

**STRUCTURA ETNICĂ ȘI CONFESIONALĂ
A TRANSILVANIEI MEDIEVALE
(SEC. IX-XIV)**

Coordonator Ioan Chirilă

Universitatea Babeș-Bolyai
Facultatea de Teologie Ortodoxă

**STRUCTURA ETNICĂ ȘI CONFESIONALĂ
A TRANSILVANIEI MEDIEVALE
(SEC. IX-XIV)**

Tipărită cu binecuvantarea
IPS BARTOLOMEU
ARHIEPISCOP ȘI MITROPOLIT
AL CLUJULUI, ALBEI, CRIȘANEI ȘI MARAUREȘULUI

EDITURA RENĂȘTEREA
CLUJ-NAPOCA
2007

Ediție îngrijită și coordonată de Ioan Chirilă

MANAGER: PR. LECT. DR. DOREL MAN

COMITETUL DE REDACȚIE:

Pr. Drd. COSMIN TRIF

CONSTANTIN BELEI

COPERTA:

CONSTANTIN BELEI

ISBN 978-973-1714-15-8

CUVÂNT ÎNAINTE

Reuniunile științifice comemorative se constituie în veritabile momente de anamneză orientate în sensul spulberării amneziilor contemporane. Ele ne dau posibilitatea să pricepem semnele timpului prin care axiologia atotștiinței Creatorului modulează istoria făcându-o istorie a mântuirii. Un astfel de moment am dedicat și noi celui mai vajnic apărător al creștinătății: Sfântului Ștefan cel Mare.

O fericită anamneză, cu nuanțe științifice, culturale și liturgice, a prins contur în cadrul Facultății noastre, în acest an comemorativ, deoarece obârșiile Mitropoliei noastre sunt de regăsit în vremile ștefanieni. Vadul și Feleacul ne grăiesc și grăiesc lumii despre Voivodul ctitor și autor de instituții administrativ bisericești menite să ralieze ortodoxia românească transilvăneană structurilor specifice din mediul răsăritean. Dar această inițiativă și acțiune concretă este și o lucrare de afirmare a demnității structurilor bisericești și o lansare a unei dinamici misionare și apologetice evidente.

Ținând cont de faptul că trăim într-o vreme a controverselor, a polemicilor, într-o vreme în care sfințenia a devenit ceva strict de domeniul trecutului îndepărtat, am dorit să repoziționăm în atenția cititorilor forța pe care o are tradiția și memoria colectivă în afirmarea unui adevăr religios, cum este cel al canonizării.

Am privit, în cadrul acestui program, cu ochii plini de strălucire modul în care tânăra generație mai știe să-l cânte pe „Ștefan domn cel mare”, cum trece, ca-ntr-o perfectă armonie, de la cântul popular la cel liturgic intonând Imnul Acatist dedicat, de data aceasta, Sfântului.

Punctul forte ne-a apărut în față în momentul în care am văzut lista participanților care au confirmat participarea lor la acest Simpozion: Acad. N. Edroiu, Acad. I.A. Pop, Prof.dr.

E.Popescu;Pr.prof.dr. Al. Moraru, Pr.prof.dr. I.V. Leb, dar, am văzut mâna pronei care se manifestă și azi în această anamneză.

Aceste momente comemorative ar trebui să fie receptate ca niște vreitabile anamneze, niște anamneze ale „liturghiei istoriei”, ce au menirea să reafirme structurile axiologice ale istoriei naționale. Evenimentul comemorativ în anul închinat Dreptului Ștefan cel Mare și Sfânt a avut o configurare eminamente liturgică. Am avut fericirea să săvârșim Sfânta Liturghie dedicată Sf. Ștefan cel Mare și Sfânt, să pricepem mult mai bine motivarea canonizării din condacele și icosurile Acatistului, să fim cucerțiți de psalmodierea cântărilor canonului sfântului și de piesele muzicale laice dedicate apărătorului și atletului creștinătății, ale celui care pune „pieptul la hotare / ca un zid de apărare”, să ne lăsăm vrăjiți pentru o clipă de expresiile lirice și narațiunile cronicarilor, ca apoi să intrăm în aula universitară pentru a asculta crâmpie de istorie dedicate reconstruirii mărturiei de apărător al creștinismului răsăritean plinite de către Domnul Ștefan al nostru. Când spun Domnul Ștefan al nostru mă gândesc la dimensiunea slujirii sale de apărător al ortodoxiei transilvănene, la inițiativele și deciziile sale de instituționalizare a vieții bisericești din Transilvania, la cele două episcopii ale românilor, cea de Vad și cea de Feleac.

