem*, p. 270.

¹⁷ Idem, *Italiani și raguzani*, p. 595.

¹⁸ *Ibidem*, p. 596.

¹⁹ Pentru datele esențiale referitoare la activitatea lui Pietro Pasqualigo ca ambasador al Serenissimei în Ungaria a se vedea Carla Coco, Flora Manzonetto, *Da Mattia Corvino agli Ottomani: rapporti diplomatici tra Venezia e l'Ungheria, 1458-1541*, Venezia, 1990, capitolul „La missione di Pietro Pasqualigo durante la crisi di Cambrai”, pp. 57-66; în ceea ce privește biografia lui Pasqualigo, vezi Emmanuele Antonio Cicogna, *Personaggi illustri della veneta patrizia gente:*

Serenissimei²⁰. Într-o însemnare din 14 aprilie 1511, ambasadorul îi scria dogelui că: „în ziua de 10 l-au chemat pe numitul Antonio și l-au obligat să aducă toate mărfurile pe care le avea în prăvălie, atât ale sale, cât și ale altora, și i le luară promițându-i, și asigurându-l de onestitatea lor și a regelui, că i le vor plăti la Venetia în contul contribuției Serenității Voastre”²¹. A doua zi, Péter Beriszló, prepozitul de Alba Regală, autorizat de către suveranul ungar să prezinte explicații oficiale ambasadorului Serenissimei, motiva măsurile luate față de negustorul venețian prin necesitatea urgentă a regalității de a dispune de lichidități, asigurându-l pe diplomat de faptul că regele scrisese dogelui asupra celor întâmplare și un trimis maghiar urma să ajungă în lagună în vederea reglementării acestei chestiuni. Totuși, regele Ungariei îi solicita ambasadorului venețian să inițieze demersuri pe lângă doge spre a obține amânarea pentru o vreme a plății mărfurilor preluate de la negustorul Antonio deoarece la acea dată nu deținea încă suma pe care o datora²². Același Pasqualigo îi scria dogelui, la 22 octombrie 1511, cerând să i se expedieze neîntârziat cei 2.000 de ducați necesari pentru acoperirea cheltuielilor făcute în calitate de ambasador la Buda, amintind cu această ocazie că luase diverse mărfuri de la negustorul spaniol Francesco Cotta, nădăjduind ca Signoria să i le achite, în contul sumei ce i se datora ca reprezentant al Republicii marciane la Buda²³. Astfel, la 26 decembrie 1511, ambasadorul venețian preciza într-un *dispaccio*: „Acest negustor spaniol, Francesco Cotta, se pare că i-a dat de înțeles Palatinului [Emeric Deperen] că a fost înștiințat de către agentul său de la Venetia, Martin Bufal, că Serenitatea Voastră nu vrea să se pună de acord asupra restituirii celor 2.000 de ducați decât [eșalonat] pe o perioadă de trei ani”²⁴. Ambasadorul menționa câteva zile mai târziu, la 31 decembrie 1511, că negustorul spaniol îl căutase pentru a se consulta în legătură cu problema sumei care trebuia să i se restituie, acesta fiind de acord să aștepte doi ani și trei luni, solicitând în schimb o garanție bancară și plata întregului credit în doar trei rate; Pasqualigo însă a promis restituirea celor 2.000 de ducați în doar un an, iar dacă Serenissima nu ar fi fost de acord cu termenii acestei înțelegeri se arăta dispus să plătească întreaga sumă într-o singură tranșă²⁵.

Pasqualigo richiamati alla memoria per celebrare le fauste nozze Pasqualigo-Scavolo, Venezia, 1821, pp. 13-14.

²⁰ Biblioteca del Civico Museo Correr-Venetia (în continuare se va cita BMC), *Ms. Cicogna 2126: Dispacci di Pietro Pasqualigo ambasciatore in Ungheria, 1509-1512*, f. 184^v, f. 193^r (acest codice este descris de către E. A. Cicogna, *Delle iscrizioni veneziane*, vol. V, Venetia, 1835, pp. 517-523; multe dintre rapoartele lui Pasqualigo, conservate în acest codice, au fost publicate de către Vladimir Lamansky, *Secrets d'État de Venise. Documents, extraits, notices et études servant à éclaircir les rapports de la Seigneurie avec les Grecs, les Slaves et la Porte Ottomane à la fin du XV^e siècle et au XVI^e siècle*, Sankt Petersburg, 1884, pp. 308-437).

²¹ Probabilă trimitere la prevederile tratatului bilateral veneto-maghiar din 1510, conform căruia Ungaria urma să primească din lagună 36.400 ducați de aur, în pietre prețioase, țesături de preț și mătase, dar și în numerar, cf. Alvise Zorzi, *La Repubblica del Leone*, Milano, 1982, p. 297.

²² BMC, *Ms. Cicogna 2126: Dispacci di Pietro Pasqualigo ambasciatore in Ungheria, 1509-1512*, ff. 230^r-230^v.

²³ *Ibidem*, ff. 264^r-264^v.

²⁴ *Ibidem*, f. 274^v.

²⁵ *Ibidem*, ff. 276^r-276^v.

Însă, la 3 iunie 1512, Pietro Pasqualigo anunța într-unul dintre obișnuitele-i rapoarte trimise autorităților venețiene moartea lui Francesco Cotta, survenită la 30 mai la Buda, urmată imediat de sechestrul tuturor mărfurilor defunctului, ca urmare a ordinului prepozitului de a recupera creditul de 2.000 de ducăți preluat de la negustorul spaniol. Rudele și executorii testamentari ai defunctului au respins această măsură, susținând că dogele nu confirmase încă garanția bancară, fapt ce îl scutea pe Cotta de orice obligație față de autoritățile maghiare, iar ambasadorul venețian nu a mai menționat ulterior modalitatea în care a fost soluționat diferendul²⁶. Mărturia lui Pasqualigo referitoare la negustorul spaniol ne determină să apreciem că prin puterea financiară, datorată implicării active în comerțul cu produse importate și exportate în Ungaria, acest rezident străin de la Buda a fost un susținător al intereselor venețiene în Regatul maghiar.

Potrivit lui Francesco Massaro, secretar al ambasadorului Veneției la Buda, Lorenzo Orio, în răstimpul 1519-1523, și Filip More de Ciula²⁷ - cel care, în calitate de ambasador al Ungariei, a fost în mai multe rânduri la Veneția - se implica cu succes în comerțul veneto-transilvan. Filip More, în calitate de intermediar: „din ordinul nobililor unguri cumpăra țesături de aur, de mătase și de lână, și acestea îl costau 100 de ducăți, dar lor le vindea cu 140, și așa a câștigat atât de mult în aceste călătorii aici, de la 40 de mii [de ducăți] în sus”²⁸. Secretarul venețian este singurul care menționează activitatea comercială a umanistului maghiar de origine română, existând posibilitatea ca opiniile sale să fie subiective, motivate, probabil, de dorința de a-l discredita pe fostul ambasador al regelui Ungariei. Se știe că Massaro sosise în capitala maghiară într-o perioadă în care relațiile veneto-ungare erau destul de tensionate, el fiind rău primit la curtea regală și chiar amenințat cu moartea²⁹.

Negustorii italieni plecau din Cluj sau treceau prin urbea transilvană spre Viena și în alte direcții, în urmărirea propriilor interese sau cu diverse însărcinări³⁰. Italienii veneau cu mărfuri sau pentru achiziții de produse la Sibiu și Brașov, tranzitând îndeosebi prin Balcani și trecând apoi prin Țara Românească. Astfel, în anul 1500 un anume Giovanni, împreună cu asociatul său Geronimo, aducea din Târgoviște la Sibiu postav „schamlot”³¹. Un Geronimo are în 1507 un diferend cu brașovenii, pentru care apelează la judecata magistraților din Sibiu, iar aceștia îi convoacă, probabil ca martori, pe bistrițeni³². Italianul Vincenzo, care făcea negoț cu vite în Transilvania, achiziționa niște

²⁶ *Ibidem*, f. 293^r.

²⁷ Cu privire la activitatea lui Filip More de Ciula, a se vedea Ioan Drăgan, *Diplomatul și umanistul de origine română Filip More din Ciula (1470?-1526)*, în „Apulum”, XXI, 1983, pp. 185-186; C. Coco, F. Manzonetto, *op. cit.*, capitolul: „Fülöp Mór de Csula, letterato e politico, a Venezia nei primi anni del XVI secolo”, pp. 67-74.

²⁸ Marin Sanudo, *I Diarii di Marin Sanudo (MCCCCXCVI-MDXXXIII) dall'autografo Marciano Ital. Cl. VII. 228-286 (=9215-9273)*, vol. XXXV, ed. îngrijită de Rinaldo Fulin, Federico Stefani, Nicolò Barozzi, Guglielmo Berchet și Marco Allegri, Veneția, 1879-1902, col. 110.

²⁹ *Călători străini despre Țările Române*, vol. I, vol. îngrijit de Maria Holban, București, 1968, p. 163.

³⁰ Andrei Veress, *Fontes Rerum Transylvanicarum*, vol. I, Budapesta, 1911, p. 171, p. 228.

³¹ S. Goldenberg, *Italiani și raguzani*, p. 597.

³² *Ibidem*.

boi de la un moldovean, Drăghici, fără a achita contravaloarea datorată și, ca urmare, domnul Moldovei se adresa brașovenilor –probabil că Vincenzo rezida la Brașov– spre a obține despăgubirea acestora³³.

Este binecunoscut spiritul civic al venețienilor, care considerau un privilegiu obligația de a servi statul și se străduiau să se pună în slujba acestuia ori de câte ori călătoreau, atât în cadrul frontierelor Serenissimei, cât și în afara acestora, în calitate de ambasadori, negustori sau agenți secreți, nu puține fiind cazurile în care aceeași persoană îndeplinea concomitent toate cele trei atribuțiuni. Este și cazul lui Nicolò Saler, numit Ungurul, care a fost trimis la Viena și Buda pentru a informa Signoria despre starea de spirit a regelui Ioan Zápolya și asupra situației forțelor militare pe care acesta le comanda; Saler solicita ajutorul *Consiliului celor Zece* al Republicii venețiene, după cum rezultă din scrisoarea pe care el o expedia acestei importante magistraturi politice a Serenissimei, care adopta în acest sens o decizie pozitivă la 12 noiembrie 1530. Din epistola lui Nicolò Saler reiese că, pentru a-și îndeplini misiunea, el „a mers în acele părți în calitate de negustor”, spre a nu fi descoperit, apoi, pierzând mărfurile și rămânând debitor mai multor persoane, a ajuns în închisoare, de unde a ieșit cu ajutorul lui Andrea Claysmiler, căruia îi era dator cu 20 de ducăți. Deoarece pierduse toate mărfurile, a căror valoare era considerabilă, el cerea, printre altele, bani pentru a-și achita datoria și un venit lunar de 6 ducăți, solicitări care primeau un răspuns favorabil din partea autorităților venețiene³⁴.

Frecvente sunt în secolul al XVI-lea schimburile comerciale ale Moldovei și Țării Românești cu Veneția, directe sau tranzitate prin Transilvania. Din spațiul extracarpatic se exportau, înainte de toate, boi, apoi piei, ceară și alte materii prime, iar din lagună se importau țesături fine, sticlărie, diverse articole de orfevrărie și de lux. Foarte solicitate pe piețele italiene, mai ales la Veneția, erau vitele provenind din Țările Române³⁵, furnizate îndeosebi de către domeniul domnesc și de către boierime.

Dintr-o cantitate de 126,5 „bucăți” (peciae) de postavuri transportate în 1500 de la Sibiu în Țara Românească: 72,5 veneau din Malines, Weert, Maastricht; 48 din Nürnberg, 4 din Köln și Speyer și 2 din Verona. Grăitoare este și statistica privitoare la importurile din Brașov în Țara Românească la 1503: dintr-un total de 1059,50 „bucăți” și 11 coți (ulnae) (=25.000 m) de postav, 729,5 „bucăți” soseau din Köln, Nürnberg, Speyer și Aachen, 114 „bucăți” din Verona și Bergamo. În ordinea prețurilor, *per pecia*: Verona – 25 florini, Malines – 18 florini, Köln – 11 florini și 50 d., Maastricht – 11 florini, Bergamo – 9 florini, Weert și Nürnberg – 6 florini și 50 d., Verona – 6 florini, Bruges – 4 florini³⁶. În 1520 amintitul „Vincenzo Italianul”, ginerele lui Iacob Italianul, în directă legătură cu unii negustori moldoveni, făcea negoț cu vite în Ardeal³⁷. Comerțul cu bovine era deosebit de rentabil. Epoca de vârf a acestei prospere activități comerciale

³³ Hurmuzaki, vol. XV, București, 1894, p. 248.

³⁴ Archivio di Stato di Venezia (în continuare se va cita ASV), *Consiglio dei X. Parti Secrete*, fz. [filza=pachetul] 3, doc. nenumerate.

³⁵ Al. Doboși, *Relațiile comerciale ale Principatelor Române cu Veneția*, Cluj, 1936, pp. 7-12; Lia Lehr, *Comerțul Țării Românești și Moldovei în a doua jumătate a secolului XVI și prima jumătate a secolului XVII*, în SMIM, IV, 1960, pp. 279-280; S. Goldenberg, *Les relations économiques entre Est et Ouest aux XV^e-XVII^e siècles*, în AIAC, XXIV, 1981, p. 156.

³⁶ Idem, *Comerțul, producția*, p. 883.

³⁷ Hurmuzaki, vol. XI, București, 1900, p. 793.

se plasează în timpul domniei lui Alexandru Lăpușneanu (1552-1561, 1564-1568). Italianul Anton Maria Graziani, unul dintre biografii lui Jacob Basilikos Despot vodă (1561-1563), scria că din comerțul cu vite „fac câștig mare boierii, care cresc cirezi, voievodul însuși de aici se îmbogățește foarte mult, căci și el obișnuiește a vinde un mare număr de boi pe fiecare an, din moșiile sale”³⁸. Boii exportați de către domni proveneau fie de pe domeniul domnesc sau personal, fie erau adunați din țară ca dijmă. Lăpușneanu, care a înființat și o fermă domnească³⁹, urmărea promovarea acestui negoț, în special transilvano-moldovean, și extinderea exporturilor spre piețe îndepărtate, în primul rând către laguna venețiană⁴⁰, spre care în aceeași perioadă se îndreaptă unele transporturi de boi din Moldova. Același Graziani specifică, referindu-se la boii provenind din Moldova: „cu carnea cărora se hrănesc în mare parte [...] și polonii, germanii și chiar Italia, iar mai ales cetatea Veneției. Aceștia le zic venețienii boi ungurești [adică tranzitați prin Ungaria] și preferă carnea lor celei a altor soiuri”⁴¹. Uneori se găsește antenați în exportul de vite din Moldova și italienii ce soseau din Transilvania sau erau statorniciți aici. Într-un raport transmis dogelui de către Marino Cavalli, bailul venețian la Constantinopol, la 14 noiembrie 1559, se precizează că la sfârșitul lunii precedente sau în prima parte a lunii noiembrie a aceluiași an un florentin, nepot al unui personaj aflat în slujba principelui Transilvaniei, și un venețian au sosit în Moldova pentru a achiziționa un număr mare de boi spre a-i exporta în Germania⁴². În primăvara anului 1560 un număr mare de ovine și piei de samur sunt trimise de către Lăpușneanu la Veneția⁴³. Dintr-o scrisoare a dogelui către domnul Moldovei rezultă că a fost trimisă la Veneția o solie moldavă, formată din sibianul Ioan Nyro și moldoveanul Toma, pentru a ajunge la un acord în legătură cu exportul moldovean de vite la Veneția⁴⁴. În același an se stabilea o înțelegere, menită să înlesnească exportul de boi și piei în lagună, cu Giuseppe de' Francisci care trimitea la fața locului, în vederea tratativelor cu domnul Moldovei, pe agentul său Gianbattista Gallicciuoli din Brescia⁴⁵. Trecerea prin Transilvania a acestor trimiși venețieni este consemnată în Socotelile Brașovului. Delegația venețiană, formată din negustori supuși ai Serenissimei, a fost însoțită de boieri moldoveni, iar cu acest prilej autoritățile brașovene înregistrează cu

³⁸ Nicolae Iorga, *Istoria comerțului românesc. Epoca veche*, București, 1925, p. 177.

³⁹ Gheorghe Pungă, *Țara Moldovei în vremea lui Alexandru Lăpușneanu*, Iași, 1994, pp. 65-66.

⁴⁰ Cristian Luca, *Alcune considerazioni concernenti una lettera di Alessandro Lăpușneanu al mercante cretese Leonin Servo, con particolare riguardo alle implicazioni di tipo politico ed economico nei Principati Romeni*, în SMIM, XXI, 2003, pp. 169-171.

⁴¹ N. Iorga, *op. cit.*, p. 177; Antonius Maria Gratianus, *De Despota Valachorum Principe*, în *Viața lui Despot Vodă. Istoriografia Renașterii despre români*, ediție bilingvă, introducere, schițe biografice, text latin stabilit, traducere, note și comentarii, indice de Traian Diaconescu, Iași, 1998, pp. 129-131.

⁴² Hurmuzaki, vol. VIII, București, 1894, p. 97.

⁴³ A. Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, vol. I, București, 1929, p. 173; Gh. Pungă, *op. cit.*, p. 80; Andrei Pippidi, *I Paesi Romeni e Venezia. Nuove testimonianze*, în „Annuario dell'Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia”, I, nr. 1, 1999, p. 29 și nota 33; Cr. Luca, *op. cit.*, p. 163.

⁴⁴ Constantin Esarcu, *Documente istorice inedite descoperite în arhivele din Veneția*, în RIAF, I, vol. II, 1883, p. 141.

⁴⁵ Hurmuzaki, vol. VIII, pp. 88-89.

scrupulozitate cheltuielile determinate de găzduirea oaspeților⁴⁶, alaiul mesagerului venețian fiind impunător: alături de fiul său Bartolomeo, „cetățean din Padova”, aflându-se și 21 de călăreți însoțiți de boieri moldoveni. Brașovenii s-au crezut datori a face cheltuieli substanțiale pentru primirea și întreținerea acestor oaspeți italieni, care au petrecut trei zile în urbea lor⁴⁷.

În 1556, în urma disponibilității de cereale destinate exportului semnalată încă din anii anteriori de către negustorii transilvăneni⁴⁸, mai mulți italieni veneau la Brașov pentru a achiziționa grâu⁴⁹. Un Alessandro Morosini a fost oaspetele brașovenilor, atât în drum spre București, cât și la întoarcerea din capitala munteană, în 1573-1574⁵⁰. Genovezul Franco Sivori, secretarul personal al lui Petru Cercel, trecea prin Brașov⁵¹, în drum către Alba Iulia, unde urma să se prezinte principelui Sigismund Báthory ca sol al domnului Țării Românești⁵².

În cursul secolului al XVI-lea sunt amintiți numeroși negustori florentini sau venețieni implicați în diverse tranzacții cu mărfuri în Transilvania: Felice, Antonio, Pietro Martellini, Francesco Florentinul. Unii dintre acești negustori intermediuau comerțul Transilvaniei cu Țara Românească, ca un anume Antonio din Veneția care, pe la mijlocul secolului al XVI-lea, aducea de la Brașov în Țara Românească postav și mărfuri mărunte în valoare de circa 240 de florini. Din 1563 datează o altă informație certă despre un transport de boi din Moldova, trimis la Veneția prin Transilvania. La 30 iunie arhiducele Maximilian, într-o scrisoare adresată Camerei Ungare cu referire la taxele vamale de tranzit percepute la intrarea și la ieșirea vitelor de pe teritoriul imperial⁵³, indică explicit cazul unui negustor italian care tocmai ducea un transport de boi prin Transilvania și Slovacia spre Veneția, caz în care subzistau nelămuriri privitoare la tipul de impunere fiscală ce trebuia aplicat: fie doar taxa de import sau și tricesima de export⁵⁴. De altfel, cu toate interdicțiile impuse uneori exportului de vite de către Dietă, boii se exportau în Italia chiar din teritoriul Transilvaniei și anume din Arad, Zarand, Cenad, Caransebeș, Cluj, Aiud, Turda etc⁵⁵.

La 24 noiembrie 1564 în *Consiglio dei Dieci* al Veneției se decidea să fie neîntârziat comunicate Senatului scrisorile lui Ioan Sigismund Zápolya, însoțite de propunerea concretă transmisă autorităților venețiene de către căpitanul Giovanni Andrea Gromo „de a se oferi animale bovine și grâu din Transilvania pentru nevoile acestui oraș”⁵⁶. Nu cunoaștem dacă autoritățile venețiene au acceptat propunerea venită

⁴⁶ *Ibidem*, vol. XI, p. 804.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 804.

⁴⁸ Cr. Luca, *op. cit.*, p. 167.

⁴⁹ Hurmuzaki, vol. XI, p. 793.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 810, p. 812.

⁵¹ *Ibidem*, p. 813.

⁵² Cristian Luca, *Petru Cercel-un domn umanist în Țara Românească*, București, 2000,

p. 85.

⁵³ A. Veress, *Documente*, vol. I, pp. 245-246.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 245.

⁵⁵ S. Goldenberg, *Italiani și raguzani*, pp. 600-601.

⁵⁶ ASV, *Consiglio dei X. Parti Segrete*, fz. 11, doc. nenumerotat.

din partea principelui, prin intermediul comandantului gărzii sale personale⁵⁷, nici dacă aceasta era misiunea specială pe care Ioan Sigismund Zápolya i-o încredințase mesagerului său, cert este însă că Gromo a călătorit la Veneția în mai multe rânduri, prilej în care puteau fi stabiliți și termenii unui acord comercial bilateral.

Comerțul cu vite a cunoscut o înflorire deosebită în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, perioadă în care Ungaria singură exporta până la 200.000 de boi anual⁵⁸, și s-a menținut la aceleași cote valorice ridicate și în prima parte a secolului al XVII-lea. Transilvania și Moldova exportau mai ales pe piețele Europei Centrale⁵⁹. În răstimpul 1599-1637 vitele au reprezentat peste 2/3 din valoarea totală a exporturilor transilvănene înregistrate în registrele tricesimale ale orașului Cluj, totuși media anuală nu depășea 1.000 de boi și 110 vaci. Chiar dacă la aceste statistici se adaugă cifrele privitoare la vitele exportate prin alte puncte vamale, precum și animalele scutite de vamă – în cele mai multe cazuri proprietate a principelui – totuși exportul nu cuprindea mai mult de câteva mii de capete anual. Ponderea redusă a Transilvaniei în comerțul internațional cu vite se explică prin potențialul animalier superior al pusteii ungare, care lăsa puțin spațiu concurenței altor exportatori pe piețele Italiei și ale Germaniei. În schimb Moldova, unde creșterea vitelor la scară largă asigura disponibilități notabile de desfacere, exporta până la 20.000 de capete anual⁶⁰.

Lucas Bazin, cel care a deținut compania măcelăriilor venețiene din 1577 până în 1587 și din 1593 până în 1597, monopolizase, cu certitudine, comerțul cu bovine provenind din Ungaria. Această poziție privilegiată a negustorului a determinat o stagnare și apoi o creștere susținută a prețului vitelor la Viena și în orașele din Germania meridională. Ca urmare, împăratul Rudolf II a revocat arenda lui Lucas Bazin și, în 1597, când contractul de import-export al acestuia a expirat, a interzis comerțul liber cu bovine în Ungaria. De fapt, suveranul german viza concentrarea comerțului cu vite pe piețele Vienei, unde comercianții locali aveau drept de preemțiune, în timp ce venețienii puteau cumpăra numai după vienezi. Decizia în această privință a fost promulgată în Ungaria imperială și, de asemenea, s-a impus exporturilor din Transilvania, Moldova și Țara Românească obligativitatea dreptului de depozit al Vienei, în vreme ce Veneția a fost informată pe cale diplomatică asupra noilor reguli ce reglementau comerțul pe

⁵⁷ Iacob Mârza, Zevedei–Ioan Drăghiță, *Italiani ad Alba Iulia nell'epoca del Principato autonomo di Transilvania (1541-1691)*, în *L'Italia e l'Europa Centro-Orientale attraverso i secoli. Miscelanea di studi di storia politico-diplomatica, economica e dei rapporti culturali*, vol. îngrijit de Cr. Luca, Gianluca Masi și Andrea Piccardi, Brăila–Veneția, 2004, pp. 155-156.

⁵⁸ Zsigmond Pál Pach, *Le commerce du Levant et la Hongrie au XVI^e siècle*, în *La Pologne et la Hongrie aux XVI^e-XVIII^e siècles. Actes du Colloque polono-hongrois, Budapest 15-16 octobre 1976*, vol. îngrijit de Vera Zimányi, Budapesta, 1981, pp. 54-55, *passim*.

⁵⁹ Bogdan Murgescu, *Impactul conjuncturii europene asupra comerțului românesc în a doua jumătate a secolului al XVII-lea (I)*, în *RdI*, 41, nr. 5, 1988, p. 518; Idem, *Participarea Țărilor Române la comerțul european cu vite în secolele XVI-XVIII. Regularități și fluctuații conjuncturale*, în *Studii de istorie economică și istoria gândirii economice*, vol. III, *In honorem Paul Cernovodeanu. Demografie istorică, comerț și structuri alimentare, economie urbană și reglementări juridice*, coord. N. N. Constantinescu, vol. îngrijit de Șt. Ștefănescu și B. Murgescu, București, 1998, pp. 107-108.

⁶⁰ Idem, *Impactul conjuncturii europene (I)*, p. 514.

teritoriul austriac⁶¹. Acest proiect n-a putut fi realizat, în primul rând pentru că negustorii vienezi nu dispuneau de capitaluri de rulaș similare celor venețiene, iar în al doilea rând pentru că venețienii nu puteau renunța la bovinele ungurești, dar nici nu ar fi acceptat limitările impuse de către imperiali. Astfel, vitele exportate din Transilvania și spațiul extracarpatic nu au mai tranzitat teritoriile austriece, ci au fost transportate prin Croația sau pe alte rute balcanice⁶².

Deși schimburile de mărfuri între Veneția și Ungaria erau deosebit de active, venețienii sunt practic absenți în comerțul cu minerale, în vreme ce importul cerii din Transilvania era controlat de către negustorii germanici, cel puțin la sfârșitul secolului al XVI-lea⁶³. Transporturile de ceară din Moldova și Țara Românească ajungeau la Veneția mai ales pe uscat, cu caravanele care străbăteau rutele balcanice sau uneori treceau prin Ungaria și Austria⁶⁴.

În timpul campaniilor militare întreprinse de către otomani în Ungaria, în perioada 1565-1567, la care Transilvania a participat în calitate de principat vasal al Porții, medicul principelui Zápolya –Giorgio Blandrata– s-a îngrijit de organizarea unei rețele de agenți care îi expediau informații confidențiale din Italia. Pe temeiul unor scrisori din epocă, rezultă că Blandrata avea agenți în cel puțin două orașe italiene, adică la Veneția și Napoli⁶⁵. Există mai multe dovezi contemporane despre activitatea agentului din Veneția. Prin hotărârea principelui Transilvaniei, la 28 mai 1567, agentul lui Blandrata din orașul lagunar era numit „căpitanul nostru”, principala sa îndatorire fiind înrolarea de mercenari pentru oastea ardeleană. Mercenarii înrolați pe teritoriul Republicii marciene soseau în Transilvania prin Ragusa sau tranzitând teritoriile otomane din Balcani. Și mărfurile care soseau din Transilvania în lagună urmau, în sens invers, aceleași itinerarii. Abia încheiate operațiunile militare, curtea de la Alba Iulia s-a grăbit să-l avertizeze pe agentul venețian –Pietro Grisoni⁶⁶– să suspende înrolarea de mercenari și să angajeze în locul lor experți în minerit. Angajarea acestora era o problemă de importanță fundamentală din punct de vedere economic. În acei ani, principalul produs mineral de export al principatului era mercurul extras din Munții Metaliferi ai Transilvaniei. Agentul venețian, Grisoni, trebuia să se ocupe de vânzarea mercurului, și din sumele încasate urma să achite cheltuielile generate de plata și întreținerea rețelei de agenți italieni. Desigur că și Blandrata s-a implicat în gestionarea afacerii cu mercur și, din acest punct de vedere, e destul de dificil să delimităm interesele economice oficiale ale principatului de cele private ale medicului de curte. În

⁶¹ O. Pickl, *Die Auswirkungen der Türkenkriege auf den Handel zwischen Ungarn und Italien im 16. Jh.*, în *Die wirtschaftlichen Auswirkungen der Türkenkriege*, Graz, 1971, p. 78, apud V. Zimány, *Il ruolo degli italiani tra i capitalisti stranieri che svolsero la loro attività in Ungheria nella seconda metà del secolo XVI*, în *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento*, Budapesta, 1975, p. 178.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Giovanni Antonio Magini, *Geografia*, vol. I, Venezia, 1598, p. 112.

⁶⁴ Gheorghe Bartoș, *Comerțul cu ceară între Țările Române și Veneția în secolele XVI-XVIII*, în „Apicultura”, 25, nr. 11, 1972, p. 30.

⁶⁵ Antal Pirmát, *Per una nuova interpretazione dell'attività di Giorgio Blandrata*, în *Rapporti veneto-ungheresi*, p. 363.

⁶⁶ Comandant al gărzii regale în timpul reginei Isabella și a fiului său, principele Ioan Sigismund Zápolya (1556-1559).

instrucțiunile sale din 3 iunie 1567, Blandrata îi transmitea lui Grisoni: „banii Principelui, în contul argintului viu [mercur], puneți-i toți în numele meu în Zecca [Veneției]”, iar dacă ar fi întâmpinat dificultăți din cauza confesiunii protestante a medicului, Grisoni era sfătuit să opteze pentru următoarea soluție: „puneți toată suma, adică cea de pe argintul viu, numai în numele Majestății Sale și aduceți scrisoarea cu voi”⁶⁷.

Pietro Grisoni a fost chemat la Alba Iulia în vara anului 1567. Ulterior, principele Ioan Sigismund Zápolya a solicitat dogelui, prin mai multe scrisori, acceptarea lui Grisoni pe teritoriul Republicii, însă a primit doar răspunsuri negative, motivându-se că acesta fusese condamnat pentru delikte grave și exilat din Padova, după cum rezultă și din mesajul transmis principelui Transilvaniei de către *Consiglio dei Dieci*, la 9 iulie 1567⁶⁸. Din corespondența aceleiași Grisoni aflăm că, pe lângă protestantul Blandrata, principele Ioan Sigismund Zápolya mai avea un medic. Acest medic de curte, Dionisio Avolo, era rudă apropiată a familiei Grisoni și, probabil, a intrat în serviciul principelui transilvănean în anul 1566. Despre situația sa la curtea de la Alba Iulia, despre propria-i activitate profesională și despre raporturile cu Blandrata, doctorul Avolo îi scria lui Pietro Grisoni, la 28 mai 1567: „Majestatea Sa e mai bine și sperăm că se va însănătoși [...], fără ca eu să cer nimic mi-a fost dată o decimă, care înseamnă trei sute de florini pe an, și mi-a spus că aceasta este nimic pe lângă ceea ce va urma”, apreciind pozitiv atitudinea pe care experimentatul medic unitarian o avea față de el⁶⁹.

Familia Grisoni a avut un rol activ în viața economică a Transilvaniei. În 1574, francezul Pierre Lescalopier afirma că minele de aur și de mercur de la Zlatna erau arendate de către doi italieni: venețianul Giacomo Grisoni și romanul Fausto Guai, menționând, plăcut impresionat, faptul că „aceștia ospătează din belșug pe cei care îi vizitează”. În martie 1585 Girolamo Vidali, originar din Cremona, căpitan de artilerie în Transilvania, l-a denunțat Inchiziției venețiene pe Giacomo Grisoni, decedat de curând la Alba Iulia. Potrivit lui Vidali, venețianul era un „eretic” (unitarian) declarat, aflat în strânsă legătură cu întregul grup de conaționali protestanți rezidenți în principat, din care făcea parte și Blandrata. Denunțătorul urmărea să favorizeze grabnica rezolvare a chestiunii moștenirii defunctului, astfel încât fratele acestuia, negustorul Gian Battista Grisoni, un bun catolic care locuia la Cracovia, să fie principalul beneficiar al bunurilor rămase⁷⁰.

Pe lângă negustorii transilvăneni și venețieni, în comerțul dintre orașul lagunar și Transilvania au avut un rol important și negustorii balcano-levantini. Îngrădiți de atâtea limitări impuse de dreptul de depozit, negustorii balcano-levantini căutau să-și ușureze situația în raport cu concurenții ardeleni, fie obținând cetățenia într-un oraș din principat, fie procurându-și privilegiile comerciale. Pentru a-și putea exercita nestingheriți activitatea în întreaga Transilvanie, negustorii balcano-levantini au obținut unele privilegiile princiare ori orașenești care le garantau buna desfășurare a afacerilor. Astfel, în septembrie 1571, negustorului italian din Levant, Marco Gilliatti, care a sosit la Brașov cu piper și alte mirodenii și intenționa să meargă mai departe către Alba Iulia, unde se

⁶⁷ *Ibidem*, p. 364.

⁶⁸ ASV, *Consiglio dei X. Parti Secrete*, reg. 8, f. 90^v; *Ibidem*, doc. nenumărat.

⁶⁹ A. Pimăt, *op. cit.*, p. 365.

⁷⁰ Domenico Caccamo, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611)*.

găseau chiar unele rude ale sale, i s-a cerut, în virtutea dreptului de depozit, să-și desfacă mărfurile la Brașov. Gilliatti a invocat privilegiul obținut de la principele Ștefan Báthory, care-i îngăduia să-și ducă mărfurile oriunde în Transilvania. Prin urmare, în ciuda privilegiului princiar, brașovenii insistau să fie respectat dreptul de depozit al orașului lor. În cele din urmă, Gilliatti s-a declarat de acord să-și desfacă mărfurile la Brașov, cu condiția ca tot ceea ce rămânea nevândut să poată fi dus „unde va voi el, la Cracovia și în Polonia, pe orice drum îi va conveni”⁷¹.

Autoritățile venețiene nu par prea interesate de importul de cai din Transilvania, deși reprezentantul lor în Dalmația a inițiat unele contacte în acest sens, după cum rezultă din scrisoarea trimisă, la 18 iulie 1572, de către Consiliul celor Zece Proveditorului General în Dalmația și Albania, spre a-l informa că un raguzan, care „a fost trimis din ordinul vostru în Transilvania pentru a face rost de cai și așa a făcut, ajungând la Monfalcon cu 88 de cai”, oferise detalii asupra acțiunii duse la îndeplinire din însărcinarea demnitarului venețian. Înalții magistrați venețieni considerau că distanța mult prea mare dintre cele două state constituia un impediment care descuraja realizarea unei asemenea operațiuni, nefiind de acord ca o singură persoană să aducă atâtea animale deodată în teritoriile Serenissimei”⁷².

Mai frecventă este prezența italienilor la Brașov în anul 1575, în majoritate aflați în slujba principelui și a lui Blandrata. În februarie, unul dintre slujitorii italieni ai lui Blandrata se afla la Brașov împreună cu alte patru persoane, probabil tot italieni. Cu toții duceau mercur la Râșnov, unde se afla o sticlărie care producea și pentru nevoile curții princiare. Tot un italian călătorea, în aprilie, de la Brașov la Râșnov. Italianul Giacobo Plesius sosea la Brașov în septembrie, însoțit de slujitorul său, iar un alt italian –Paleologus– ajungea în oraș în octombrie, poate într-o misiune oficială, ambii fiind întreținuți pe socoteala magistraturii locale. Un italian nenumit se îndrepta spre Dragoslave, iar Scipio, negustor italian, părșea orașul cu destinația Imperiul Otoman, de unde revenea cu mărfuri de preț pentru principe, fiind găzduit la Brașov, în drumul său către Alba Iulia.

Despre legăturile de afaceri ale lui Blandrata cu principii Transilvaniei relate și ambasadorul imperial la Constantinopol, David Ungnad. La 4 septembrie 1577 acesta menționa că Márton Berzeviczy, diplomat al lui Ștefan Báthory, sosise în capitala Porții. Conform raportului său din 14 septembrie, autoritățile otomane au răspuns întrebărilor lui Ungnad, informându-l că Berzeviczy nu sosise în calitate oficială ci pentru rezolvarea unor chestiuni private, scopul călătoriei sale fiind recuperarea în numele lui Blandrata a unui credit în valoare de 6.000 de ducați de la un comerciant venețian care locuia la Constantinopol⁷³. În acest caz, interesele financiare ale medicului protestant serveau pentru acoperirea tratatelor secrete transilvano-otomane.

În 1583 principele Ștefan Báthory a emis o dispoziție prin care interzicea negustorilor „greci” să scoată din țară aur și argint. Faptul că numai doi ani mai târziu, în 1585, Dieta reconfirma interdicția, indică încălcarea ei sistematică de către levantini. În vremea regenței lui Cristofor Báthory (1585), Dieta din Alba Iulia a decis ca negustorilor

⁷¹ Mihail Dan, S. Goldenberg, *Regimul comercial al negustorilor balcano-levantini în Transilvania în secolele XVI-XVII*, în „Apulum”, VII/1, 1968, p. 549.

⁷² ASV, *Consiglio dei X. Parti Segrete*, fz. 16, doc. nenumerotat.

⁷³ A. Veress, *Documente*, vol. II, București, 1930, p. 132.

„greci” și italieni să le fie îngăduit a face comerț în Transilvania numai dacă dețineau privilegiul de la principe, dar nici acestora nu li se permitea să scoată din țară taleri de argint, numerar în aur și metale prețioase în formă brută⁷⁴.

Negustorii italieni contractau nestingheriți diverse mărfuri, străbătând drumurile din principat, adesea alături de mercenari de aceeași origine recrutați în oastea Transilvaniei⁷⁵. Ei achiziționează și în slujba Moldovei grâu sau alte produse de la Brașov⁷⁶. În 1592 Giovanni Francesi, foarte probabil negustor, se înfățișa în primă instanță pentru un proces la Sibiu, iar Sigismund Báthory îl recomandă magistraților spre a fi tratat cu bunăvoință⁷⁷. În anul 1538 un italian fusese reținut la Brașov⁷⁸, posibil datorită unor plăți scadente, iar în 1590 se aflau în oraș mai mulți italieni, trimiși de către principe, probabil pentru a achiziționa mărfuri locale⁷⁹. Negustorul „Antoni[o] di Vinetia” aducea de la Brașov în Țara Românească, foarte probabil în 1594, postav și ale produse mărunte în valoare de circa 240 de florini⁸⁰.

Dacă exportul transilvănean în Italia consta cu precădere din produse agricole, importurile din Italia priveau produsele industriei manufacturiere: coloranți, zaharicale, arme, bijuterii etc. Însă, fără îndoială, principalul articol de import îl constituiau textilele italiene. În Câmpia Padului, într-o serie de orașe din Lombardia, la Veneția, manufacturile ce prelucrau lâna cunosc o dezvoltare deosebită în veacul al XVI-lea. În special în orașe ca Veneția, Lucca, Florența, Bergamo, Milano, Brescia, se produc mari cantități de stoffe destinate comerțului internațional, de calitate și sortimente dintre cele mai variate⁸¹.