Teologia istoriei, un titlu inspirat propus de părintele Ioan Bizău (Ph.D.), ne oferă posibilitatea să re-medităm la comprehensivul concept de istorie a mântuirii pe care ni-l propune teologia biblică și să observăm că istoria noastră are constituante consistente care se înscriu în acest areal soteriologic, să observăm că în trecutul nostru domnii asumau în chip responsabil structurile religioase și le susțineau prin contribuția lor consistentă la consolidarea identității religioase ca structură a identității naționale. Astfel, istoria nu este o simplă înșiruire de evenimente, ci un mediu în care se

actualizează structurile revelației prin care făptuirea devine convergentă spre telosul omului și a creației: sfințirea, îndumnezeirea. Ori chipul Domnului Ștefan atestă în cel mai credibil mod stabilizarea conceptului de sfințire, de căutare a sfințirii prin sfătuire, prin continua înbisericare a vieții sale. Acest demers este în sine o lecție pentru atitudinea responsabilă a conducătorilor, o lecție pentru conducătorii de azi, măcar un memento.

Elementele de diplomatie invocate de d-na A.Baciu(Ph.D.)și de Pr. I.Chirilă (Ph.D.) sunt deasemenea un element pedagogic pentru contemporani. Dinamica corpului și misiunilor diplomatice, mesajele diplomatice și de politică administrativ bisericească ne îndreptățesc să spunem că Domnul Ștefan a fost misionar autentic, un slujitor al „extensiunii lui Hristos în social”.

Studiile de reconstrucție istorico – documentară (Pr.I.V. Leb Ph.D. și Pr. Man Dorel Ph.D.)a profilului domnitorului în conștiința transilvănenilor și în manualele de istorie din perioada comunistă ne lansează în câmpul identificării structurilor istoriei orale și ale istoriei ciuntite și manipulatorii pentru a evidenția faptul că memoria vie a neamului, tradiția, este o veritabilă sau veritabila istorie sinceră, obiectivă a unui neam.

Studiile ilustrațiilor noastre academicieni N.Edroiu și Ioan Aurel Pop ne oferă o radiografie exhaustivă a relațiilor Domnului Ștefan cu Transilvania, ne dau posibilitatea să reconstituim geneza etniei și confesiunii transilvănenilor și nu numai, ele ne arată în chip clar care era formația confesională a românilor transilvăneni care nu erau încă loviți de efectele contrareformei. Dar vitregiile istoriei nu au dreptul să ne despartă de Hristos și iată că acum putem prin mijlocirea sfinților să ne reaşezăm în unicitatea credinței desăvârșit revelate în Hristos.

Un umil semn de cinstire, o lecție de eliberare de amneziile generate de istoriile manipulate în fața unei martirii complete. Nu putem decât să-l preamărim pe Hristos întru sfinții Săi și să nădăjduim în locuirea veșnică în locașurile Sale.

Bucură-te Sfinte Ștefan, apărător al creștinătății în fața dușmăniilor și vitregiilor istoriei.

Pr. Ioan Chirilă ph.d.
-coordonator-

TEOLOGIA ISTORIEI ÎN CONTEXTUL EPOCII LUI ȘTEFAN CEL MARE

PR. IOAN BIZĂU

Potrivit Revelației, istoria umanității rămâne deschisă până la Judecata finală, când va fi evaluată în raport cu exigențele Împărăției lui Dumnezeu. În acest sens, fiecare generație este îndatorată să îmbogățească și să înobileze istoria poporului din care face parte, tocmai pentru că neamurile vor fi judecate în funcție de „odoarele” lor (cf. *Apocalipsa* 21, 24), adică de ceea ce au zidit și au acumulat bun în cadrul istoriei proprii.¹ Pentru noi românii este o