Postavuri italiene s-au importat în Transilvania cu precădere în prima jumătate a secolului al XVI-lea, dar se găsesc pe piața principatului și în a doua jumătate a aceluiași secol. Din nefericire, știrile lacunare despre comerțul cu textile nu permit evaluări cantitative edificatoare. Postavul cel mai des menționat în izvoare, mai ales în prima jumătate a secolului, este cel produs la Bergamo. Postavul bergamasc se vindea în 1507 cu 9½–10 florini bucata (*pecia*)⁸². După mai puțin de douăzeci de ani, prețul acestuia crescuse considerabil. În anii 1520 și 1524 se plăteau la Brașov pentru 7 coți (*ulnae*) de postav de Bergamo 5 florini și 30 aspri, respectiv 3 florini și 14 aspri, având în vedere, cu certitudine, că în acest caz sunt vizate cantități și calități diferite⁸³; în 1533 pentru „*unum pannum Purgamal*” se plăteau 24 florini, în 1540 – 21 florini, iar în 1556 pentru 1 cot de postav roșu de Bergamo se plăteau la Brașov 25 aspri, în timp ce 39 de coți se vindeau cu 19 florini și 25 aspri⁸⁴. Prin urmare, prețul unei bucăți de postav de

⁷⁴ M. Dan, S. Goldenberg, *op. cit.*, p. 557.

⁷⁵ A. Veress, *Fontes*, vol. III, Budapesta, 1913, p. 196.

⁷⁶ E. de Hurmuzaki, vol. XI, p. 793.

⁷⁷ S. Goldenberg, *Italieni și raguzani*, p. 597.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 598.

⁷⁹ E. de Hurmuzaki, vol. XI, p. 840.

⁸⁰ S. Goldenberg, *Italieni și raguzani*, p. 597.

⁸¹ Armando Saporì, *Studi di storia economica (secoli XIII-XIV-XV)*, vol. I, Florența, 1955, pp. 569-570.

⁸² 1 *pecia* (bucată)=30-40 *ulnae*; 1 *ulna* (cot)=0,62-0,77 cm, cf. S. Goldenberg, *Italieni și raguzani*, p. 601.

⁸³ 1 florin=100 dinari=50 aspri, cf. *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*.

Bergamo aproape se dublase în acest răstimp. De altfel, aproape același era și prețul postavului verde de Bergamo⁸⁵. Acest tip de stofă, care apare des menționat în socotelile orașelor ardelenne, era achiziționat și de către autoritățile locale, de la diferiți negustori, cum e cazul celor din Brașov, fiind deseori oferit în dar domnilor Țării Românești, unor boieri români sau dregătorilor și solilor care erau găzduiți în urbe în trecere, precum și celor ce îndeplineau funcții publice în aceeași localitate. La Cluj, în 1538, în ordonanțele orașului se fixează cantitatea minimă de postav bergamasc care putea fi desfăcută în localitate, și anume 6 bucăți (*panni=pezze=rotoli*)⁸⁶.

La începutul secolului al XVI-lea avea mare căutare în rândul locuitorilor înstăriți din Ardeal postavul de Verona, denumit și *Pernis*. În 1467, la Sibiu, un cot de postav de Verona costa 66 dinari, iar la 1495 se plăteau pentru 18 ulne 10 florini. În 1500, pentru 2 bucăți de postav de Verona aduse din Brașov în Țara Românească de către negustorul român Dragotă, s-au plătit 45 de florini, adică 22 ½ florini/bucată. Prin urmare, prețul postavului de Verona era mult mai ridicat față de cel de Bergamo, de trei ori mai mare decât prețul postavului de Köln și de șapte ori mai mare ca cel de Görlicz. Postavul de Verona apare uneori și sub denumirea de *Halbernisch* și *gesturcz*. În 1503 *Halbernisch*-ul costa 6 florini/pecia. Postavul de Verona constituia un important articol de export din Transilvania în Țara Românească, deseori împreună cu postavul de Bergamo, Köln, Langwerder și de alte proveniențe. Se desfăceau pe piețele principatului, iar de aici ajungeau în spațiul extracarpatic, și alte așa-numite „postavuri italiene”; la Cluj, acestea puteau fi vândute în 1538 numai cu bucata („*pannum italicum pecia una*”). În 1503 o bucată din acest postav costa 30 florini. Tot la Cluj, în ordonanțele din 8 martie 1584, se dispunea ca postavurile și mătásurile italiene să se vândă numai cu valul, iar așa italiană cu fontul. În Transilvania se importau, de asemenea, tafta venețiană și, în special de la/prin Viena, brocart, mătásuri, dantelă, atlas și catifea⁸⁷.

În ordonanțele Clujului din 1538, care reglementau comerțul cu mărfuri străine aduse în oraș de către negustorii din Buda, Pesta și Oradea, figurează prescripții privind vânzarea următoarelor postavuri de lână (indicându-se proveniența și/sau calitatea mărfii): de Bruges, Poperinghe, St. Trond, Nürnberg, Bergamo, Londra, Wyzyn, dar și, generic, postav „italian” sau „lung de Nürnberg”; unele sunt mărfuri de import, iar altele sunt finisate în Transilvania⁸⁸. Stofele fine, de calitate superioară, folosite pentru confecționarea veșmintelor persoanelor înstărite, erau în bună parte importate din străinătate și, după cum am menționat, purtau de obicei numele localității de proveniență. Unele dintre aceste stoffe erau produse și în Transilvania, chiar dacă purtau denumire străină menită, în astfel de cazuri, să diferențieze calitatea produsului finit. Dintre stoffele fine menționăm scarlatul, *londys*, catifeaua. Scarlatul era un postav roșu, ceva mai scump decât cel numit *londys*, și se importa din Italia, în special din Veneția. Luxul etalat prin vestimentație de către categoriile sociale înstărite din orașele principatului, și de către nobilimea ardelenă în general, i-a determinat, spre exemplu, pe croitorii clujeni, care lucrau pentru această clientelă, să folosească la confecționarea

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Idem*, *Clujul în secolul al XVI-lea*, p. 283, p. 369.

⁸⁷ *Idem*, *Italieni și raguzani*, pp. 601-602.

⁸⁸ *Idem*, *Comerțul, producția*, p. 883.

îmbrăcămintei preponderent materiale din import, mai rar din producția internă, precum tafta de preț adusă îndeosebi din laguna venețiană⁸⁹.

Registrelle vamale ale Brașovului (din anii 1529-1530, 1542, 1545 și 1546), „Socotelile” consulului (din 1546) și ale procuratorului (din 1556) menționează regulat următoarele tipuri de postavuri de import: de Bruges, Maastricht, Malines, Wenlo, Poperinghe, Weert, Nürnberg, Breslau, Londra, iar neregulat postavuri de Aachen, Speyer, Bergamo, Saia, Görlitz, Zwickau, Kutno, Cynsyng. Începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea sporesc tot mai mult cantitățile de scarlat italian, postavurile de Verona și de Bergamo⁹⁰, aduse frecvent în Transilvania. Acestea au fost incluse în tarifele vamale privind postavurile de import intrate în principat în anul 1620, dovadă a faptului că importurile de textile au fost neîntrerupte și în perioada anterioară.

Alte produse ale industriei și artizanatului italian sau articole de lux intrau în Transilvania pe cele mai diferite căi. Astfel de mărfuri erau achiziționate direct din Peninsula Italică, dar și de pe alte piețe externe (Viena, Buda, Breslau, Liov, Cracovia) sau erau aduse spre desfacere de către intermediari și negustori italieni sau balcanici. Țesăturile fine, de preț, sunt neîndoielnic cele preferate de către persoanele de vază: nobilii, înalții prelați, patriciatul orașelor, rezidenții străini sau comandanții mercenarilor italieni aflați în slujba principilor.

Clujenii importau de pe piața Cracoviei postavuri, pânzeturi și mătăsuri de proveniență central și vest-europeană, mirodenii și fructe exotice din Orient și din Italia, chimicale și vopsele, ață, hârtie, sticlărie, oglinzi⁹¹. Registrelle vamale cracoviene amintesc de negustorul venețian Giovanni Andrea Recordati care, la 4 iulie 1597, a trecut înapoi prin vama Cracoviei cu marfa pe care nu reușise să o vândă în oraș, nu pentru că nu ar fi găsit cumpărător, ci probabil deoarece prețul de desfacere era destul de scăzut și vânzarea mărfurilor, în astfel de condiții, ar fi devenit neprofitabilă⁹². Din Cracovia s-au adus la Cluj, în anul 1599, numeroase pahare, farfurii, oglinzi, instrumente de sticlă, iar din Jaroslaw Andrei Garaŷ aducea, la 17 mai 1599, 16 perechi de ochelari și alte mărfuri⁹³. Produsele finite din sticlă importate din Polonia erau fie mărfuri de proveniență venețiană, sosite în Marea Baltică pe rutele maritime și tranzitate prin Danzig, fie chiar articole de producție indigenă.

În 1599 s-au importat la Cluj, din Viena, printre altele, 16 sortimente de postav, tafta venețiană, satin, damasc, coloranți, fructe din Orient. Numeroși negustori din Transilvania erau prezenți în Germania, Polonia –mai ales la Liov și Cracovia– în Ungaria și în Slovacia, la Veneția și Milano. Câțiva dintre aceștia s-au stabilit în străinătate, obținând naturalizarea, și au continuat să întrețină intense relații cu orașele ardelenice.

Exportul de vite în Occident, deosebit de profitabil în secolele XVI-XVII, când prețul acestora era destul de ridicat, a fost o activitate aducătoare de venituri consistente, cum de altfel s-a dovedit a fi, în egală măsură, și comerțul extern cu produse rezultate

⁸⁹ Idem, *Clujul în secolul al XVI-lea*, p. 116.

⁹⁰ Idem, *Comerțul, producția*, p. 884.

⁹¹ M. Dan, *Negustori clujeni la Cracovia în ultimul deceniu al secolului al XVI-lea*, în AMN, VIII, 1971, p. 211.

⁹² *Ibidem*, p. 214.

⁹³ Francisc Pap, *Schimbul de mărfuri între Cluj și Polonia în registrele vamale clujene (1599-1637)*, în AMN, XIV, 1977, p. 390.

din tradiționalele activități agro-pastorale, ca pieile și ceara⁹⁴. De rezultatele materiale ale acestui comerț extern cu vite beneficia mai ales principele Transilvaniei, dar și domnia Moldovei și Țării Românești. Se înregistrează un flux relativ constant al exporturilor de bovine din Țările Române, transporturile fiind direcționate pe rutele tradiționale, lungi și anevoioase, dar care, în ciuda tuturor inconvenientelor, asigurau profit atât vânzătorilor, cât și cumpărătorilor, la Veneția, în Austria și în Germania. În registrele vamale ale Clujului, datând din anii 1599-1637, au fost înregistrate 255 de transporturi de bovine exportate către diferite destinații, pentru care au fost achitate taxele vamale totale de 22.578 florini, ceea ce indică faptul că valoarea vitelor exportate depășea 680.000 florini⁹⁵.

Oglinzile se întâlnesc destul de frecvent în documentele privitoare la comerțul din secolul al XVI-lea. În 1558, de la Brașov se exporta în Țara Românească o „specula, vulgo Fewr Spygel”⁹⁶. În a doua jumătate a secolului, oglinda, ca obiect de utilitate cotidiană, făcea în mod obișnuit parte din inventarul curților nobiliare, dar și al multor locuințe din orașe. Desigur nu toate oglinzile erau din sticlă, însă cele confecționate din acest material proveneau, cel mai adesea, de la Veneția. În 1585 Dieta Transilvaniei se arăta îngrijorată de scurgerea metalului prețios în afara granițelor principatului, prin achiziționarea, devenită obișnuită, a unor produse de lux cu preț relativ ridicat. Ca urmare, au fost interzise importurile de oglinzi venețiene, măsură care nu a reușit să împiedice vânzarea acestui produs, ajuns pe piețele transilvane prin filiera polonă⁹⁷. Numeroase pahare de sticlă proveneau, de asemenea, din importuri italiice. Într-un nivel arheologic, datat cu aproximație în secolul al XV-lea, sunt semnalate „pahare venețiene” în rezidența nobiliară de la Hunedoara. Un anume Egidiu, de profesie bărbier, avusese trei astfel de recipiente. În casele de orașeni sticlăria de import apare cu frecvență redusă. Astfel, uzul unor produse de acest tip este semnalat în casa unui târgoveț din Cristuru Secuiesc sau chiar în inventarul unei case iobăgești de la Cechești (județul Harghita)⁹⁸. În anul 1580 o farmacie brașoveană deținea șapte „căni” venețiene⁹⁹.

Între obiectele aparținând episcopului Francisc Várday, găsite în anul 1521 într-una dintre casele sale din Alba Iulia, sunt inventariate următoarele: un pat italian cu saltea și pernă, amfore italiene, monstranțe și cupe italiene. Între bunurile aceluiși Várday s-au mai găsit, provenind dintre mărfurile cumpărate la Buda de la florentinul Antonio Bini, tablouri și cupe smălțuite, precum și alte obiecte, multe probabil tot de proveniență italiană: candelabre, geme, veselă, orologii, obiecte de orfevrărie etc. În catastiful averii doamnei Voica, văduva lui Mihnea cel Rău (1508-1509), decedată în Transilvania, figura o șubă dublă din Veneția și o altă șubă din atlas aurit florentin, iar între bunurile de preț din patrimoniul privat al lui Ioan II Sigismund Zápolya se găsea și

⁹⁴ Pentru importurile de ceară și piei din Țările Române la Veneția, în secolul al XVII-lea și la începutul veacului următor, a se vedea cel mai recent și cuprinzător studiu: Cristian Luca, *Le importazioni di merci levantine nella Venezia del Seicento e del primo Settecento: la cera e i pellami provenienti dai Principati Romeni*, în *L'Italia e l'Europa Centro-Orientale*, pp. 321-361.

⁹⁵ S. Goldenberg, *Les relations économique*, pp. 157-158.

⁹⁶ Hurmuzaki, vol. XI, p. 799.

⁹⁷ Adrian Andrei Rusu, *Sticlăria medievală din Transilvania*, în „Ephemeris Napocensis”, V, 1995, p. 308.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 310.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 311.

o sabie italiană împodobită cu pietre prețioase¹⁰⁰. Mihai Viteazul comanda în 1600 la Veneția foi de aur pentru 350 florini, smalt (*smaltino*), *bolum armenicum*, miniu, cinabru, alți coloranți (*verde azzurro, verde aramo, terra verde, vernice, indigo, sbiata*) orpimento, lac fin, pahare de sticlă (*bicchieri*), un butoiș (barilezo) de „romaranezi”, altul de măslină, 6 căpățâni (*panni*) de zahăr, 1 butoiș de dulciuri (*confetti*); postavuri scumpe: paonazze, *incarnato*, postav verde și negru, mătase verde (*raso verde*), o piele de leopard, 6 iatagane (*scimitarre*) și 4 piei pentru căptușirea tecilor („*per fod[e]rar[e] le vagine di scimitarre*”)¹⁰¹. Pentru aceste mărfuri domnul român cerea și primea din partea autorităților venețiene scutirea de la plata taxelor vamale, de la impunerea așa-numitei *vămi di uscita*.

Unele dintre obiectele ce aveau căutare în Transilvania erau confecționate în țară de către meșterii italieni statorniciți aici, temporar sau definitiv, sau de către meșteșugarii care au deprins noile meserii în Italia. O însemnare venețiană din anul 1468 menționează depoziția lui Giovanni Curzola în fața Cancelariei Serenissimei, în care se face referire la faptul că „*in Valaco districtu Ongarie et Alemanie*” se aflau sticlari din Murano, care erau în măsură să producă sticlă obișnuită dar și cristal¹⁰². În secolul al XVI-lea sunt amintiți „Bartolomeus de Koloswar”, „Johanes aurifaber de Colosswar”¹⁰³, precum și Petru Schelt, ultimul trimis la Veneția pentru a se specializa în baterea monedelor¹⁰⁴. Meșteri sticlari italieni, probabil originari din Veneția, se află pentru perioade diferite în slujba principelui Transilvaniei. La Râșnov, lângă Brașov, exista un atelier sau o manufactură de producție și prelucrare a sticlei. Aici îl trimitea, la 3 august 1537, Ștefan Báthory pe Alessandro Morosini (*Moresinus Italus*) la meșterii sticlari localnici, pentru a confecționa geamuri („*ad vitreanos pro confectioe quorundam vitrorum*”) după modelul pe care italianul trebuia să-l pună în practică¹⁰⁵. Același Morosini a fost oaspetele brașovenilor, în trecere spre București și la întoarcerea din capitala munteană, în anii 1573-1574¹⁰⁶. Italienii, specialiști în confecționarea produselor din sticlă și a oglinzilor, revin la Râșnov și în anii care au urmat: la 21 aprilie 1578 sosea la Brașov un italian pentru a prelua o comandă de produse de sticlărie destinată nevoilor curții princiare de la Alba Iulia. Un alt italian, Giovanni, tranzita orașul de sub Tâmpa în drum către sudul Dunării, unde ducea un transport de mercur, proprietate a principelui, destinat desfacerii pe piețele otomane. Unii ardeleni învață meșteșugul frapei monetare la Veneția și apoi îl pun în practică în țară, cum este cazul lui Petru Scherlt în anul 1551. La sfârșitul veacului este menționat în Transilvania chiar și un cizmar italian, *Ioannes Spilimberger Italus suttor*, implicat într-un proces de omor¹⁰⁷. Tipografii din Transilvania învață acest nobil meșteșug în tipografiile italiene, la Veneția, Mantova,

¹⁰⁰ S. Goldenberg, *Italieni și raguzani*, p. 603.

¹⁰¹ Hurmuzaki, vol. VIII, p. 203.

¹⁰² Luciano Zecchin, *Prodotti vetrari nei documenti veneziani*, în „*Rivista della stazione sperimentale del vetro*”, nr. 1, 1980, p. 21.

¹⁰³ S. Goldenberg, *Clujul în secolul al XVI-lea*, p. 20.

¹⁰⁴ Idem, *Italieni și raguzani*, p. 605.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 604.

¹⁰⁶ Hurmuzaki, vol. XI, p. 810, p. 812.

¹⁰⁷ S. Goldenberg, *Italieni și raguzani*, p. 604.

Modena, Napoli, iar tipăriturile italiene, îndeosebi cele venețiene, se găsesc vreme de secole în toate bibliotecile medievale și premoderne ale Transilvaniei¹⁰⁸.

După cum rezultă din această succintă analiză a relațiilor comerciale transilvano-venețiene, schimburile economice bilaterale au fost destul de intense în decursul secolului al XVI-lea, perpetuând legăturile existente în secolele precedente. Relațiile comerciale ale Transilvaniei cu Veneția erau directe sau intermediare de către negustori și mari centre negustorești ale epocii, ca Viena, Cracovia, Liov sau orașele germane –piețe occidentale și central-europene orientate către Europa Răsăriteană– de unde negustorii transilvăneni achiziționau produse de proveniență venețiană. Legăturile directe se efectuau fie prin mijlocirea negustorilor ardeleni, în special din orașele Brașov și Cluj, fie prin implicarea negustorilor venețieni veniți în Transilvania prin Ungaria sau prin Țara Românească. S-a putut constata că, pe lângă venețieni și transilvăneni, în acest comerț erau angrenați și negustori balcano-levantini sau raguzani care, în ciuda limitărilor impuse de uzul privilegiat al dreptului de depozit, au încercat să prevină un statut defavorabil în raport cu concurența locală, fie obținând cetățenia într-un oraș ardelen, fie procurându-și privilegii comerciale care le garantau drepturile și le reglementau activitatea.

Prin Transilvania se derula și comerțul de tranzit, parte a fluxului schimburilor de mărfuri între Veneția și Țara Românească, Moldova și Polonia. Frecvente sunt în secolul al XVI-lea relațiile comerciale ale Moldovei cu Veneția; din spațiul est-carpatic se exportau, înainte de toate, bovine, apoi piei, ceară și alte materii prime și se importau țesături fine, obiecte de sticlă, articole de lux. În schimb, Țării Românești îi erau destinate diverse produse textile venețiene, postavuri de Bergamo sau de Verona, tranzitate prin Sibiu și Brașov. În ceea ce privește produsele exportate din Transilvania în laguna venețiană, se individualizează vitele și materiile prime - boi, piei, ceară, mercur - aducându-se, în schimb, țesături fine, hârtie, obiecte din sticlă. Surse contemporane prețioase, care documentează volumul acestor schimburi comerciale bilaterale, sunt registrele tricesimale ale orașelor Cluj și Brașov, însă nici acestea nu îngăduie evaluări cantitative globale în măsură să schițeze evoluția balanței comerciale a celor doua state, demonstrând, totuși, cu certitudine, existența un comerț activ între Veneția și Transilvania.

¹⁰⁸ Șt. Pascu, *Meșteșugurile din Transilvania în secolul al XVI-lea*, București, 1954, p. 230.

ANEXE

I

In questo Regno un fedelissimo procurator et factor Suo, al qual non manco la po' et die comandare in ogni tempo, de quel che la fa ad ogni altro suo agente ubicuni, et che sua signoria non desiderava né voleva haver da quel Stato alcuna cosa d'alcuna sorte, se non la Sua benevolenza et gratia, persuadendose che el dicto Stato solamente cum parole possi più zovar a la posterità sua, et presertim a suo fiol [al] vescovo de Transylvania, de quel che faria ciasend'un altro de San Marco et edificarselo in questa parte come una columna stabile, la qual habbi a substenir quella Inclita Repubblica dapoi la morte de lui Palatino, et disse: io ho visto che la Illustrissima Signoria ha facto il Reverendissimo Strigoniense Cardinal et Patriarcha¹⁰⁹, non dubito che cum tempo la possi eque bene exaltar anche mio fio; et mi tochò una parola de li do mille ducati richiesti, dicendo haver zà tolto per suo[i] bisogni de qui alcune robe da Francesco Cotta mercadante spagnolo, sopra questa certa speranza che la Celsitudine Vostra a complascentia de sua signoria habbi omnino a satisfare, ovver accordare quelli do mille ducati, cum li responenti de lì del prefatto Cotta, promettendo che, satisfacti ovver accordati li dicti ducati do mille, sua signoria non darià più fastidio a la Serenità Vostra d'alcuna cosa.
Bude, die XXIJ octobris, MDXI in mane.

(BMC, Ms. Cicogna 2126: *Dispacci di Pietro Pasqualigo ambasciatore in Ungheria, 1509-1512*, ff. 264'-264')

II

In questi zorni zonse qui el Cancellier Grando de Bohemia, il qual, per quanto intendo da ogni bando, ha referito che quel Regno non vol venir a Dieta, se prima questo Regno congregato in Racos non dà poter[e] et auctorità a li prelati et baroni, ovver a chi li apparerà de tractar et concluder ogni differenza che hanno insieme, et che non pol esser se non dapoi San Zorzi. El Serenissimo Re di Polonia, fratello di questa Maestà, nuovamente se ha maritato con una sorella del Conte de Sepusio, che è Vaivoda de Transylvania¹¹⁰, cum una gran dote, et le nozze se dieno celebrare al principio de zennar proxime futuro. Questo Francesco Cotta mercadante spagnol pare che habbi facto intender al Palatino esser avvisato del suo factor de Venezia che la Serenità Vostra non vol ricordare cum lui li duo millia ducati, se non in tempo de tre anni, el che subito inteso, suo signore me ha scripto una lettera de la qualità, che per la copia d'esso che cum queste li mando, la Celsitudine Vostra vederà et ben che hec materia più et più volte li habbi scripto, cum dirli el parer mio, pure anchor da novo reverente a la exhorta a metter omnino qualche fin a quella pratica principiata cum l'antedicto factor de sto Cotta, che è Martin Bufal, et questo per confermarsi amico esso palatino, il qual benché al presente non possa nuocere, essendo il tutto de qui ben assetato, tamen per l'advenir in ogni cosa che occorresse potrià zovare assai, et senza di lui essendo prefertim absente il Reverendissimo Strigoniense.
Buda, die XXVI decembris MDXI.

(BMC, Ms. Cicogna 2126: *Dispacci di Pietro Pasqualigo ambasciatore in Ungheria, 1509-1512*, f. 274')

¹⁰⁹ Tamás Bakócz (1442-1521) a fost numit în 1491 episcop de Eger și prim cancelar, în 1498 cardinal și arhiepiscop de Gran (Strigonia), iar în 1507 a fost desemnat patriarh „latin” de Constantinopol.

¹¹⁰ Ioan Zápolya, voievod al Transilvaniei (1510-1526) și rege al Ungariei (1526-1540).

III

Et per executione de li soi mandati [il palatino] ha facto venir a mi Francesco Cotta, et cum lui ho havuto che fare assai cerca l'accordo de li do mille ducati. Tandem siamo divenuti a questa conclusione, se cussi piacerà a la Celsitudine Vostra, videlicet che el dicto Francesco si contenta del expectare do anni et tre mesi, ma vol haver partita de banco et esser pagato in tre rate per terzo, comenzando a correr il tempo de la prima dal primo de zenner proximo in avanti, et ne' successive poi le altre de nove mesi. In nove mesi, et cussi ha commesso a Martin Bufal suo factor de lì, che exeguisco in suo nome precise ut supra dictu est. A l'incontro promette pagar al prefatto palatino li dicti due millia dentro de un anno, et casu quo sua signoria non volesse expectar un anno ad haver dicti danari, esso Francesco promette pagarglieli immediate et omnino far, che sua signoria resti bon contenta et satisfacta de la Illustrissima Signoria Vostra.
Bude, die ultimo Decembris MDXI.

(BMC, Ms. Cicogna 2126: *Dispacci di Pietro Pasqualigo ambasciatore in Ungheria, 1509-1512, ff. 276'-276''*)

IV

[...] dicto mio segretario ringrazia molto Sua Signoria de la comunicazione facta, excusando al meglio che el poté la cosa del Cotta, poi de lì a poco sua signoria se partisse cum el Conte de Sepusio Vaivoda, el qual va da la madre a trincino, se partite et Domino Moises verso Jambock, né altro è restato qui cum la Maestà Regia, che el Reverendissimo Quinque ecclessiense solo.
Buda, die secondo Aprilii MDXII.

(BMC, Ms. Cicogna 2126: *Dispacci di Pietro Pasqualigo ambasciatore in Ungheria, 1509-1512, f. 284'*)

V

Francesco Cotta morite [sic!] a XXX del passato qui da mal de preda, et subito questi del palatino sequestrarono le sue robe per pagare de lì do mille ducati, ma all'incontro li eredi et commissarii del dicto Francesco se defendeno, dicendo che la Celsitudine non havea data anchora la cauzione del banco, per il che cessa ogni loro obbligazione [...].
Bude, die tertio Junii MDXII.

(BMC, Ms. Cicogna 2126: *Dispacci di Pietro Pasqualigo ambasciatore in Ungheria, 1509-1512, f. 293'*)

VI

1530, die 12 Novembre, in Consilio [dei] X Collendissimo

Questo Consilio per la supplication hora letta ha inteso li operazioni et meriti del fedelissimo nostro Nicolò Saler dicto hungaro, il quale è sta' più volte [?] mandato a Vienna et a Buda per esplorar, et è stato cum lettere nostre in Campo del Serenissimo Re Zuanne¹¹¹, che è nelli eserciti del Signor Turco, essendo sta fatto persona in terra todesca con manifesto pericolo esser appiccato per la gala, come consta per lettere del locotenente della Prioria de Friul, che convenendosi alla gratitudine della Serenissima recognoscer il detto fedelissimo et benemerito nostro la maniera [in cui] partì, che per autorità di quella Commissia concesso al detto Nicolò Saler per uno dalli figlioli soi in vita la expectativa di una fantaria da i Camerlenghi di Comun,

¹¹¹ Ioan Zápolya.

prima venuti adempite li altri expectative over depositi fino questo giorno concesse per li consigli nostri, et interim che venghi il tempo di cavar nella ditta fantaria haver debba dalla Cassa di questo Conse[gl]io ducati quattro al mese, li quali habbino ad cassar subito avuto ditta fantaria; che sin li data sommissione di mesi 6 avanti tratto che sono ducati 24 azza, ne possa sattisfar alcuni soi debiti et sia tenuto notificar uno delli soi figlioli, sua fra termine de giorni 15, che per movendo il nominato avanti la vacantia della detta fantaria, notificar possa uno [ad] altro delli detti soi figlioli, et cum de una in una incassar sino che detta fantaria venuta, che serà possessa per uno de' suoi figlioli in vita, come è detto.

De parte: 12.

De non: 1.

Non sinceri: 0.

Serenissimo Princeps e Illustrissimo Domino ac Excellentissimi Domini Capitibus Excellentissimo Consiglio dei X

L'è noto a Vostra Serenità, Serenissimo Princeps Illustrissimo, Domine Excellentissimo, [e] a questo Excellentissimo Consilio che io Nicolò Saler, dicto hongaro, molte volte alli bisogni di questa Serenissima, e del Domino et Illustrissimo Consilio, desideroso de ben servir a quella habbia abbandonato la moglie et tanti miei poveri figlioletti, et andato in più diversi luoghi della terra todesca et Hongaria, non stimando alcuno pericolo di la propria vita, né fatichi, o stente, per exeguir et explorar, quanto era il desiderio et bisogno di Vostra Signoria, per poter far tal operazioni cum debito modo portato, cum mi diverse mezze [sic!], per dimostrar andar in quelle parti per mercandatar, e ad altro effectto, per non esser discoperto, le quale ho perse et ristato debitor a diverse persone in questa Terra, et in quelli loci più volte passato, cum el lazo alla gola, et preso conduco in le forze posto in dure et amarissime prison, et habuto più volte de la corda et altri gravissimi tormenti, pattiti cum tutto minato di la vita et mal condizionato. E cum stato lungamente ammalato, vivendo in gran miseria, cum la mia povera numerosa famiglia, ma ben cum la speranza di li promesse di questo Illustrissimo Dominio, el qual mai manca alli suoi fedeli servitori, per tanto astringito da gran bisogno ricorro alli piedi di quella, supplicando se degni concedermi in premio de tante mie fatiche et stente bona spectativa prima bacante de bona fantaria. Di lossitio di Camerlenghi de Comun, in nome de uno de' miei figlioli dovendo perhò andare di ono in altro; et perché Principe Serenissimo le concesse tante numerose spectative che longissimo tempo potrià star a venir de beneficio, et io povero servitor non ho di che viver. Supplico quella si degni concedermi, hoc interim, ducati sei al mese dalla Casa dello Excellentissimo Consilio de' X, offerendomi sempre sarà bisogno andar ogni volta per Vostra Signoria mi serà imposto ad servir fuora in ogni difficil impresa, et poner la vita a sbaraglio, senza rispetto alcuno, cum quella ferma fede, come fin qui ho facto, de bon animo, perché sapevo almeno che morendo in tal servitii che'l serà provvista a miei fioli che non anderanno ramenghi, et perché Serenissimo Principe lassai la mia fede in pugno per ducati 20 ad uno in quelli parti, nominato Messer Andria Claysmiler, che mi scossi da le carceri, e non ho modo di pagarlo che persi tutte le robe, portì cum mi per bona summa de li qual non dimando niente, ma solum questi ducati 20 siano pagati alli agenti de colui li sborzò per liberarmi, accidè che ritornando in quelle parti per li servitii de Vostra Signoria io non habbia perso el credito, e possi cossì far per benefitio de Vostra Signoria alla gratia della qual humilmente mi raccomando.

Nicolaus Saler, detto hungaricus.

(ASV, *Consiglio dei X. Parti Secrete*, fz. 3, doc. nenumerotat, copie contemporanà)

VII

1564, die 24 novembris in add.

Che siano comunicati al Senato le lettere di credenza del Re Zuanne di Transilvania¹¹², scritte alla Signoria Nostra fino alla parola che disse ceteron dispositione fatta ultimamente dall'ambasciatore nostro intenderà scritta, et sia data libertà alli Savii del Collegio Nostro di poter dire ad esso Senato che [da] detto capitano Giovan Andrea Gromo ordinar fu fatta offerta de animali bovini et de frumenti di Transilvania, per servitio di questa Città, non dicendo però che habbia fatta espositione non altra offerta alquanto fu scrittura.

De parte: 20.

De non: 5.

Non sinceri: 3.

(ASV, *Consiglio dei X. Parti Segrete*, fz. 11, doc. nenumerotat, copie contemporană)

VIII

1572, 18 luglio, in Zonta. Al Provveditor General di Dalmazia

Il suddetto [?] Capitano [?] Xaarchia [Gineco?] Raguseo è stato a noi, e mi ha risposto esser stato di ordini vostro in Transilvania per far conto [di] cavalli, et che così ha eseguito essendo capitato a Montfalcon con cavalli ottanta otto, uno da quel posto nostro li è stata fatta la mostra [il] 17, noi non i complementi piaceria con ispeditioni, per molti rispetti particolarmente, perché non ne habbino noi sambli piacer, che se havesse di questo dato avviso prima che mandasse in patria tanto lontano a far una simil operazione, et anco che quel numero di cento cavalli fosse pare diviso sotto più capi, massimamente che come ancor per do nostre giudicaria a proposito nostro che sotto un capo solo sia tanto numero de cavalli, tutti di una natione, et massimamente sotto questa capita fo accettare al nostro servizio con soi cavalli, et poi acciò servir con difficoltà fin al numero de quindici, però vi esser non mi par sicuro, havendo quella capparìa della sua fede che'l bisogneria, non vedemmo come potersi fidar de tenerlo con mezzi lo su presenti unirsi quelli importantissimi forze nostre, né se avanza altro di quella Provincia.

(ASV, *Consiglio dei X. Parti Segrete*, fz. 16, doc. nenumerotat, copie contemporană)

¹¹² Ioan Sigismund Zápolya, „rege ales” al Ungariei (1540-1541) și principe al Transilvaniei (1540-1551, din 15 septembrie 1556 împreună cu regina Isabella, mama sa, 1559-14 martie 1571).

COMMERCIAL RELATIONS BETWEEN TRANSYLVANIA AND VENICE IN THE XVIth CENTURY

Abstract

This paper brings new details about the trade between Transylvania and Republic of Venice in the XVI century, the author trying to prove that was made many exchanges between this two states in that period. There are many evidences about the exchanges made in special by the Venetians merchants, but there also Transylvanian and Levantines merchants involved in this. The exchanges was made on the way who ties the Transylvania with the center of the Europe, especially through Vienna and then to Venice. Through Transylvania was transited products from Venice to Moldavia and Wallachia and in the other way too. In Transylvania the Venetian products arrived not only direct from Venice but also from other cities from Poland or Vienna brought by the Transylvanian merchants. From Transylvania were exported especially owes, hides, beeswax, mercury and from Venice were brought textiles, product of glass, paper. Very helpfully are the registries of the custom office of various Transylvanian towns who registered the quantity of products transmitted between Venice and Transylvania, however cannot be done an exactly evaluation of the trade between this states.

DOCUMENTE INEDITE DIN TIMPUL DOMNIEI LUI MATEI BASARAB

GHEORGHE LAZĂR

Documentele pe care le publicăm provin din colecția particulară a ing. Șerban G.G. Cantacuzino* (USA) și se referă la vistierul Gheorghe Caridi, una din figurile cunoscute din timpul domniei lui Matei Basarab. Încrederea de care se bucura în fața lui Matei Basarab este dovedită și de faptul că pentru o lungă perioadă din domnia acestuia va ocupa funcția de al doilea vistier, care îi va oferi posibilitatea să facă importante achiziții imobiliare. Ca mulți alți greci prezenți în țările române¹ și acesta se va integra rapid în societatea munteană. O dovadă concludentă în acest sens este căsătoria cu Sofiica, descendentă din importanta familie a boierilor Popescu-Șintescu și după a cărei moșie de zestre își va zice „din Popești”. Preocuparea pentru realizarea unor alianțe matrimoniale cu importante familii boierești autohtone este vizibilă și la nivelul celei de-a doua generații, fiul său, Hrizea, ajuns mare vistier se va căsători cu fiica lui Gheorghe Băleanu mare ban².

Din punct de vedere al conținutului, documentele pe care le publicăm consemnează cumpărarea unor părți de ocini și rumâni în Stâlpenii de Sus și Popești, care se înscriu într-un mai lung șir de asemenea achiziții pe care Gheorghe Caridi le face în această perioadă³. Ca o particularitate semnalăm utilizarea termenului de *ceașnic* pentru paharnic, echivalență rar întâlnită în documentele muntene din această perioadă⁴.

De asemenea, din cercetările noastre rezultă că informațiile oferite de aceste documente nu au fost consemnate și în alte surse interne, ceea ce justifică necesitatea publicării și introducerii lor în circuitul științific.

* Documentele ne-au fost puse la dispoziție de domnul Paul Cernovodeanu, fapt pentru care îi mulțumim și cu această ocazie. De asemenea, ne exprimăm recunoștința față de domnul Constantin Bălan care a avut amabilitatea de a verifica transcrierile documentelor slavo-române.

¹ O succintă prezentare a dregătorilor greci din țările române la Olga Cicanci, *Dregători greci în țările române în veacul al XVII-lea*, în vol. *Fațetele istoriei. Existențe, identități, dinamici. Omagiu academicianului Ștefan Ștefănescu*, vol. îngrijit de Tudor Teoteoi, Bogdan Murgescu, Șarolta Solcan, București, 2000, p. 199-210.

² Detalii despre familia acestuia, printre care se număra și cronicarul Radu Popescu, la N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova. Sec. XIV-XVII*, București, 1971, s.v.

³ Vezi *Documenta Romaniae Historica*, seria B, *Țara Românească*, vol. XXV (1635-1636), întocmit de Damaschin Mioc, Maria Bălan, Ruxandra Cămărășescu, Coralia Fotino, București, 1985, p. 72-74, nr. 56.

⁴ Vezi de exemplu, *Catalogul documentelor Țării Românești din Arhivele Statului*, vol. IV (1633-1639) și vol. V (1640-1644), întocmit de Marcel-Dumitru Ciucă, Doina Duca-Tincuțescu, Silvia Vătafu-Găitan, București, 1981, 1985.

1. 1634 (7142) mai 3, București

† Adică noi megiașii de în Stâlpénii de Sus de în județul Elhovului, anume: Micul și Radul, feciorii Stoicăi și Oțelea și Ciurica și Voico și Ianăș și Sora și Boba, fetele popei lu Raico și Stoica copilul, feciorul lu Tudor, scris-am acesta al nostru zapis la mâna jupânului Ghierghie vistier și a jupânesei lui, Sofiicăi, ca să se știe cum le-am vândut ocină în Stâlpénii de Sus de în câmpu și de în pădure și de în apă și cu vie în deal și de în șazutul satului depretutindinea, oarecât să va alége de preste tot hotarul. Însă să se știe cât am vândut eu, Micul, cu frate-mieu, Radul, feciorii Stoicăi, stânjeni 36 și cu 2 rozoare de vie și stânjenul câte 12 costande, fac ughi 21 pol. Și eu, Oțelea, vândut-am 17 stânjeni de ocină și cu 1 rozor de vie, stânjänul câte 12 costande, fac ughi 9, costande 4. Și eu, Ciurica, feciorul Stoicăi, vândut-am stânjeni 16, stânjenul fără vie câte 8 costande, fac ughi 8 pol. Și eu, Voico, cu feciorii miei, Udrea și Craia, vândut-am stânjeni 15 cu 3 rozoare, stânjenul câte 12 costande, fac ughi 9. Și eu, Ianăș, vândut-am 52 de stânjeni cu 4 răzoare de vie, stânjenul câte 12 costande, fac ughi 31, costande 4. Și eu, Sora și Boba, fetele popei lu Raico, vândutu-i-am stânjeni 33 cu 4 rozoare de vie, stânjenul câte 12 costande, fac ughi 9 pol, costande 6. Și eu, Stoica copilul, vândut-am partea mânema¹, Mușăi, stânjeni 9 și cu un rozor de vie, stânjenul câte 12 costandē, fac ughi 5, costande 8. Și eu, Mălaiu, feciorul Radului den Stâlpénii de Jos cu 2 feciori ai miei, anume Vișul și Radul m-am vândut cu feciorii miei fără ocină jupânului Gherghe vistiariul² și jupânesei lui, Sofiicăi, za ughi 23 ca să-i fim rumâni de moșie. Și ne-am vândut noi aceste³ părți de ocină ce sântu mai [mai sus z]⁴ise de a noastră bunăvoie, fără de nici o silă cu știrea tuturor megiașilor demprejurul [loc]⁴ului.