¹ Recuperarea și valorificarea profetică a moștenirii spirituale și culturale a trecutului românesc nu poate fi făcută fără redescoperirea sensului teologic al istoriei. Este clar că, după confiscarea acestei moșteniri de către ideologia comunistă și după recenta abandonare a ei în derizoriu, teologia ortodoxă de școală are obligații foarte mari în acest sens. Din păcate, a frecventa orizontul istoriei încă mai înseamnă a publica acte contabile, cataloage școlare sau monografii ale unor instituții bisericești modeste deși, la o evaluare lucidă a priorităților misionare pe care le are Biserica în acest moment atât de tensionat al existenței sale pământești, miza unor astfel de eforturi nu poate fi justificată. Din perspectivă catolică, abordarea teologiei istoriei a fost inițiată îndată după cel de-al doilea război mondial, școala franceză având merite deosebite în acest sens (ex. Jean DANIELOU, *Reflecții despre misterul istoriei*, trad. rom. W. Tauwinkl, Edit. Universității din București, 1996, Henri-Irénée MARROU, *Teologia istoriei*, trad. rom. G. și O. Nimigean, Institutul European, Iași, 1995 și Ghilsain LAFONT, *O istorie teologică a Bisericii*, trad. rom. M.-C. Ică jr., Edit. Deisis, Sibiu, 2003). Elemente de teologia istoriei găsim în opera părintelui Dumitru Stăniloae, multe dintre paginile tratatului său de *Teologia dogmatică ortodoxă* (îndeosebi capitolul dedicat eshatologiei), fiind scrise din această perspectivă. Este clar că și părintele Constantin Galeriu a fost înzestrat cu această

mângâiere și totodată un motiv de îngrijorare responsabilă că nemitarnicul Judecător va evalua „cartea” istoriei noastre și în raport cu mărturiile de credință și de jertfă pe care le-a înscris în cuprinsul ei cel care s-a impus în memoria noastră colectivă drept „binecredinciosul și de Hristos iubitorul, Io Ștefan voievod”.

Recunoscându-i înfăptuirile întru cere ale credinței și ținând seama de evlavia de veacuri a poporului față de aceste înfăptuiri, Biserica noastră a săvârșit actul canonizării domnului Moldovei (1992), statornicind ca prăznuirea sa liturgică să se facă la data de 2 iulie a fiecărui an. Actul solemn al numirii sale în soborul sfinților venea să confirme ceea ce memoria poporului român a reținut încă din momentul strămutării sale „la locașurile de veci”, cum a scris fiul și urmașul său la tron, Bogdan al III-lea, pe lespedea mormântului de la Putna. La două veacuri după evenimentul petrecut în ziua de 2 iulie 1504, cronicarul Grigore Ureche exprima și el ceea ce memoria colectivă românească a reținut încă din momentul trecerii voievodului în lumea dreptilor: „Iară pre Ștefan Vodă l-au îngropat țara cu multă jale și plângere în mănăstire în Putna, care era zidită de dânsul. Atâta jale era, de plângea toți ca după un părinte al său, că cunoștia toți că s-au scăpatu de [au pierdut] mult bine și de multă apărătură [ocrotire]. Ce după moartea lui, până astăzi îi zicu sveti [sfântul] Ștefan vodă, nu pentru sufletu, ce ieste în mâna lui Dumnezeu, că el încă au fostu om cu păcate, ci pentru lucrurile lui cele vitejești, carile niminea din domni, nici mai nainte, nici după acéia l-au agiunsu”.²

harismă, însă contextul politic al epocii în care a trăit și mai ales pilduitorul său angajament pastoral nu i-au dat răgaz pentru elaborarea unor studii în acest sens.

² Grigore URECHE, *Letopisețul Țării Moldovei*, Edit. Minerva, București, 1978, p. 70.

Atletul lui Hristos la poarta creștinătății

Încă din momentul strămutării sale „la locașurile de veci”, după ce a condus Moldova aproape o jumătate de veac, poporul român i-a consacrat binecredinciosului și de Hristos iubitorului voievod Ștefan cel Mare un sanctuar nepieritor în inima sa, fapt pentru care mormântul de la Putna face parte dintre cele mai importante monumentele ale conștiinței și istoriei românești.

Ctitor de țară și apărător al creștinătății în fața ofensivei turcilor, Ștefan cel Mare aparține „norului de mărturie”, ca să folosim cunoscuta expresie apostolică (*Evrei 12, 1*), al celor mai complexe și mai puternice personalități prin care s-a exprimat spiritul românesc în istoria Europei creștine. Geniu politic și diplomat clarvăzător, știind să asigure dăinuirea Moldovei într-o epocă marcată de „terorile istoriei”, ostaș neînfricat, apărând hotarele țării în fața atâtor încercări de cotropire, gospodar vrednic, sporind bunăstarea și bogăția Moldovei, constructor neîntrecut, ridicând cetăți de apărare, case domnești și locașuri de închinare, inițiator și ocrotitor al artelor și culturii, voievodul care-și doarme somnul de veci în „casa lui Dumnezeu” de la Putna a realizat o sinteză unică în istoria poporului român. Epoca sa reprezintă pentru Moldova, și în general pentru Europa centrală și de sud-est, un capitol special, ale cărui evenimente și împliniri se cuvin a fi redescoperite și valorificate de către fiecare generație care asigură continuitatea neamului românesc în istorie. Prin extraordinara sa personalitate, care a întrunit însușiri atât de înalte și de complexe încât a provocat până și lauda superlativă a adversarilor săi, voievodul Moldovei poate fi considerat ca un adevărat urmaș al basileilor bizantini, dar și ca un strălucit monarh al renașterii europene.

Vreme de cinci veacuri, Ștefan cel Mare a însemnat pentru conștiința românească personificarea iubirii de țară, a bărbăției, dreptății, bunătății și evlaviei, poporul român recunoscând în această personalitate de excepție a istoriei europene una dintre cele mai depline și mai prețioase icoane ale sufletului său, fapt pentru care i-a atribuit tot ceea ce i se părea a fi eroic, grandios, miraculos chiar. Numele lui Ștefan cel Mare și Sfânt a intrat în colinde și legende, a devenit nume de leac și de dragoste în descântece, de bună menire și de mângâiere în doine și cântece de leagăn. Până astăzi sunt desemnate cu acest nume sate, văi, munți, poduri, iazuri, fântâni și mănăstiri. Iar în baladele de vitejie, marele voievod este considerat model de bărbăție supremă. Numeroase creații ale vechii noastre tradiții populare au făcut din Ștefan cel Mare un erou de legendă.³ Proiectarea imaginii lui într-un orizont legendar se datorează faptului că, așa cum spunea cronicarul polonez Matei Miechowski în a sa *Chronica Polonorum*, voievodul Moldovei a fost acel „om fericit” care s-a bucurat „de toate darurile, câte natura altora numai în parte le dă: unii [fiind] înțelepți și vicleni, alții viteji și drepti, alții iarăși cu noroc împotriva dușmanilor. Tu singur le-ai avut hărăzite toate laolaltă: drept, prevăzător, isteț, biruitor al tuturor dușmanilor. Nu în zadar trebuie socotit printre eroii secolului nostru”.⁴

La 12 aprilie 1457, când mitropolitul Teoctist i-a turnat Sfântul Mir pe creștet, „pomăzuindu-l” domn în aclamațiile „țării” adunate la Direptate, Moldova nu mai avea strălucirea la

³ Fiind una dintre cele mai ilustre personalități ale istoriei noastre naționale, Ștefan cel Mare este totodată și unul dintre creatorii cei mai importanți ai tezaurului spiritual care înobilează această istorie. Figura legendară a acestui prestigios creator de memorie istorică este evocată și invocată, în toată splendoarea ei, în bogata tradiție populară, mărturie în acest sens fiind colecțiile de istorisiri, legende și cântece publicate de către Simion T. Kirileanu, Tudor Pamfilie ș.a.