Și au fostu la tocmeala noastră mulți boiari și oameni buni, na ime: jupan [...]⁴ biv vel peharnic i Radul logofăt, feciorul lui Staico dvornicul i Bu[n]ea logofăt i Șerban logofăt i Nan logofăt ot Bârzești și fiu-său⁵, Micul i Sima ot Stâlpéni ce iaste de în Târgoviște i Bogdan, feciorul Badei și din⁶ Stâlpénii de Jos, Stanciul i Vișul, fratele Stanciului.

Și pentru mai adeverită credință pusune-am și pecețile.

Пис Лепѣдат логофѣт оу Бѣкѣречи, мѣсеца май г дьни, въ лѣт „зрѣмѣ <1634>.

† Micul. † Ianăș. † Ciurica. † Udrea. † Oțelea. † Radul.

1. мѣнимѣ.

2. вистііарюл.

3. ачасте.

4. Loc rupt în orig.

5. фіюсъѡ.

6. post дін, †.

2. 1635 (7143) martie 17, București

† Милостією Божією, Їѡ Матею воеводі и господинъ вѣсои Земли ѡггровлахіинское, видк великаго и прѣдобраго стараго покоиннаго Їѡ Басараѡв воеводи. Дават господство ми сій повелѣніе господства ми почитенномѡ волѣрин господства ми, жѡпан Гергіе вивше вторіи вистііар и със сынови, елицеже Богъ даровах, такоже да мѡ ест шчинѡ ѡ Гор Стѣлпѣни шт сѡдство Бѣхов, али дел Микѡлов и а вратѡм си,

Радѹл, сѹнови Стонкѹв сежени ѿс вт полю и вт шѹмѹ и вт вода и сѹс два розоаре за винограду ѹ дѣл и вт седалище селов вт посвѣдї варе елика се хтит избрат вт по вѣсом хотаром, понеже ест покѹпил волѣрен господства ми, жѹпан Герге вив вторїи вистїар, сїи више реченнѹк ѿс за сежени и два розоаре за лѹзи вт над Микѹл и вт над вратѹм си, Радѹл, сѹни Стонкѹв вт Гор Стлѣпѣни за ѿдт аспри готови сеженѹ по вї костанде.

И пак покѹпил волѣрин господства ми жѹпан Герге вив вторїи вистїар вт над ѿцелѣ зї сежени за вчинѹ вт по вѣсом хотаром и сѹс єдин розор за винограду за ѿѹм аспри готови, сеженѹ по вї костанде. И вт над Чорѣка, сѹнѹ Стонкѹв, зї сежени вт по вѣсом хотаром вез винограду за ѿѹ аспри готови, сеженѹ по и костанде. И вт над Воикѹ и вт сѹнови его, Оѹдрѣ и Краш сежени єї за вчинѹ и сѹс три розоаре за винограду ѹ дѣл за ѿѹ аспри готови, сеженѹ по вї костанде. И вт над Инѣш ѿв за сежени и сѹс четири розоаре за винограду за ѿсѹм аспри готови, сеженѹ по вї костанде. И вт над Гора и вт над Боиа, дѣщера попа Райков ѿг за сежени вт вчинѹ и четири розоаре за винограду ѹ дѣл за ѿѹ аспри готови, сеженѹ по вї костанде. И вт над Стонка Копилоѹл, дел матерам си, Мѹшев сежени ѿ и сѹс єдин розор за винограду за ѿ аспри готови.

И пак да ест почитенномѹ волѣрин господства ми, жѹпан Гергїє вивше вторїи вистїарю, вчинѹ ѹ Гор Стлѣпѣни, али дел Инїев сежени ѿе за вчинѹ, что ест имал за дѣдїнѹ ѹ дел Бове мѹжа Инїев, сежени з, что ест имал за покѹпенїє, вт полю и вт шѹмѹ и вт вода и вт седалище селѹв вт посвѣдї варе елика се хтит избрат вт по вѣсѹм хотаром, понеже ест покѹпил жѹпан Гергїє вивше вторїи вистїарю сїи више реченнѹе ѿа сежени за вчинѹ вт над Бове и вт сѹнови его, Нѣгоє и Мѹлаш вт Гѹр Стлѣпѣни, что ест вил чинили вт Бове сѹс Ина за ѿѹл аспри готови, али сеженѹ по ѿе за новци.

И пак да ест почитенномѹ волѣром господства ми, пан Герге вивше вторїи вистїарю, єдин вечин ѹ Дол Стлѣпѣни, на име Мѹлаш, сѹнѹ Радѹлов и сѹс сѹнови его, Вишѹл и Радѹл, понеже се сѹт продал ѹни сами вечини Гергев вистїар за нїхном доброволѣ им, али тѣчїю глави им вез вчинѹ, за ѿѹ аспри готови.

И пак да ест почитенномѹ волѣром господства ми, пан Герге вивше вторїи вистїар, єдин вечин, на име Стан ровѹл сѹс сѹнови емѹ, сѹнѹ попа Станчюлѹв, вндк стар Симѹв вт Върѣци, вт сѣдство ѿлѹов, понеже ест вил Стан ровѹл Цюрѹлѹв, таже ест прїдет тере ест вѣзимал новци вт над жѹпан Герге вистїар тере се ест искѹповал за ревенїє и продавал се соѹт Стан ровѹл вечин за ѿв аспри готови.

И продадох сїи више реченни именити людїи нїхни дѣли вчине и виноградї ѹни за нїхнѹм доброволю им сѹс ѹзнанїа вѣсам волѣром и а мегїташом вт школно мѣстом вт прѣд господства ми и сѹс записе вт рѹками их за продани и сѹс мнозы волѣри сведѣтелїи написани ѹ запис, на име: Пара вив вел пѣхарник и Радѹл логофет, сѹнѹ Станков дворник и Бѹнѣ логофет и Шерван логофет и вт Бързеци, Пан логофет и сѹнѹ его, Микѹл и вт Стлѣпѣни, Сима и Богдан, сѹнѹ Бадев и вт Дол Стлѣпѣни, Станчюл и Вишѹл, врат Станчюлѹв.

И пак покѹпил пан Гергїє вивше вторїи вистїар єдин челѣд за ацигани, на име: Станчюл вотѹшарюл, вндк Балев циганѹл и сѹс циганкам си, по име Їѹана и сѹс

чед имѣ, по име Рѣдич и Некѣла и Стр[ое...и]¹ една дѣщицам си, Воика, шт над Радѹл ванѣл Бѣзескѣла за рѣдич аспри готови и със запис шт рѣка его.

И пак да ест почитенном волѣром господства ми, жѣпан Герге вистіар, пакиже шт над Радѹл ванѣл Бѣзескѣла един ациган, по име Тѣдор лѣдтарюл, сынѣ Дѣмитрѣв зѣлта[рюл понеже ест по]¹кѣпил Герге вистіар шт над Радѹл ванѣл Бѣзескѣла сій ациган, Тѣдор зѣлтарюл, за рѣд аспри готови въ дѣни Левин воеводѣ в лѣт рѣри.

И пак да ест почитенном волѣром господства ми, пан Герге вистіар, един челѣд за цигани, на име: Пѣтрѣ и със циганкам си, на име Ма[...]¹ Стана и Фіера, понеже ест покѣпил Герге вистіар того челѣд за цигани више пис шт над Ериміа постелник, сынѣ Параскивев логофет шт Дрѣчинещи за ѣги ѣв аспри готови и със запис шт рѣка его за продани.

И видѣхом господство ми записѣла [...Ере]¹міев постелник на рѣка волѣром господства ми, пан Герге вистіар, за продани и със мнози волѣри сведѣтелиѣ написани ѣ записе, на име: Пара вив вел чашник и Грама питарюл и Дѣмитрашко ключер и Сокѣл ключер и Андриен, сынѣ Нѣгѣ[...]¹ више реченны волѣри нѣхним цигани, шни за своим довроле и със оузнаніа въсам волѣром шт двора господства ми и а мегіашом шт шкрастным мѣстом шт прѣд господства ми.

Сего раді дадох съм господство [ми...]¹ и вистіар, такоже да мѣ ест сій сежени за шчинѣ и ацигани иже сѣт више реченніи которіи сѣт по више пис дѣдінѣ и въ шхав сыновом и видѣком и прѣвидѣчетом и не шт когождо непотѣ[кновено по реченіа господства ми]¹.

[Сеже оуво и свѣдители положи господство м]¹: жѣпан Хриза вел ван Краловскіи и жѣпан Ивашко вел дворник и жѣпан Глигоріе вел логофет и жѣпан Дѣмитрѣ вел вистіарю и жѣпан Михан вел спатар и жѣпан Василіе вел столник и жѣпан Бѣзінка вел ком[ис...]¹.

И написах аз, Първоул споудѣи съ оучененіи Лепѣдатов логофет въ настоли градѣ оу Бѣкѣрещи, мѣсеца мартіе зѣ дѣни и шт Ядама [...]¹ писаніе текѣщаго лѣтѣмъ въ лѣт рѣрмѣ, а шт Рождества Христова лѣт рѣрѣд.

† Іѣ Матею вшевѣда, милостію Божію, господинѣ.

Іѣ Матею воеводѣ <т. р.>

† Din mila lui Dumnezeu, Io Matei voievod și domn a toată Țara Ungrovlahiei, nepotul marelui și preabunului, bătrânului, răposatului Io Basarab voievod. Dă domnia mea această poruncă a domniei mele cinstitului boier al domniei mele, jupan Gherghe ce a fost al doilea vistier și feciorilor lui căți Dumnezeu i-a dăruit, ca să-i fie lui moșie în Stâlpenii de Sus din județul Ilfov, însă din partea lui Micul și a fratelui său, Radul, feciorii lui Stoica, stânjeni 36, din câmp și din pădure și din apă și cu două răzoare de vie în deal și din vatra satului de pretutindenea, oricât se va alege de peste tot hotarul, pentru că a cumpărat boierul domniei mele, jupan Gherghe ce a fost al doilea vistier, acești mai sus-ziși 36 de stânjeni și două răzoare de vie de la Micul și de la fratele său, Radul, feciorii lui Stoica din Stâlpenii de Sus, drept 4 300 aspri gata, stânjenul câte 12 costande.

Și iarăși a cumpărat boierul domniei mele, Gherghe ce a fost al doilea vistier, de la Oțelea 17 stânjeni de moșie din tot hotarul și cu un răzor de vie drept 1 840 de aspri gata, stânjenul câte 12 costande. Și de la Ciorâca, feciorul lui Stoica, 16 stânjeni de peste tot hotarul fără vie, drept 1 700 aspri gata, stânjenul câte 8 costande. Și de la Voico și de la feciorii lui, Udrea și Craia, stânjeni 15 de moșie și cu trei răzoare de vie în deal drept 1 800 aspri gata, stânjenul câte 12 costande. Și de la Ianăș 52 de stânjeni și cu patru răzoare de vie drept 6 240 de aspri gata, stânjenul câte 12 costande. Și de la Sora și de la Boia, fetele popei Raicul, 33 de stânjeni de moșie și patru răzoare de vie în deal drept 1 960 de aspri gata, stânjenul câte 12 costande. Și de la Stoica copilul, partea mamei lui, Mușa, stânjeni 9 și cu un răzor de vie drept 1 000 de aspri gata.

Și iarăși să fie cinstitului boier al domniei mele, jupan Gherghe ce a fost al doilea vistier, moșie în Stâlpenii de Sus, însă partea Ianei, stânjeni 25 de moșie, ce îi este de moștenire, în partea lui Bobe, bărbatul Ianei, stânjeni 6, ce i-au fost de cumpărătură, din câmp și din pădure și din apă și din vatra satului de peste tot locul oricât se va alege de peste tot hotarul, pentru că a cumpărat jupan Gherghe ce a fost al doilea vistier acești mai sus-ziși 31 stânjeni de moșie de la Bobe și de la feciorii lui, Neagoe și Mălaia din Stâlpenii de Sus, pe care i-a tocmit din partea lui Bobe și a Ianei drept 2 630 de aspri gata, însă stânjenul câte 85 bani noi.

Și iarăși să fie cinstitului boier al domniei mele, pan Gherghe ce a fost al doilea vistier, un vecin în Stâlpenii de Jos, anume Mălaia, feciorul lui Radul și cu feciorii lui, Vișul și Radul, pentru că s-au vândut ei înșiși vecini lui Gherghe vistier de a lor bunăvoie, însă numai cu capul lor, fără moșie, drept 4 600 aspri gata.

Și iarăși să fie cinstitului boier al domniei mele, pan Gherghe ce a fost al doilea vistier, un vecin, anume Stan robul cu feciorii lui, feciorul popei Stanciul, nepotul bătrânului Sima din Vărăști, din județul Ilfov, pentru că a fost Stan rob la Giurgiu, apoi s-au întâmplat de a luat bani de la jupan Gherghe vistier de s-a răscumpărat din robie și s-au vândut Stan robul vecin drept 2 000 aspri gata.

Și au vândut acești mai sus-numiți oameni ale lor părți de moșie și vie, ei de a lor bunăvoie cu știrea tuturor boierilor și a megieșilor dimprejurul locului înaintea domniei mele și cu zapise de la mâna lor de vânzare și cu mulți boieri mărturie scriși în zapise, anume: Para fost mare paharnic și Radul logofăt, feciorul Staicului vornic și Bunea logofăt și Șerban logofăt și din Bârzești, Nan logofăt și fiul său, Micul și din Stâlpeni, Sima și Bogdan, feciorul lui Badea și din Stâlpenii de Jos, Stanciul și Vișul, fratele Stanciului.

Și iar a cumpărat pan Gherghe ce a fost al doilea vistier un sălaș de țigani, anume Stanciul botușarul, nepotul lui Balea țiganul și cu țiganca lui, anume Ioana și cu copiii lor, anume Rădici și Necula și Str[oe..]¹ și cu o fată a lor, anume Voica, de la Radul banul Buzescul drept 15 400 aspri gata și cu zăpis de la mâna lui.

Și iarăși să fie cinstitului boier al domniei mele, jupan Gherghe vistier, iarăși de la Radul banul Buzescul un țigan, anume Tudor lăutarul, feciorul lui Dumitru zlătarul, pentru că l-a cumpărat Gherghe vistierul de la Radul banul Buzescul pe acest țigan, Tudor zlătarul, drept 4 000 aspri gata în zilele lui Leon voievod în anul 7138.

Și iarăși să fie cinstitului boier al domniei mele, pan Gheorghe vistier, un sălaș de țigani, anume: Pătru și cu țiganca lui, anume Ma[lina și cu feciorii lor, anume]¹ Stana și Fiera, pentru că l-a cumpărat Gherghe vistier acest sălaș de țigani ce s-au scris mai sus de la Eremia postelnic, feciorul Paraschivei logofătul din Drăghinești, drept ughi 52 aspri gata și cu zăpis de la mâna lui de vânzare.

Și am văzut domnia mea zăpisul [Radului banul Buzescul și zăpisul lui Ere]¹ mia postelnic la mâna boierului domniei mele, pan Gherghe vistierul de vânzare și

cu mulți boieri mărturie iscăliți în zapise, anume: Para fost mare ciașnic și Grama pitarul și Dumitrașco clucerul și Socol clucerul și Andrei, feciorul Neagu[lui aga și Radul și Bunea logofătul. Și au vândut acești]¹ mai sus-ziși boieri acești țigani, ei de a lor bunăvoie și cu știrea tuturor boierilor din curtea domniei mele și a megieșilor dimprejurul locului dinaintea domniei mele.

Pentru aceea am dat domnia [mea cinstitului boier al domniei mele, jupan Gherge fost al doilea]¹ vistier, ca să-i fie acești stânjeni de moșie și țigani ce s-au zis mai sus și vecinii care sunt mai sus - scriși moștenire și în veci, copiilor și nepoților și strănepoților și de nimeni nemișcat după spusa domniei mele.

Iată dar și mărturii pune domnia mea]¹: jupan Hrizea mare ban al Craiovei și jupan Ivașco mare vornic și jupan Gligorie mare logofăt și jupan Dumitru mare vistier și jupan Mihai mare spătar și jupan Vasilie mare stolnic și jupan Buzinca mare com[is și jupan Vucina mare paharnic și jupan Costandin mare postelnic. Și ispravnic, Gligorie mare logofăt]¹.

Și am scris eu, Pârful spudeul, cu învățatura lui Lepădat logofătul în cetatea de sauca București, luna martie 17 zile și de la Adam [până la acestă]¹ scriere curgerea anilor în anul 7143, iar de la Nașterea lui Hristos în anul 1634.

† Io Matei voievod, din mila lui Dumnezeu, domn.

Io Matei voievod <m.p.>

¹ în copia xerox textul este acoperit cu timbrul sigiliului; întregirile au fost făcute după traducerea românească de epocă a textului original.

3. <1643 septembrie- 1644 august> 30, 7152, Târgoviște

† Милостією Божією, Ію Матею Басаравъ воеводи и господинъ въсое Земле Ѳѳггровлахійское. Дават господство ми сїи повелѣніе господства ми волѣр господства ми, Гієргіє вистїтар и със сынови емѳ, елицижє Богъ прѣпѳстит, іакоже да естѣ емѳ ѳ село ѳ Попеци, сѳдство Елѳов, єдин вечин, по име Драгомир сынѣ [...] и със сынѳ си, Стѳрзѣ, понеже продаваша са Драгомир със сынѳ си, Стѳрзѣ, вечин ѳн сам без ѳчинѣ, за ѳги гї готови и със запис и със сведителїє.

И пак да ест Гієргіє вистїтар нѣкое вечини ѳ село ѳ Попеци, по име Тѳдор и със врат єго, Гима И Владѳл и със сыновї их, котори ест ѳн на Мала Ѳкнж, понеже продаваша са ѳни сами вечини Гієргієв вистїтар със сынови их за ѳги лѳ новци готови, без ни єдин силост със запис и със сведителїи.

И пак да естѣ Гієргіє вистїтар ѳ село ѳ Стлѳпѣни лѳ сежени за ѳчинѣ и две розѳаре за виноград ѳт полю и ѳт шѳмѳ и ѳт вода ѳт по въс хѳтарѳм, ѳт хѳтар до хѳтар, елико изверит са, понеже ест покѳпил Гієргіє вистїтар сїи сежени за ѳчинѣ и розѳаре за винограду ѳт на Братко, сынѣ Стоико ѳт Стлѳпѣни, али сеженѳ по рѳне новци за ѳги кѳ, костанде ѳ, със запис и със сведителїи.

И пак да ест Гієргіє вистїтар ѳ Стлѳпѣни две погоане за виноград ѳ дѳлѳл ѳт дол что сѳт по код Ѳцелѣ и по код Воико ѳт Стлѳпѣни, понеже ест покѳпил Гієргіє

вистітар сіе две погоане за виноград wt на Андрен и wt на вратом си, ѿпрѣ за ѿги [...]¹ пинѣси готови със запис wt проданіе и със сведителіи.

И пак да ест Гієргіе вистітар wчинѣ ѿ село ѿ Гор Стлѣпѣни ші сежени за wчинѣ и със един розор за виноград, елико изверит са, wбаче сій сѣт wt испрѣво продаане за Добра, жина Стонкѣи, сестра Бадеи и със сынѣ си, Чорика wt Стлѣпѣни, послѣ пакиже ест продад Добра і сежени за wчинѣ и със три розоаре за виноград пак ѿ Гор Стлѣпѣни и wt Дол Стлѣпѣни, всах част еи колико ест имал за wчинѣ със виноград и със вѣс wt полю и wt шѣмѣ и wt вода и wt седалище селов wt по вѣс хотаром, wt хотар до хотар, елико изверит са, за ѿги кѣ пинѣси готови и със запис и със сведителіи.

И пак да ест Гієргіе вистітар л̄ сежени за wчинѣ ѿ село ѿ Стлѣпѣни и със един розор за виноград что ест по код винограді Мѣркѣлецов, елико изверит са, wt полю и wt шѣмѣ и wt вода и wt седалище селов wt по вѣс хотаром, понеже ест покѣпил Гієргіе вистітар сіе сежени за wчинѣ и розор за виноград wt на Радѣл, сынѣ Дѣмитрѣ Тѣркѣл wt Бѣкѣреци и wt на вѣдціе его, Дѣмитрѣ и Дима, сынѣ врат его, Мѣхалчѣ, кое их ест был имѣ за покѣпеніе ещиже wt прѣдѣдом их wt над ѿдрѣ кѣлѣраш за ѿги ші готови, wбаче wчинѣ без вечини със запис и със сведителіи.

И пак да ест Гієргіе вистітар ѿ Дол Стлѣпѣни ѿ сежени за wчинѣ, елико изврѣтают са и един розор за виноград, которіи их ест бил покѣпил Дѣмитрѣ юзваша wt Бовеци wt на Лазар, сынѣ Гієргіе юзваша wt [...]¹ а послѣ ако прифатил Гієргіе вистітар за вѣст wn ест повратил всах новци, ѿги ѿі назад, почто раді был ест wn на иповолен, нежили дрѣг. И продадох сій именити людіи нѣхним wчине за своим доброволѣ без ни една силост със ѿзнаніа вѣсѣм wt wкрѣстни мѣстом.

Сего раді дадох господство ми Гієргіе вистітар, яко да ест сіе wчине и виногради wчинѣ дѣдинѣ и въ wхав сыновомѣ и вѣнком и прѣвѣдчетом и не wt когождо непоколебим поризмо господства ми.

Сеже оубо и свѣдителіи поставих господство ми: пан Драгомир вел дворник и Радѣл вел логофет и Строе вел вистітар и Преда вел спатар и Сокол вел ключер и Дѣмитрѣ вел [...]² комис и Дрѣгѣшин вел пѣхарник и Костандин вел постелник. И исправник, Радѣл великіи логофет.

И написах аз, Първѣл логофет ѿ град Трѣговище, мѣсеца [...]² л̄ дѣни wt ѿдама до нѣнѣ теченіе лѣтѣм зрѣв.

Іѡ Матею вшевѣда, милостію Божію, господинѣ.

Іѡ Матею воеводѣ <т. р.>

† Din mila lui Dumnezeu, Io Matei Basarab voievod și domn a toată Țara Ungrovlahiei. Dă domnia mea această poruncă a domniei mele boierului domniei mele, Ghierghie vistier și cu fiii lui, câți Dumnezeu îi va lăsa, ca să-i fie în sat în Popești, județul Ilfov, un vecin, anume Dragomir, fiul lui [...]¹ și cu fiul lui, Sturzea, pentru că s-a vândut vecin Dragomir cu fiul lui, Sturzea, numai el fără ocină, pentru 13 ughi gata și cu zăpis și cu martori.

Și iar să fie lui Ghierghie vistier niște vecini în sat în Popești, anume Tudor și cu fratele lui, Sima și Vladul și cu fiii lor, care au fost din Ocna Mică, pentru că s-au vândut

ei înșiși vecini lui Ghierghie vistier cu fiii lor pentru 31 ughi bani gata, fără nici o silă cu zăpis și cu martori.

Și iar să fie lui Ghierghie vistier în sat în Stâlpeni 30 stânjieni de ocină și două răzoare de vie din câmp și din pădure și din apă de peste tot hotarul, din hotar în hotar, oricât se va alege, pentru că a cumpărat Ghiorghie vistier acești stânjieni de ocină și răzoare de vie de la Bratcu, fiul lui Stoica din Stâlpeni, însă stânjienul pe 155 bani, ughi 23, costande 5 cu zăpis și cu martori.

Și iar să fie lui Ghierghie vistiar în Stâlpeni două pogoane de vie în deal din jos care sunt pe lângă Oțelea și pe lângă Voicu din Stâlpeni, pentru că a cumpărat Ghiorghie vistier aceste două pogoane de vie de la Andrei și de la fratele lui, Oprea, pentru ughi [...] ¹ bani gata cu zăpis de vânzare și cu martori.

Și iar să fie lui Ghierghie vistier ocină în sat în Stâlpenii de Sus 16 stânjieni de ocină și cu un răzor de vie, oricât se va alege, însă a fost mai întâi vândută de Dobra, femeia lui Stoica, sora lui Badaea și cu fiul ei, Ciorica din Stâlpeni, apoi iarăși a vândut Dobra 10 stânjieni de ocină și cu trei răzoare de vie iar în Stâlpenii de Sus și din Stâlpenii de Jos, toată partea ei cât a avut din ocina cu vie și cu tot din câmp și din pădure și din apă și din vatra satului de peste tot hotarul, din hotar în hotar, oricât se va alege, pentru 22 ughi bani gata și cu zăpis și cu martori.

Și iar să fie lui Ghierghie vistier 30 stânjieni de ocină în sat în Stâlpeni și cu un răzor de vie care este pe lângă viile lui Mărculețul, oricât se va alege, din câmp și din pădure și din apă și din vatra satului de peste tot hotarul, pentru că a cumpărat Ghiorghie vistier acești stânjieni de ocină și răzor de vie de la Radul, fiul lui Dumitru Turcul din București și de la nepoții lui, Dumitru și Dima, fiii fratelui lui, Mihalcea, care le-a fost de cumpărătură încă de la strămoșii lor de la Udrea călăraș, pentru 16 ughi gata, însă ocină fără vecini cu zăpis și cu martori.

Și iar să fie lui Ghierghie vistier în Stâlpenii de Jos 9 stânjieni de ocină, cât se va afla și un răzor de vie, care au fost de cumpărătură lui Dumitru iuzbașa din Bobești de la Lazăr, fiul lui Ghierghie iuzbașa din [...] ¹, iar apoi a prins Ghiorghie vistier de știre, el i-a întors toți banii ughi 19 înapoi, pentru că a fost el mai cu dreptate decât alții. Și au vândut acești mai sus-numiți oameni ale lor ocini de a lor bunăvoie fără nici o silă cu știrea tuturor dimprejurul locului.

Pentru aceea am dat domnia mea lui Ghierghie vistier ca să-i fie aceste ocine și vii moșie dedină și de ohabă fiilor și nepoților și strănepoților și de nimeni neclintit după porunca domniei mele.

Iată dar și martori am pus domnia mea: pan Dragomir mare vornic și Radul mare logofăt și Stroe mare vistier și Preda mare spătar și Socol mare clucer și Dumitru mare [...] ² comis și Drăgușin mare paharnic și Costandin mare postelnic. Și ispravnic, Radul mare logofăt.

Și am scris eu, Pârful logofătul în orașul Târgoviște, luna [...] ² 30 zile de la Adam până acum, cursul anilor 7152.

Io Matei voievod, din mila lui Dumnezeu, domn.

Io Mateiu voievod <m.p.>

1. Loc alb în orig.

2. Loc acoperit de timbrul sigiliului.

NOI SURSE DOCUMENTARE PRIVITOARE LA MISIONARI CATOLICI DIN ȚĂRILE ROMÂNE ÎN EPOCA LUI MATEI BASARAB ȘI VASILE LUPU

CRISTIAN LUCA, EUGEN ZUICĂ

Perioada de stabilitate internă care a caracterizat domniile lui Matei Basarab și Vasile Lupu, în ciuda adversității reciproce ce a generat episoadele de confruntare militară moldo-munțeană, a asigurat condiții propice dezvoltării economiei locale, impulsivând creșterea schimburilor de mărfuri, acumularea (incipientă) de capital și consolidarea marii proprietăți funciare¹. Aceeași perioadă s-a individualizat în istoria românilor printr-o politică externă deosebit de dinamică, care a readus Țara Românească și Moldova în atenția diplomației europene, reflectând astfel, și prin această importantă componentă a gestiunii nemijlocite a puterii, valențe ale personalității marcante a celor doi voievozi. Între pragmatismul domnului Moldovei și propensiunea domnului munțean pentru o linie politică antiotomană, rezumată însă la o lungă expectativă fără posibilități de concretizare imediată, relațiile externe ale Țărilor Române² au urmat totuși un parcurs comun în ceea ce privește raporturile cu Sfântul Scaun, reflectat îndeosebi prin conduita față de misiunile catolice prezente în spațiul extracarpatic. Într-o epocă în care Matei Basarab și Vasile Lupu și-au asumat calitatea de protectori ai ortodoxiei, susținând financiar așezămintele monastice și patronând un adevărat program cultural menit să dea o nouă dimensiune spiritualității răsăritene, domnia a manifestat deplină toleranță față de comunitățile catolice. Această atitudine firească, specifică de altfel comunităților ortodoxe din spațiul românesc - care prin distribuția compactă în teritoriu și prin solidaritatea confesională limita eventualele încercări de prozelitism - își are explicația și prin rațiunile strict politice care o motivau. Astfel, atitudinea binevoitoare față de misionarii catolici trimiși de către Congregația "De Propaganda Fide" în spațiul extracarpatic răspundea strategiei politice prin care domnii Țărilor Române urmăreau,

¹ Victor Motogna, *Epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu*, în CI, XII-XIV, nr. 1-2, 1940, pp. 453-544; Nicolae Stoicescu, *Matei Basarab*, București, 1988, *passim*; Constantin Șerban, *Vasile Lupu, domn al Moldovei (1634-1653)*, București, 1991, *passim* [recenzii de Bogdan Murgescu, în RI, s. n., IV, nr. 3-4, 1993, pp. 644-646 și Maria Magdalena Székely, în AIIAI, XXXII, 1995, pp. 558-563]; Nicolae Iorga, *Istoria românilor*, vol. VI, *Monarhii*, ediție îngrijită de Ștefan Andreescu, București, 2000, pp. 41-169.

² Pentru politica externă a celor doi voievozi, a se vedea lucrările ce analizează cu predilecție această problematică: Șt. Andreescu, *Restitutio Daciae*, vol. II, *Relațiile politice dintre Țara Românească, Moldova și Transilvania în răstimpul 1601-1659*, București, 1989, pp. 135-235; Ion Sîrbu, *Relațiile externe ale lui Matei vodă Basarab, 1632-1654 (Cu privire la istoria Orientului European)*, ediție îngrijită de Rudolf Gräf, Timișoara, 1992, *passim* și Ion Eremia, *Relațiile externe ale lui Vasile Lupu (1634-1653). Contribuții la istoria diplomației moldovenești în secolul al XVII-lea*, Chișinău, 1999, *passim*.

înainte de toate, să mențină relații cordiale cu reprezentanții diplomați occidentali acreditați la Constantinopol –ambasadorul francez și bailul venețian fiind recunoscuți oficial de către Poartă ca protectori ai catolicilor din Europa Răsăriteană– spre a beneficia de eventuala susținere a acestora pe lângă sultan și marele vizir în vederea păstrării tronului³. Aflat sub tutelă diplomatică franco-venețiană, vicarul patriarhal al Orientului, numit de către Congregație, coordona din capitala otomană misiunile apostolice cărora le era încredințată păstoria comunităților catolice din Sud-Estul Europei. Influența politică a diplomației occidentale, contribuind la obținerea garanțiilor formale și a suportului instituțional necesare misiunilor pentru a acționa în deplină siguranță în zonele în care rezidau credincioșii catolici, a înlesnit neîndoielnic bunul mers al acestor misiuni, care au operat cu regularitate în veacul al XVII-lea în Țara Românească și Moldova.

În virtutea poziției sale oficiale și a prestigiului marii puteri pe care o reprezenta în calitate de diplomat, Philippe Harlay, conte de Césy, ambasadorul Franței la Constantinopol, îi scria lui Matei Basarab spre a-i solicita să acorde protecție misiunilor catolice care urmau să sosească în Țara Românească⁴, cum de altfel proceda și în ianuarie 1632, cu prilejul trimiterii franciscanilor Angelo Petricca da Sonnino* și Francesco Antonio da San Felice în Moldova, expediind o epistolă similară lui Vasile Lupu⁵. În același scop, bailul venețian Pietro Foscarini, uzând întregul registru retoric specific aparatului diplomatic al Serenissimei, scria la 16 aprilie 1633 domnului Munteniei:

„Illustrissimo et Excellentissimo Signore, Signor Osservandissimo,

Essendo a tutti nota la pietà di Vostra Eccellenza e la Sua inclinazione alle religioni, io, conscio della Sua grande prudenza e buona dispositione verso la mia Serenissima Repubblica di Venetia, abbraccio volentieri l'occasione di pregarLa di favore molto giusto per invitarLa a valerși della volontà singolare che Le conservo e darmi modo di servirLa. Si trovano costì Maestro Francesco Antonio da S. Felice, Commissario Provinciale, il baccillier Gregorio da Bari, et altri frati di S. Francesco, minori conventuali, i quali ricorrono a Vostra Eccellenza per la manutentione de' loro antichi possessi, del convento in Tragovisti e d'altro convento che si continua a fabbricar in Bucurosti, affinché quei buoni religiosi, liberi da molestie et esenti d'agravij, possono continuar le preghiere a Dio per la conservatione e prosperità di Vostra Eccellenza, che può confidar habbino ad esser esauditi per la vita loro ritirata et esemplare, e di far cosa molto grata alla mia Serenissima Repubblica di Venetia, la quale ricevendo a molto grado il favore non si renderà mai scarsa nella corrispondenza, abbracciando l'occorrenze di Lei, alla quale io

³ Pentru o astfel de împrejurare, în care Matei Basarab solicita ambasadorului francez la Constantinopol, Philippe Harlay, conte de Césy, susținere politică pe lângă Poartă, a se vedea N. Iorga, *Acte și fragmente cu privire la istoria românilor, adunate din depozitele de manuscrise ale Apusului*, vol. I, București, 1895, p. 78; Șt. Andreescu, *Le missionnaire Giovenale Falco da Cuneo en Valachie: nouvelles données pour une biographie*, în RRH, XXV, nr. 1-2, 1986, p. 87 și nota 32; Idem, *Giovenale Falco da Cuneo și "enigma" crucii de la Galda*, în Idem, *Istoria românilor: cronicari, misionari, ctitori (sec. XV-XVII)*, București, 1997, p. 182 și nota 34.

⁴ N. Iorga, *Acte și fragmente*, vol. I, p. 76; Bonaventura M. Morariu, *La Missione dei Frati Minori Conventuali in Moldavia e Valacchia nel suo primo periodo, 1623-50*, în „Miscellanea Francescana”, LXII, fasc. I-II, 1962, p. 33.

* Localitate situată în Lazio, aparținând în prezent, din punct de vedere administrativ, provinciei Latina.

⁵ N. Iorga, *Acte și fragmente*, vol. I, p. 73.

qui offerò puntualissimo i miei uffici et opera a comodo e soddisfazione di Vostra Eccellenza, et affezionatamente Le bacio la mano”⁶.

După cum rezultă din această scrisoare, reprezentantul diplomatic al Veneției nu se limita doar la a solicita protecția domnească pentru misionarii catolici, ci lăsa să se înțeleagă că ar fi fost de dorit o eventuală subvenție pentru încheierea lucrărilor la biserica catolică din București, construcție de zid care se ridica prin stăruința franciscanului Gregorio da Bari pe amplasamentul edificiului de cult din lemn distrus prin incendiere cu un an înainte⁷. Probabil și ca urmare a acestui *lobby* politic, Matei Basarab susținea prin poruncă domnească o adevărată campanie apostolică prin care Gregorio da Bari reușea temporar să-i readucă formal sub autoritatea Bisericii Romane pe catolicii trecuți la protestantism în Câmpulung (Mușcel)⁸.

Utilitatea incontestabilă a corespondenței oficiale adresată domnului muntean de către Pietro Foscarini, în sprijinul misionarilor Congregației, este confirmată de o scrisoare pe care comisarul provincial Antonio da San Felice⁹ o expedia din Țara Românească aceluiași bail venețian. Epistola s-a conservat într-o copie contemporană nedată, însă va fi fost redactată în luna mai sau, cel mai târziu, în prima jumătate a lunii iunie 1634:

„Eccellentissimo Signore,

Vostra Eccellenza si compiacerà di scrivere una lettera al Principe di Valacchia, con raccomandare il nostro Monasterio Religione, et Padri che s’indirizzano pro tempore, e conservar buoni i loro antichi privilegi, indulti, e gratie, conforme hanno fatto gl’antecessori di Vostra Eccellenza, favorevoli in quello che occorrerà, che oltre l’obbligo de’ Padri a pregar per noi [il] Signore.

Et un’altra lettera al Signor Vomico Pira da Valacchia con pregarlo che voglia abbracciare la cura della nostra Religione e Conventi, et Padri, sapendo che per il passato gl’ha sempre favorito, aiutati et protetti, pregandola a far il simile per l’avvenire, acciò detti Padri possano proseguir nel servizio di Dio, et pregar per Sua Signoria molt’Illustre che noi salutiamo”¹⁰.

⁶ Archivio di Stato di Venezia (în continuare se va cita ASV), *Bailo a Costantinopoli. Lettere*, b. [pachetul] 110, doc. nenumrotat, *ad datum*.

⁷ Șt. Andreescu, *O relație de „călători străini” în Țara Românească și Moldova din anii 1632-1633*, în *România în istoria universală*, coord. Ion Agrigoroaiei, Gheorghe Buzatu și Vasile Cristian, vol III/3, *Izvoare străine pentru istoria românilor*, vol. îngrijit de Ștefan S. Gorovei, Iași, 1988, p. 52; Eugen Zuică, *Appunti sulla missione del minore conventuale Gregorio da Bari nei Principati Romeni della prima metà del XVII secolo*, în *L’Italia e l’Europa Centro-Orientale attraverso i secoli. Miscellanea di studi di storia politico-diplomatica, economica e dei rapporti culturali*, vol. îngrijit de Cristian Luca, Gianluca Masi și Andrea Piccardi, Brăila–Veneția, 2004, pp. 176-178.

⁸ Archivio della Sacra Congregazione “De Popaganda Fide”–Roma (în continuare se va cita APF), *Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali (SOCCG)*, vol. 76, ff. 241^r-242^v; B. M. Morariu, *Series Chronologica Praefectorum Apostolicorum Missionis Fr. Min. Conv. in Moldavia et Valachia durante saec. XVII et XVIII cui accedit series chronologica Episcoporum Bacoviensium*, extras din „Commentarium Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci Conventualium”, XXXVII, nr. 6-10, 1940, p. 5; E. Zuică, *op. cit.*, p. 180.

⁹ B. M. Morariu, *Series Chronologica Praefectorum Apostolicorum*, p. 5.

¹⁰ ASV, *Bailo a Costantinopoli. Lettere*, b. 110, doc. nenumrotat.

Mesajul concis al comisarului provincial al minorităților conventuali avea un ecou imediat, la 26 iunie 1634 Pietro Foscarini scriind atât lui Matei Basarab, cât și amintitului „vornic Pira”, numele acestuia din urmă fiind redat în documentul venețian într-o formă eronată care face dificilă identificarea destinatarului¹¹. Este improbabil ca persoana vizată să fi fost marele armaș Ivașcu Ceparul, fost vornic în vremea domniilor lui Gavril Movilă și Leon Tomșa; din perioada domniei acestuia din urmă data, de fapt, cea mai recentă realizare notabilă –cu sprijinul instituțional și material al voievodului și, probabil, al unor demnitari munteni, în rândul cărora se va fi regăsit și vornicul amintit– a misiunii din Țara Românească: inițierea construcției celei dintâi biserici catolice din București, edificiu din lemn căzut apoi pradă flăcărilor în cursul confruntărilor militare care au precedat înscăunarea lui Matei Basarab¹². Noul mesaj scris, adresat domnului muntean de către diplomatul venețian, păstrează unele dintre formulele stereotipe utilizate în corespondența diplomatică, însă, în esență, vizează aceleași solicitări de susținere de către autoritatea centrală a misionarilor catolici ce urmau să-și îndeplinească misiunea pastorală în Țara Românească:

„Mi è tanto nota la disposizione di Vostra Eccellenza verso gl'interessi della Serenissima Repubblica e verso la mia persona anche, così anchora la Sua pietà verso i nostri Religiosi Franciscani, che stimo poco necessario il raccomandarglielo, nondimeno l'occasione che hora mi porge il Padre Maestro [...]*, che se ne ritorna costì alla cura di quei conventi del suo Ordine, mi muove a pregare come faccio con molto affetto Vostra Eccellenza che si compiaccia vederlo volentieri e proteggere con la Sua autorità e col Suo benigno affetto il Monasterio Religione, e padri che ivi si trattenirano, conservandoli i loro antichi privilegi e indulti come han' fatto i Pre[de]cessori e Vostra Eccellenza medesima con gran benignità, certa di far cosa molto grata alla Serenissima Repubblica, e d'obbligar me singolarmente, mentre Le affermo la corrispondenza per quando l'occasione mi offerisce modo d'adoperarmi in servitio dell'Eccellenza Vostra, alla quale prego da Nostro Signore lunga prosperità e Le bacio la mano”¹³.

Utilizând aceeași terminologie diplomatică, Foscarini expedia o scrisoare similară și „vornicului Pira”, făcând apel la bunele sale oficii pe lângă domn și la influența politică personală pe care ar fi fost în măsură să o exercite în sprijinul misiunii catolice din arealul sud-carpatic:

¹¹ Cel mai probabil, acest „vornic Pira” ar putea fi identificat, ipotetic, cu Hrizea din Bălteni, mare vornic în perioada iunie 1628-iulie 1632, care apare menționat ca „biv vel dvornec”, într-un document datat 10 aprilie 1633, vezi *DRH*, B, vol. XXIV, (1633-1634), vol. întocmit de Damaschin Mioc, Sașa Caracaș și Constantin Bălan, București, 1974, doc. 33, pp. 38-39; inițial oponent al lui Matei Basarab, Hrizea s-a retras în Moldova după bătălia de la Obilești, de unde a revenit, probabil în urma medierii lui Ivașcu Băleanu, bucurându-se de încrederea noului domn care i-a încredințat importanta dregătorie de mare ban (6 ianuarie 1634-13 decembrie 1637); pentru aceste date biografice a se vedea N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova (secolele XIV-XVII)*, București, 1971, pp. 195-196; *DRH*, B, vol. XXIV, doc. 183, pp. 243-245, doc. 422. p. 562.

¹² E. Zuică, *op. cit.*, p. 177.

* Omisiune în documentul olograf.

¹³ *ASV, Bailo a Costantinopoli. Lettere*, b. 110, doc. nenumerotat, *ad datum*.

„Le relazioni che tengo della virtù e prudenza singolare di Vostra Signoria molto Illustre e della buona inclinazione verso la Serenissima Repubblica, come anche della Sua affezione ai Padri Franciscani, m'invitano a pregarLa come faccio con tutto l'animo di continuar la Sua amorevole disposizione verso i medesimi Padri, fargli sentir sotto l'ombra della Sua autorità i frutti della Sua protetione presso l'Eccellentissimo Signor Principe, la conservatione dei loro privilegi e gratie godute per innanzi che tuttavia godono, onde con vita tranquilla possino trattenersi in cotesta Provintia alla loro vita esemplare nel servizio del Signor Dio, affermando a Vostra Signoria molto Illustre che le mie obligationi per ciò seranno non ordinarie, et che incontrerò ogni occasione di dimostrarLe con la mia prontezza nelle Sue occorrenze la stima di questo favore, con il che a Vostra Signoria molto Illustre prego dal Cielo suprema felicità”¹⁴.

Sosirea misionarului franciscan Giuvenale Falco da Cuneo* în Țara Românească¹⁵ și a franciscanului milanez Benedetto Emanuele Remondi¹⁶ în Moldova era, de asemenea, precedată de scrisorile trimise de către bailul Pietro Foscarini lui Matei Basarab și Vasile Lupu, în urma solicitării primite în acest sens de la Guglielmo Vizani¹⁷, vicarul patriarhal al Orientului al Congregației. Astfel, la 7 martie 1635, bailul venețian se adresa domnului muntean:

„Illustrissimo et Eccellentissimo Signore, Signor Osservandissimo,
Vengono mandati costì, e nella Moldavia, dal loro Superiore, doi Padri franciscani conventuali, uno per Provintia, et sono fra' Giuvenale¹⁸, e fra' Benedetto¹⁹, di

¹⁴ *Ibidem*, 26 iunie 1634.

* Localitate situată în Piemonte, în prezent oraș-reședință al provinciei omonime.

¹⁵ B. M. Morariu, *Series Chronologica Praefectorum Apostolicorum*, p. 5.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ ASV, *Bailo a Costantinopoli. Lettere*, b. 110, doc. nenumotat, februarie 1635; E. Zuică, *op. cit.*, p. 181 și nota 57; în privința vicarului patriarhal Guglielmo Vizani, a se vedea Patritium Gauchat, OM Conv, *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi sive Summorum Pontificum, S. R. E. Cardinalium, Ecclesiarum antistitium series e documentis tabularii praesertim Vaticani collecta, digesta, edita*, vol. IV, a Pontificatu Clementis PP. VIII (1592) usque ad Pontificatum Alexandri PP. VII (1667), Monasterii, 1935, p. 162; B. M. Morariu, *Series Chronologica Praefectorum Apostolicorum*, p. 5.

¹⁸ Pentru activitatea pastorală a misionarului Giuvenale Falco da Cuneo a se vedea: *Ibidem*; *Omagiu Profesorului D. Găzdaru. Miscellanea din studiile sale inedite sau rare*, vol. I, *Studii istorico-filologice*, Freiburg im Breisgau, 1974, p. 122, pp. 152-154, pp. 157-158; *Călători străini despre Țările Române*, vol. VII, vol. îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, 1980, p. 40, pp. 98-106; Șt. Andreescu, *Le missionnaire Giovenale Falco*, pp. 81-87; Idem, *Mărturii inedite ale unor misionari catolici*, în Idem, *Istoria românilor*, pp. 168-171; Idem, *Giovenale Falco da Cuneo*, pp. 172-183.

¹⁹ Elemente biografice relative la misionarul Benedetto Emanuele Remondi da Milano au fost rezumate de către editorii corpusului de izvoare *Călători străini*, vol. V, vol. îngrijit de M. Holban (redactor responsabil), M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, P. Cernovodeanu, București, 1973, pp. 94-96, unde este inclus, în traducere românească, un raport din prima etapă a misiunii franciscanului milanez în Moldova, izvor editat pentru întâia oară de către N. Iorga, *Acte și fragmente*, vol. I, pp. 78-81; asupra activității lui Remondi a se vedea și B. M. Morariu, *Series Chronologica Praefectorum Apostolicorum*, p. 5; Idem, *La Missione dei Frati Minori*, pp. 38-43; Șt. Andreescu, *Benedetto Emanuele Remondi și o scenă pictată de la Trei Ierarhi*, în Idem, *Istoria*

condizioni molto degne e virtuose, per attendere al servizio di quei conventi nel culto di Dio; et essendo io stato ricercato di accompagnarli con mie lettere a Vostra Eccellenza, ho abbracciato con gusto quest'occasione di riverirLa per confirmarLe anco la mia perfetta disposizione in servirLa, confidando nell'umanità di Vostra Eccellenza, il che a far di questa mia raccomandazione si compiacerà di esser liberale della Sua gratia con essi Padri delle loro occorrenze; et sebbene in ciò opererà conforme al Suo pio istituto, obbligherà però me d'obbligazione più il che onoraria; con il che a Vostra Eccellenza bacio affettuosamente la mano²⁰.

În vreme ce scrisoarea de recomandare expediată lui Matei Basarab îl viza pe misionarul Giuvenale Falco da Cuneo, căruia îi fusese încredințată responsabilitatea de comisar²¹ al misionarilor apostolici trimiși în Țara Românească, deținută anterior de către franciscanul Gregorio da Bari, epistola adresată lui Vasile Lupu anunța apropiata inițiere a misiunii lui Benedetto Emanuele Remondi în Moldova. Franciscanul originar din Milano, căruia bailul venețian intenționa să-i faciliteze atât drumul către Iași, cât și optima derulare a activității pastorale în spațiul est-carpatic, era prezentat domnului Moldovei cu aceeași retorică diplomatică uzitată în cazul scrisorii destinate domnului muntean. La 7 martie 1635, Pietro Foscarini scria domnului Moldovei:

„Illustrissimo et Eccellentissimo Signore,

La bontà infinita di Vostra Eccellenza m'incita ad usar seco la confidenza, come desidero il da Lei pure sij usata liberamente, meco col comandarmi per farmi gran piacere. Sono mandati in cotesta Provincia e nella Valacchia, dal loro Superiore qui, li Padri Conventuali di S. Francesco Giuvenale e Benedetto, uno per Provincia, Religiosi di stima vita e di singolare bontà, per impiegarsi nelle funtioni spirituali ne' loro conventi, et essendo questa Religione in protetione della Serenissima Repubblica di Venezia, io che per lei risiedo qui Bailo prego con ogni maggior affetto l'Eccellenza Vostra di vederli volentieri, e di favorirli in ciò che potesse loro occorrere, conforme il solito della Sua gran pietà, assicurandoLa di obbligarli molto con tutti quegli'atti di benignità che eserciterà verso essi Padri che raccomando con molto affetto a Vostra Eccellenza, a cui bacio affettuosamente la mano²².

În vederea susținerii lui Remondi, Foscarini făcea apel și la unul dintre venețienii ce rezidau la Iași, un personaj asupra căruia deținem puține informații, care provin însă din diferite surse contemporane. „Signor Nicolò Fedrici spizier” se găsea în Moldova încă din vara anului 1627, an în care era menționat ca debitor al negustorului Iseppo Sansonio da Zogni din Val Brembana, supus al Serenissimei, într-un document notarial autentificat la ambasada venețiană de la Constantinopol²³. Stabilindu-se la Iași, foarte probabil încă de la jumătatea deceniului trei al veacului al XVII-lea, de unde cu siguranță a transmis frecvent informații confidentiale baililor venețieni care s-au succedat în postul diplomatic de la Constantinopol, Fedrici a reușit cu timpul să beneficieze de legături directe cu autoritățile politico-administrative locale, relații

românilor, pp. 184-196; Valeriu Leu, *Călătoriile lui Benedetto Emanuele Remondi prin Moldova lui Vasile Lupu*, în AIIAI, XXXVI, 1999, pp. 83-99.

²⁰ ASV, *Bailo a Costantinopoli. Lettere*, b. 110, doc. nenumrotat, *ad datum*.

²¹ Șt. Andreescu, *Mărturii inedite*, p. 168.

²² ASV, *Bailo a Costantinopoli. Lettere*, b. 110, doc. nenumrotat, *ad datum*.

²³ ASV, *Bailo a Costantinopoli. Atti protocolli*, b. 282, f. 25^v.

suficient de importante ca să-l determine pe Pietro Foscarini a i se adresa spre a-i solicita să se îngrijească de buna primire a misionarului franciscan ce urma să sosească în Moldova. Cele câteva rânduri pe care bailul Foscarini le scria lui Nicolò Fedrici sunt edificatoare pentru a ilustra reputația de care se bucura „farmacistul” venețian:

„Molto Magnifico Signore,

Venendo spediti costì dal loro Superiore li Padri Conventuali di S. Francesco, Giuvenale e Benedetto, perch e uno habbi a fermarsi in cotesto loro convento a ministrar le funzioni spirituali a salute dei Cattolici, et l'altro a passar in Valacchia a questo medesimo effetto, ho voluto accompagnarli colle presenti a Vostra Signoria, acciò in mia giustificatione, oltre il merito delle loro ottime condizioni, voglia vederli con occhio amorevole, et essergli cortese in ogni loro occorrenza. del Suo favore, e della Sua protetione, certo di farmi gran piacere, et di trovar in me sempre prontezza verso ogni soddisfazione di Vostra Signoria, a cui prego da Nostro Signore ogni vero contento. Dalle vigne di Pera, a 16 marzo 1635”²⁴.

Așadar, corespondența bailului venețian reconfirmă faptul că misionarul Benedetto Emanuele Remondi a ajuns în Moldova în anul 1635, în a doua jumătate a lunii martie sau, cel mai târziu, în luna mai. Perioada în care minoritul conventual milanez și-a îndeplinit în teritoriul est-carpatic misiunea încredințată de către Congregație este, în general, relativ bine cunoscută, iar cele mai recente studii dedicate acestor aspecte reușesc să întregescă un cadru complex care în trecut a fost analizat doar secvențial²⁵. La registrul documentar ce privește activitatea acestui misionar catolic adăugăm acum unele elemente necunoscute istoriografiei românești, publicând două scrisori inedite expediate de către Benedetto Emanuele Remondi superiorilor săi din Congregația “De Propaganda Fide”. Cea dintâi epistolă olografă, consistentă, minuțios redactată, conținând explicații argumentate, se prezintă, în esență, sub forma unui memoriu menit a determina Congregația să grăbească acordarea de subsidii pentru întreținerea emitentului și implicit pentru asigurarea funcționalității misiunii pe care acesta o îndeplinea. Scrisoarea, expediată din Constantinopol la 13 iunie 1637, dovedește faptul că Benedetto Emanuele Remondi, înainte de călătoria pe care a întreprins-o în Polonia în vara aceluiași an, părăsise temporar Moldova în două rânduri, revenind la sediul Vicariatului Patriarhal al Orientului din capitala otomană în toamna anului 1636²⁶ și în vara anului următor. Motivația deplasării sale din 1637 în capitala otomană pare a fi, însă, alta decât cea prezentă în corespondența trimisă la Roma. E posibil ca sosirea franciscanului milanez la Constantinopol să fi fost determinată de dorința de a obține de la vicarul patriarhal al Orientului, cu întârziere de mai bine de un an, titlul de *magister* în teologie, care îi fusese acordat încă din noiembrie 1635 printr-o dispoziție a Congregației²⁷. Din conventul franciscan din Pera, Benedetto Emanuele Remondi scria secretarului Congregației, monseniorul Francesco Ingoli:

²⁴ ASV, *Bailo a Costantinopoli. Lettere*, b. 110, doc. nenumerotat, *ad datum*.

²⁵ Studiul lui Șt. Andreescu, *Benedetto Emanuele Remondi*, pp. 184-196 și cel al lui V. Leu, *op. cit.*, pp. 83-99 își dovedesc complementaritatea prin examinarea unor surse documentare care, cumulate, cuprind întreaga perioadă a misiunii acestui franciscan în Moldova.

²⁶ V. Leu, *op. cit.*, p. 88.

²⁷ B. M. Morariu, *La Missione dei Frati Minori*, p. 43.

„Eminentissimo et Reverendissimo Signore,

Con questa mia non resto, per quanto s'aspetta all'obbligo mio particolare et devoto verso l'Eminenza Vostra Reverendissima et cotesta Sacra Congregatione, di dar ragguaglio come [il] mese prossimo passato mi partì dalli confini della Provintia di Moldavia, missione a me particolarmente dal Molto Reverendissimo Padre Vizzani, Vicario Patriarcale Costantinopolitano et Prefetto di quella, assegnata, trasferendomi qui in Galata per fuggire [al]le barbare incursioni et scorrerie de' Tartari, che in quelle parti a danni delli Stati del Gran Turco erano venuti, con la presenza del Gran Can Re di Tartaria suddetta; ma hora havendo presentito che in sino al giorno d'hoggi le cose et differenze tra di loro senza motione di gente, né fationi d'arme, che dovevano per il sospetto succedere, et loro controversie sono quasi aggiustate, mi sono risoluto a gloria di Dio a beneficio di quelle anime nostre Cattoliche che in detta Provintia habitano, et anche per proseguire et perfectionare la volontà et comandamenti di Vostra Eminenza Reverendissima et di cotesta Sacra Congregatione, dimani ritornarmene di nuovo in quelle parti accompagnato da una caravana polacca di gente Armena mercanti, con pagarli nolo dieci reali di Spagna, quali mi ha promesso hoggi l'istesso Padre Vicario Patriarcale mio Prefetto di darmeli in prestito, et quindici altri per le spese del viaggio, che in tutto saranno venticinque reali, a buon conto delli danari per la mia provvisione annuale mandati già un mese fa per via di un mercante qui in Costantinopoli, quali danari mi dice il suddetto Prefetto che tiene lettere di non riceverli dalle mani di detto mercante sino a nuovo avviso di cotesta Sacra Congregatione; qual danaro ho inteso esser di cento scudi di Camera, che renderebbe qui cento et otto reali di Spagna, et anche di più ho inteso, che tal danaro s'ha da dividere in tre parti, cioè essendo noi tre missionari in queste Provintie di Moldavia et di Valacchia, duoi particolarmente in Valacchia et io per il terzo in Moldavia, sicché a ogn'uno toccarebbe trentasei reali, et questi renderebbero frutto per vivere et vestire, et mantenere anche un servo che m'accompagni per li luoghi per amministrare, dove non sono sacerdoti, li Sacri Sacramenti della Santa Madre Chiesa; de tre reali al mese, il che ha del impossibile ad uno particolarmente che vuole fare il suo debito ufficio di missionario esecutore delli ordini, et mente di Vostra Eminenza Reverendissima et di cotesta Sacra Congregatione, quale io indegnamente professo sempre in sino all'ultimo di vita mia osservare, ossequiare et obbedire. Per tanto prego l'Eminenza Vostra Reverendissima et cotesta Sacra Congregatione, con ogni debita humiltà et riverenza, a volere havere qualche risguardo et compassione alle mie miserie che in quelle parti sostengo fra varie de' Turchi et Tartari, et oltraggi di quella perfida gente Valacchia, quali con doni et amorevolezze è di necessità captivarsi l'animi loro, non solo per poterli ridurre a lasciare li suoi errori scismatici, et farli conoscere et venire alla vera strada di salute, con obbedire particolarmente al Sommo Pontefice nostro Capo della vera Santa Madre Chiesa Catholica Apostolica Romana, con mandarmi almeno provvisione de' cinquanta scudi di Camera l'anno, che sarebbero quattro reali e mezzo il mese, tra il vivere, vestire et servitù, essendo solo in quelle parti, oltre che non ho altro di proprio beneficio in detta Provintia che le provvisioni che mi sono mandate da cotesta Sacra Congregatione. Tutto al contrario delli altri duoi missionarj che stanno in Valacchia, quali hanno in una città di detta Provintia, chiamata Trogoisti, un Monastero con Chiesa dove habitano, annesso del qual Monastero vi è un bellissimo giardino attorniato per di dentro di pelgore de' viti molto lungo, della qui [sic!] uva si fa annualmente vino, et d'alberi fruttuosi in mezzo, et in terra hortaglia molto abbondante, et di più godono il frutto et vino d'un'altra vigna posseduta dal detto Convento per molti anni addietro, et campi per seminare et raccogliere grano per uso suo lavorati gratis da diversi huomini d'un Villaggio vicino, ab antiquo assegnati in servitio del detto Monastero dalli Illustrissimi Principi di quella Provintia di Valacchia pro tempore, che hanno regnati, et da questo presente confermati, dei quali frutti ne ho fatto istanza al Padre Prefetto mio affinché volendomi trattare ugualmente con li altri missionarj, dividendo il danaro de'

cento scudi in tre parti, restasse contento de quelli istessi frutti che godono loro li suddetti miei compagni in Valacchia, ordinare che mi sia data una terza parte per me missionario da godere in Moldavia, al che mi ha risposto che non ha tal ordine da cotesta Sacra Congregatione di farmi parte de' detti frutti, ma solo tiene ordine di dividere il denaro in tre parti; il che supplichevolmente rimetto alla prudenza et integrità di Vostra Eminenza Reverendissima et di cotesta Sacra Congregatione, humilmente ricorrendo a quella pregandoLa a voler ordinare una di queste due al Padre suddetto, Padre Vicario Patriarchale mio Prefetto, cioè o che mi dia la metà delli danari assegnati da cotesta Sacra Congregatione, che è di cento scudi di Camera Romana, che a me basterebbero cinquanta per ogni anno, ovvero dividendosi per ordine di cotesta Sacra Congregatione la suddetta somma de cento scudi in tre parti, li frutti anche annuali di detta Provintia di Valacchia siano divisi in tre parti, una delle quali m'aspetterà a me in maggior agiuto et accrescimento per vivere nella Provintia di Moldavia, che però per non esser più molesto nel scrivere a Vostra Eminenza Reverendissima faccio fine baciandogli, con un profundissimo inchino, le purpuree vesti, con raccomandarmeli devotamente alla Sua infinita bontà, gentilezza et protetione, con la quale spero vivere in queste parti con concedermi quel tanto che l'animo mio desidera ottenere, per quanto ho esposto in questa mia a quella e a cotesta Sacra Congregatione, tutto a gloria di Dio, a salute di quell'anime cattoliche abbandonate dal Pastore, et mercenarij, et a beneficio anche dell'anima mia. Di Pera, li 13 giugno 1637.

Di Vostra Eminenza Reverendissima,

Humile et Obligatissimo servo, fra' Benedetto Emanuel Remondi da Milano, minor conventuale di S. Francesco, missionario di Moldavia e Valacchia"²⁸.

Părăsind Constantinopolul în ziua următoare, misionarul franciscan revenea în Moldova călătorind alături de o caravană a negustorilor armeni ce aveau ca destinație Polonia, cel mai probabil orașul Liov, iar la sfârșitul lunii iunie se afla la Iași, de unde expedia la 2 iulie o scrisoare ambasadorului francez de la Constantinopol, Philippe Harlay, conte de Césy. Diplomatul francez era asigurat că epistola sa²⁹, trimisă domnului Moldovei spre a-l recomanda chiar pe Remondi, fusese bine primită de către destinatar:

„Illustrissimo et Eccellentissimo Signore,

Questa mia sarà per significare a Vostra Signoria Illustrissima et Eccellentissima come la vigilia di S. Pietro* io gionsi qui in Iassi, sano et libero per gratia di Dio d'ogni pericolo, et questa mattina ho presentato a questo Eccellentissimo Principe la lettera di Vostra Eccellenza, la quale è stata da esso Principe cortesemente ricevuta, et ha promesso di rispondere et di effettuare nella persona mia quanto m'occorrerà haver di bisogno del suo agiuto et patrocinio, per mezzo delle singole raccomandazioni fattegli nella suddetta lettera di Vostra Eccellenza; del che molto La ringrazio, et La riverisco, assicurandoLa di vivere in perpetuo senso obligatissimo di Vostra Eccellenza, racordevole di tanti benefitij ricevuti et fatemi da Lei. Intanto per hora non occorrendomi altro brevemente faccio fine con darLi solamente nova come il dì 8 settembre futuro saranno le nozze tra il Re di Polonia con l'infante di Germania, sorella del Re dei Romani eletto, et per li 2 agosto prossimo futuro s'aspetta in Cracovia; et questo Principe di Moldavia è stato già da esso Re di Polonia invitato a tali nozze, al quale ha promesso di mandare altro in suo luogho, avendo detto Principe fatto stretta amicitia con detto Re, dal quale il Principe ha ricevuto

²⁸ APF, SOCG, vol. 79, ff. 443^r-444^r.

²⁹ B. M. Morariu, *La Missione dei Frati Minori*, p. 43.

* Preziua celebrării Sfinților Apostoli Petru și Pavel.

et tiene di presente una compagnia de 200 Polacchi pedestri per sua principale guardia, et custodiatii 6.000 Polacchi sono poi in armi alli confini del Nistro, spesati con il danaro tributario dei Giudei, quali guardano et custodiscono le confini di Russia et di Polonia dalle impeti et insulti dei Tartari, quali in breve (per quanto si dice) colà s'aspettano. Vostra Eccellenza mi favorirà per ultimo riverire da mia parte l'Eccellentissima Madama Sua consorte raccomandandomi anche all'Illustrissimo Suo figliolo et a Monsù Camperone, a' quali con profondo inchino riverente bacio le mani, et a Vostra Eccellenza le purpuree [sic!] vesti. Da Iassi, li 2 luglio 1637.

Di Vostra Signoria Illustrissima et Eccellentissima (Supplico Vostra Eccellenza per il spaggio dell'annessa), obligatissimo servo nel Signore, fra' Benedetto Emmanuel Remondi da Milano, minorita conventuale e Missionario Apostolico nelle Provincie di Moldavia e Valacchia³⁰.

La 3 iulie Vasile Lupu îi acorda lui Benedetto Emanuele Remondi un salvconduct pentru a-i înlesni călătoria prin nordul țării spre Polonia, prilej în care nu este exclus ca misionarul să fi îndeplinit și o însărcinare diplomatică în numele domnului Moldovei³¹. Revenind la menționata scrisoare a franciscanului milanez, expedită din Iași la Constantinopol contelui de Césy, ambasadorul Franței la Poartă, este de menționat că aceasta conținea o anexă deosebit de interesantă: o epistolă autografă adresată vicarului patriarhal, franciscanul bolognez Guglielmo Vizani, de către misionarul Giuvenale Falco da Cuneo. Acesta din urmă solicita să fie retras de la misiunea apostolică din Țara Românească, poate și ca urmare a debutului neînțelegerilor cu un subordonat al său, franciscanul Silverino Pilotti³², originar din localitatea Penne din Abruzzo, disensiuni care apoi aveau să se manifeste deschis provocând o serie de reclamații virulente adresate Congregației de către Pilotti³³. Giuvenale Falco, comisar al misionarilor din Țara Românească, scria astfel vicarului patriarhal³⁴ de la Constantinopol:

³⁰ APF, *SOCG*, vol. 79, f. 440, cu o notă tergală, cu grafie diferită de aceea a expeditorului scrisorii: „Iassi, 2 luglio 1637, fra' Benedetto Emmanuel Remondi da Milano, minore conventuale missionario in Valacchia et Moldavia. Avvisa l'arrivo suo colà, e come sia stato cortesemente ricevuto da quel Principe in riguardo delle raccomandazioni fattegli”.

³¹ Șt. Andreescu, *Benedetto Emanuele Remondi*, p. 185 și nota 4.

³² B. M. Morariu, *Series Chronologica Praefectorum Apostolicorum*, p. 5.

³³ APF, *SOCG*, vol. 137, ff. 266^r-266^v (București, 2 decembrie 1637), ff. 265^r-265^v (Ruse, 28 decembrie 1637), ff. 267^r-268^v (Ruse, 1 martie 1638), f. 268 (Ruse, 4 aprilie 1638); a se vedea și *Călători străini*, vol. V, pp. 98-106; Șt. Andreescu, *Le missionnaire Giovenale Falco*, p. 82; Idem, *Giovenale Falco da Cuneo*, p. 173.

³⁴ Scrisoarea expedită de Giuvenale Falco a ajuns, foarte probabil, în mâinile lui Angelo Petricca da Sonnino, cel care preluase responsabilitățile vicarului patriarhal Guglielmo Vizani, deoarece acesta din urmă era grav bolnav; de fapt, după moartea lui Vizani (17 octombrie 1637), Angelo Petricca a și fost numit vicar patriarhal de către Congregație, demnitare la care renunțase, în favoarea acestuia, chiar vărul său, franciscanul Sebastiano da Sonnino; asupra tuturor aspectelor privitoare la amintiții misionari din ierarhia catolică de la Constantinopol, a se vedea G. B. Cervellini, *Relazioni da Costantinopoli del vicario patriarcale Angelo Petricca (1636-1639)*, în „Bessarione”, XVI, fasc. I, 1912, p. 15; Idem, *Anticalvinismo in Oriente*, în „Bessarione”, XVI, fasc. III-IV, 1912, p. 320; P. Gauchat, *op. cit.*, p. 162; E. Dalleggio D'Alessio, *Quelques relations de Fra Angelo Petricca da Sonnino vicaire patriarcal de Constantinople (1637-1639), d'après un manuscrit du Gennadeion*, în „Echos d'Orient. Revue trimestrielle d'histoire, de géographie et de

„Reverendissimo Padre mio Signor Colendissimo,

Ho ricevuto una gratissima di Vostra Eccellenza Reverendissima, la qual m'ha recato molto dispiacere per intender la Sua in breve partenza, e ch'io habbi da restar in queste parti a purgar i miei peccati, circa quanto mi scrive di magistero per esser la cosa tanto longa più no[n] ci penso, atteso che si mutano li stati, e persone, procurarò star quanto potrò per starvi sempre in continui pericoli; circa quanto mi dice di trasferirmi sin da Lei, non avendo comodità per la brevità del tempo e per non haver cavallo al proposito, non penso poter l'effettuare; dove sarò sempre sarò alli Suoi comandi. Non scrivo a Monsignor Ingoli, né al Padre Reverendissimo Generale, attesa la partenza Sua, che il tutto farà a bocca, La prego e supplico a non smenticarsi di me, a cavarmi quanto prima potrà di questo Purgatorio, o con magistero o senza, poiché non so come la passerò con successori. La prego ad avvisarmi onde et a [chi] devo rimettere le lettere mie, acciò sijno sicure. Havevo pensiero scriver alli miei di casa, pur tralascio attesa la lunghezza del viaggio è troppa. La supplico, giongendo in Italia, di farmi grata scriver al Guardiano di Torino o al Provinciale di Genoa, inviandoli una Sua diretta a mio fratello, che si domanda Giorgio Falco, con raccomandarlo al Guardiano di Cuneo. Ogni anno, il giorno della Nontiatà della Beatissima Vergine, parte una carovana di mercanti di questo Paese per Venetia; mi faccia favore avvisarmi che se fusse spedito qualche mio negotio quest'altr'anno m'invierai con essi, essendo passaggio sicuro; se cosa posso per Lei in queste parti m'avvisi, e mi dia qualche nuova, giongendo in quelle parti d'Italia, come si vive e passa, che per fine [con] tutto cuore mi raccomando alle Sue orationi, pregando di continuo Santo Dio mi si degni condurLa con salvamento dove desidera. Di Buccoresti, li 29 marzo 1637.

Di Vostra Signoria Reverendissima servitore, di tutto cuore affezionatissimo, fra' Giuvenale Falco, minore conventuale³⁵.

Între misionarii care se aflau în Țara Românească, în anul 1637, se găsea și Lucio Pilotti, un alt minorit conventual originar din localitatea Penne, oraș care în prezent face parte din provincia Pescara a regiunii italiene Abruzzo. Prezența acestui misionar catolic în spațiul românesc nu este atestată de nici o altă sursă contemporană, singura mărturie a trecerii sale prin Muntenia fiind o scrisoare pe care o expedia din Târgoviște secretarului Congregației, Francesco Ingoli, în septembrie 1637. În ceea ce privește identitatea acestui franciscan, credem că sosirea sa în Țara Românească este mai degrabă un indiciu, nu doar o simplă coincidență, care ne îngăduie să considerăm că Lucio Pilotti era, neîndoielnic, înrudit cu Silverino Pilotti, neobositul contestatar al lui Giuvenale Falco da Cuneo. Epistola misionarului Lucio Pilotti confirmă susținerea pe care ambasada venețiană din Constantinopol, prin disponibilitatea manifestată de noul bail Alvise Contarini, o acordă misiunilor din subordinea vicarului patriarhal al Orientului al Congregației:

Liturgie orientales”, nr. 37, 1938, pp. 163-164; B. M. Morariu, *Series Chronologica Praefectorum Apostolicorum*, p. 5.

³⁵ APF, *SOCG*, vol. 79, f. 441, cu următoarea notă tergală olografă, de aceeași mână: „Al Reverendissimo Padre mio Signore e Padron sempre Colendissimo, il Padre Guglielmo Vizzani, Vicario Patriarcale e Provinciale de' minori conventuali. Pera, S. Francesco. [de o altă mână:] Buccoresti, 29 marzo 1637. Il Padre Giuvenale Falco minore conventuale prega il Vicario Patriarcale di Costantinopoli a liberarlo da quella missione di Valacchia, o con magistero o senza, perché vive in continui travagli. R[icevuta] Die 27 settembre 1637, Cong[regazione]e 236”.

„Illustrissimo et Reverendissimo Padrone Colendissimo,

Significo a Vostra Signoria Illustrissima et Reverendissima come coll'aiuto divino sono arrivato qui a Tracoisti, ove mi trattennero ad issercitare l'ammissione in salute delle anime, et andarò affaticandomene per tutte le parti circonvicine. Il Padre Vizzani Vicario Patriarcale m'ha fatto carezze per molti giorni nel Convento di Pera, ma sussidio alcuno non ha voluto darne da potere venire e vivere. Della rimessa delli cento e quaranta scudi, havuti per mano del Signor Tondi di commissione del Signor Giovanni Storani, non ha mancato al Padre scuse d'allegarmene. Io ho trovato credito 20 reali per sin'hora, et me l'ha prestati un Veneziano per commissione dell'Eccellentissimo Contarini, che perciò non gli è addimandò niente, ma si prega Vostra Signoria Illustrissima et Reverendissima che non mi faccia far adultero tra li altri, mentre la Sacra Congregatione fa l'elemosina e le gratie per tutti. Non Le scrivo cose di nuovo perché ancora non sento ripiegnanza alcuna delli successi a me occorsi, nemmeno perché stimo esser superflui. Le faccio humilissima riverenza. 11 settembre 1637, di Tracoisti di Valacchia.

Devotissimo servo, fra' Lucio Pilotti dalla Penne, minore conventuale.

Al Monsignor Ingoli”³⁶.

În perioada în care a deținut responsabilitatea de comisar al misionarilor din Moldova, Benedetto Emanuele Remondi s-a bucurat de încrederea lui Vasile Lupu, fiind deseori prezent la curtea domnească din Iași. Cu ocazia unei audiențe la domnul Moldovei a avut loc, în prezența mitropolitului Varlaam, cunoscuta discuție privitoare la diverse probleme confesionale de actualitate în epocă, împrejurare care i-a permis lui Benedetto Emanuele Remondi să facă uz de materiale iconografice care prezentau grafic Purgatoriul³⁷. Interesul generat de acest subiect l-a determinat pe Vasile Lupu să proiecteze o confruntare teologică între misionarii catolici și câțiva dintre cei mai reprezentativi învățați călugări și ierarhi ortodocși din Moldova. Asupra apropiatei dispute dogmatice, franciscanul Bartolomeo Bassetti da Piancastagnaio* –care se afla ca misionar în Moldova din primele luni ale aceluiași an, împreună cu „fra' Simone Appoloni da Veglia**³⁸, în vreme ce un alt minorit conventual, „fra' Gerolamo Giordanich da Acquapendente***”, prezent în spațiul est-carpatic încă din 1638³⁹, fusese trimis în Muntenia în 1639⁴⁰– scria la 4 aprilie 1640 secretarului Congregației, Ingoli, informându-l că se pregătea în acest scop studiind scrierile „Sfinților Părinți ai Bisericii”

³⁶ *Ibidem*, f. 433, având o notă tergală ce indică destinatarul: „All' Illustrissimo Signore Padrone Colendissimo Monsignore Francesco Ingoli, Secretario della Sacra Congregatione”.

³⁷ APF, *SOCG*, vol. 139, ff. 378'-378"; Șt. Andreescu, *Benedetto Emanuele Remondi*, pp. 187-188.

* Localitate situată în Toscana, aparținând în prezent, din punct de vedere administrativ, provinciei Siena.

** Acest franciscan era, probabil, originar din Insula Veglia (sârbo-croată: Krk), situată în Marea Adriatică, în largul coastelor Dalmației, teritoriu ce aparține în prezent Croației.

³⁸ APF, *SOCG*, vol. 139, f. 355.

*** Localitate situată în Lazio, aparținând în prezent, din punct de vedere administrativ, provinciei Viterbo.

³⁹ APF, *SOCG*, vol. 139, f. 348.

⁴⁰ B. M. Morariu, *Series Chronologica Praefectorum Apostolicorum*, p. 5; Șt. Andreescu, *Le missionnaire Giovenale Falco*, p. 86; Idem, *Giovenale Falco da Cuneo*, pp. 181-182.

și încercând să deprindă măcar elemente minime de limba română⁴¹. Nu există, din păcate, alte indicii care să probeze faptul că această controversă privitoare la Purgatoriul, dar și la problematica indulgențelor, s-ar fi concretizat⁴². Cunoaștem însă o altă scrisoare expediată la Roma, la 7 iulie 1640, din Iași, de către Benedetto Emanuele Remondi, spre a-l informa pe monseniorul Francesco Ingoli asupra intenției domnului Moldovei de a trimite o solie la Sfântul Scaun și totodată spre a solicita să fie expediate „per la via di Costantinopoli” subsidiile anuale alocate de către Congregație misionarilor din spațiul est-carpatic. După știința noastră această scrisoare a lui Remondi nu este cunoscută în istoriografia românească⁴³, iar utilitatea publicării sale este incontestabilă, datorită numeroaselor și interesantelor informații pe care le conține.

„Illustrissimo et Reverendissimo Signore mio Padrone Colendissimo,

Gia nel mese di gennaio scrissi una mia all'Eminentissimo et Reverendissimo Signor Cardinale Don Antonio Barberini⁴⁴, con la quale davo ragguaglio a cotesta Sacra Cogregatione De Fide Propaganda della amorevolezza et prontezza con la quale furono ricevute le lettere di quella da questo Illustrissimo et Eccellentissimo Principe Basilio di Moldavia, da me a nome di cotesta Sacra Cogregatione humilmente presentategli; il quale Principe si ha lasciato intendere all'i primi tempi freschi di volere di nuovo mandare a salutare il nostro Sommo Pontefice⁴⁵ per mezzo d'un gran personaggio di questo Paese, con ringraziarlo del Breve Apostolico, che per mezzo mio gli ha mandato, del che non mancare di darne qualche maggior certezza di tale partenza et venuta a suo tempo a cotesta Santa Sede Apostolica. Per un'altra mia poi scrissi al medesimo Eminentissimo et Reverendissimo Signor Cardinal Don Antonio, acciò ordinasse che fussero inviatemi le mie provvisioni del presente anno, come fu decretato costì mentre io dimoravo, che sono de cinquanta scudi paoli per ciasched'uno missionario di Moldavia, quali danari, se pure in sin adesso non sono stati rimessi, supplico Vostra Signoria Illustrissima et Reverendissima che si rimettano per la via di Costantinopoli, poichè manco si perde che rimetterli per la via di Polonia, et qui hora non occorrendomi altro bacio per fine humilissimamente le mani et vesti alla Signoria Vostra Illustrissima et Reverendissima, alla quale desidero da Sua Divina Maestà ogni vero bene, et colmo de' Suoi santi desiderij. Da Iassi, li 7 luglio 1640.