⁴ Citat în vol. colectiv *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în cronică*, Edit. Mușatinii, Mănăstirea Putna, 2004, p. 175.

care a ajuns prin eforturile și chibzuința străbunicului său Alexandru cel Bun. Luptele pentru domnie din răstimpul celor 26 de ani de după moartea domnitorului Alexandru au slăbit-o mult.⁵ Ultimul dintre cei care au râvnit domnia, Petru al III-lea Aron, revenit pe tron în vara anului 1454 ca reprezentant al unei partide boierești duplicitare și extremiste, a închinat țara turcilor, obligându-o la plata unui tribut greu și rușinos. Vânzarea țării și alte acte incompatibile cu tradiția Moldovei,⁶ au creat o stare de nemulțumire generală, ce l-a favorizat pe tânărul Ștefan în acțiunea întreprinsă pentru dobândirea tronului care, după datinile și rânduielile vremii, i se cuvenea.

Menționat pentru prima dată în documentele de cancelarie ale anilor 1450-1451, când purta deja titlul de „voievod” – în calitate de asociat la domnie al tatălui său –, cel ce avea să rămână în conștiința poporului român cu atributul suprem de „cel Mare și Sfânt” a trebuit să suporte, foarte devreme, cea dintâi lecție dureroasă pe care mentalitatea epocii feudale i-a rezervat-o: asasinarea tatălui său, Bogdan al II-lea, în complotul boieresc de la Reusenii (15 octombrie 1451). Rămas orfan și urmărit de către ucigașii tatălui său, tânărul fiu

⁵ Între cei unsprezece domni care s-au perindat pe tronul Moldovei după Alexandru cel Bun s-a numărat, din câte se pare, și Csopor de Monoszló, un reprezentant al forțelor ungare care sprijinise înscăunarea lui Petru al II-lea Aron și care a avut o „guvernare” de numai două luni, intrând în tradiția cronicărească sub numele de „Ciubăr vodă”.

⁶ Printre altele, acest Petru Aron s-a arătat dispus să facă o seamă de concesiuni Bisericii apusene, promițând călugărilor franciscani că va trece la catolicism. Așa se face că, într-o scrisoare adresată brașovenilor la 14 august 1456, invocă „credința noastră catolică”. Acelorași călugări, care în 1462 i-au declarat ritos lui Ștefan că fără prezența lor Moldova ar fi căzut în robia turcilor, binecredinciosul voievod le-a răspuns ferm: „Am să văd eu dacă Dumnezeu n-o să mă păzească de turci și fără voi; eu vreau ca voi toți, fără zăbavă, să ieșiți din țara mea”. La Matei CAZACU, *Du nouveau sur rôle international de la Moldavie dans la première moitié du XV^e siècle*, în *Revue des Études Roumaines*, XVI, 1981, p. 43.

de domn (născut în jurul anului 1438) a trebuit să ia calea pribegiei, petrecând câțiva ani în Muntenia, iar apoi în Transilvania unde, potrivit înțelegerii din 1450, Iancu de Hunedoara i-a oferit probabil adăpost. Odată cu el a trecut munții și vărul său Vlad Țepeș, refugiat temporar la curtea de la Suceava, așa cum reiese din reacția promptă a oficialităților ungare, îngrijorate de eventualele sale acțiuni contrare armistițiului încheiat cu Poarta otomană.⁷

Plănuită, probabil, încă din vremea pribegiei sale în Transilvania, dar întârziată de evenimentele din vara anului 1456 – strălucita victorie din 21-22 iulie a oștilor creștine, conduse de către Iancu de Hunedoara, asupra lui Mehmed al II-lea la Belgrad și, mai ales, moartea neașteptată a voievodului Transilvaniei în tabăra de la Zemun, în 11 august același an –, înscăunarea fiului lui Bogdan al II-lea va avea loc abia în primăvara următoare. Înaintând, pe valea Siretului, cu detașamentul de luptători ce i-a fost încredințat de către Vlad Țepeș, și realizând, probabil în marș, o concentrare de forțe cu localnicii din Țara de Jos, unde avea numeroase rudenii, tânărul Ștefan a reușit să ajungă cu cei aproximativ 6.000 de oșteni lângă satul Doljești, aflat nu departe de Suceava, în împrejurimile actualului sat Dolhasca. La 12 aprilie 1457, Ștefan a obținut aici o victorie categorică împotriva lui Petru al III-lea Aron care, scăpând cu viață, s-a refugiat la Camenița împreună cu unii dintre principalii săi susținători, ce aparțineau marii boierimi.⁸

Vechile cronicile ale Moldovei au consemnat evenimentul care a marcat nu doar istoria țării de la răsărit de

⁷ În primăvara anului 1456 cei doi veri au revenit amândoi în Țara Românească.

⁸ Cf. Leon ȘIMANȘI și Dumitru AGACHE, *Înscăunarea lui Ștefan cel Mare: preliminarii și consecințe (1450-1460)*, în vol. colectiv *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, Edit. Mușatinii, Mănăstirea Putna, 2003, p. 308-310.

Carpați, ci a întregii Europe: „în anul 6965 [1457] luna aprilie 12, Marțea Mare, a venit Ștefan voievod, fiul lui Bogdan voievod, împotriva lui Aron voievod, la locul numit Hereasca, la Doljești, și a biruit Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu, și a luat schiptrul Moldovei”,⁹ fiind „pomăzuit [uns] pentru domnie, pe Siret, unde se numește Dereptate”.¹⁰ În al doilea sfert al veacului al XVII-lea, adică după aproape două veacuri de la consumarea evenimentului, Grigore Ureche, reluând această știre scria: „Deciia, Ștefan vodă strâns-au boierii țării, și mari și mici, și altă curte mărunță, dimpreună cu mitropolitul Theoctistu și cu mulți călgări, la locul ce să chiamă Direptatea și i-au întrebatu pre toți: ieste-le cu voie tuturor să le fie domnu? Ei cu toții au strigat într-un glas: «Întru mulți ani de la Dumnezeu să domnești!». Și décii, cu toții l-au rădicatu domnu și l-au pomăzuitu spre domnie mitropolitul Theoctistu. Și de acoloa luo Ștefan vodă steagul țărâi Moldovei și să duse la scaunul Sucévii”.¹¹

Așadar, după ce l-a învins pe ucigașul tatălui său, tânărul Ștefan a fost întâmpinat solemn după obiceiul pământului, primind închinarea boierilor și a altor categorii sociale în tabăra sa de lângă satul Direptate, așezat la miazăzi de locul luptei. Înainte de a-și face intrarea triumfală în cetatea Sucevei, a fost „pomăzuit” ca domn de către mitropolitul Teoctist în biserica satului Direptate și investit cu „schiptrul” (steagul cel mare) al Moldovei. În lumina izvoarelor din secolele XV-XVI, ceremonialul oficiat de către mitropolitul țării, venit se pare la locul luptei pentru a negocia soluționarea

⁹ *Letopisețul anonim al Moldovei*, în: *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ioan Bogdan* (ed. P. P. Panaitescu), București, 1959, p. 15.

¹⁰ *Letopisețul de la Putna I*, în: *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, p. 49.

¹¹ Gr. URECHE, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit. p. 37.

pașnică a conflictului dintre Ștefan și Petru al III-lea Aron, corespundea tradiției curților domnești ale epocii respective.¹²

Ceremonialul „pomăzuirii” din 12 aprilie 1457, care va avea consecințe decisive pentru istoria Moldovei și a întregii Europe creștine, s-a consumat în fața oștenilor, învingători sau învinși, cărora li s-au alăturat mulțimile de țărani din partea locului. Cunoaștem acest ceremonial din vechile formulare liturgice bizantine, dar și din relatările lui Dimitrie Cantemir, Axinte Uricarul sau Gheorgachi logofătul. În principal, era vorba despre o solemnitate liturgică de tip bizantin, rămasă în esență aproape neschimbată, în Moldova cel puțin, de-a lungul întregului ev mediu. În cadrul acestei solemnități, cel ales pentru a fi domn al țării era întâmpinat la ușa bisericii de către mitropolit, care îl cădelnița, îi da să sărute Evanghelia și Crucea, după care, era introdus în „casa lui Dumnezeu”. Ajungând pe solee, săruta icoanele și ingenunchea în fața ușilor împărătești. Era introdus apoi în altar, unde ingenunchea din nou, rezemându-și fruntea de Prestol. În acest moment mitropolitul îi puneă omoforul pe cap și citea cu glas mare „molitfa de domnie”, ungându-l apoi pe frunte cu Sfântul și Marele Mir. După acest act liturgic, domnul săruta Sfânta Masă, apoi din nou icoanele împărătești și, stând pe solee, mitropolitul îi puneă pe creștet coroana de aur bătută cu pietre prețioase.¹³ Apoi, în timp ce psalții cântau „Vrednic este!”, sprijinit fiind de subțiori de către mitropolit (în dreapta) și