Humilissimo et obligatissimo servo nel Signore, fra' Benedetto Emanuel Remondi da Milano, minore conventuale Commissario Generale et missionario di Moldavia.

[Adăugire de aceeași mână:] In sin adesso non è comparso [Ioan Baptist Zamoyski, episcop de Bacău] alla residenza, né tra poco per il spazio di sette mesi non si ritrova che qui in Diocesi il suo Vicario Generale [Giacinto da Osimo]⁴⁶.

⁴¹ APF, *SOCG*, vol. 139, f. 370; scrisoare publicată fragmentar, fără menționarea datei, la George Călinescu, *Altre notizie sui missionari cattolici nei Paesi Romeni*, în DI, II, 1930, pp. 310-311 și nota 7, republicată și analizată de către Șt. Andreescu, *Benedetto Emanuele Remondi*, pp. 192 seqq.

⁴² După cum a bănuit și Șt. Andreescu, în *Ibidem*, p. 192, e foarte probabil ca anunțata dezbateră teologică să fi rămas doar la stadiul de proiect, altminteri, dacă s-ar fi concretizat, ar fi generat cel puțin vași ecouri în sursele contemporane interne sau externe.

⁴³ Lipsesc referirile la acest izvor atât la Șt. Andreescu, în *Ibidem*, pp. 184-196, cât și la V. Leu, *op. cit.*, pp. 83-99.

⁴⁴ Cardinalul Antonio Barberini, prefect al Congregației “De Propaganda Fide”.

⁴⁵ Florentinul Maffeo Barberini (1568-1644), papa Urban VIII (1623-1644).

⁴⁶ APF, *SOCG*, vol. 138, f. 358.

Toate aceste noi izvoare privitoare la misionarii catolici prezenți în Țările Române în prima jumătate a veacului al XVII-lea constituie prețioase mărturii contemporane ale unor observatori occidentali care, rezidând pentru perioade variabile în Moldova și Muntenia, au surprins adeseori în corespondența lor adevărate fresce ale societății românești a epocii. Importanța acestor surse de primă mână decurge, așadar, din bogăția și varietatea informațiilor pe care le conțin, precum și din gradul relativ ridicat de obiectivitate prin care prezintă realitățile locale.

NUOVE FONTI DOCUMENTARIE RIGUARDANTI I MISSIONARI CATTOLICI NEI PRINCIPATI ROMENI ALL'EPOCA DI MATTEO BASSARAB E BASILIO LUPU

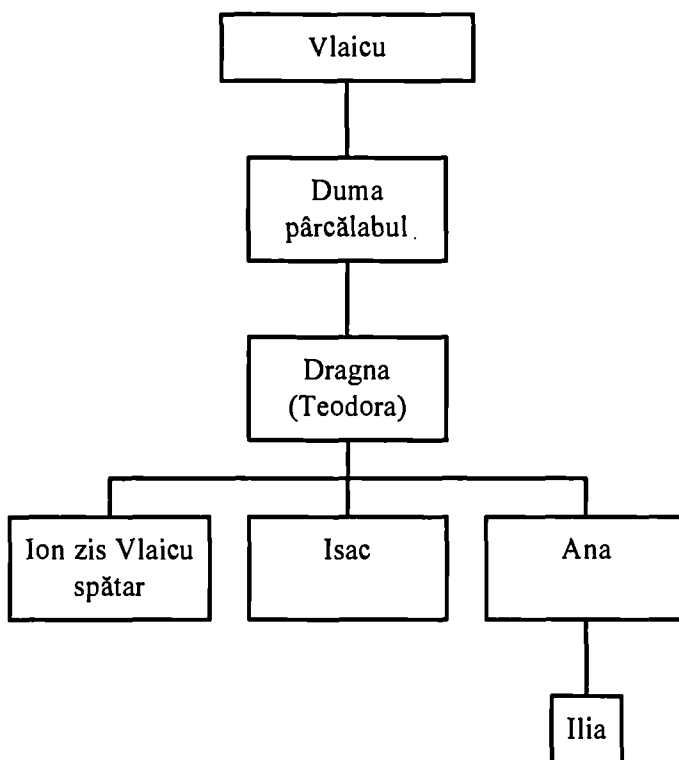
Riassunto

L'articolo dà alle stampe alcune fonti seicentesche inedite raccolte dall'Archivio della Sacra Congregazione "De Propaganda Fide" di Roma, rilevando importanti notizie riguardanti i missionari cattolici che svolsero l'attività pastorale nei Principati Romeni tra il 1633 e il 1640. Dall'esame di questi documenti si riconferma il sostegno diplomatico che veniva offerto al Vicariato Patriarcale dell'Oriente dall'ambasciatore francese e dal bailo veneto a Costantinopoli, i quali, in veste ufficiale di protettori dei cattolici dell'Impero Ottomano, attivarono regolare corrispondenza con i principi romeni al fine di agevolare l'attività dei missionari cattolici. I protagonisti delle missioni cui accennano i nostri documenti sono innanzitutto i minori conventuali Benedetto Emanuele Remondi da Milano e Giuvenale Falco da Cuneo, inviati nelle terre romene nel 1635. Questi giunsero in Moldavia e in Valacchia e operarono in condizioni meno difficoltose rispetto ai missionari che gli precedettero, avvalendosi del sostegno politico dei diplomatici occidentali e della tolleranza dimostrata nei loro confronti dai principi Matteo Bassarab e Basilio Lupu. I documenti pubblicati integralmente in questo lavoro rivelano particolari interessanti sull'attività missionaria dei minori conventuali e sui rapporti all'interno delle missioni, nonché sul modo in cui il vicario patriarcale coordinava da Costantinopoli il funzionamento delle missioni insediatesi nelle terre romene dopo breve tempo dalla fondazione della Congregazione "De Propaganda Fide".

ADDENDA ET CORRIGENDA

Partea a doua a articolului publicat de d-l Alexandru Mareş în SMIM, XXI, 2003, p.209-221, *Considerații pe marginea a două valoroase Tetraevanghele slavone*, este consacrată *Tetraevanghelului* cneaghinei Teodora, descoperit, cu câteva decenii în urmă, la Varşovia, de d-l Constantin Rezachevici.

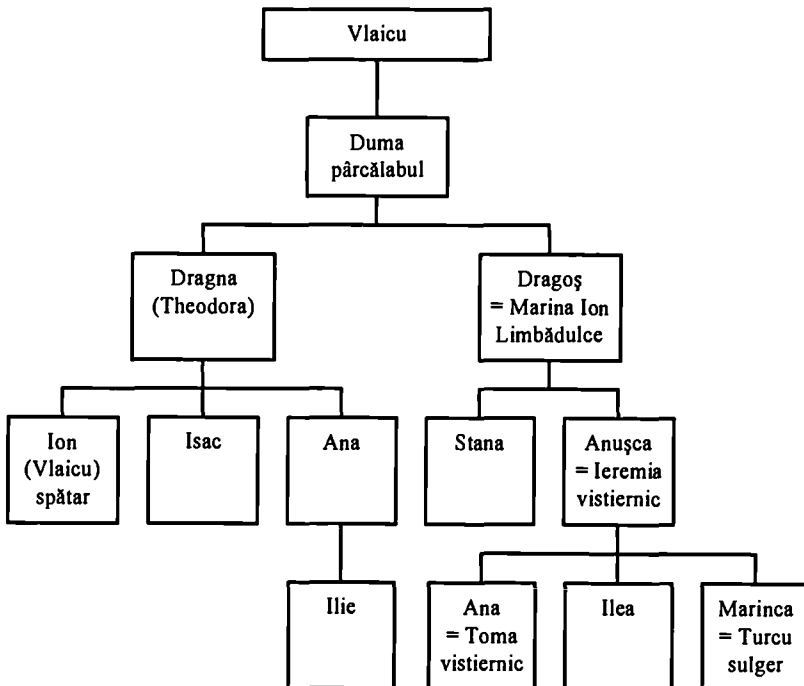
Convins că manuscrisul respectiv „s-a bucurat de o slabă atenție din partea specialiștilor”, de el arătându-se „interesat numai Petre Ş. Năsturel” (p.212), d-l Mareş face o serie de observații pertinente cu privire la două dintre miniaturile manuscrisului – Profetul Isac și Sfântul Ioan Botezătorul. Din păcate, d-sa nu se oprește aici și trece la clarificări de ordin genealogic, referitoare la persoanele menționate în însemnarea de danie a *Tetraevanghelului*. Corectând traducerea mai veche a însemnării, datorată d-lui Constantin Rezachevici, d-l Mareş reconstituie, pe temeiul ei, spița genealogică a donatorilor, după cum urmează (p.213):



În plus, autorul mai precizează că Dragoș - pe care d-l Constantin Rezachevici îl socotise fiu al lui Duma pârcălabul - era, de fapt, ginerele acestuia, adică soțul Dragnei (p.214).

În ciuda celor afirmate de d-l Mareș, manuscrisul de la Varșovia s-a aflat, totuși, în atenția istoricilor. Într-o comunicare făcută la Comisia de Heraldică, Genealogie și Sigilografie (Filiala Iași), la 14 octombrie 1997, și publicată în revista „Arhiva Genealogică”, V(X), 1998, 1-2, p.107-123, sub titlul *Nepoții lui Ștefan cel Mare*, în colaborare cu Ștefan S. Gorovei (autor al celei de-a doua părți a studiului respectiv, v. p.111, nota *), am analizat și am îndreptat, la rândul-mi, inscripția de danie a manuscrisului, dăruit de „cneaghina Theodora, numită Dragna, fiica lui Duma pârcălab, pentru sufletul său, și al părinților săi, și al moșilor săi, al lui Vlaicu și al celorlalți [...], și al copiilor săi, Ion zis Vlaicu spătar, și al fratelui lui [...], al lui Isac și al surorii Anna, și al fiului ei [...], al lui Ilie (Илія este forma de genitiv, deci numele este Ilie, nu Ilia [...]) și al celorlalte [...] rude dreptcredincioase ale ei” (p.108). În urma acestor precizări, am conchis că „Isac și Anna nu erau frați ai Theodoriei, ci frați ai lui Ion zis Vlaicu, deci erau fii ai donatoarei” (p.108).

În privința lui Dragoș, fiu/ginere al lui Duma pârcălabul, unele precizări au fost cuprinse chiar în studiul amintit (p.108-109). Demonstrația completă, pe temeiul tuturor izvoarelor care mi-au stat la îndemână, am făcut-o, însă, în cartea mea, *Sfetcnicii lui Petru Rareș. Studiu prosopografic*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2002, p.345-346 și anexa 35. Unificând spița Dragnei cu aceea a lui Dragoș, se poate lumina posteritatea pârcălabului Vlaicu în chipul următor :



Ana, fiica Dragnei și Anușca, fiica lui Dragoș nu sunt una și aceeași persoană, cum crede d-l Mareș. Faptul că cele două vere primare aveau același prenume și că, fiecare dintre ele, a avut un fiu numit identic nu este prin nimic surprinzător. Cercetătorii genealogiilor românești vechi știu că, în cadrul aceleiași familii, repetarea prenumelor era un fenomen obișnuit și că, în multe cazuri, tocmai această repetare constituie dovada înrudirii unor persoane.

Închei aceste însemnări cu mâhnirea că precizările genealogice făcute de d-l Alexandru Mareș în 2003 au venit prea târziu, după ce chestiunile respective fuseseră deja analizate, lămurite și publicate de câțiva ani.

MARIA MAGDALENA SZÉKELY

1. *Două noi portrete de domni români la Muntele Athos.* Tânărul cercetător grec Nikos Dionysopoulos și-a susținut în luna iulie 2002, la Facultatea de Filosofie din Belgrad, teza de master, cu titlul *Ktitorski portreti XVI i XVII veka na freskata svetogorskih manastira* (Portrete de ctitori din secolele XVI și XVII în frescele mănăstirilor de la Muntele Athos). Din această lucrare, domnia sa a extras și publicat două contribuții care ne interesează îndeaproape¹.

Mai întâi, s-a ocupat de portretele ctitoricești de la mănăstirea Cutlumus. Pe pereții catholiconului de acolo există trei portrete, zugrăvite în veacul al XVI-lea, dintre care două erau cunoscute mai demult ca aparținând unor voievozi ai Țării Românești, anume Neagoe Basarab și Radu cel Mare. După ce a analizat aceste portrete – aflate în interior - și rolul jucat de domnii amintiți în viața mănăstirii Cutlumus, autorul a trecut la cel de-al treilea, zugrăvit în exteriorul absidei de miazănoapte, care are o inscripție ce-l indică drept alt ctitor pe împăratul Alexios I Comnenul. Inscripția cuprinde și precizarea – aproape corectă – a anilor de domnie (1081-1110), dar socotiți ... de la Nașterea lui Hristos, iar nu de la “Facerea Lumii”. Tocmai acest element, precum și alte observații legate de grafia inscripției cu pricina, l-au făcut pe Nikos Dionysopoulos să considere că avem de-a face cu o “suprascriere” târzie. În realitate, este vorba de un al treilea portret de domn român, Mircea cel Bătrân, semnalat la Cutlumus de Ioan Comnenul în 1698 sau de Vasili Barski în 1744. Un al patrulea portret, al lui Vlad Vintilă de la Slatina, menționat și el în aceste scrieri, nu mai există astăzi.

Cealaltă contribuție a lui Nikos Dionysopoulos privește o altă identificare de portret de domn român, dar de astă dată de la Marea Lavră. În interiorul catholiconului de aici, “in the nave, on the northern side of the southwestern pier beneath the dome”, lângă chipul Sf. Mercurie, se găsește portretul împăratului Nikephor Phokas (963-969), întâiul binefăcător al mănăstirii. Iar exact de cealaltă parte – “on the southern side of the northwestern pier beneath the dome” – se poate vedea, lângă imaginea Sf. Cristofor, un

¹ Nikos Dionysopoulos, Πορτρέτα ρουμάνων ηγεμόνων στην εντοιχία ζωγραφική του καθολικού της Μονής Κουτλουμουσίου, în vol.: ΤΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΩΝ ΠΟΛΙΣ, τετραμναία Τεσσαλονικεα εκδοση, f. a., p. 121-147; Idem, *The Expression of the Imperial Idea of a Romanian Ruler in the Katholikon of the Great Lavra Monastery*, în “Зорграф”, 29, Belgrad, 2002-2003, p. 207-218.

alt portet de donator la Marea Lavră. Până de curând s-a crezut că acesta este împăratul Ioan Tzimiskes, căci așa glăsuia inscripția grecească de lângă chipul încoronat al personajului, care ține în mâini modelul catholiconului.

Recenta restaurare a frescelor a vădit, însă, că sub inscripția menționată se află, de fapt, o alta. Dar ce indica aceasta nu a putut deduce autorul decât recurgând la o scriere din 1757, vechiul *proskinitarion* al Marii Lavre, alcătuit de Makarios Trigonis, în care este pomenit portretul pictat al voievodului Vlad Vintilă al Țării Românești (1532-1535). În plus, în cursul curățirii frescei a fost înlăturată barba care fusese adăugată pe chipul domnului român și, mai cu seamă, a ieșit la iveală lângă el portretul unui copil, având lângă cap o inscripție grecească, în care este descifrabil numele *Drăghici*. Este vorba de un fiu cunoscut al lui Vlad Vintilă, reprezentat, alături de părinții săi și pe două broderii (*podéai*) de la mănăstirea Cutlumus.

Grija voievodului Vlad Vintilă al Țării Românești față de Marea Lavră este pusă în lumină de un hrisov al său din 12 ianuarie 1533. Drept răsplată pentru dărnicia sa, el a cerut călugărilor de acolo, cum era de fapt obiceiul, să-i fie pomenit numele lui și al membrilor familiei în rândul ctitorilor.

Autorul contribuției semnalate s-a aplecat cu insistență asupra chipului în care a fost zugrăvit Vlad Vintilă de la Slatina în interiorul catholiconului de la Marea Lavră. Dar aici este mai bine să reproduc înseși considerațiile sale, care se înscriu în contextul viziunii lui Dumitru Năstase asupra supraviețuirii ideii imperiale bizantine în țările ortodoxe, după cucerirea din 1453: "This is the only surviving representation portraying a Romanian *voevod* with the clearly defined monarchical insignia of the Byzantine emperors and the medieval Balkan sovereigns, i. e. with the *loros*, *maniakis*, *perivrachionia* and *epimanikia*. Relying on the models of the medieval royal tradition, Vintilă dons the imperial insignia with the intention of clearly demonstrating his supreme position in the Orthodox Christian world. As the new Nikephoros Phokas - the identification that is undoubtedly facilitated by the presence of Nikephoros' figure positioned opposite Vintilă's portrait - he appears not only as the legitimate upholder of the monarchical and patronal tradition of the founder of the Great Lavra, as the symbol of the Byzantine imperial idea, but also as the defender of Christianity in the struggle against the heathens. This latter idea is both emphasised with the *loros*, crossed over the patron's breast, the symbol of the cruciferous nature of the *Vasilevs'* power and with the figure of St Christopher who ... is depicted beside the portrait of Vintilă" (p. 215).

Oricum, din perspectiva acestor noi cercetări legăturile lui Vlad vodă Vintilă cu Muntele Athos apar mult mai strânse decât se știa și se credea până acum². Căci, după părerea lui Nikos Dionysopoulos, și portretele de la cealaltă mănăstire, de la Cutlumus, au fost comandate de același voievod, inclusiv cel al lui Mircea cel Bătrân, proaspăt identificat.

Nu pot decât saluta cu bucurie pe acest reprezentant al noii generații de istorici greci, care, liberi de preconcepții naționaliste, își desfășoară investigațiile științifice într-un autentic spirit european.

² Pentru legăturile mitropolitului său, Varlaam I, cu mănăstirea Vatoped, vezi SMIM, t. XVIII, 2000, p. 250-251.

2. *Un procedeu pseudo-științific.* În anul 1991 am publicat în seria nouă a "Revistei Istorice" un studiu care se intitula "*Sultanul Jahja*" și *Radu vodă Mihnea: un episod din istoria Mării Negre în veacul XVII*³. Cu acel prilej am pus în lumină, confruntându-l pe cât posibil cu alt material documentar, un izvor deosebit de prețios cu privire la evenimentele din zona Mării Negre în cursul celei de-a treia decade a secolului al XVII-lea: biografia pretendentului cunoscut sub numele de "Sultan Jahja" sau "Alexandru conte de Muntenegru". Ea a fost scrisă de clericul catolic croat Rafael Levaković pe temeiul chiar al relatărilor și amintirilor eroului său, de bună seamă un aventurier, dar care a participat într-adevăr la marea expediție a cazacilor pe Marea Neagră din anul 1625. Am precizat atunci că am folosit izvorul cu pricina din unica monografie și ediție care există până în ziua de astăzi, apărută la Trieste, în anul 1889. Numai că această carte a fost tipărită după cât se pare în două tiraje, unul având indicat drept autor pe Oskar de Hassek, iar celălalt pe Vittorio Catualdi. De aceea, bineînțeles, într-o notă a trebuit să arăt că exemplarul pe care l-am putut consulta, aparținând bibliotecii Universității Caroline din Praga, avea imprimat la început cel dintâi nume.

Informația nouă, de mare interes - niciodată folosită până la mine în istoriografia noastră - și care de fapt m-a determinat să mă ocup pe larg de acest izvor, era aceea că Radu vodă Mihnea a sprijinit în taină mișcarea care se pregătea în nordul Mării Negre contra turcilor, trimițând lui Jahja "de trei ori" (*tre volte*), pe când acesta se găsea în "Zaporojia", sume de bani, cai turcești și alte daruri. Era vorba de o știre menită să proiecteze o altă lumină, mai nuanțată, asupra politicii răsăritene a voievodului român, care în 1625 conducea de fapt politica externă a ambelor țări românești extracarpatice.

De curând, în anul 2001, la un colocviu italo-român, tânărul istoric Cristian Luca a prezentat o comunicare, cu titlul *Appunti sui rapporti del "sultano" Jahja (c. 1585-1648) con i Paesi Romeni e Venezia*⁴. Nu discut acum valoarea informației din documentele puse în circulație de autor, care toate, de altminteri, privesc o altă fază, mai târzie, din evoluția "sultanului Jahja". Mi-au reținut, în schimb, atenția cele dintâi trei pagini ale acestei comunicări, în care autorul reface prima parte a biografiei personajului, pe temeiul aceluiași text al lui Rafael Levaković.

Aparent în chip corect, în nota 2 dl. C. Luca a citat studiul meu, dar apoi și-a făcut trimiterile direct la izvor, ceea ce poate induce, unui cititor mai puțin avizat - cum este, de fapt, unul italian, care nu are acces lesnicios la revistele românești - , ideea că domnia sa este primul care pune în lumină știrile oferite de Rafael Levaković.

Dl. Cristian Luca a ținut să spună că a consultat exemplarul din cartea lui Oskar de Hassek de la Biblioteca Civica din Trieste. Nu explică, însă, prin ce se deosebește acest exemplar de cel folosit de mine la Praga. S-ar părea că nu există nici o diferență. Atunci de ce a mai făcut această mențiune ? Ca să sugereze o justificare pentru faptul că nu m-a citat în chip onest ?

Cu asemenea procedee, la limita fraudei, tânărul istoric C. Luca poate fi sigur că până la urmă se va autoizola în cadrul obștei istoricilor români.

³ A fost retipărit în volumul meu: *Din istoria Mării Negre (Genovezi, români și tătari în spațiul pontic în secolele XIV-XVII)*, Ed. Enciclopedică, București, 2001, p. 236-260. Studiul a fost redactat încă din primăvara anului 1989, așa cum am menționat la pagina 259.

⁴ Comunicarea a apărut în volumul: *Dall'Adriatico al Mar Nero: tracciati di storie comuni*, a cura di Grigore Arbore Popescu, Roma, 2003. p. 71-80.

3. *Autenticitatea unui act al patriarhului Paisie al Ierusalimului*. La 13 septembrie 1650, patriarhul Paisie al Ierusalimului, care pe atunci se găsea în Țara Românească, a emis un act prin care întărea închinarea mănăstirii Butoiul la mănăstirea Sf. Ștefan de la Meteore. În textul acestui act este amintit drept nou ctitor al mănăstirii Butoiul boierul Spahiul, mare șufar, “fiul lui Drăghici din Vâlsănești”. El a înlocuit vechea biserică a așezământului, “... de lemn, slăbită și putrezită”, cu o alta, “din piatră”. Închinarea ca metoh la Meteore data din secolul precedent, fiind amintit în chip special numele lui “Mina”, desigur voievodul Mihnea Turcitul, dar și - mai vag - , “ctitorii de mai nainte de dânsul”⁵. Spahiul din Vâlsănești nu a făcut așadar decât să o confirme, obținând și “gramata” patriarhală de întărire. Rolul de ctitor la mănăstirea Butoiul jucat de acest boier, cu precizarea chiar a anului când a zidit noua biserică (7157 “de la Adam”, adică 1648-1649), este verificat de altminteri și de alte indicii, trecute odinioară în revistă de Nicolae Iorga⁶.

Existau deci suficiente premise pentru ca actul din 13 septembrie 1650, care, ce-i drept, nu ni s-a păstrat în original, ci doar în transcriere în condica mănăstirii Sf. Ștefan de la Meteore, să fie inclus în de curând apărutul tom XXXV al seriei B – *Țara Românească*, din colecția *Documenta Romaniae Historica*. Totuși, lucrul acesta nu s-a întâmplat. Ceea ce a nedumerit-o pe d-na Violata Barbu, unul dintre editorii volumului și autoarea studiului introductiv, a fost mai întâi faptul că această “presupusă gramată de afirosire” ar fi “singura sursă” despre închinarea mănăstirii Butoiul. Falsificarea actului patriarhal ar fi de pus în legătură cu intenția vădită a alcătuitorului condicii de la Sf. Ștefan de a “demonstra apăsât închinarea mănăstirii către Meteore”. Pe de altă parte, un alt document, inclus de astă dată în volum, din 10 februarie 1650 (doc. nr. 63), atestă cât se poate de limpede că la acea vreme erau socotiți drept ctitori la Butoiul doi boieri *din Bănești*, Leca vornicul și fratele său Udrea vornic. Or, se întreabă Violeta Barbu: “De ce documentul 63 din 1650 nu îl pomenește pe acest boier din Vâlsănești (Spahiul – Șt. A.), ci îi prezintă ca pe ctitori legitimi pe boierii din Bănești, despre care actele din epocă nu ne lasă să credem că ar fi manifestat un interes față de această mănăstire ? Cu datele care le avem la dispoziție nu ne este posibil să stabilim o legătură de rudenie între cei doi frați din Bănești și familia puternicilor boieri din Vâlsănești”⁷.

Este adevărat că istoria mănăstirii Potoc, cum s-a numit la început, sau Butoiul, cu hramul Schimbarea la Față, este deosebit de încurcată. Dar un început de descâlcire a faptelor din trecutul ei l-am putut oferi în anul 1981, când am publicat un act găsit de mine la mănăstirea Sf. Ștefan de la Meteore⁸. Ulterior, acest act a fost retipărit în cuprinsul volumului al VI-lea al seriei B din colecția *Documenta Romaniae Historica*, apărut în anul 1985⁹. În acest document, emis de mitropolitul Eftimie al Țării Românești și purtând doar data de lună și zi, 24 octombrie, se spune că “Dragomir velicago vornic

⁵ Vezi N. Bănescu, *Acte grecești privitoare la țerile române*, în “Neamul românesc literar”, III, 1911, p. 394 (anexa VI).

⁶ N. Iorga, *Două mănăstiri dâmbovițene, II. Mănăstirea Butoiu*, în BCMI, XXII, 1929, p. 23-25.

⁷ DRH, B, XXXV, volum întocmit de Violeta Barbu, Constanța Ghițulescu, Andreea Iancu, Gh. Lazăr, Oana Rizeșcu, București, 2003, p. XVI-XVII.

⁸ Ștefan Andreescu, *Acte medievale din arhive străine*, în RdI, t. 34, 1981, 9, p. 1738-1746.

⁹ Volum îngrijit de Ștefan Ștefănescu și Olimpia Diaconescu.

den Bănești”, fiul “Mănei cari de ruda Vadislav voevoda”, a dăruit mănăstirii Sf. Ștefan de la Meteore capul Sfântului mucenic Haralambie, prăznuit în fiecare an la 10 februarie. Cartea de închinare a fost alcătuită în prezența egumenului Ghenadie de la Butoiul, “carii *iaste închenată*” (Subl. mea – Șt. A.) la aceeași mănăstire Sf. Ștefan de la Metore.

Am arătat cu acel prilej că avem de-a face cu marele vornic Dragomir, favorit al voievodului Alexandru Mircea (1568-1577). Satul Bănești din județul Dâmbovița a făcut parte dintre posesiunile neamului boierilor Mărgineni¹⁰. Altfel spus, boierul în cauză era un membru al acestei familii boierești muntene de primă însemnătate, care a ctitorit și mănăstirea Potoc sau Butoiul. Se poate constata, din același document, că mănăstirea era deja închinată în veacul al XVI-lea la Meteore.

Indiferent dacă este chiar originalul, cum am înclinat să cred, sau doar “...une vieille traduction roumaine” a unui original slavon¹¹, actul din 24 octombrie <1568-1573>, dacă ar fi fost cunoscut de colega V. Barbu, ar fi obligat-o neîndoiește să includă în volumul de documente amintit și “gramata” din 13 septembrie 1650 a patriarhului Paisie al Ierusalimului.

4. “*Prima veneziani e po cristiani*”. Această expresie celebră i-a slujit de curând colegului Ovidiu Cristea drept premisă pentru a medita din nou asupra atitudinii Serenissimei față de chestiunea otomană în secolele al XIV-lea și al XV-lea. Studiul domniei sale, bine documentat și articulat, oferă concluzii valabile, asupra cărora nici nu voi stăru¹². Expresia amintită pare, însă, să se refere la cu totul altceva.

Nicolae Iorga, la rubrica *Dări de seamă* din a sa “Revistă Istorică”, s-a oprit la un moment dat asupra unui fragment din lucrarea lui Cesare Musatti, intitulată *Motti storici del popolo veneziano* și apărută în primul fascicol din anul 1931 al periodicului “Ateneo Veneto”. El a fost interesat tocmai de comentariile pe marginea expresiei discutate, care începeau astfel: “Se ci fu epoca in cui questo mottò girò per le bocche de veneziani, al pari dell'altro: *La ciesa, in ciesa e basta*, dev'esser stata certamente quella dell'interdetto: e vi si direbbe trasfuso lo spirito stesso del Sarpi, nel quale il popolo vide sempre il segnacolo della supremazia della Repubblica contro tutte le prepotenze straniere, fossero armate di spada o di scomuniche”¹³. Iată acum observația lui Nicolae Iorga: “Acolo se mai arată că: «Primo Veneziani e poi cristiani» n-are a face cu cruciata contra turcilor, ci cu certele din secolul al XVI-lea cu Biserica romană (p. 112)”¹⁴.

¹⁰ Vezi George D. Florescu, *Boierii Mărgineni din secolele XV și XVI. Studiu genealogic*, Vălenii de Munte, 1930, p. 21-22, 31-32 și 80.

¹¹ Este părerea lui Petre Ș. Năsturel (“Byzantinische Zeitschrift”, Bd. 78/1, 1985, p. 162).

¹² Vezi Ovidiu Cristea, “*Siamo Veneziani, poi Christiani*”: *Serenissima și problema cruciadei*, în RI, serie nouă, XI, 2000, 1-2, p. 17-29; o variantă în limba engleză a aceluiași studiu, în “Annuario dell'Istituto di Cultura e Ricerca Umanistica”, an. 3, Venezia, 2001, p. 105-116.

¹³ Cesare Musatti, *Motti storici del popolo veneziano*, în “Ateneo Veneto”, anno CXXII, vol. 197, 1931-1, p. 112-113.

¹⁴ RI, an. XVIII, 1932, 1-3, p. 84.

Într-adevăr, se știe că în anul 1605 noul papă Paul al V-lea a pronunțat o excomunicare împotriva Serenissimei, iar guvernatorul Milanului și-a concentrat trupele la frontiera ei. Dar Veneția a reacționat hotărât, expulzându-i pe iezuiți și reafirmându-și suveranitatea în materie de politică eclesiastică. Cel ce a condus contraofensiva contra campaniei propagandistice antivenetiene dezlănțuite de Roma și de Spania a fost călugărul Paolo Sarpi (1552-1623). Acesta făcea o distincție netă între Biserica lui Dumnezeu și Biserica romană, după el prea înclinată spre puterea temporală și spre măsurile coercitive.

ȘTEFAN ANDREESCU

RECENZII ȘI NOTIȚE BIBLIOGRAFICE

Documenta Romaniae Historica, seria B, *Țara Românească*, vol. XXXI (1646) și XXXV (1650), volume întocmite de Violeta Barbu, Constanța Ghițulescu, Andreea Iancu, Gheorghe Lazăr și Oana Rizescu, Edit. Academiei Române, București, 2003, 520 p. și, respectiv, 486 p.

Apariția concomitentă a încă două volume de documente interne ale Țării Românești, în colecția *Documenta Romaniae Historica*, nu poate fi decât un prilej de bucurie și satisfacție. Trebuie felicitat pentru această izbândă întreg grupul de cercetători, care au preluat după 1989 misiunea grea de editori de documente, în cadrul Institutului de Istorie “Nicolae Iorga” din București. Datorită trudei lor, atât de puțin răsplătită, s-a lărgit considerabil în ultimii ani informația noastră cu privire la politica internă din ultima parte a domniei lui Matei vodă Basarab. Indiferent câte mărunte lipsuri sau erori ar putea fi sesizate, ansamblul nu poate fi apreciat decât în chip pozitiv, cu speranța că efortul acestei echipe va fi continuat și va găsi, la timpul potrivit, sprijinul editorial absolut necesar.

Volumul închinat anului 1646 reunește un număr de 380 de documente, rezumate și mențiuni ale unor documente interne. Iar celălalt, pentru anul 1650, ne oferă spre lectură alte 354 de documente, rezumate și mențiuni. Este greu de pus în lumină, în câteva cuvinte, bogăția de informații de tot felul, de la cele economice și sociale, până la cele geografice sau genealogice, care ne devin acum accesibile, datorită apariției acestor două volume. De fapt, încet, încet, pe măsură ce toate actele interne din vremea lui Matei Basarab vor fi editate, se va putea înțelege cu adevărat ce a însemnat această domnie în istoria Țării Românești.

Oricum, merită a fi aici semnalată măcar gramata din septembrie 1646, prin care patriarhul ecumenic Partenie II, împreună cu membrii sinodului, acceptă cererea mitropolitului Teofil al Ungrovlahiei să se îngăduie ca, în cazul retragerii din scaun, mitropolitul să-și poată desemna un urmaș. Sau, în cazul morții mitropolitului, se confirmă că alegerea succesorului va avea loc în interior, fiind făcută de către domn, episcopi și boieri (vezi observațiile pertinente din studiul introductiv semnat de V. Barbu, p. XIV-XVI).

Un alt act, databil imprecis, în răstimpul 10 ianuarie 1646 – 10 decembrie 1647, conține amănunte extrem de prețioase asupra celui dintâi atac dezlănțuit din Moldova lui Vasile vodă Lupu contra lui Matei Basarab, pe care l-am plasat cronologic, cu alt prilej, în anul 1635 (AIIAX, XX, 1983, p. 428-431). Atunci au venit asupra domnului, la București, “Catargieștii... cu sabia și cu oaste din țara Moldovei și cu tătari” (doc. nr. 10, p. 16).

Cât despre actele anului 1650, cel mai însemnat eveniment pe care îl revelează este prezența îndelungată în Țara Românească a patriarhului Paisie al Ierusalimului. Dar mai sunt, bineînțeles, și o sumă de alte documente interesante, precum hrisovul din 29 august 1650 pentru mănăstirea Gruiu, care oferă indicii despre biografia unuia dintre

boierii lui Mihai Viteazul, Borcea logofătul, membru al delegației ce a încheiat tratatul de la Alba Iulia, din 20 mai 1595 (doc. nr. 254, p. 279-281).

În fine, fără a mai stăruii prea mult, atrag atenția că actul din 25 aprilie 1650 confirmă preluarea averilor dispărutei familii de mari boieri a Drăgoieștilor de către Goran logofătul din Olănești și Vlad iuzbașa din Bârsești (doc. nr. 121, p. 148). Ulterior, așa cum atestă marele hrisov al Buzeștilor din anul 1656, s-a ajuns la o altă înțelegere pentru împărțirea acelor averi (RI, serie nouă, V, 1994, 7-8, p. 789-794).

Ștefan Andreescu

Quellen zur Geschichte der Stadt Hermannstadt (Documente privind istoria orașului Sibiu), Zweiter Band: Handel und Gewerbe in Hermannstadt und in den Sieben Stühlen, 1224-1579 (Volumul doi: Comerț și meșteșuguri în Sibiu și în cele Șapte Scaune, 1224-1579), ed. îngrijită de Monica Vlaicu în colaborare cu Radu Constantinescu, Adriana Ghibu, Costin Feneșan, Cristina Halichias și Liliana Popa, Edit. Hora, Sibiu, Societatea de Studii Transilvane Heidelberg, 2003, 580 p.

Volumul reprezintă continuarea uneia dintre cele mai valoroase publicații de izvoare, inițiată încă din 1880, care, alături de prestigioasa colecție de documente *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, avea să devină un instrument de lucru indispensabil nu numai pentru istoria sașilor din Transilvania, ci pentru întregul teritoriu românesc. Inițiativa relansării seriei fusese luată cu trei decenii în urmă dar abia în ultimii ani s-a reușit publicarea unor volume noi cu sprijinul Societății Transilvane Heidelberg, societate care s-a implicat și în editarea documentelor de breaslă brașovene. Documentele provin numai din fondurile arhivelor sibiene, gruparea lor tematică permițând cuprinderea a peste 160 de piese dintre care mai mult de jumătate sunt inedite. Includerea unui număr însemnat de documente editate este justificată de autori prin înscrierea lor în tematica diplomatariului, prin completarea informațiilor privind cotele și descrierea diplomatică ca și prin traducerea lor în limba română.

Până la mijlocul veacului al XV-lea, cea mai mare parte a documentelor publicate în volum îl formează privilegiile comerciale acordate negustorilor sibieni de regii Ungariei, poruncile voievozilor Transilvaniei sau ducilor Austriei pentru respectarea acestora de către vameșii din țările lor. Poziția deosebit de avantajoasă pe care a dobândit-o Sibiu în comerțul cu Țara Românească, Europa Centrală și Zara l-a angajat într-o competiție dură ale cărei manifestări sunt reflectate de piesele cuprinse în volum. Din a doua jumătate a secolului al XV-lea asistăm la explozia surselor care privesc organizarea breslelor de meșteșugari, statutele de bresle, reglementări de o mare varietate privind orgaizarea producției, aprovizionarea cu materii prime, aspectele sociale, concurența și conflictele dintre meșteșugari și negustori. Numeroase sunt deciziile Universității Săsești cu privire la litigiile dintre bresle, rolul breslelor în apărarea zidurilor orașelor, confirmarea statutelor de breaslă. Valoarea acestor izvoare este sporită și de faptul că, spre deosebire de cele mai vechi, ele sunt în marea lor majoritate inedite.

Autorii au respectat normele de editare, transcrierea documentelor făcându-se după original sau copia în care s-a păstrat. Traducerile au fost realizate cu atenție și fidelitate față de text. Utilizarea volumului este facilitată de indicii de lucruri, onomastic și geografic și de un glosar de termeni care cuprinde cuvinte germane și maghiare cu sensuri mai rar întâlnite. Trebuie subliniat și faptul că avem de-a face cu o ediție bilingvă care permite accesul unui cerc mult mai larg de specialiști.

Lukács Antal

ION VITAN, *Stănești din județul istoric Muscel. Documente, 1502- 1968*, Edit. Corint, București, 2002, 203 p. + 46 il.

Împlinirea a cinci sute de ani de atastare documentară a satului Stănești din vechiul județ istoric Muscel a oferit un bun prilej autorului de a publica un volum de documente care să reflecte evoluția de-a lungul timpului a acestei așezări subcarpatice. Cum era și firesc, primul document inclus în volum - din totalul celor 143 – este cel emis de cancelaria lui Radu voievod, la 19 iunie 1502 și care înregistrează pentru prima dată existența satului Stănești. Documentele din acest volum acoperă atât o lungă perioadă de timp - ultimul document inclus este un fragment din legea nr. 2/ 1968 privind noua organizarea administrativă a statului român -, cât și o variată problematică ; din această perspectivă, documentele incluse în volum ne oferă informații privind evoluția dreptului de proprietate asupra moșiei satului, litigiile existente între diverșii proprietari, obligațiile locuitorilor față de aceștia și starea lor economică așa cum rezultă din catagrafiile întocmite după aplicarea Regulamentelor Organice, până la unele probleme mai apropiate de zilele noastre, cum ar fi demersurile autorităților pentru finalizarea electrificării respectivei comune etc.

Cum nu avem competența de a ne pronunța asupra tuturor acestor aspecte, în cele ce urmează ne vom rezuma a face câteva comentarii asupra informațiilor oferite de documentele ce acoperă istoria acestei așezări până la aplicarea Regulamentelor Organice. În primul rând, ca urmare a faptului că la începutul secolului al XVII-lea o parte din moșia satului se afla în proprietatea boierilor Băleanu, documentele aduc un plus de informații privind genealogia acestei importante familii¹. Aflăm astfel că una din fiicele Mariei Băleanu, Vilaia, a fost căsătorită cu marele șetrar Stroe din Drăngești (N. Stoicescu îl considera căsătorit cu Neața și cu Vilaia, fără a oferi și alte detalii), din care vor rezulta doi copii, dintre care lui Matei postelnic îi va reveni ca moștenire satul Stănești ce a fost de zestre al mamei lui; ceea de-a doua fiică a Mariei și a lui Vasile spătar, descendent și el din neamul boierilor din Pietroșani, Neața, se va căsători cu Ghidu pârălab și este mama lui Cârstea <Popescu>, mare vistier în timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu (doc. nr. 42, p. 33) și despre a cărui ascendență maternă nu se cunoșteau foarte multe date (vezi, de exemplu, amintitul *Dicționar*). Necăsătorit și ajuns la « vreme de boală și de slăbiciune », Matei postelnicul închină satul Stănești mănăstirii Câmpulung pentru pomenirea lui și a părinților săi, aceasta din urmă având mai multe

¹ Avem în vedere, în special, datele stabilite de Nicolae Stoicescu în binecunoscutul său dicționar privind marii dregători din Țara Românească și Moldova.

judecăți cu Cârstea mare vistier care contestă în fața domnului și a divanului valabilitatea actului de danie al vărului său.

Documentele nr. 52 și 54 (din anii 1786 și 1815) oferă și ele informații prețioase despre obligațiile stabilite prin « așezământul » între egumenul mănăstirii Câmpulung, care va stăpâni satul până în momentul secularizării averilor mănăstirești, și « ungureni » din Transilvania - în cea mai mare parte de origine română - așezați pe moșia satului.

Volumul este însoțit de un util și atât de necesar *indice onomastic* (p. 153- 190) și de *materii* (p. 191- 203), precum și de o *listă de abrevieri* și de *cuvinte slave* întâlnite în documentele de limbă română (p. 152). Prezența acestor instrumente indispensabile pentru o consultare rapidă a lucrării și profesionalismul cu care au fost alcătuite, aspect ce caracterizează de altfel întregul volum, evidențiază pe deplin seriozitatea autorului. Cele câteva erori sau neconcordanțe depistate de noi în redactarea indicilor (cum ar fi, de exemplu : dubla indexare a Mariei <Băleanu>, atât *s.v. Băleanca Maria* – și nu <Băleanu> cum ar fi fost corect –, cât și *s.v. Maria*, fiica lui Ivașco mare vornic, p. 155 și 168; indexarea lui Cârstea mare vistier *s.v. Cârstea <Popescu>* și nu *s.v. <Popescu> Cârstea* așa cum s-a procedat și în alte situații, cum este cazul celor din familia <Alexeanu> sau <Băleanu> etc.) nu sunt în măsură să știrbească în vreun fel importanța și valoarea acestui volum de documente. Nu ne rămâne decât să ne exprimăm speranța că acest exemplu va fi urmat și de alte asemenea întreprinderi, atât de folositoare pentru cercetarea istorică.

Lucrarea se încheie cu o bogată și variată anexă în care sunt prezentate 46 ilustrații, fiind reproduse atât documente de epocă, cât și imagini ale unor clădiri sau figuri importante pentru istoria satului Stănești.

Gheorghe Lazăr

LIGIA LIVADĂ-CADESCHI, LAURENȚIU VLAD, *Departamentul de cremenalion. Din activitatea unei instanțe penale muntene (1794-1795)*, Edit. Nemira, București, 2002, 191 p.

Cartea a fost construită în două părți: prima parte se prezintă ca un studiu asupra justiției în Vechiul Regim, iar cea de-a doua parte se organizează în jurul publicării de documente. În fapt, cele două părți se completează, oferind o imagine, mai puțin cunoscută, a secolului al XVIII-lea.

Studiul *Despre judecățile penale în Vechiul Regim românesc: lege și practică juridică* analizează actul de justiție de la mijlocul secolului al XVII-lea (*Îndreptarea Legii*, 1652) și până în primele decenii ale secolului al XIX-lea (*Legiuirea Caragea*, 1818). După o scurtă analiză asupra conceptelor *lege*, *dreptate*, *judecată* se trece la prezentarea faptelor și pedepselor penale în legiurile scrise. Hoția și hoțul, uciderile și ucigătorii fac obiectul mai multor capitole din vechile coduri de legi, iar pedepsele sunt foarte dure, dar ca o caracteristică generală a acestor coduri se remarcă marea libertate de acțiune acordată judecătorilor (p. 17). Aceștia au evitat constant aplicarea pedepselor severe prevăzute de legea bizantină, schimbând pedeapsa fie conform unei dispoziții

cutumiare, fie preferând răscumpărarea unor delikte grave și ținând cont de pretențiile jeluitorilor.

Înființarea departamentului de cremenalion la București și Craiova în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea de către domnul Alexandru Ipsilanti și fixarea atribuțiilor judecătorilor prin hrisovul din 1775 ar fi trebuit să aducă o oarecare ordine în administrarea actului de justiție, dar la numai câțiva ani apar semne de ineficiență, întrucât ea nu era însoțită și de profesionalizare. Târziu, la 1827, practica constituia încă singura „formație” a judecătorilor. Pricinile trimise spre judecare acestui departament sunt foarte diverse: hoții, tâlhării, ucideri, curvii, stricare de feciorie etc. Autorii prezintă o serie de cazuri judecate la acest departament, unele spectaculoase, altele ordinare dar care arată modul de existență al acestor oameni și modalitatea de organizare a lumii în care trăiau: o societate în care violența era un fapt de viață cotidiană. Cu Constantin Mavrocordat și Alexandru Ipsilanti, represiunea penală va cunoaște o anume împlânzire; pedepsele mutilante dispar, dar bătaia ca formă de corecție prin excelență rămâne principala pedeapsă aplicată în orice împrejurare în ciuda principiului „iubirii de oameni” susținut de domnii din ultimul sfert de veac.

Partea a doua cuprinde un număr de 63 de documente așezate tematic, în funcție de conținut. De fapt, documentele provin din *Condica lui Alexandru Constantin Moruzi Vv.* și sunt *anaforale criminalicești, cu întăriri, tacriruri, jelbi* din anii 1794-1795. Autorii au ales să le redea în întregime, folosind metodele de transcriere promovate de colecția *Documenta Romaniae Historica*. Ele oferă informații despre rănire, ucidere, tâlhărie și găzduire de hoși, viol și stricare de feciorie, falsificare de bani, furt din biserică, furt de bani, furt de animale, furt de obiecte, furt de alimente etc. De fapt, aceste documente arată maniera în care funcționa justiția în vechiul regim românesc și mai ales sensurile pe care le capătă și modalitățile în care jeluitori și pârâși, judecători și agenți executivi interpretează conceptul de lege. Dar dincolo de aceste fapte care fac obiectul major al actului, detaliile, aparent neînsemnate, sunt la fel de importante. Inventarele cu lucrurile furate oferă informații cu privire la avutul și bogăția acestor oameni, valoarea pe care o capătă cel mai mărunț lucru, tenacitatea cu care se luptă pentru a fi despăgubiți. Altele vorbesc despre lumea hoșilor, modul de operare, complicitățile lor cu sătenii împotriva autorităților și cu dregătorii împotriva sătenilor-victime, ascunzătorile, modalitățile de valorificare a bunurilor furate etc. De asemenea, documentele conțin o serie de aspecte de viață cotidiană care pun în lumină nu numai problemele care îi preocupau pe oamenii secolului al XVIII-lea, ci și maniera de a gândi și de a-și reprezenta lumea înconjurătoare.

Volumul este însoțit de un glosar care îl va ajuta pe cititor să înțeleagă mai bine textul. Iată așadar, numai câteva din informațiile pe care acest volum le poate oferi, cercetătorul sau numai simplu cititor vor descoperi desigur și altele. Sperăm că autorii vor continua „să trudească” în arhive și ne vor mai oferi astfel de „cărți” cu atât mai importante, cu cât se știe că munca de transcriere și publicare de documente nu este deloc ușoară.

Constanța Vintilă-Ghițulescu

MIHAI OPROIU, *Inscripții și însemnări din județul Dâmbovița*, vol. II, literele A-C, Edit. Transversal, Colecția Historica, Târgoviște, 2003, 135 p.; vol. III, literele D-P, Edit. Transversal, Colecția Historica, Târgoviște, 2004, 190 p.

Citorul ar putea să se întrebe și să mă întrebe de ce prezint, în cazul de față, exclusiv volumele II și III din *Inscripțiile și însemnările județului Dâmbovița*. Răspunsul este simplu. Procedez astfel, deoarece cele două volume reprezintă, pe de o parte, o continuare a muncii începută în anul 1976 cu prof. Radu Gioglovan, pe de alta o republicare a inscripțiilor, prezentate de autor într-o ediție extrem de restrânsă, între anii 1997-1999.

Volumele de față au meritul de a pune în mâna specialistului și a omului de cultură un valoros instrument de lucru. Pe plan național, Târgoviște reprezintă al doilea oraș al țării care adună într-un corpus inscripțiile și însemnările medievale. Ele au putut fi reunite într-un tot datorită unei munci în spirit benedictin a autorului. El a lucrat mai mult de trei decenii pentru a aduna materialul, pentru a-l prelucra, a-l organiza și a-l publica.

Autorul a prevăzut să publice inscripțiile în funcție de localitățile unde au fost găsite, adică: vol. II – cuprinde inscripții din localitățile al căror nume începe cu literele A-C; vol. III – cuprinde inscripții din localitățile al căror nume începe cu literele D-P; vol. IV – cuprinde inscripții din localitățile al căror nume începe cu literele R-V; vol. V – își propune să reprezinte o restituire la volumul I.

Fiecare inscripție și însemnare este descrisă amănunțit, este tradusă, are un rezumat al traducerii, iar în final este însoțită de o bibliografie.

Sunt puse în valoare inscripții și însemnări din biserici și mănăstiri, de pe cruci din piatră și lemn, de pe clopote, de pe icoane etc. Desigur, prof. univ. Mihai Oproiu a vădit o răbdare neobișnuită pentru descifrarea (uneori refacerea) și transcrierea celor scrise cu mulți ani în urmă.

Toate scrierile au un caracter deosebit, deoarece se referă la monumente, la istoria satelor, la învățământ, la mentalitate, la situația demografică – în special la microdemografie – la aspectele juridice – acte de danie, de succesiune etc. Practic, se realizează astfel o radiografie a societății dâmbovițene de-a lungul întregului Ev Mediu românesc. Este o completare a cuvântului scris cuprins în hrisoave și în cronici, în epistolele și în relațiile călătorilor, atâtea câte s-au păstrat.

Textul autorului este însoțit de un cuvânt introductiv, îndreptățit elogios, semnat de Înalț Prea Sfinția prof. dr. Nifon Mihăiță, arhiepiscop de Târgoviște.

Am fi dorit ca scrierea prof. Mihai Oproiu să fie însoțită și de imagini. În mod cert, fotografiile, desenele, schițele ar fi grăit de la sine, întregind viziunea asupra trecutului.

Știind că s-a pornit în alcătuirea corpusului de la o idee și schiță a lui Virgil Drăghiceanu, continuată de Nicolae Iorga, finalizată acum de prof. Mihai Oproiu, nu pot să nu fac o sugestie. Poate, cândva în viitor, se va scrie o istorie a Dâmboviței prin inscripții, făcându-se pietrele să vorbească. Ar fi o nouă realizare a autorului ale cărui următoare volume le așteptăm cu legitimă nerăbdare.

Radu Ștefan Vergatti

ELEK, BENKŐ, *Erdély középkori harangjai és bronz keresztelõmedencéi* (Clopotele și cristelnițele medievale din Transilvania), Edit. Polis, Cluj-Budapesta, 2002, 541 p.

Este vorba de un catalog extrem de minuțios precedat de un documentat studiu introductiv asupra clopotelor și cristelnițelor din Transilvania din perioada 1501-1600. În total sunt prezentate 391 de clopote și 9 cristelnițe.

Studiul introductiv se ocupă de materialul din care erau confecționate piesele respective - bronz -, de tehnica turnării lor, de formele utilizate pentru turnat precum și de greutatea lor. Tot aici sunt examinate date despre clopote, despre terminologia lor, despre practica utilizării clopotelor în Biserica apuseană și cea răsăriteană. În chip special este prezentată tradiția din Ungaria medievală în această direcție, cu precizarea separării, la un moment dat, a folosirii clopotelor în spațiul eclesastic și în spațiul laic.

În fine, un alt paragraf al aceluiași studiu este dedicat clopotarilor și inscripțiilor de pe clopote.

În continuare sunt studiate separat cristelnițele din sec al XV-lea prima fiind datată din 1404 (Altina, jud Sibiu). Autorul a abordat chestiunea din aceleași perspective ca mai sus. Cu precizarea că de această dată se insistă asupra originii cristelnițelor, locului lor în cadrul liturghiei, dar și amplasării lor în spațiul interior al bisericilor.

Apoi sunt prezentate centrele de fabricație ale cristelnițelor și clopotelor din Transilvania și din Partium. Sunt enumerate centre precum Sibiu, Sighișoara, Bistrița, Brașov, Oradea. Iar în chip separat sunt discutate centre necunoscute sau neidentificabile, precum și clopotele importante.

Cu toate că subiectul îl formează piesele din secolul al XV-lea, autorul și-a extins investigația și asupra puținelor clopote rămase din secolele anterioare.

În catalog sunt reproduse inscripțiile de pe fiecare clopot sau cristelniță. De asemenea sunt publicate fotografiile alb-negru ale fiecărei piese însoțite de indicarea dimensiunilor lor. La sfârșitul fiecărei „fișe” figurează bibliografia pieselor inventariate.

Un catalog special trece în revistă semnele specifice fiecărui centru, precum și decorările tipice.

Volumul, de o ținută grafică remarcabilă este prevăzut, la sfârșit, cu un lung rezumat în limba germană.

Tüdös S. Kinga

GEOFFROY DE VILLEHARDOUIN, *Cucerirea Constantinopolului*, Edit. Limes, Cluj, 2002, 212 p.

Anticipând împlinirea a opt veacuri de la cucerirea Constantinopolului de către participanții la cruciada a patra, editura Limes a publicat, pentru prima dată în versiune integrală în limba română, traducerea cronicii lui Geoffroy de Villehardouin. Este vorba de o inițiativă temerară în primul rând din cauza interesului destul de scăzut pentru istoria cruciadelor (excepție face desigur lunga listă de titluri gen „românii și cruciada târzie”) fapt cu atât mai surprinzător cu cât Nicolae Iorga, Gheorghe I. Brătianu și mai recent, Șerban Papacostea, au adus contribuții însemnate în acest domeniu. În al doilea rând transpunerea în limba română ar constitui o piatră de încercare chiar și pentru

cunoscătorii limbii franceze medievale; nu numai că textul prezintă deseori dificultăți, dar de multe ori este greu de găsit un echivalent acceptabil în limba română. Din acest motiv se cuvine apreciat efortul d-nei Tatiana Ana Fluieraru care a oferit cititorului român un text foarte apropiat de cel original nu numai în litera lui, ci și în spiritul acestuia.

Textul în limba română este precedat de o substanțială introducere semnată de d-l Ovidiu Pecican care oferă cititorului mai puțin familiarizat cu evenimentele care au dus la căderea Constantinopolului în 1204 câteva repere esențiale asupra autorului, cronicii și desfășurării cruciadei a IV-a.

Notele de la sfârșitul fiecărui capitol vin, la rândul lor, să lămurească o serie de chestiuni de detaliu.

Ovidiu Cristea

MIHAI ȚIPĂU, *Domnii fanarioți în țările române. 1711 - 1821. Mică enciclopedie*. Cuvânt înainte de Prof. dr. Pashalis M. Kitromilides, Edit. Omnia, București, 2004, 228 p.

Tânărul cercetător Mihai Țipău, dovedind buna sa pregătire în domeniul științelor auxiliare ale istoriei, ca și cunoștințele necesare asupra relațiilor româno-elene, în special în domeniul culturii, a întocmit o necesară și bine venită *Mică enciclopedie* a domnilor fanarioți în țările române între 1711 – 1821. Prefațată de învățatul profesor Pashalis M. Kitromilides care scoate în evidență importanța lucrării ca “instrument de valoare pentru toți cei care studiază istoria comună greco-română a secolului 18”, autorul ei explică într-o notă introductivă motivele ce l-au îndrituit să alcătuiască această mică enciclopedie a domnitorilor și domniilor fanariote ca “o încercare de sintetizare a informațiilor oferite de sursele istorice și a rezultatelor istoriografiei (atât românești, cât și elene) cu privire la perioada în cauză”. Totodată, domnul Țipău a considerat utilă și includerea unei cronologii în cuprinsul lucrării sale, unde sunt înfățișate cele mai însemnate evenimente ale intervalului 1700 – 1821 din Principate și spațiul balcanic, cu precădere insulele Ionice. Cronologia se arată a fi pe cât este posibil cuprinzătoare, deși, în consemnarea datelor privind înființarea consulatelor străine în Principate, este ignorată cea privind consulatul englez (1803).

Este trecută apoi în revistă întreaga galerie a domnilor fanarioți, rânduiți în ordine alfabetică, indicându-se originea și istoricul familiei respective, datele biografice, realizările și importanța domniei, raporturile culturale cu lumea greacă laică și religioasă. Trebuie admirată acribia autorului care s-a străduit să reunească sub forma unor mini-monografii toate datele cunoscute despre fiecare domn fanariot, pentru cei de mică însemnătate și cu o domnie scurtă, eforturile fiind cu atât mai lăudabile. Nu am remarcat erori de fond sau afirmații inexacte. Cel mult ași putea sugera autorului ca o completare să analizeze și relatările ambasadorului britanic la Constantinopol, Sir Robert Ainslie, asupra împrejurărilor morții lui Grigore al III-lea Ghica (1777), condamnat la pieire de către Poartă prin descoperirea legăturilor sale tănuite cu rușii, desconspirate de către dragomanul rezidenței prusiene în Imperiul Otoman (a se vedea RRH, tom 33, 1994, nr. 3-4, p. 275-291).

Anexele lucrării cuprind listele cronologice ale patriarhilor de Constantinopol, mitropoliților și domnilor Țării Românești și ai Moldovei, guvernatorilor Transilvaniei, conducătorilor Imperiului otoman (împreună cu marii viziri și marii dragomani ai Porții), ai Rusiei, Austriei, Marii Britanii și Franței. Găsesc totuși excesivă publicarea primilor miniștri ai Angliei, care nu au nici o contingență cu tratarea subiectului și nici măcar nu sunt amintiți în cronologie sau în cuprinsul lucrării. În schimb ar fi fost utilă publicarea listelor de ambasadori străini (austrieci, ruși, francezi, prusieni și englezi) acreditați la Poartă între 1711 - 1821; în acest sens consultarea repertoriului de diplomați străini de la pacea westfalică până la Congresul din Viena în 1815 inițiat de Ludwig Bittner și Lothar Gross, apoi continuat de Friedrich Hausman și, în sfârșit, de Otto Friedrich Winter în trei volume *Repertorium der diplomatischen Vertreter aller Länder* la Berlin, 1936, Zürich, 1950 și Graz-Köln, 1965, ar fi fost de o netăgăduită importanță. Mai pot remarca că listele cuprinzând mitropoliții, domnii, guvernatorii și alți demnitari străini din epoca fanariotă – ca și arborii genealogici ai familiilor domnitoare – au fost publicate anterior apariției prezentei lucrări ca anexe ale volumului VI din *Istoria românilor*, tipărit în 2002, la Edit. Enciclopedică sub egida Academiei Române.

În concluzie, socotesc foarte utilă și, în general, bine întocmită mica enciclopedie a domnilor fanarioti în țările române, subliniind eforturile autorului de a realiza o lucrare cât mai completă; o nouă ediție, cu cuvenitele ajustări și completări, va oferi, cred, un plus de credibilitate eforturilor demne de lăudat ale tânărului cercetător Mihai Țipău.

Paul Cernovodeanu

EUGEN DENIZE, *Ștefan cel Mare. Dimensiunea internațională a domniei*, Edit. Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2004, 180 p.

Înzestratul medievist Eugen Denize evocă figura marelui voievod al Moldovei, Ștefan cel Mare, într-o utilă sinteză prilejuită de comemorarea a 500 de ani de la stingerea sa din viață. Autorul, preocupat în special de îndelungata ciocnire dintre Imperiul Otoman și Republica Veneției, ce a caracterizat veacurile XIV și XV în sud-estul Europei și Mediterana orientală, a căutat să scoată în relief îndeosebi dimensiunea internațională a domniei lui Ștefan, un adevărat "atlet a lui Christ" al epocii sale. După ce face unele considerații necesare asupra situației Moldovei în a doua jumătate a secolului al XV-lea în cadrul evoluției generale a continentului european, caracterizată prin spargerea tiparelor medievale odată cu deschiderea către Lumea Nouă și prin înflorirea capitalismului comercial, domnul Denize arată că în această perioadă se încheie istovitorul război de 100 de ani dintre Franța și Anglia în urma căruia cea dintâi își recâștigă unitatea, iar cea de-a doua își consolidează monarhia, întărită după dezastruosul război civil al celor Două Roze. Totodată, în Spania se termină "Reconquista" de sub stăpânirea arabă, papalitatea încearcă să-și afirme din nou puterea laică, în timp ce țările catolice din centrul și răsăritul Europei, Ungaria și Polonia, nesprijinite în mod eficient de Sf. Imperiu romano-germanic, ca și cnezatele ruse ortodoxe, fac față cu greu amenințărilor turco-tătare, pentru că lumea creștină este divizată și pare neputincioasă în stăvilirea ofensivei otomane; după căderea

Constantinopolului, turcii își continuă expansiunea spre Apus și-și consolidează succesele în Asia. În calea Semilunei se aflau micile principate dunărene, în care domnul Vlad Țepeș înfruntase în Țara Românească oștile năvălitoare ale sultanului Mehmed al II-lea Fatih, iar în Moldova se ridica acum figura energică a voievodului Ștefan. Autorul monografiei se apleacă puțin și asupra cadrului ce-l oferea Moldova în această epocă, stadiul dezvoltării sale socio-economice, puterea ei militară și personalitatea domnului care se înălțase în scaun în vremuri atât de tulburi.

În următoarele și consistentele capitole ale monografiei sale, domnul Eugen Denize analizează succesiunea războaielor purtate de Ștefan cel Mare cu adversarii săi, cei mai înverșunați și periculoși arătându-se cuceritorii otomani; dar suficient de nocivi s-au dovedit a fi la începutul domniei, ungurii lui Matia Corvin, iar la sfârșitul ei, polonii lui Ion Albert, cu toții animați de nestăvilite dorințe nejustificate de expansiune. Deși se arată că înțeleptul domn a avut și tratate de alianță - în perioadele în care nu s-au manifestat tensiuni - atât cu ungurii cât și cu polonii, totuși aceștia nu i-au fost sprijinitori, nici constanți și nici eficienți. Autorul observă, totodată că Ștefan cel Mare a căutat legături mai trainice mai departe în lumea catolică, spre a rezista turcilor, apelând atât la Veneția, reputatul adversar al Porții Otomane, cât și la suveranul pontif de la Roma, căpetenia spirituală a creștinilor occidentali. Dar ecurile înregistrate - deși aparent favorabile -, nu s-au prea concretizat din punct de vedere material prin arme, luptători și bani. Domnul Moldovei a încercat alternativ și alte strategii, căutând aliați, atât în rândurile dinastiilor bizantini din bazinul Pontic - atâți câți mai rezistaseră tăvălugului Otoman - ca cei din Mangop de pildă, cât și a îndepărtaților luptători turcomani ai lui Uzun Hassan din vestul Iranului, sau chiar a tătarilor din Hoarda de Aur. Dar aceste mișcări tactice n-au adus rezultatele sperate. După cum subliniază autorul, în fapt Ștefan a trebuit să înfrunte mai mult singur puterea otomanilor și în acest tip de război asimetric de uzură și hărțuială, slabele forțe ale Moldovei n-au putut rezista în pofida unor răsunătoare dar efemere victorii, ca de pildă cea de la Vaslui (1475). Puternica campanie a sultanului Mehmed al II-lea din 1476 a slăbit considerabil forțele Moldovei, iar în 1484, în urma atacului inopinant al turcilor, cetățile de la mare, Chilia și Cetatea Albă, au căzut în mâinile cuceritorilor. De aceea până la sfârșitul secolului al XV-lea, până în ultimii ani ai domniei, după mai multe încleștări cu turcii în care alianțele cu creștinii s-au prezentat dezamăgitor, Ștefan a înțeles că nu se putea opune cu succes colosului otoman și spre a elimina amenințarea ce plutea asupra țării de a fi cotropită și transformată în pašalâc, a optat pentru o reglementare diplomatică în limitele posibilului, în care, recunoscând suzeranitatea Porții și plătind tribut, a salvat totuși stăruința țării. Autorul monografiei subliniază faptul că acest lucru nu a micșorat întru nimic meritele de luptător antiotoman ale lui Ștefan, ci a adăugat doar un plus de realism politicii sale pragmatice de apărare a Moldovei împotriva tendințelor cotropitoare ale tuturor vrăjmașilor.

Scrisă cu aplomb și conștiinciozitate și bazată pe o bogată bibliografie, sinteza domnului Eugen Denize privitoare la domnia și personalitatea lui Ștefan cel Mare, se dovedește necesară pentru detectarea reperelor prestigioasei domnii a celui care a fost cel mai vestit domn al Moldovei și de la a cărui trecere în lumea celor dreți se împlinesc cinci veacuri.

Paul Cernovodeanu

Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Bibliografie, Sfânta Mănăstire Putna, 2004, 193 p.

Comemorarea stingerii din viață a marelui voievod a prilejuit apariția unei necesare bibliografii dedicată epocii sale și datorată inițiativei starețului ctitoriei lui Ștefan de la mănăstirea Putna. După lămuritorul “Cuvânt înainte” scris de arhiepiscopul Pimen al Sucevei și Rădăuților, mentorul spiritual al lucrării, urmat de un convingător “Argument” al cunoscutului istoric ieșean Ștefan S. Gorovei, se trece la tratarea bibliografiei temei enunțate. În ordine succesivă sunt inserate rubricile: “Izvoare diplomatice și inscripții”, “Izvoare narative”, “Lucrări despre biserică”, “Lucrări despre cultură”, “Lucrări de istorie economică și socială”, “Lucrări de istorie politică”, “Lucrări de literatură și folclor”, “Monografii, studii cu caracter general, comemorări”, “Lucrări despre organizarea statului”, “Lucrări despre personalitatea lui Ștefan cel Mare și despre familia sa” și în sfârșit instrumentele generale de orientare în lucrare, adică “Index de autori” și “Abrevieri”.

Lucrarea are meritul de a îngloba cuprinzătoarea *Bibliografie istorică a epocii lui Ștefan cel Mare*, publicată de Șerban Papacostea în volumul *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare*, sub îngrijirea profesorului Mihai Berza în Edit. Academiei, București, 1964, precedată la rândul ei de *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, apărută tot în Edit. Academiei la București în 1958. Bibliografia de față aduce la zi trimerile la publicații și izvoare ce tratează epoca domniei și personalitatea marelui voievod din 1964 și până în 2003, extrase mai cu seamă dintr-o serie de publicații ecleziastice mai puțin cunoscute și cu o circulație mai restrânsă.

Apreciem publicarea acestei lucrări de la mănăstirea Putna ca absolut necesară și foarte folositoare pentru cercetătorii ce doresc să se inițieze sau să aprofundeze istoria Moldovei și a lui Ștefan cel Mare în a doua jumătate a secolului al XV-lea.

Paul Cernovodeanu

Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie, Edit. “Mușatinii”, Sfânta Mănăstire Putna, 2003, 617 p.

În volumul închinat celor patru veacuri de la trecerea în neființă a Marelui Domn al Moldovei, Ștefan cel Mare, Nicolae Iorga scria: “amintirea sa a luminat în marea biserică a conștiinței neamului”, amintire pe care “nici un vânt năprasnic n-a putut-o stinge”. Iată că la un secol după opera marelui istoric român, aceeași amintire, dovadă a recunoștinței nemărginite și neminimalizate de trecerea necruțătoare a timpului, a fost imboldul sufletesc al celor care și-au dat strădania pentru apariția acestei cărți, închinată, cum altfel, cinstirii memoriei lui “sveti Ștefan vodă”.

De altfel, Ștefan cel Mare nu este receptat doar ca domnitorul simbol al Moldovei. Figura sa monumentală depășește acest cadru spațial și istoric, oarecum limitat, intrând în conștiința întregului nostru neam și a devenit, după expresia marelui istoric cu sfârșit tragic, puternicul “împărat senin al românimii”.

Volumul prezentat nu este opera unui singur autor, ci reprezintă de fapt o culegere de 34 de texte, mai bine zis de articole, aparținând medievistilor români de

marcă și care au fost deja publicate în diferite reviste de specialitate precum “Studii și Materiale de Istorie Medie” sau “Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A.D. Xenopol”. Printre numele de autori prezente în această carte amintim doar pe cele mai cunoscute: Ștefan Gorovei, Șerban Papacostea, Leon Șimanschi, Ștefan Andreescu ori P.P. Panaitescu, care aduc certitudine în privința temeiniciei cercetărilor și valorii volumului. Scopul intrinsec al lucrării – anunțat prin formula *Portret în istorie* – este acela de a prezenta personalitatea lui Ștefan cel Mare, într-o dublă ipostază: de Om și Suveran, bineînțeles, în contextul epocii pe care a definit-o.

Așa cum se precizează dintr-un început, cartea prezentă nu se poate substitui unei monografii și din păcate, chiar dacă există unele realizări notabile semnate de Nicolae Iorga, I. Ursu, N. Grigoraș sau Șerban Papacostea, până astăzi nu a fost încă realizată o monografie la dimensiunile și semnificațiile reclamate de importanța domniei Marelui Ștefan. Însă, chiar și așa, valoarea articolelor (re)citite în acest volum nu poate fi pusă cumva în umbră. Faptul că de sub tipar a ieșit o lucrare destul de voluminoasă, deși au fost cuprinse doar o parte din cercetările ce au privit “orizonturile spirituale, culturale și politice ale marelui domn” și nici măcar vreuna care să trateze problemele militare ori socio-economice, din motive lesne de înțeles dacă ne gândim la titlu, nu poate fi decât încurajator. Necesitatea unei monografii despre Ștefan cel Mare este semnalată și în paginile acestui volum de către istoricul Ștefan Gorovei, care-l caracterizează pe domnul moldovean drept “personalitatea cea mai complexă, dar și cea mai unitar-armonioasă din întreaga noastră istorie medievală și premodernă” (p. 556), adăugând apoi “a scrie, azi, despre Ștefan cel Mare e o sarcină dificilă, dar în același timp și un privilegiu” (p. 556).

Lucrarea este structurată în patru părți, în funcție de aspectul tematic abordat de cercetători în evidențierea personalității lui Ștefan cel Mare. În prima parte “...ca un om ce era...”, se remarcă studiile istoricilor Leon Șimanschi, Ștefan S. Gorovei și Mariei Magdalena Székely, care tratează probleme sugestiv raportate la titlu, precum momentul de cumpănă al copilăriei lui Ștefan - Reuseni 1451, sau încearcă să dezlege potențialul impact pe care l-au avut “semnele și minunile” – relatate de cronici, pentru faptele și inițiativele lui Ștefan cel Mare. Pe când T. Ghițan și Cr. Mircioiu urmăresc să elucideze adevăratul diagnostic al bolii domnitorului – precizăm că aceste opinii documentate au totuși valoare supozițională, în lipsa unor mărturii irefutabile – studiul lui I. Solcanu se ocupă chiar de “portretul lui Ștefan cel Mare în pictura moldovenească”.

Din al doilea grup de studii, la fel de sugestiv numit pentru conținutul tratat – “până astăzi îi zicu sveti Ștefan vodă” – amintim contribuția lui Ovidiu Cristea despre semnificația legendei referitoare la întâlnirea dintre Ștefan cel Mare și Daniil Sihastrul, dar și analiza pe care P.Ș. Năsturel o face celei mai vechi inscripții din timpul domnului moldav (1463).

În a treia parte, “cu darul și porunca lui Ștefan vodă”, altă sintagmă este aleasă de editori pentru a ilustra convingător personalitatea celui trecut în “Lumea celor drepți” acum 500 de ani. I.C. Chițimia, Ștefan Andreescu și Leon Șimanschi, în ciuda diferențelor de nuanță ale studiilor, (re)pun în lumină convingător rolul de “ctitor” pe care Ștefan l-a avut în domeniul istoriografic.

Cea mai grăitoare și nimerit aleasă dintre formulele folosite pentru a da identitate și de a structura această lucrare este “cel dintâi dintre principii lumii”, astfel fiind intitulată cea mai consistentă parte dar și ultima a volumului închinat Marelui Domn. Cei mai prestigioși medievști care au cercetat istoria domniei lui Ștefan, își

regăsesc studiile aici. Leon Șimanschi, Constantin Rezachevici, Ștefan S. Gorovei, Șerban Papacostea, analizează toate momentele importante, toate realizările domnului moldav. Astfel, după ce este prezentată înscăunarea, sunt abordate și disecate relațiile Moldovei lui Ștefan cel Mare cu Ungaria, Imperiul Otoman, Polonia dar și cele cu Țara Românească, Transilvania, coloniile genoveze din Nordul Mării Negre, Veneția, Hanatul Crimeei, Hoarda de Aur sau cu hanul turcoman Uzun Hassan. Toate momentele de referință din politica externă a Marelui Domn sunt analizate în cauzalitatea și semnificațiile lor, neavând rost a insista asupra acestora.

În final se poate aprecia că acest volum este un adevărat omagiu adus de istoricii noștri consacrați în domeniu faptelor celui considerat "Soarele Moldovei" și în aceeași măsură și adevărului istoric.

Ștefan Aftodor

PETRONEL ZAHARIUC, *Țara Moldovei în vremea lui Gheorghe Ștefan (1653- 1658)*, Edit. Universității "Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2003, 609 p. + 55 fig.

Prin lucrarea colegului ieșean Petronel Zahariuc, susținută ca teză de doctorat în cadrul Universității "Al. I. Cuza", specialiștii evului mediu românesc au la îndemână o solidă și atât de necesară monografie închinată domnului moldovean Gheorghe Ștefan, pe care cronicarul Miron Costin îl caracteriza, în stilu-i specific, ca fiind "om deplin, capu întregu, hire adâncă".

Utilizând informațiile oferite de diversele izvoare aflate la îndemâna cercetătorului medivist - cronici, acte de cumpărare și vânzare de moșii, surse iconografice și sigilografice, etc. -, în primul capitol al cărții (p.18-48) autorul reconstituie cu acribie începuturile familiei Ștefan și îndelungata carieră a lui Gheorghe Ștefan dinainte urcării pe tronul Moldovei. O familie care își "construiește" temeinic ascensiunea socială încă de la mijlocul secolului al XVI-lea, îmbinând în mod inteligent contractarea unor alianțe matrimoniale avantajoase cu cea a ocupării unor funcții în divanul țării (funcția de mare logofăt pare a fi preferată cu predilecție, fiind "moștenită" pe parcursul a nu mai puțin de patru generații); dacă adăugăm și importanta avere "adunată" cu trudă de-a lungul timpului și treburile politice la care a participat în modul cel mai direct ne putem explica gândurile de mărire ce au încolțit în mintea lui Gheorghe Ștefan în momentele de criză ale domniei lui Vasile Lupu.

O criză a cărei dimensiune externă este preponderentă și ale cărei principale momente sunt reconstituite în mod amănunțit pe parcursul celui de-al doilea capitol al lucrării, intitulat *Politica externă a lui Vasile Lupu în ultima parte a domniei (1648-1653)* (p. 49- 103). Primele semne, în opinia autorului, încep să apară încă din anul 1648 când domnul moldovean, în contextul declanșării crizei dinastice polone, evenimentelor tulburi de la Stambul și proiectelor utopice ale principelui ardelean, este confruntat cu problemele cauzate de inițiativele militare și politice ale cazacilor aflați sub conducerea hatmanului Bogdan Hmelnițki. Nici încercările repetate și totodatăperate de a obține ajutorul polonilor, nici căsătoria forțată a fiicei mult iubite cu fiul hatmanului cazac nu au fost în măsură să oprească declinul "casei" lui Vasile Lupu care, în urma trădării dregătorului său, înțeles cu domnul muntean și principele Rakoczy, ia drumul pribegiei

spre Polonia, oferindu-i acestuia din urmă posibilitatea, ce-i drept pentru un scurt răgaz, de a ocupa tronul Moldovei (aspecte tratate în cap. III, *Răsturnarea lui Vasile vodă Lupu*, p. 104- 124 și cap. IV, "*Prima domnie*" a lui Gheorghe Ștefan (4/14 aprilie – 21 aprilie/1 mai 1653), p. 125 – 140).

Recuperând tronul, grație ajutorului obținut din partea sălbaticului său ginere cazac, Vasile Lupu, renunțând la orice măsură de precauție, va da frâu liber dorinței de răzbunare, pornind o campania militară împotriva mai vechiului său dușman, Matei Basarab domnul muntean, în țara căruia își găsisse refugiu și rivalul său. Eșecul militar de la Finta înregistrat în fața trupelor muntene, în ciuda încercărilor de a-și apropia "țara" odată reîntors în cetatea de scaun a Moldovei, va atârna greu în cumpăna domniei lui Vasile Lupu, care în final va ceda definitiv tronul în fața lui Gheorghe Ștefan, acesta din urmă ajutat și de trupe muntene, și va începe un lung și dureros exil (cap. V, "*A doua domnie*" a lui Vasile Lupu (21 aprilie/1 mai – 6/16 iulie 1653), p. 141- 161).

Alungarea din scaun a lui Vasile Lupu nu a însemnat și rezolvarea problemelor pentru noul domn. Obținerea recunoașterii din partea sultanului, alungarea trupelor căzăcești aflate la adăpostul zidurilor cetății Suceava, recuperarea mult râvnitului "tezaur" al dușmanului său, care s-a dovedit a fi mult mai mic decât se credea și cu care noul domn spera să poată « mulțumi » pe cei care l-au ajutat să ajungă pe tron, sunt tot atâtea "împrejurări vitrege" cu care Gheorghe Ștefan se confruntă încă din primele zile ale domniei (cap. VI, *Începutul domniei lui Gheorghe Ștefan*, p. 162 - 198). Tuturor acestor probleme Gheorghe Ștefan va încerca să le găsească rezolvarea printr-o politică externă abilă, ale cărei dimensiuni sunt expuse în mod amănunțit într-un documentat și consistent capitol (cap. VII, *Politica externă*, p. 199- 383).