¹² Cf. Constantin REZACHIEVICI, *A fost Ștefan cel Mare „ales” domn în aprilie 1457?*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 328-332. A se vedea în acest sens și A. GOLIMAS, *Un vechi obicei în Moldova: ceremonia întronării domnilor la câmp*, București, 1944 (extras din vol. *În amintirea lui C. Giurescu*, p. 271-275).

¹³ Asemenea celorlalți domni români din secolul al XV-lea, Ștefan cel Mare a purtat coroana deschisă cu fleuroane, după cum reiese de altfel din toate portretele sale votive. Este semnificativ faptul că aceasta era de fapt coroana regală folosită în mod obișnuit în Europa centrală și apuseană.

marele postelnic (în stânga), urca solemn cele trei trepte ale tronului său, aflat față în față cu tronul arhieresc, așezându-se. Cu aceasta, ceremonia „pomăzuirii” se încheia, iar noul domn se îndrepta – în sunetul cântărilor – înspre pridvorul bisericii, unde era îmbrăcat în caftan domnesc. Ieșea apoi în fața bisericii, încăleca și pornea înspre reședința domnească, împreună cu mitropolitul și cu boierii care alcătuiau sfatul țării, pentru a continua ceremonia înscăunării.¹⁴

Pentru început, tânărul domn și-a concentrat atenția asupra măsurilor de consolidare internă a Moldovei, fără să piardă însă din vedere faptul că un astfel de proiect nu putea fi realizat decât prin asumarea imperativelor imediate ale politicii externe, imperative pe care actul liturgic săvârșit de către mitropolitul Teoctist le impunea atât de urgent. De aceea, în prima etapă a domniei sale, Ștefan s-a angajat într-o acțiune complexă de refacere și consolidare a țării. În acest sens, și-a propus să domolească rivalitățile interne dintre diferitele grupări boierești ale pretendenților la domnie,¹⁵ reușind să concentreze în jurul tronului pe aproape toți reprezentanții acestor grupări. De asemenea, și-a atras de partea sa colaborarea tuturor stărilor sociale, organizând în același timp oastea țării și încheind relații de bună vecinătate cu țările vecine.

Vreme de trei decenii de la urcarea pe tronul Moldovei, voievodul Ștefan a fost preocupat să refacă, să amplifice și să modernizeze sistemul de apărare inițiat de către Petru Mușat. În tot acest lung interval, au fost refăcute, întărite sau construite numeroase cetăți și curți fortificate, toate având menirea de a crea o adevărată centură defensivă de-a lungul hotarelor și

¹⁴ Cf. Dimitrie CANTEMIR, *Descrierea Moldovei* II, III; Edit. Academiei, București, 1973, p. 152-157.

¹⁵ Boierilor care au fost de partea lui Petru al III-lea Aron, le-a făgăduit iertarea și restituirea proprietăților cu condiția de a se întoarce în țară și a recunoaște noua domnie.

totodată de a asigura rezistența interioară a țării la vreme de primejdie. În această perioadă, Moldova a devenit un șantier uriaș, ale cărui dimensiuni le vom sesiza mai bine dacă ne vom gândi că numai pentru refacerea cetății Chilia – într-o singură campanie de lucru, adică vreme de numai 30 de zile – au fost antrenați aproximativ 800 de meșteri zidari și 17.000 de salahori.¹⁶ Este clar că unele inițiative domnești din această etapă a istoriei Moldovei, precum întemeierea Putnei și generosul „obroc” acordat mănăstirii Zografu de la Muntele Athos,¹⁷ prefigurau deja viitoarele angajamente și obiective majore ale politicii sale externe, de certă anvergură europeană.