Politica internă a lui Gheorghe Ștefan este analizată și prezentată în aspectele sale principale în capitolul VIII (p. 385 – 513). Utilizând metoda prosopografică, se încearcă reconstituirea, atât cât sursele au permis, a ceea ce autorul numește "aparatură de stat" al noului domn; astfel sunt prezentate toate marile dregătorii ale Sfatului Țării și titularii lor, începând cu marele logofăt și terminând cu micii funcționari din ținuturi. În aceeași logică a demersului său se înscrie și prezentarea principalelor evoluții înregistrate de Biserică în noua domnie. Sunt prezentate donațiile pe care familia domnească le-a făcut în timp unor lăcașuri de cult, deși Gheorghe Ștefan "nu a fost un mare protector al Creștinătății" ca înaintașul său, relațiile pe care acesta le-a avut cu înalții ierarhi ce au păstorit în scaunul mitropolitan, precum și evoluția principalelor mănăstiri moldave, atât sub aspectul vieții interne, cât și cel al domeniului lor. Un subcapitol separat este închinat ctitoriei domnești de la Cașin, pe care domnul, urmând pilda înaintașilor săi, o va înzestra cu "toată întăritura" și o va așeza sub patronajul Patriarhiilor de Constantinopol și Ierusalim pentru a face mai bine față vitregiei vremurilor. În ciuda acestor măsuri, mănăstirea nu va fi ferită de răutăți, la scurt timp după exilul domnescului ei ctitor fiind "goală de orice și mai ales de vite" (p. 512) și lăsarea în uitare va continua, încât la începutul sec. al XIX-lea sfântul lăcaș va necesita refacerea.

Lungul și amarul exil, precum și sfârșitul lui Gheorghe Ștefan este prezentat succint în ultimul capitol al lucrării (*Pribegia și sfârșitul lui Gheorghe Ștefan (1658-1668)*, p. 514 - 536), problematică ce va fi reluată, așa cum promite autorul, într-o cercetare viitoare. Ne este prezentată o altă fațetă a celui care timp de cinci ani s-a aflat pe tronul Moldovei; documentele de epocă, valorificate în mod inteligent de autor, pun

în lumină un domn confruntat cu umilițe zilnice, abandonat rând pe rând de slujitori, bolnav de podagră, ducând dorul casei (într-o scrisoare către regele Suedie spunea că se simte “ca o pasăre rară închisă într-o colivie de fier”, p. 531) și obligat să vândă bijuteriile familiei pentru ași asigura cele necesare traiului. O realitate ce ne oferă “un tablou al unei cumplite deznădejdi” princiere (p. 531), cu mult diferită de cea pe care același Miron Costin ne-a lăsat-o despre mesele și petrecerile din timpul domniei lui Gheorghe Ștefan.

Lucrarea este însoțită de o *listă bibliografică* exhaustivă (p. 542 – 567), un *indice* onomastic și toponimic (p. 568 – 607), precum și o *anexă de fotografii*, în care sunt inserate diverse mărturii din timpul domniei lui Gheorghe Ștefan.

În schimbul dorinței de afirmare cu orice preț, stilului atotștiutor și căutării senzaționalului chiar și acolo unde nu este cazul, Petronel Zahariuc a ales conștiinciozitatea, cercetarea dificilă a documentelor din arhive, reușind să ofere specialiștilor o lucrare care, prin solida documentare, acribie și profesionalism, va deveni un reper atât în ceea ce privește înțelegerea domniei lui Gheorghe Ștefan, dar și un model de analiză în cazul realizării altor asemenea monografii, atât de necesare pentru deslușirea și înțelegerea istorie medievale românești.

Gheorghe Lazăr

TERÉZ, OBORNI, *Erdély fejedelmei* (Principii Transilvaniei), Edit. Pannonia, Budapest, 2002, 222 p.

În acest volum sunt înfățișate biografiile principilor transilvăneni începând cu văduva lui Joan Zăpolya, regina Izabella urmată de fiul ei Joan Sigismund (1540-1571), până la ultimul principe ales al Transilvaniei, Ferencz Rakoczi al II-lea (1704).

Autoarea - lucrând ani de zile în arhive - a putut pune în valoare o serie de documente inedite sau doar parțial cunoscute. Astfel, prezentarea cumpătată a autoarei privind rolul social-politic al principilor transilvăneni ne obligă la regândirea istoriei principatului transilvan autonom.

Lucrarea este completată cu un tabel cronologic al principilor Transilvaniei, în care sunt cuprinse data alegerii lor, cea a începerii efective și bineînțeles a momentului în care domnia lor a încetat. Trebuie menționat faptul că și aici autoarea a făcut unele rectificări, pe baza documentației de care a dispus.

Pe coperta volumului se află o fotografie a unui tablou, până acum necunoscut al principelui Bethlen Gábor, care se păstrează în Franța în castelul Beauregard al contesei Alain de Pavillon. Imaginea respectivă seamănă foarte mult cu portretul voievodului român Mihai Viteazul (vezi: Andrei Pippidi, *Mihai Viteazul în arta epocii sale*, Cluj-Napoca, 1987).

Tüdös S. Kinga

CRISTIAN MOISESCU, *Arhitectura epocii lui Matei Basarab*, vol. 1, Edit. Meridiane, București, 2002, 158 p.

Arhitectul Cristian Moiescu, având preocupări pentru cercetarea monumentelor medievale românești și a istoriei românilor, materializate pe de o parte în lucrări de restaurare, pe de alta în studii, articole și cărți devenite clasice, a reușit prin lucrarea de față să umple un gol în cunoștințele specialiștilor și oamenilor de cultură. Fac această afirmație deoarece despre arhitectura epocii lui Matei Basarab mai exista lucrarea scrisă de N. Ghica-Budești acum trei sferturi de veac, dar ea se referea exclusiv la arhitectura bisericească. Față de acel moment, profesorul Cristian Moiescu a făcut un progres remarcabil. El a discutat arhitectura secolului al XVII-lea în complexitatea și interdependența constructivă: edificii defensive laice și eclesiastice, edificii civile domnești, boierești și orașenești, edificii eclesiastice.

În discutarea tuturor acestor monumente au fost prezentate unele care erau inedite sau rău datate. Este un merit deosebit al autorului de a fi discutat problemele *sine ira nec studio*, argumentat, convingător, pentru a încheia exprimându-și punctul de vedere. Un exemplu în acest sens poate fi rediscutarea clădirii complexului monastic Comana (p. 60, nota 1)¹.

Binevenit este capitoul dedicat plasticii decorative. El poate releva, ca în cazul lapidarium-ului târgoviștean, inter-influența curentelor artistice și de civilizație. Piatra demonstrează în modul cel mai convingător pătrunderea curentului renascentist central-european în Țara Românească, în epoca lui Matei Basarab.

Neîndoielnic, efortul constructiv în anii domniei lui Matei Basarab a fost impresionant. Roadele lui permit să fie pe drept cuvânt numit cel mai mare ctitor al Evului Mediu valah. Dar cred că este o exagerare să se afirme că în anii domniei lui s-a atins apogeul din punctul de vedere al arhitecturii medievale valahe. Dacă se judecă sub aspect cantitativ, profesorul Cristian Moiescu are dreptate. În cazul în care se privește complexitatea procesului arhitectonic, atunci, desigur, epoca de maximă împlinirea este în anii domniilor lui Șerban Cantacuzino și a nepotului său, Constantin Brâncoveanu. Discuția rămâne deschisă. Argumente pro și contra sunt pentru ambele puncte de vedere.

Totodată, aș fi înclinat și pentru o prezentare cât de sumară, atât cât este posibil, a arhitecturii sătești și a structurii reședințelor țăranilor.

Textul este însoțit de numeroase planuri și bogate fotografii. Ele întregesc cuvântul scris, făcând ca cele 225 de ilustrații-planșe, la care se adaugă perspective axonometrice, relevee, secțiuni etc. să permită celui curios să vadă mai bine trecutul. O altă întregire este adusă prin volumul al doilea al arhitecturii acestei epoci, care, practic, este un repertoriu al monumentelor ridicate în anii domniei lui Matei Basarab.

În ansamblu, scrierea datorată profesorului Cristian Moiescu trebuie lăudată, iar autorul felicitat, căci a adus o serie de noutăți în legătură cu domnul a cărei trecere în neființă o comemorăm anul acesta.

Radu Ștefan Vergatti

¹ Între altele, mai pot fi amintite în lucrare discuțiile privind complexul monastic Brâncoveni, Mănăstirea Gura Motru, Mănăstirea Arnota etc.

Pr. DANIEL BENGA, *Marii reformatori luterani sași și Biserica Ortodoxă. Contribuții la tipologia relațiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, Edit. Sophia, București, 2003, 504 p.

La o primă lectură, cartea pr. Daniel Benga izbește prin acribie și prin impresionanta bibliografie parcursă de tânărul ei autor. Acesta și-a asumat o sarcină grea de care se achită foarte convingător. Deși pentru un istoric laic vocabularul și stilul cărții sunt pe alocuri emoționale și didactice, iar cunoștințele profunde de teologie ale autorului ei stânenitoare, ea este o lucrare de istorie teologică construită după toate canoanele meseriei noastre, pe care și autorul și-o asumă în prefață: “Lucrarea de față este o îmbinare între demersul microistoric și cel macroistoric [...] De aceea a construi, a deconstrui, a reconstrui sunt gesturi familiare istoricului” (p. 14).

Relațiile luterano-ortodoxe sunt surprinse de către pr. Daniel Benga în complexitatea lor: de la relațiile accidentale dintre reformatorii luterani și în special greci refugiați în spațiul german, până la fascinanta corespondență dintre teologii luterani de la Tübingen și patriarhul Ieremia al II-lea. Această amplificare a raporturilor dintre lumea ortodoxă și reformatorii protestanți germani s-a produs treptat de-a lungul celei de-a doua jumătăți a secolului al XVI-lea.

Construcția și reconstrucția lui Daniel Benga sunt foarte amănunțite și bine documentate. Sursele istoricului constau în mare parte din corespondența diferiților reformatori germani și din tipăriturile acestora. Accesul pe care autorul le-a avut la bogata tradiție istoriografică germană i-a permis să aducă multe contribuții importante. Voi aminti aici mai degrabă aspectele privitoare la istoria țărilor române în contextul relațiilor dintre luterani și ortodocși. Interesul arătat de Martin Luther față de Moldova este documentat de scrisoarea lui Nicolai Pflugers din 1532 prin care acesta relatează venirea la Wittenberg a unui învățat din Moldova, interesat în publicarea Evangheliilor și a Epistolelor lui Pavel în limba română. Pr. Daniel Benga arată că aceasta este de fapt “prima încercare cunoscută de relații între lumea ortodoxă răsăriteană și Wittenberg-ul luteran” (p. 89). Primul contact personal dintre un reformator protestant și ortodocși, ne demonstrează pr. Daniel Benga parcurgând cu atenție corespondența marelui teolog german, este cel din Philip Melanchthon și profesorul grec Franciscus Magera din Patras din anii 1540-41, mai devreme față de cum s-a crezut.

Pr. Benga este de părere că “relația dintre Melanchthon și diaconul Dimitrie constituie cel mai important episod al legăturilor ortodoxo-luterane până la corespondența dintre Patriarhul Ieremia II și teologii luterani din Tübingen” (p. 173). Fiecare moment al acestor raporturi este analizat cu mare atenție de către autor, care încearcă tot timpul să reevalueze și să corecteze acolo unde este cazul erorile și lipsurile din istoriografie. Astfel, pr. Benga reușește să elucideze “cazul” diaconului Dimitrie, stabilind că acesta a fost secretarul domnului Radu Paisie din Țara Românească și nu al unuia dintre fiii lui Petru Rareș sau Alexandru Lăpușeanu, așa cum sugerase Șerban Papacostea (p. 164, nota 472).

Textul cărții abundă de trimiteri la literatura secundară, fiecare nume sau idee are cel puțin o notă de subsol, ceea ce dă desigur măsura rigorii științifice a lucrării, dar este în unele cazuri obositoare pentru cititor. Cantitatea de informații copleșește, iar munca detectivistică a autorului este uimitoare. În condițiile în care aceste contacte

luterano-ortodoxe au constat din nenumărate scrisori care au fost scrise, au fost intermediare și transportate între și de către diferite personaje istorice mai mult sau mai puțin importante, nu cred că era necesară o fișă prosopografică exhaustivă pentru fiecare dintre acestea.

Fidelitatea față de document, de sursa scrisă originală de secol XVI a dus la scăpări și inconsecvențe: astfel, diaconul Dimitrei vorbește “limba valahă” (p. 171), iar grupul de reformatori de la Urach a trimis în Moldova la Despot vodă cărți în “limba chirilică” (p. 234).

Personal am citit pe nerăsuflăte capitolul dedicat corespondenței dintre reformatorii din Tübingen și patriarhul Ieremia al II-lea. Diferențele de mentalitate și de viziune asupra lumii și misiunii religioase dintre cele două părți sunt foarte bine evidențiate de către autor. Analiza scrisorilor trimise din Germania la Constantinopol și înapoi sunt un exercițiu de măiestrie profesională ca istoric și teolog deopotrivă.

Concluziile structurează principalele contribuții ale autorului și oferă o tipologie a relațiilor luterano-ortodoxe în secolul al XVI-lea.

Măria Pakucs

RADU ȘTEFAN VERGATTI, *Populație. Timp. Spațiu. Privire asupra demografiei istorice universale*, Edit. Istros, Brăila, 2003, 364 p.

Lucrarea prof. Radu Ștefan Vergatti este o apariție îndelung așteptată în mediul studiilor de demografie din România. Studiile de demografie istorică au deja o anumită tradiție, iar o lucrare menită să sintetizeze evoluții și acumulări era absolut necesară.

Lucrarea de față se deschide cu definirea aparatului conceptual, de delimitare a demografiei și în mod particular a demografiei istorice în rândul științelor sociale. Astfel, în viziunea autorului, demografia istorică este “știința socială relativ cantitativă care se ocupă cu dinamica societății umane în perioada prestatistică”. Capitolul al doilea continuă secțiunea teoretică, definind o serie întreagă de termeni specifici disciplinei (populația, rate de natalitate, mortalitate, familia etc.). În fine, secțiunea dedicată teoriei se încheie în capitolul al treilea prin prezentarea izvoarelor, a metodologiei specifice și prin stabilirea legăturilor cu alte științe.

Capitolele următoare ar putea fi incluse într-o secțiune, referitoare la demografia diferitelor perioade istorice. Astfel, sunt abordate succesiv problemele demografiei istorice pentru preistorie (paleoistria), demografia antichității și a perioadei migrațiilor, pentru a sfârși cu *Lumea Evului mediu clasic* și cu perioada premodernă, până la “începuturile epocii statisticii: (sec. 19). În aceste capitole, autorul abordează probleme de larg interes, îmbrățișând o viziune pluridisciplinară, holistă, tratând fenomenul demografic în directă legătură cu mediul, evenimentele social-politice și religioase etc. Este analizată evoluția populației rurale și a celei urbane, atât la nivelul Europei cât și în afara acestui continent.

Capitole distincte sunt acordate relației dintre om-natură-divinitate, familiei și căsătoriei, calamităților naturale. Dacă ultimele două capitole sunt firești într-o analiză demografică, primul capitol pare insolit; autorul își motivează însă această abordare prin aceea că prin intermediul instituțiilor ecleziastice, cele care asigurau legătura între om și

divinitate, se ating “două direcții esențiale pentru evoluția omului și pentru demografie: nutriție și procreare” (p. 157).

Lucrarea este completată cu tabele și date de sinteză, menite să ilustreze afirmațiile din textul lucrării. De asemenea, lista bibliografică de la sfârșit (numită cu o prudență poate ușor ironică *Bibliografie orientativă*, cuprinzând peste 800 de titluri), indică amploarea și seriozitatea documentării. Lucrarea se încheie cu un util indice general.

Așa cum spuneam și la început, lucrarea realizează o sinteză a problemelor de demografie istorică, fiind un ghid ce cuprinde aspecte de bază pentru cei care doresc să abordeze această disciplină. Deși unele aspecte “tehnice”, importante pentru “practicienii” disciplinei, nu sunt abordate, lucrarea rămâne o contribuție semnificativă pentru demografia românească.

Bogdan Popovici

LIVIU PILAT, *Comunități tăcute. Satele din parohia Săbăoani (secolele XVII-XVIII)*, cuvânt introductiv Ștefan Gorovei, Edit. „Dumitru Mărtinaș”, Bacău, 2002, 307 p.

Autorul propune spre analiză o temă de istorie socială care are ca punct principal de interes „comunitățile tăcute”, cu alte cuvinte lumea satului medieval românesc. Cartea are la bază, informațiile oferite, mai ales, de misionarii catolici cu privire la șase sate catolice – Săbăoani, Licușeni, Tețcani, Tămășeni, Adjudei și Răchiteni – din Moldova secolelor XVII și XVIII, la care se adaugă „lucrări cu caracter etnografic, studii antropologice și lingvistice”, inclusiv informații culese de Liviu Pilat „la fața locului” (p. 12).

Cartea debutează cu o analiză istorică și prosopografică asupra trecutului satelor analizate; în fapt, pretext pentru istoric de a desluși o serie de probleme controversate, neclare sau pur și simplu puțin abordate până acum cu privire la boierimea moldoveană, la relațiile ei cu puterea domnească, raporturile ei cu „pământul”, la ascensiunea ei socială, sau oferindu-ne mici frânturi de viață cotidiană, ca acele pagini despre Marica lui Ioan vodă (pp. 38-42).

Capitolul al II-lea se oprește asupra *climei, recoltelor, ciumei și războaielor* ca factori cu impact important în desfășurarea vieții cotidiene, pentru ca cel de-al treilea capitol să ne introducă în structurile de organizare ale lumii rurale: gospodărie, familie, casă, grup familial, neam, sate, moșii, hotare, comunitate parohială. Astfel, autorul constată că familia nucleară este preponderentă, constituind chiar „majoritatea zdrobitoare” (p. 119), dar se întâlnesc și alte tipuri de „menajuri”, cum ar fi familia conjugală lărgită și familia conjugală multiplă. Interesante sunt paginile dedicate *Sistemului de numire* unde autorul observă că numele preferate sunt Anton, Mihai, Petru, Martin pentru bărbați și Varvara, Maria, Catrina, Elena pentru femei, ele provenind din calendarul catolic și marcând momente importante ale acestuia (p.131). „Nevoia de distincție” duce la transformarea antroponimului într-un element important al „patronimului simbolic” preluat de generațiile următoare datorită rezonanței. Apar astfel nume ca Gălățeanul, Hușeanul, Băcăoanul, Secuiul, Ungurul, Bejan, Doboș (toboșar), Katona (cătană), Puskas, Bako (călău), Bakocică (călău bătrân), Cantor, Olaru, Bodone

(butnar), Karakai (rotar), Szocs (cojocar), Boros (pielar), Varga (cizmar), Löre (poșircă), Bena (paralizat), Santa (șchiop), Farcaș (lup), Kakas (cocoș), Guze (șoarece), Ursu etc.; așadar nume care acoperă realități geografice, sociale și economice ale epocii.

Comunitatea sătească este puternic ierarhizată, „de la locul pe care îl ocupă fiecare, în timpul liturghiei și până la hora satului”, apoi „există familii vechi și familii de nou-veniți, familii înstărite și familii sărace, oameni în slujba stăpânului de moșie și băjenari, poslușnici și vecini, meșteșugari și feciori de biserică” (p. 167). Dar Liviu Pilat crede că aceste ierarhii locale se modifică, iar „structurile de putere se întrepătrund, se anulează și se completează reciproc, în funcție de moment” (p. 167). Parohul, dascălul, vornicul, vătămanul, vătaful compun ierarhiile locale, primii doi reprezentând autoritatea ecleziastică, ceilalți trei autoritatea domnească sau boierească. Un alt pol al ierarhiei locale se concentrează în jurul bătrânilor din comunitate – „sfatul oamenilor buni și bătrâni” - a căror autoritate se exprimă atât individual, cât și colectiv în probleme strict legate de comunitate (p. 201). Unele grupuri familiale au reușit în anumite perioade să joace un rol important în structurile de putere locale datorită construirii unui patrimoniu simbolic și social care le-a permis să ocupe o poziție de prestigiu.

Capitolul al V-lea, *Structurile mentale*, își propune să cerceteze „riturile de trecere” și impactul lor asupra vieții de zi cu zi. Credința țaranilor moldoveni din satele cercetate apare ca un amestec între religia catolică și cea ortodoxă, misionarii acuzându-i deseori că „sunt creștini doar cu numele, iar după obiceiuri asemănători întru totul schismaticilor”. După Liviu Pilat această situație are mai multe explicații, cea mai importantă fiind „moștenirea comună a practicilor creștinismului popular” care a dus la nașterea unor practici comune, a unei terminologii religioase comune sau la ținerea sărbătorilor după același calendar; în plus, compromisul era necesar în condițiile unei bune conviețuiri (p. 206). Secolul al XVII-lea și mai ales al XVIII-lea, sunt perioade de ofensivă catolică foarte puternică, când misionarii redactează catehisme și țin predici în limba română, impun obligativitatea spovedaniei și a împărtășaniei cel puțin o dată pe an etc. Dar succesul acestui proces de aculturație n-a fost unul total, practicile magice continuând să fie observate până târziu, în secolul XX.

Etapele principale ale vieții - copilăria, căsătoria și moartea - alcătuiesc partea a doua a capitolului; iar ultima parte este o continuare logică abordând problema sociabilității în mediul rural. Sătenii se adună la liturghie, la cârciumă, la șezători, la iarmaroc, la hora satului sau cu prilejul unor procesiuni. Dar participarea la un asemenea „pelerinaj” nu îi era accesibilă oricui, deoarece candidatul trebuia să dispună de o oarecare bunăstare materială pentru a suporta cheltuielile de drum și hrană. În Moldova, credincioșii catolici mergeau în pelerinaj la bisericuța de lemn cu hramul sfinților Cosma și Damian din Stănești, din apropierea târgului Troțuș. Se considera că în acel loc se întâmplau minuni și, din acest motiv, catolici și ortodocși se adunau în ajunul Rusaliilor pentru a urca muntele și a se ruga. Dar procesiunea nu este numai o simplă reuniune religioasă, ea adună credincioșii care petrec împreună cu lăutari, rachiuri, cozonaci și jocuri, petreceri care se sfârșesc adesea cu bătăi și scandaluri (p. 261). Acest tip de sociabilitate transgresează spațiul comunitar și „asigură comunicarea între oameni aflați la distanțe apreciabile din punct de vedere geografic”; în timp ce sociabilitatea din interiorul comunității este folosită de indivizi pentru a-și marca identitatea și statutul social în competiție cu ceilalți membri ai colectivității (p. 274).

Cartea lui Liviu Pilat oferă informații importante despre lumea rurală și comunitatea catolică din Moldova, analizând teme de istorie socială care fiecare în parte ar putea deveni un subiect de cercetare aparte. Cartea deschide așadar „un nou teren istoriografic” și sperăm că autorul va continua cercetarea în aceeași direcție.

Constanța Vintilă-Ghițulescu

Byzantium and East Central Europe, edited by Günter Prinzing and Maciej Salamon with the assistance of Paul Stephenson, Cracovia, 2001, 248 p. (= *Byzantina et Slavica Cracoviensia* – III).

Volumul acesta reunește comunicările unui grup de bizantinologi care s-a reunit la Cracovia, între 24-26 septembrie 2000, spre a discuta relațiile dintre Bizanț și Europa Centro-Orientală. Iată numai câteva din subiectele care sunt discutate în cuprinsul studiilor tipărite ulterior, în volumul de față: Telemachos C. Loungis, *Byzantine political encounter concerning Eastern Europe (V-XI centuries)*(p. 17-25); Walter K. Hanak, *Saint Procopius, the Sázava monastery, and the Byzantine-Slavonic legacy: Some reconsiderations* (p.71-80); Ivo Goldstein, *The disappearance of Byzantine Rule in Dalmatia in the 11th century* (p. 129-139); Georgi N. Nikolov, *The Bulgarian aristocracy in the war against the Byzantine Empire (971-1019)* (p. 141-158); Grzegorz Rostowski, *Hungary between Byzantium, Central and Eastern Europe (ca. 118-1135)* (p. 159-177); Malgorzata Smorag Różycka, *L'architecture sacrale orthodoxe de Galicie-Volhynie du XIII^e siècle: une synthèse des formes traditionnelles byzantines et romanes ?* (p. 181-192); Élisabeth Malamut, *Les discours de Démétrius Cydonès comme témoignage de l'idéologie byzantine vis-à-vis des peuples de l'Europe Orientale dans les années 1360-1372* (p. 203-219).

Voi stăruî în chip special asupra unuia din studiile cu care se încheie volumul, anume cel semnat de Maciej Salamon, intitulat *Cyprian (Kyprianos, Kiprian) the Metropolitan of Kiev and Byzantine policy in East-Central Europe* (p. 221-235). Autorul a subliniat de la bun început că spațiul în care și-a desfășurat mai întâi activitatea acest reprezentant al Bizanțului din ultimul sfert al secolului al XIV-lea, adică “în Lituania, Halici și în principatele rusești adiacente”, a fost cel în care el a fost “confruntat cu probleme tipice pentru Europa Centro-orientală”, mai exact cu expansiunea Bisericii catolice și a culturii latine. De aceea, “pentru oricine citește scrisorile patriarhale din vremea lui Ciprian este evident că scopul de căpetenie al politicii bizantine față de Europa răsăriteană a fost apărarea unității Bisericii rusești sub conducerea Moscovei sau, pentru a fi mai preciși, sub mitropolitul de Kiev cu reședința la Moscova”. Însăși ridicarea lui Ciprian la treapta de mitropolit al Kievului, responsabil pentru Lituania și ținuturile dependente de ea din Rusia, în anul 1375, pare în chip plauzibil să fi fost reacția Patriarhatului din Constantinopol la înființarea de către papă, ceva mai devreme în cursul aceluiași an, a unei mitropolii latine în Halici (p. 226).

Este un punct de vedere cât se poate de judicios, după cum la fel de îndreptățită este și presupunerea că misiunea lui Ciprian din 1387, când el a sosit la Liiov și s-a întâlnit cu regele Vladislav Jagiello, îndată după ce acesta a recucerit pentru Polonia ținutul Haliciului, a fost aceea de a întări poziția Bisericii răsăritene în regatul polono-

lituanian, care cuprindea vaste teritorii cu populație ortodoxă. Aceeași menire a avut de bună seamă și gestul de a primi la Liov jurământul de credință al domnului Moldovei – un ortodox ! – față de regele catolic polon. Autorul mai susține, însă, și următorul lucru: “Since Galicia did not belong to his metropolitanate he acted here as an envoy of the Byzantine emperor, as well as the most distinguished orthodox prelate of Jagiello's realm. And by doing so, he manifested his loyalty to a monarch who had just accepted catholicism, but who at the same time acknowledged the dignity of the Orthodox Church hierarchy represented by the metropolitan” (p. 228-229). Am încercat cu alt prilej să demonstrez că, dimpotrivă, Haliciul era în acel moment cârmuit tocmai de Ciprian, căci fostul mitropolit numit de Bizanț, Antonie, și-a încetat păstoria, în condiții necunoscute, încă din 1375. Și nu în 1391, cum se crede încă îndeobște (*Perspective medievale*, București, 2002, p. 11-23). Este de remarcat că însuși autorul studiului prezentat acum a vădit, deși destul de timid, o anume îndoială cu privire la durata păstoriei lui Antonie al Haliciului. Căci în notă, vorbind despre Antonie adaugă: “whose death is usually dated (correctly ?) to 1391” (p. 229, n. 40).

În sfârșit, ultima împrejurare supusă discuției este cea din 1396, când Ciprian a zăbovit mai mult timp în Lituania și a făurit, împreună cu regele polon, proiectul unui conciliu ecumenic pentru unirea Bisericilor catolică și ortodoxă, care ar fi urmat să aibă loc în ținuturile rusești de sub autoritatea lui Vladislav Jagiello. Această inițiativă “pare să dovedească o strânsă cooperare și o încredere mutuală între monarh și arhiepiscop care, după mărturia patriarhului <Antonie IV>, erau prieteni”(p.231).

Concluzia studiului este următoarea: “În ansamblu totuși, cel puțin pe durata vieții lui, Ciprian a fost în măsură să câștige aprobarea Bizanțului pentru ideea lui de a împăca două tendințe aparent opuse: pe de o parte cea a unității și stabilizării Bisericii ortodoxe în întreaga Rusie (inclusiv cea de apus) și pe de alta cea a realizării unui compromis cu statul polono-lituanian, cârmuit de catolici dar populat de două confesiuni”(p. 235).

Ștefan Andreescu

Moldova și economia de schimb europeană. Secolele XIV-XVIII, volum editat de Viorel M. Butnariu, Edit. Panfilius, Iași, Fundația Academică “A.D. Xenopol”, 2003, 140 p.

Apărut cu sprijinul financiar al Ministerului Educației și Cercetării, volumul editat de Viorel M. Butnariu reunește contribuțiile a patru cercetători ai secției de Istorie Medievală din cadrul Institutului de Istorie “A.D. Xenopol” Iași și se dorește a fi o contribuție însemnată în ceea ce privește importanța Moldovei în cadrul economiei de schimb europene. Analiza relațiilor economice din perspectiva globală propusă de Wallerstein – un autor important în economia acestei cărți - poate fi benefică, chiar dacă marxismul nu mai este la modă, mai ales atunci când ea permite evidențierea unui particularism regional. Într-adevăr, poziția Moldovei, situată, conform teoriei lui Immanuel Wallerstein, la periferia a două sisteme economice diferite, face ca o astfel de analiză să fie extrem de interesantă, numai că dimensiunile cărții trezesc cititorului o umbră de scepticism. Acesta se accentuează după lecturarea câtorva pagini, pentru că volumul debutează într-un mod destul de nefericit. După ce ne atrage atenția asupra

faptului că “sursele documentare constituie baze informaționale care nu trebuie ignorate în cercetarea științifică”, autorul *Introducerii* ne asigură că avem de-a face cu o abordare interdisciplinară, pentru că “lucrarea valorifică și izvoare numismatice” (p. 7). Eroarea este cât se poate de evidentă, pentru că numismatica este o știință auxiliară a istoriei și nu o disciplină, o asemenea gafă fiind nepermisă la acest nivel.

Primul capitol, *Poziția internațională a Moldovei până la 1412. Strategii politico-militare și sisteme monetare* (p. 15-32), îl are ca autor pe Viorel M. Butnariu, iar titlul său se justifică doar parțial. Dacă primele două pagini sunt dedicate hegemoniei politice și economice a Hoardei de Aur (p. 15-16) un număr mai substanțial de pagini este acordat relațiilor politice dintre regatele din Europa Centrală. Autorul încearcă o trecere în revistă a evoluției raportului de forțe de la invazia mongolă și până la începutul secolului XV, stabilind o relație cât se poate de strictă între etapele evoluției politice și circulația monetară. Dat fiind caracterul sumar al expunerii, poziția internațională a Moldovei, în contextul acestor relații, are parte de un tratament destul de lapidar, ceva mai multă atenție fiind acordată anului 1372. Referindu-se la această dată, autorul consideră că afirmarea suveranității asupra Moldovei de către Ludovic de Anjou, prin actul din 14 martie 1372, nu constituie doar o simplă afirmare a unei pretenții de stăpânire (p. 26), însă argumentul oferit, numărul mic de monede boemiene înregistrat în tezaurile din nordul Moldovei, nu este prea convingător. De asemenea, afirmația, întemeiată pe observațiile asupra aceleiași serii monetare, că “prin controlul nemijlocit asupra Haliczului, Ludovic I a blocat circulația argintului din Europa Centrală, prin Moldova, spre Orient, erau create premisele lărgirii coridorului spre Chilia și Marea Neagră și aducerii Poloniei la statutul de provincie a cărei piață trebuia extinsă spre Balcani în interesul exclusiv al Ungariei” (p. 27) pare a fi hazardată.

După acest prim capitol dedicat relațiilor internaționale, ne-am fi așteptat ca următorul să fie dedicat problemelor de ordin economic ale Moldovei. Cititorul va fi însă surprins să constate că următorul capitol, semnat de același Viorel M. Butnaru, se intitulează *Europa de la medieval la modern. Secolele XVI-XVII* (p. 33-72). Nu numai faptul că acest capitol nu își justifică deloc prezența în structura cărții atrage atenția, ci și unele erori și stilul lapidar, ce conferă aspectul unei maxime superficialități. Astfel, autorul vorbește despre “criza conștiinței medievale europene”, denumind prin această nefericită sintagmă ceea ce istoricii occidentali numesc “marea criză a creștinătății”, tratând în numai patru pagini Renașterea, Reforma, disputa dintre catolicism și protestantism, rămânându-i chiar câteva rânduri și pentru lumea ortodoxă. Sinteza sintezelor se relevă și din spațiul acordat sistemului politic european pentru perioada secolelor XVI-XVII. Autorul face o incursiune prin Statul papal, Imperiul Romano-German, Franța, Spania, Anglia, Provinciile Unite, Suedia, Imperiul Otoman etc, cu o superficialitate similară cu cea a unui elev ce răsfoiește manualul de istorie în prima zi de școală. Ceva mai serios se dorește a fi subcapitolul dedicat “spațiilor monetare”, aspect ilustrat și de nivelul ceva mai ridicat al documentării, însă, nici aici, autorul nu și-a putut suprima tentația de a amesteca aspectele monetare cu rațiuni de stat, concepte juridice și realități politice. De asemenea, d-l Butnaru nu explică nicăieri diferența dintre “spațiile monetare” și sistemele monetare, lucru care s-ar fi impus, pentru că circulația monedei face dificilă, dacă nu chiar imposibilă, raportarea la un anume spațiu regional. Trebuie să remarcăm că autorul a dedicat Moldovei, în cadrul acestui capitol, peste

douăzeci de rânduri, fapt pe care, având în vedere titlul și mărimea capitolului, l-am putea considera o abordare exhaustivă.

Al treilea capitol, intitulat *Comunicare, interferențe și disjunctii* îl are ca autor pe Dumitru Agache. După periplul european din capitolul anterior, cititorul va fi uimit să descopere, la jumătatea cărții, o nouă introducere, pentru că, în fond, contribuția d-lui Agache nu reprezintă decât partea introductivă a uneia dintre lucrările sale, ale cărei *“ultime două capitole vor fi dezvoltate cu un alt prilej”* (p. 88 nota 52). Deși în breasla istoricilor există opinia unanimă că introducerea unei lucrări se scrie doar după finalizarea acesteia, autorul de față ține să-și facă simțită excepționalitatea nu doar prin abaterea de la această regulă, ci și prin publicarea separată a părții introductive. După *Considerațiile preliminare*, în care este prezentată importanța drumurilor, *“considerate ca prime alcătuirii de natură tehnică necesară vieții oamenilor”* (p. 76), urmează o *Scurtă retrospectivă istoriografică* referitoare la istoria drumurilor în Moldova medievală. Deși autorul s-a străduit să menționeze aproape toate lucrările importante referitoare la drumurile moldovenești, i-au scăpat câteva, pe care, pe această cale, i le aducem la cunoștință în speranța că îi vor fi folositoare la redactarea capitolelor restante: Gh. Nastase, *Ungurii din Moldova la 1646 după Codex Bandinus*; Ion Toderașcu, *Unitatea medievală românească și Costin Murgescu, Drumurile unității românești*.

Mergând mai departe, observăm că, în spațiul alocat *Precizărilor metodologice*, autorul atrage atenția asupra faptului că *“multă vreme s-a gravitat în jurul câtorva clișee”* (p. 85) și că se *“impune o cercetare cu caracter pluri sau interdisciplinar”* (p. 86), însă autorul se dovedește a fi strâns legat de vechile *“clișee”*, atât în ceea ce privește forma cât și conținutul. Așa se face că el preia vechiul *“clișeu”* al decăderii comerțului după cucerirea otomană a Chiliei și Cetății Albe (p. 96) deși Halil Inalcik și, recent, Ștefan Andreescu au arătat că nu a fost vorba de o diminuare a activității comerciale ci doar de o redistribuire a rolurilor. D-l Agache nu are însă cunoștință de aceste opinii, iar ideile sale nu-l prea ajută în lupta cu *“vechile clișee”*. Să sperăm însă că în viitoarele două capitole, pe care domnia sa ni le-a promis, vom asista la o răsturnare de situație.

Ultimul capitol al lucrării, *Aspecte de politică monetară și fiscală în Moldova (secolele XVI-XVII)*, se dorește a fi un colaj ce cuprinde trei studii de caz și, totodată, o ultimă încercare de a justifica titlul cărții. Primul studiu, *Mărturii despre politica financiară a lui Petru Șchiopul*, este semnat de Cătălina Chelcu. Încă de la început, se observă tentația de a nu văduvi cadrul politic internațional, autoarea dedicând primele patru pagini acestor probleme. Numai că, intenția de a cuprinde cât mai mult din *Istoria Imperiului Otoman* a lui Aurel Decei în cât mai puține rânduri, duce la construcții haotice, cum ar fi: *“În ciuda înfrângerii suferite la Lepanto, în 7 octombrie 1571, în fața coaliției creștine formată din Spania, Statul Papal al lui Pius al V-lea și Veneția, care pierduse insula Cipru, pentru recuperarea căreia de sub stăpânirea otomană fusese purtat războiul din 1570-1571 (ideea de cruciadă era puternic susținută de împăratul creștin), Imperiul sultanului rămâne intact”* (p. 103). De altfel, autoarea nu pare a fi convinsă de rolul fundamental pe care îl are predicatul în limba română, așa cum se poate observa din următorul fragment: *“Glasul cronicii, despre Moldova de după luptele din martie-iunie 1574: «(...) n-au fost niciodată mai mare pustietate decât atuncea, că pre toți i-au coprinso făr 'grijă pre la casele lor, unde până astăzi între Prut și Nistru au rămas pustietate, de nu s-au mai descălicat oameni»”* (p. 105). Nu doar exprimarea

confuză iese cu ușurință în evidență, ci și modul defectuos în care sunt făcute unele trimiteri. Astfel, autoarea ține să ne asigure că pe Zotu Tzigara “nu îl întâlnim, însă, printre marii spătari ai sfatului domnesc, așa cum este înscris pe mormântul său, ci pârcălab de Hotin pentru anii 1589-1591⁶⁷”. La nota 67 găsim următorul text: “Despre grecii din timpul domniei lui Petru Șchiopul, într-un alt studiu, *Influența elementului grec în economia Moldovei în vremea lui Petru Șchiopul*, în vol. *Studii greco-române*, coord. Al. Zub și Leonida Rados, mss” (p. 111). Evident, citarea unui studiu aparținând unui anonim dintr-un volum manuscris este cât se poate de convingătoare.

Însă, principala carență a acestui studiu este dată de lipsa de concordanță între conținut și tema propusă, autoarea nefăcând altceva decât să prezinte “un succint tablou al domniilor lui Petru Șchiopul” (p. 113). Desigur, dacă autoarea ar fi citit studiul lui Ioan Caproșu, *Creditul moldovenesc în timpul lui Petru Șchiopu și Circulația monetară în Țările Române în secolul al XVI-lea* a lui Bogdan Murgescu, ar fi știut că trebuie să vorbească despre evoluția fiscalității, prețuri, mijloace de plată și de teaurizare și nu s-ar fi limitat doar la o expunere incompletă și nesistemată. Finalul scoate, încă odată, în evidență carențele în exprimare și, totodată, o undă de mânie proletară: “Asta nu, însă, înseamnă achitarea lui [a lui Petru Șchiopul – n.n], știute fiind mișcările sociale care izbucnesc în Moldova în acest timp, consecință imediată a regimului la care este supusă populația țării. O politică foarte abilă, pendulând între satisfacerea mereu crescândă a cererilor de orice natură ale Porții și găsirea permanentă a unor soluții de contracarare a regimului politic impus Moldovei către sfârșitul veacului XVII” (p. 114).

Studiul *Vasile Lupu – “prințul argintului” în Moldova* este semnat de Viorel M. Butnaru. Autorul nu-și poate reprima tendința de a mai da o “raită” prin Europa, uitând, probabil, că a mai făcut o asemenea incursiune și într-un capitol anterior. În rest, formula bombastică din titlu nu este prin nimic justificată, d-l Butnaru nefăcând altceva decât să gloseze pe marginea unui studiu mai vechi al domniei sale, *Introducerea talerului-leu în Moldova lui Vasile Lupu*, publicat în 1994. Cu această ocazie, observăm cum unele formulări siropoase folosite atunci s-au transformat, peste ani, în veritabile concluzii: “Cu alt prilej arătăm, că «domnia Lupului vodă, definind o epocă în istoria țării, a fundamentat și transmis urmașilor o economie monetară modernă, bine articulată și durabilă»” (p. 118). Autorul nu prezintă însă și elementele pe baza cărora a ajuns la această concluzie și nici nu avea cum, pentru că nu o făcuse nici în studiul pe care îl citează. Ultima parte, în care autorul reconstituie componența unui tezaur, descoperit la sfârșitul secolului XIX, pe baza descrierii făcute atunci, este ceva mai interesantă, însă insuficient de grăitoare pentru a justifica titlul propus.

Ultimul studiu, *Gheorghe Duca: un negustor pe tronul Moldovei* (p. 121-138), îl are ca autor pe Marius Chelcu. Spre deosebire de autorii anterior amintiți, Marius Chelcu ne pune la dispoziție un studiu valoros, bine structurat și cu o documentare pe măsură. Autorul nu se pierde în detalii inutile, focalizându-și atenția strict asupra etapelor carierei lui Gheorghe Duca, recurgând la elemente ce țin de statutul juridic sau cadrul politic internațional doar atunci când este necesar. Astfel, urmărind *Calea spre tron*, autorul evidențiază ascensiunea socială a personajului său, manifestată atât prin înrudirea cu boierii legați de casa Prăjeștilor, cât și prin acumularea unei importante averi. În continuare, Marius Chelcu urmărește cu deosebită atenție jocul politic, concentrându-se asupra susținătorilor și adversarilor lui Gheorghe Duca. Este evidențiată legătura strânsă cu familia Buhușeștilor, cea cu Miron Costin, ca și puternica rivalitate

dintre Gheorghe Duca și Gheorghe Ursache vistiernicul. Contrastele dintre cele trei domnii sunt de asemenea evidențiate de autor în spațiul dedicat *Practicilor fiscale*, fiind urmărită evoluția spre o politică fiscală extrem de dură, ce va afecta toate categoriile sociale. Folosind un număr mare de documente, multe dintre ele inedite, dând dovadă de disciplină și rigoare, Marius Chelcu reușește să aducă o contribuție valoroasă la cunoașterea unei perioade ce nu a beneficiat de cercetări prea ample. Trebuie adăugat că maniera de structurare a lucrării și spiritul critic îi permit autorului să exprime și o concluzie privitoare la problemele economice, clară și întemeiată: „...asigurarea prin orice mijloace a resurselor vistieriei și ale cămării domnești, venituri care îi garantau atât sumele necesare reînnoirii firmanului dar și pe acelea de care ar fi avut nevoie în cazul unei maziliri. Astfel, se ajunge ca în ultima domnie nici o categorie socială să nu se mai simtă privilegiată. Având vocație de negustor încearcă o subordonare a comerțului extern al țării în special pe acela îndreptat către Polonia și anihilarea oricărei concurențe” (p. 137-138).

Însă, la fel cum cu o floare nu se face primăvară, nici studiul d-lui Chelcu nu reușește să modifice imaginea de ansamblu a volumului, care este una dezastruoasă. Desigur, nu este nici prima și nu va fi nici ultima carte de factură îndoielnică ce apare pe piața românească post-decembristă. Odată cu eliminarea cenzurii a dispărut și singurul aspect benefic al acesteia, acela de a nu permite apariția cărților proaste. În noul climat, fiecare este liber să facă ce vrea cu banii și ideile lui, mai ales că o carte își poate găsi aplicații diverse, în funcție de necesitățile și de nivelul de cultură al utilizatorului. Însă, în condițiile în care cultura românească acuză neconținut lipsa de fonduri, apariția unei asemenea cărți pe banii contribuabililor nu mai poate fi privită cu aceeași pasivitate. Regretabil este, de asemenea, faptul că o astfel de lucrare poartă girul unui prestigios institut de cercetare și cel al Academiei Române, așa cum o arată coperta unde cele două instituții sunt înscrise cu litere de mărimea și grosimea celor din titlu, copertă parafată cu sigiliul celui mai înalt for științific. Este inexplicabil de ce Academia Română, care are o editură abilitată să folosească acest însemn, permite folosirea lui de edituri obscure, ceea ce nu face decât să compromită imaginea forului academic. Volumul de față conține o sumedenie de greșeli, însă nu atât literele mâncate și numele proprii scrise cu literă mică șochează, cât mai ales faptul că s-a greșit până și anul apariției. Astfel, dacă pe copertă putem citi Fundația Academică "A.D.Xenopol", Editura Panfilus, Iași, 2003, pe pagina de gardă găsim scris: Fundația Academică "A.D.Xenopol, Iași, 2002. Ar fi bine ca forul academic să manifeste mai multă grijă față de simbolul său, pentru a evita, în acest fel, asocierea cu mediocritatea și lipsa de profesionalism.

La sfârșitul acestei prezentări, considerăm că tema "Moldova și economia de schimb europeană" își așteaptă încă cercetătorii. Volumul de față nu a tratat deloc această temă și de aceea nu poate fi considerat nici măcar un început. Deși studiul lui Marius Chelcu demonstrează că se putea și altfel, ceilalți autori au preferat pur și simplu să umple niște pagini, uitând că au o răspundere și o reputație de apărut. Citind această carte, impresia cu care rămâne cititorul este foarte bine exprimată de cuvintele cronicarului: *Săraca țară a Moldovei...*

Liviu Pilat

Byzance et ses périphéries (Monde grec, balkanique et musulman). Hommage à Alain Ducellier, études reunies par Bernard Doumerc et Cristophe Picard, Université de Toulouse –Le Mirail, 2004, 478 p.

Volumul închinat reputatului bizantinist francez cuprinde 30 de contribuții care acoperă o problematică extrem de vastă pe un segment cronologic foarte întins care are ca punct de pornire secolul al IV-lea și se încheie în veacul al XX-lea. Contribuțiile autorilor au fost grupate în trei secțiuni: *Le monde byzantin, Des Balkans au Caucase, Perceptions méditerranéennes*. Câteva dintre studiile prezente în volum pot fi utile cercetătorilor români. Mă refer în primul rând la textele semnate de Benoît Joudiou, *Le rôle des chroniques roumaines dans la transmission des traditions "nationales": propagande et "mémoire"* și de Dumitru Năstase, *Le monastère d'Iviron (Mont Athos) et la Méditerranée. Amorce d'une recherche*.

Marie Hèlene Blanchet oferă cercetătorilor interesați de problema Unirii Bisericii în secolul al XV-lea o analiză detaliată a unei lucrări aparținând lui Ioan Eugenikos care pune în lumină disputele provocate de conciliul de la Ferrara-Florența în sânul Bisericii ortodoxe; prezenței italiene în Levant îi sunt consacrate analizele lui Mario Gallina, *Sulle origini della colonia veneziana a Tessalonica*, Michel Balard, *Clarence, escale génoise aux XIIIe-XIVe siècles* și Pierre Racine care reia discuția în legătură cu călătoria lui Marco Polo în Orient; războiului anti-otoman îi sunt consacrate două studii, unul substanțial, semnat de Bernard Doumerc, referitor la războiul otomano-venețian (1463-1479) și la sfârșitul posesiunilor *Serenissimei* în Albania, al doilea aparținând lui Benjamin Weber privește "cruciada imposibilă" a lui Matia Corvin.

Ovidiu Cristea

Caiete de antropologie istorică, an II, nr. 2 (4), iulie-decembrie 2003, 298 p., număr tematic: *Istoria și antropologia corpului uman*

Caietele de antropologie istorică sunt editate de Seminarul de Antropologie Istorică din cadrul Catedrei de Istorie Modernă a Facultății de filozofie a Universității « Babeș-Bolyai » din Cluj-Napoca. Revista este organizată tematic, până în momentul de față au apărut trei numere, fiecare concentrându-se asupra unui anumit subiect: *Pentru o antropologie istorică în spațiul istoriografic românesc, Istorie și violență, Familie și moralitate – studii de gen în Europa central-sud-estică*.

Numărul patru se ocupă de corpul uman din perspectiva istoriei și a antropologiei și se vrea « o panoramă reprezentativă a cercetărilor contemporane românești » în acest domeniu după cum anunță Constantin Bărbulescu în cuvântul introductiv (p. 5). Primul studiu îi aparține lui Alexandru Florin Platon și analizează *Metafora „corpului politic” în cultura medievală a Occidentului latin (secolele XIII-XIV)*. Plecând de la un corpus de cinci texte, elaborate între 1285 și 1324, autorul încearcă să afle „modul concret în care este descris, în ele, corpul ca metaforă a statului și a Bisericii, cât și posibilele semnificații ale acestor ocurențe, precum și valoarea lor simbolic-instrumentală” (p. 11).

Simona Nicoară se ocupă de *Corpul, o metaforă în durată lungă! Avatarurile reprezentării corpului între teologie, istorie și antropologie*. După o lungă incursiune în problematica corpului de-a lungul secolelor, trecând prin Aristotel, Hesiod, Toma d'Aquino, Thomas Hobbes, Bossuet, Blaise Pascal etc., autoarea se oprește asupra viziunii asupra corpului în spațiul românesc. Interesantă analiză care pleacă de la viziunea teocentrică a mitropolitului Vaarlam, surprinde „adevărata revoluție mentală” impusă de iluminism prin conturarea profilului „omului luminat” și apoi promovarea naturalismului prin revista doctorului Iuliu Barasch, pentru ca să sfârșească cu „modelarea concepției laice despre om și lume”, văzută ca o constantă a școlii din secolul al XIX-lea (p. 44-50).

Marius Rotar propune o temă mai puțin abordată, *Cadavre, cimitire, crematorii sau despre corp ca și rest în Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, și încearcă „să surprindă modalitățile concrete de percepție și conduită în fața cadavrului”, plecând de la discursul legislativ, medical-științific, religios și literar asupra corpului. Aflăm astfel că prima formă incipientă a „morgii” este trasată prin reglementarea din 1854 care oferă date foarte importante despre organizarea cimitirelor, amplasarea gropilor și mai ales fixează atribuțiile unui „profesionist” al morții: „săpătorul de gropi”. Reglementările din anii următori 1857, 1876, cât și dezbaterile din epocă demonstrează că tratamentul de care beneficiază „cadavrul” și „corpul uman ca și rest” este rezultatul evoluției discursului științifico-medical care va influența și celelalte discursuri. Dar modelul tradițional, influențat și susținut de discursul religios, va impune încă practici și conduite „în jurul și în preajma cadavrului” (p. 82).

Cu Andi Mihalache și studiul său despre „*Trupul țării*” în discursul patrimonial din a doua jumătate a secolului XIX și în prima parte a secolului XX: *ceremonii, excursii, cartografii* poposim în România dinastiei de Hohenzollern pentru a descoperi prin intermediul cortegiilor regale, a turismului patriotic-funerar și a hărților cu tentă heraldică o „geografie patetică” (p. 85).

Deosebit de interesant este studiul *Trei ipostaze ale corpului feminin sau despre sexualitate și sacru* semnat de Carmen Huluiță-Mihalache și care își propune să descopere dacă nu cumva discriminarea și marginalizarea de ordin socio-cultural a femeii, cât și poziția sa secundară în societatea tradițională românească, se datorează trupului feminin și modului cum acesta a fost valorizat (p. 109). Demonstrația are la bază analiza celor „trei ipostaze tipologice feminine: fecioara, femeia fertilă și femeia iertată”. Cercetarea riguroasă pe baza unui important material etnografic, literar și istoric oferă informații și ipoteze de lucru foarte interesante privind organizarea și funcționarea societății tradiționale românești, structurată pe respectarea unui set de credințe și interdicții și pe practicarea unor ritualuri.

Studiul Cristinei-Alexandra Pop completează pe cel anterior cu o cercetare despre *Trup și vindecare în ritualul descântatului*. În timp ce studiul propus de Constantin Bărbulescu vorbește despre *Reprezentările menstruației și a sângelui menstrual. Studiu de caz*. De fapt, paginile de față fac parte dintr-un proiect mai amplu consacrat *imaginarii corporal uman în cultura străvească*. Salutăm curajul și tenacitatea tânărului istoric-etnolog care nu s-a lăsat intimidat de zâmbetele celor care consideră că un astfel de subiect ar fi „minor în științele sociale”. De altfel, cercetarea sa relevă că tematica nu este deloc lipsită de importanță, că dimpotrivă ea este capabilă să aducă un plus de informații cu privire la percepția asupra corpului feminin, dar și asupra

unui aspect de viață socială mai puțin cunoscut de cercetarea istorică și antropologică din România.

Numărul tematic este însoțit de un dialog cu Paul H. Stahl intitulat *Corpul omului și viața socială* și realizat de Constantin Bărbulescu. De menționat și temele propuse pentru numerele viitoare: *Oamenii și moartea în societatea românească*, *Metamorfozele sărbătorii în societatea românească*, *Identități alimentare central-sud-est europene*, *Timp și istorie* etc. Așadar subiecte cât mai incitate și care sperăm că vor fi însoțite de studii de calitate care vor aduce un plus de prospețime în cercetarea românească.

Constanța Vintilă-Ghițulescu

ANGHEL POPA, *Serbările naționale de la Putna*, Edit. Fundației Culturale “Alexandru Bogza”, Câmpulung Moldovenesc, 2004, 222 p.

Autorul a avut excelenta inspirație de a cerceta istoria comemorărilor lui Ștefan cel Mare în decurs de un secol. Materia este împărțită în trei capitole dintre care cel dintâi înfățișează serbările organizate în timpul dominației habsburgice, cel de-al doilea vremii României Mari iar cel de-al treilea comemorărilor organizate de regimul comunist. Un întreg aspect al evoluției societății românești moderne se reflectă în această succesiune de manifestări festive consacrate lui Ștefan cel Mare. Tema este originală iar tratarea la înălțimea temei.

Șerban Papacostea

Studia Medievalia, I, Lucrările Masteratului de Studii Medievale Central-Europene, Cluj-Napoca, (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie și Filozofie, Departamentul de Istorie), Presa Universitară Clujeană, 2004.

Primul volum al noii colecții cuprinde, după cum rezultă din titlu, lucrări din domeniul istoriei medievale susținute ca teze de masterat în cadrul seriei de studii central-europene. Problema limes-ului Dunării de Jos în secolele V – VII este discutată în lumina conceptului de geopolitică de Mihai Hassan; situația Maramureșului în mileniul I – începutul mileniului II al erei creștine este analizată de Victor Vizauer; istoria locală este prezentă prin studiul lui Agnes Mihalyi consacrat târgului Ighiu în secolele XIII – XVIII și prin cel al lui Alexandru Simon care înfățișează trecutul Feleacului în secolele XIV – XVI; istoria familiei Bethlen este întregită sub raportul averii familiei – problema zestrei – în articolul lui Noemi Edit. Bechtold; problemele de dogmă și practică religioasă la românii uniți cu biserica Romei sunt discutate de Ciprian Ghișa; politica mercantilistă a principilor transilvani în secolul XVII este cercetată în studiul lui Cristian Luca; Gabriel Virgil Rusu, prezintă în lumina cronicilor și a însemnărilor de călătorie proiectele polone ale principilor Transilvaniei, cu specială privire la campania lui Gheorghe II Rakoczi în Polonia; politica habsburgică în Europa Central-Orientală în intervalul 1526 – 1556 face obiectul studiului lui Florin Dumitru

Soporan. Merită relevantă tematica bogată și abordarea înnoitoare a materiei în această culegere deschizătoare a unei noi colecții căreia îi urăm durabilitate și succes.

Șerban Papacostea

Romanian and Polish Peoples in East-Central Europe (17th – 20th Centuries), edited by Veniamin Ciobanu, Edit. Junimea, Iași, 2003, 248 p (Romanian Academy, “A. D. Xenopol Institute of History” Iași).

Pentru secolul XVII sunt de semnalat studiul consacrat intervalului de timp dintre Movilești și Dosoftei de Iona Czamanska, cel al lui Veniamin Ciobanu dedicat politicii Prusiei în raport cu Polonia și Principatele Române la sfârșitul secolului al XVIII-lea, cel al lui Eduard Baidaus, care analizează relațiile româno-polone în contextul crizei politice în Europa Răsăriteană la mijlocul secolului al XVII-lea, notele lui Andrei Pippidi cu privire la presupusele portrete ale lui Miron Costin, și datele noi cu privire la corespondența misionarilor catolici italieni și Congregația De Propaganda Fide în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea în articolul semnat de Teresa Ferro.

Șerban Papacostea

ION GHEȚIE
(1930-2004)

Adeseori, maeștrii ai căror discipoli avem norocul să fim, chiar și când ei nu mai sunt în această lume, ne sunt părinți spirituali. Din această întâlnire care ne lămurește vocația profesională, se naște o relație de filiație, cu cât mai profundă, cu atât mai subiectivă și mai complicată, din care nu lipsesc bucuriile și dezamăgirile, așteptările și frustrările. Pentru cine acceptă să genereze sau să crească în acest chip, un lucru e sigur: e una din cele mai frumoase aventuri ale existenței noastre umane, asupra căreia memoria și dușmanul ei, uitarea, nu mai au nici o putere.

De aceea, aceste rânduri nu slujesc memoria și nu vor să împiedice uitarea. Ele nu sunt decât interpretarea subiectivă și iremediabil neconvențională a unei vocații și a unei etici profesionale căreia i-am fost martor modest, uimit și mai cu seamă, fascinat. Despre acest sens implicit al operei vorbește mărturia de față, căci din semnificația lui se naște ceea ce a înfăptuit omul căruia îi sunt închinete aceste rânduri.

Înfăptuirile nu sunt puține, iar omului i se potrivește, cred pe deplin, caracterizarea făcută de unul din cei mai iluștrii filologi ai veacului trecut, Ulrich von Willamowitz-Moellendorf: „Treiben mag der Philologe sehr viel Verschiedenes, mag's auch auf verschiedene Weise treiben, aber eins muss er sein, wenn er etwas Bleibendes leisten will: vir bonus, discendit peritus”. Ion Gheție a înfăptuit multe, a făcut-o în moduri originale, elaborând metode noi, a lăsat în urmă lucrări durabile și a fost, într-adevăr un om destoinic, un savant priceput.

Un savant priceput are o viziune clară și originală asupra domeniului său de cercetare, își adulmecă și își „vânează” obiectul de cercetare cu „arme” noi, care sunt ale sale și pe care le împărtășește și altora, creând o școală. Mai presus de toate știe care este demnitatea profesiei sale și îi rămâne fidel.

Venea din Ardeal, din Șimleul Silvaniei, din lumea burgheziei așezate, orânduită după reguli stricte, de muncă disciplinată, inflexibilă în principii, exigentă cu sine și cu ceilalți, chibzuită și răbdătoare. Se născuse într-o familie veche, înnobilită de Cristophor Báthory la 19 noiembrie 1578, care avea să dea, trei ani mai târziu, un vremelnice guvernator al Transilvaniei, pe Ioannis Getzi, iar mai apoi, începând cu deceniul al șaptelea al secolului Școlii Ardelene, un lung șir de clerici, protopopi și asesori consistoriali greco-catolici, profesori de limbi clasice, medici. De la tatăl său, doctor în drept, Ion Gheție moștenise pasiunea pentru judecata clară, de o puritate geometrică, prudența argumentației și spiritul critic, de la mama sa, sensibilitatea neobișnuită, pe care avea să o convertească în zeci de nuvele și romane, dintre care ultimul, autobiografic.

Studiase în Ardeal, ca discipol al lui Emil Petrovici și al lui Dimitrie Popovici în Clujul care îi dăduse filologiei românești pe Nicolae Drăganu, Sextil Pușcariu. În 1955, devine membru al Institutului de Lingvistică din București, singurul său loc de muncă până la moarte. În 1966, obține premiul Timotei Cipariu al Academiei Române pentru ediția critică a *Operei lingvistice* a lui Ioan Budai Deleanu, iar în 1968 pentru *Dicționarul limbii poetice a lui Mihai Eminescu*. Din 1967 conduce departamentul de Limbă literară și filologie, pe care îl organizează și în cadrul căruia deschide un uriaș șantier de cercetare lingvistică și filologică, șantier a cărui miză era două teme de proporții semnificative pentru istoria culturii și civilizației românești: originile scrisului în limba română și istoria limbii literare. Pentru redeschiderea problemei complicate și controversate era nevoie de noi metode și de o investigație exhaustivă căreia să nu îi scape nici unul din textele manuscrise sau tipărite în limba română din secolul al XVI-lea. Ion Gheție a gândit aceste metode, a coordonat apoi cercetările unei echipe sudate și competente, a elaborat tratate și instrumente de lucru de neînlocuit astăzi. Vreme de aproape două decenii, eforturile sale și ale colectivului pe care îl conducea s-au concentrat în această direcție. În 1974, o primă schiță a stadiului cercetărilor este dată în cartea *Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice*. În același an, scrie împreună cu Alexandru Mareș o *Introducere în filologia românească*, pe baza căreia vor fi apoi elaborate toate edițiile critice apărute în aceste interval. Un set de probleme, metode și interpretări au fost repuse în discuție și soluționate după principii noi: autenticitatea textelor, problema paternității, datarea și localizarea după criterii lingvistice, problemele de filiație, tipul și structura edițiilor, stabilirea textului de bază, norme de reproducere a textelor. Ediții critice, însoțite de studii filologice și lingvistice ale unor texte au fost date la iveală, atât de el, cât și de ceilalți membrii ai sectorului: Ion Gheție va edita (împreună cu soția sa, Mirela Teodorescu) *Manuscrisul de la Ieud* (1977) și *Psaltirea Scheiană* (lucrare în curs de tipărire), iar împreună cu Vladimir Drimba, *Tâlcul evangheliilor și Molitvelnicul românesc* (1998), Al. Mareș va edita în 1969, *Liturghierul lui Coresi* și va coordona colectivul de autori al singurei ediții filologice a tuturor documentelor și însemnărilor românești de natură istorică din secolul al XVI-lea (1979), Ion Rizescu, *Pravila retorului Lucaci* (1971). Mariana Costinescu va alcătui în 1981 ediția critică a *Codicelui Voronețean*, Gheorghe Chivu, ediția manuscrisului *Codex Sturdzanus* (1993). În paralel, probleme de filologie și lingvistică ridicate de cele mai vechi texte românești vor fi abordate în volumele de studii coordonate de Ion Gheție, *Studii de limbă literară și filologie*, vol. I-III, apărute între 1969 și 1974, iar în 1982 în alte două volume colective, tot sub coordonarea lui: *Texte românești din secolul al XVI-lea I. Catehismul lui Coresi II. Pravila lui Coresi III Fragmentul Todorescu IV Glosele Bogdan V. Prefețe și epiloguri și Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*. După 1990, Ion Gheție a inițiat și coordonat împreună cu Alexandru Mareș colecția de cărți populare românești, editate filologic după cele mai vechi traduceri păstrate, serie care a ajuns la volumul al zecelea.

Deja în finalul *Introducerii în filologia românească*, Ion Gheție formula un plan de cercetare, menit să făurească alte instrumente de lucru indispensabile lămuririi problemei originii scrisului, dar și progresului real al întregului domeniu. Dintre instrumentele de lucru menționate în 1974, au fost realizate *Repertoriul filigranelor hârtiei întrebuințate în țările române în secolul al XVI-lea*, monumentală lucrare care a necesitat investigarea a mii de documente istorice, texte tipărite și manuscrise din zeci de

depozite arhivistice, (Alexandru Mareș, 1987), *Bibliografia filologică a secolului al XVI-lea* (Gheorghe Chivu și Mariana Costinescu, 1974).

Istoria limbii române literare a fost a doua direcție majoră a cercetărilor lui Ion Gheție. În 1975, vede lumina tiparului tratatul de dialectologie istorică *Baza dialectală a românei literare* singura monografie istorică a dialectelor românei literare și cea mai importantă istorie a limbii române literare, realizată pe temeiul exemplelor excerptate din sute de documente, manuscrise și tipărituri, printr-o metodă nouă, definită critic ca o ruptură irevocabilă cu tentativele predecesorilor. Baza dialectală a românei literare rămâne cea mai importantă lucrare realizată de Ion Gheție, pe temeiul căreia au putut fi date și localizate ulterior un număr important de texte ale culturii vechi românești. Monografia dialectelor limbii literare a fost precedată de o altă lucrare de sinteză exhaustivă, publicată în 1974, *Graiurile dacoromâne în secolul al XVI-lea*, scrisă împreună cu Alexandru Mareș și a fost urmată de alte trei lucrări de mai mici proporții: *Istoria limbii române literare. Privire sintetică* (1978) și *Introducere în studiul limbii române literare* (1982), menite să definească conceptele, să evalueze critic stadiul cercetării și să definească noile metode iar în 1994 de *Introducere în dialectologia istorică românească*. În 1997 apare, sub coordonarea sa, monumentală lucrare colectivă *Istoria limbii române literare. Epoca veche (1532-1780)*. Cele două etape importante ale intervalului examinat (1532-1640 și 1640-1780) conțin probleme specifice cum ar fi originile scrisului în limba română, dar și probleme comune, care trasează structura cărții, cum ar fi: cultura scrisă, configurația graiurilor, fonetica, morfologia, sintaxa, lexicul, formarea cuvintelor, variantele regionale și variantele stilistice. În 2000, un volum de studii privitoare la limba literară în secolul al XVIII-lea, coordonat tot de Ion Gheție, completează tratatul din 1997.

Am lăsat la sfârșit, trecând peste zecile de studii publicate în revistele de specialitate, cele două contribuții la sfera mai largă a istoriei culturii românești, care legitimează evocarea acestei personalități în paginile unei reviste de istorie medievală: monografiile *Originile scrisului în limba română* (1985) și *Diaconul Coresi și izbânda scrisului în limba română* (1994), ambele scrise împreună cu Alexandru Mareș. Ele fructificau minuțioasele și sistematicele cercetări anterioare desfășurate pe parcursul a două decenii, menite să lămurească din punct de vedere filologic și cultural, situația reală a primelor texte românești care ni s-au păstrat în limba română. Noile metode de datare și localizare, analiza straturilor lingvistice, încadrarea în contextele istorice, religioase și culturale au zguduit din temelii modelele interpretative anterioare, care făuriseră certitudinile mai multor generații. Concluziile, exprimate cu prudența și scrupulozitatea caracteristice stilului celor doi autori, nu privilegiau nici un centru cultural ca fiind leagănul scrisului românesc, dar îndreptau către regiunea Banat-Hunedoara cele mai vechi versiuni ale Psaltirii, Apostolului și ale Evangheliei. Dogme constituite în locuri comune, întrucât erau clădite pe autoritatea unor mari savanți ca Nicolae Iorga ori Petre P. Panaitescu - vechimea textelor rotacizante, ca anterioare tipăriturilor diaconului Coresi, plasarea în Maramureș a începuturilor scrisului românesc, privilegierea factorilor culturali religioși și culturali externi - fuseseră în mod irevocabil remodelate. Până și scrisoarea lui Neacșu din Câmpulung, ca certificat de naștere al scrisului în limba română avea să se dovedească un mit, de vreme ce filigranele *Psaltirii Hurmuzaki*, cercetate cu acribie de către Alexandru Mareș în arhivele italiene de curând, arată că acesta este cel mai vechi text românesc care ni s-a păstrat. Activitatea diaconului Coresi

a fost restituită în dimensiunile ei reale, stabilindu-i-se raporturile cu diversele curente culturale ale epocii, mai ales cu Reforma. Și în cazul acestui „mit” al culturii românești, au fost corectate afirmații nefondate și redimensionată contribuția lui Coresi la făurirea limbii literare în secolul al XVI-lea.

Din păcate, manualele de istorie și cele de limba română continuă să vehiculeze aceleași teorii vechi privitoare la începuturile scrisului românesc, chiar dacă monografiile lui Ion Gheție și Alexandru Mareș s-au bucurat de recenzii elogioase din partea unor medievști de vază ca Șerban Papacostea și Demény Lajos. Cauza acestei obtuzități este pe cât de simplă, pe atât de tristă.

În „câmpul intelectual” românesc, pentru a folosi un concept al lui Pierre Bourdieu, Ion Gheție a ales să nu joace roluri de putere și să nu facă loc în scrierile sale tezelor naționaliste. Într-o societate în care vizibilitatea este râvnită și urmărită cu perseverență, Ion Gheție a decis să nu participe la nici o zonă de putere, din cele care alcătuiesc strategiile de impunere și de recunoaștere socială a științei. Aceasta i-a fost poziția în care a muncit și a scris înainte de 1990, tolerat de conducerea instituțiilor, trecând cu o neclintită seninătate și fără compromisuri prin valorile de epură și prin cenzurarea cărților cu texte religioase, refuzând să se manifeste public, să ia parte la o viață științifică pe care o considera profund viciată de impostură, ideologie și superficialitate. Nu a călătorit niciodată în țările a căror artă și muzică le iubea și le cunoștea ca nimeni altul. Scrisul era asceza lui zilnică și pariul vieții lui cu posteritatea. Când începea o cercetare sau sugera colaboratorilor o nouă temă, măsura valoarea cărților și impunea standardele de calitate în funcție de deceniile în care acestea urmau să reziste. Pentru unele dintre ele, obișnuia să spună că e de imaginat că nu vor mai fi făcute de nimeni altcineva în viitor. Este cazul cu cele mai importante dintre cărțile pe care le-a scris sau le-a coordonat, cel puțin pentru veacul al XVI-lea, pe care l-a jalonat, l-a explorat și l-a epuizat în planul scrisului în limba națională, de la detaliul unui fonetism rar până la problemele sale esențiale.

După 1989, a rămas consecvent cu sine. Singura schimbare majoră adusă de libertatea dobândită în decembrie au fost câteva articole de presă, care îi exprimau crezurile politice și religioase pe care nu le ascunsese niciodată nici în anii comunismului și care îl apropiau firesc de ardelenii Iuliu Maniu și Corneliu Coposu. Nu a încercat să recupereze pozițiile pe care cei care îi respectau autoritatea științifică și morală le doreau pentru el, mai mult decât el însuși. A refuzat să preia conducerea Institutului de lingvistică, deși fusese votat de majoritatea membrilor institutului, știind bine că exigența și intransigența lui vor provoca nemulțumiri. A refuzat să intre în Academia Română, căci nu se vedea stând alături de persoane compromise în vechiul regim. Pentru el, știința era singura formă de putere și de autoritate, iar scrisul, forma supremă de demnitate.

Violeta Barbu

ABREVIERI

AARMSI	= Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice
AARMSL	= Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Literare
AB	= Arhivele Basarabiei
AG	= Arhiva Genealogică
AGR	= Arhiva Genealogică Română
AIAC	= Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie, Cluj
AIAI	= Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie "A. D. Xenopol", Iași
AIINC	= Anuarul Institutului de Istorie Națională din Cluj
AIIX	= Anuarul Institutului de Istorie "A. D. Xenopol", Iași
ALIL	= Anuarul de Lingvistică și Istorie Literară, Iași
AM	= Arheologia Moldovei
AMM	= Acta Moldaviae Meridionalis (Vaslui)
AMN	= Acta Musei Napocensis
AnB	= Analele Brăilei
AnD	= Analele Dobrogei
AnM	= Analele Moldovei
AO	= Arhivele Olteniei
APH	= Acta Poloniae Historica
AR	= Arhiva Românească
ARBSH	= Académie Roumain. Bulletin de la Section Historique
ASUI	= Analele Științifice ale Universității "Al. I. Cuza", Iași
AUBI	= Analele Universității București. Seria Istorie
AUI	= Analele Universității Iași. Seria Istorică
BAIESEE	= Bulletin de l'Association Internationale d'Etudes du Sud-Est Européen
BAR	= Biblioteca Academiei Române
BBRF	= Buletinul Bibliotecii Române din Freiburg
BCI	= BCIR
BCIR	= Buletinul Comisiei Istorice a României
BCMI	= Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice
BF	= Byzantinische Forschungen
BMI	= Buletinul Monumentelor Istorice
BOR	= Biserica Ortodoxă Română
BRV	= Bibliografia Română Veche
BS	= Byzantinoslovica
BSt	= Balkan Studies (Thesaloniki)
BSH. BSHAR	= ARBSH
BSCR	= Buletinul Societății Geografice Române
BSNR	= Buletinul Societății Numismatice Române
BZ	= Byzantinische Zeitschrift
CI	= Cercetări Istorice
CL	= Cercetări Literare

Cv. L	= Convorbiri Literare
CMRS	= Cahiers du Monde Russe et Soviétique
CN	= Cercetări Numismatice
CNA	= Cronica Numismatică și Arheologică
DIR	= Documente privind Istoria României (seria A: Moldova; seria B: Țara Românească; seria C: Transilvania)
DR	= Dacoromania
DRH	= Documenta Romaniae Historica (seria A: Moldova; seria B: Țara Românească; seria C: Transilvania; seria D: Relații între țările române)
EB	= Etudes Balcaniques, Paris
EDr	= Ephemeris Daco-romana
EBPB	= Etudes Byzantines et Post Byzantines
FHDR	= Fontes Historiae Dacoromanae
GB	= Glasul Bisericii
Hurmuzaki (și colab.)	= Hurmuzaki, Eudoxiu de (și colaboratorii), <i>Documente privind istoria românilor</i>
LAR	= Literatura și Arta Română
LL	= Limbă și Literatură
MA	= Mitropolia Ardealului
MB	= Mitropolia Banatului
MCA	= Materiale și Cercetări Arheologice
MI	= Magazin Istoric
MMS	= Mitropolia Moldovei și Sucevei
MO	= Mitropolia Olteniei
NEH	= Nouvelles Études d'Histoire
OCP	= Orientalia Christiana Periodica
RA	= Revista Arhivelor
RC	= Revista Catolică
RCr.	= Revista Critică
REB	= Revue des Études Byzantines
REG	= Revue des Études Grecques
REI	= Revue des Études Islamiques
RER	= Revue des Études Roumaines
RES	= Revue des Études Slaves
RESEE	= Revue des Études Sud-Est Européennes
RFR	= Revista Fundațiilor Regale
RH	= Revue Historique
RHSEE	= Revue Historique du Sud-Est Européen
RdI	= Revista de Istorie
RI	= Revista Istorică (ambele serii)
RIAF	= Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie
RIB	= Revista de Istorie Bisericească
RIM	= Revista de Istorie Militară
RIR	= Revista Istorică Română
RIS	= Revista de Istorie Socială
RITL	= Revista de Istorie și Teorie Literară

RM	= Revista Muzeelor
RMM	= Revista Muzeelor și Monumentelor
RRH	= Revue Roumaine d'Histoire
RSL	= Romanoslavica
RT	= Revista Teologică
SAI	= Studii și Articole de Istorie
SAO	= Studia et Acta Orientalia
SB	= Studia Balcanica
SCI	= Studii și Cercetări Istorice
SCIA	= Studii și Cercetări de Istoria Artei
SCIM	= Studii și Cercetări de Istorie Medie
SCN	= Studii și Cercetări de Numismatică
SCȘI	= Studii și Cercetări Științifice. Iași
SEER	= The Slavonic and East European Review
SMIM	= Studii și Materiale de Istorie Medie
SOF	= Süd Ost Forschungen, München
ST	= Studii Teologice
Studii	= Studii. Revistă de Istorie
SUBB	= Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Historia
UKB	= Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen

Autorii sunt rugați să folosească aceste abrevieri în materialele trimise pentru publicare, semnalând titlurile necuprinse în această listă.

LUCRĂRI ALE MEMBRILOR INSTITUTULUI DE ISTORIE "N. IORGA"

- Ștefan ANDREESCU, *Perspective medievale*, Edit. Nemira, București, 2002.
- Violeta BARBU, *De bono coniugali. O istorie a familiei din Țara Românească în secolul al XVII-lea*, Edit. Meridiane, București, 2003.
- Paul CERNOVODEANU, Gh. BRĂTESCU, *Biciul holerei pe pământ românesc* Edit. Academiei, București, 2002.
- Eugen DENIZE, *Ștefan cel Mare. Dimensiunea internațională a domniei*, Edit. Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2004.
- Constanța GHIȚULESCU, *În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, Edit. Humanitas, București, 2004.
- Șerban PAPACOSTEA, *Evul Mediu românesc. Realități politice și curente spirituale*, București, 2001.
- Paul CERNOVODEANU, Irina GAVRILĂ, *Arhondologiile Țării Românești de la 1837*, Edit. Istros, Muzeul Brăilei, 2002.
- DOCUMENTA ROMANIAE HISTORICA*, seria B, Țara Românească, vol. XXXIV (1649), volum întocmit de Violeta Barbu, Gheorghe Lazăr și Oana Rizescu; vol XXXI (1646), vol. XXXV (1650), întocmite de Violeta Barbu, Constanța Ghițulescu, Andreea Iancu, Gheorghe Lazăr și Oana Rizescu, Edit. Academiei, București, 2002-2003.
- Stephen the Great. Prince of Moldavia (1457-1504). Historical Bibliography*, edited by: Ștefan Andreescu, Tatiana Cojocaru, Ovidiu Cristea, Mariana Mihăilescu, Anca Popescu, Adrian Tertecel, The Romanian Cultural Institute Publishing House, Bucharest, 2004.

APARIȚII ÎN EDITURA ISTROS A MUZEULUI BRĂILEI

- I. CÂNDEA, *Brăila. Origini și evoluție până la jumătatea secolului al XVI-lea*, Brăila, 1995.
- V. SPINEL, *Reprezentanți de seamă ai istoriografiei și filologiei românești și mondiale*, Brăila, 1996.
- I. CÂNDEA, *Mănăstirea Măxineni*, Brăila, 1996.
- I. CÂNDEA, *Comunitatea greacă de la Brăila din cele mai vechi timpuri până în secolul al XIX-lea* (cu variantă în limba engleză), Brăila, 2004.
- D. BĂDĂRĂ, *Tiparul românesc la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea*, Brăila, 1998.
- L'Italia e l'Europa Centro-Orientale attraverso i secoli*, a cura di Cristian Luca, Gianluca Masi e Andrea Piccardi, Brăila-Venezia, 2004.
- Mihai Sorin RĂDULESCU, *Genealogia românească. Istorice și bibliografie*, Brăila, 2000.
- Irina GAVRILĂ, *Statistică matematică și informatică în cercetarea istoriei*, Muzeul Brăilei, 2003.