Ștefan cel Mare n-a fost numai un vrednic cârmuitor de țară, un bun diplomat și un legendar conducător de oști, ci s-a dovedit a fi și un mare ctitor de locașuri sfinte. Putem spune că bisericile pe care le-a înălțat la Putna, Pătrăuți, Milișăuți, Voroneț, Vaslui, Bacău, Baia, Suceava, mănăstirea Neamț, Iași, Hârlău, Bălinești, Borzești, Dorohoi, Popăuți, Botoșani, Războieni, Volovăț, Piatra Neamț, Reuseni¹⁸ sau Dobrovăț,

¹⁶ Vasile DRĂGUȚ, *Arta gotică în România*, Edit. Meridiane, București, 1979, p. 152-153.

¹⁷ În actul de danie din 16 iunie 1466, emis la câteva zile după ce a început zidirea Putnei, act care poate fi considerat drept unul dintre cele mai importante documente ale evlaviei medievale românești, tânărul domn motivează astfel generosul „obroc”: „[...] cu voia lui Dumnezeu Atotțiitorul, m-am gândit, cu bunul gând al Domniei-mele și cu ajutorul lui Dumnezeu, să fac, pentru mântuirea mea sufletească și pentru sănătatea mea trupească, și apoi pentru sufletele părinților mei, și m-am legat și am făgăduit să întăresc sfânta mănăstire, care este la Sfântul Munte numită Zografu, unde este hramul Sfântului și Marelui Mucenic și Purtător de biruință Gheorghe, și am făgăduit să dau în fiecare an și să trimit câte o sută de ducați ungurești. Aceștia să fie metric pe fiecare an mănăstirii noastre Zografu”. La Ioan BOGDAN, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. 1, București, 1913, p. 99-102.

¹⁸ La Reuseni, unde tatăl său, Bogdan al II-lea, a fost asasinat de către Petru al III-lea Aron în 15 octombrie 1451, Ștefan cel Mare a început, la 8 septembrie 1503, zidirea unei biserici cu hramul *Tăierea capului*

pentru a nu le pomeni decât pe acestea, reprezintă cea mai clară mărturie a unei epoci de maximă strălucire spirituală și culturală, rămasă etalon nu doar pentru istoria Moldovei, ci și pentru istoria întregii Europe creștine.¹⁹ Într-o lume marcată de spectrul păcatului și al morții, ctitoriile ștefanienae au reprezentat tot atâtea acte de preamărire a lui Dumnezeu și de asumare a stării de jertfă, tot atâtea experiențe ale trăirii euharistice și, deci, surse sacramentale de binecuvântare, de pace sufletească, de sfințenie și de speranță. Este semnificativ faptul că aproape toate bisericile ctitorite de către cel pe care papa Sixt al IV-lea îl numea „un adevărat atlet al credinței creștine” poartă pisanii testamentare, ce oglindesc fidel mentalitățile românești medievale. Pisania bisericii *Sfântul Arhanghel Mihail*, de pildă, construită de către vrednicul voievod în anul 1496 deasupra gropii-relicvar în care au fost adunate osemintele miilor de oșteni căzuți în lupta cu turcii din 26 iulie 1476, poate fi considerată una dintre cele mai impresionante expresii ale evlaviei sale și totodată un document deosebit de important pentru teologia istoriei.

Dacă vreme de aproape trei decenii de luptă pentru neatârnare și de strădanii intense pentru organizarea sistemului de apărare a țării n-a zidit decât Putna (1466-1469), în semn de mulțumire pentru cucerirea porturilor-cetăți Chilia și Cetatea Albă (1456), dar și ca necropolă domnească, în 1487 binecredinciosul domn al Moldovei a înălțat simultan două ctitorii: bisericile *Sfânta Cruce* din Pătrăuți și *Sfântul Procopie*

Sfântului Ioan Botezătorul, pe care a terminat-o însă fiul său Bogdan al III-lea, domnitorul ctitor strămutându-se „la locașurile de veci” înainte de finalizarea lucrărilor.

¹⁹ Pentru acest capitol esențial din activitatea lui Ștefan cel Mare lucrarea clasică rămâne aceea a lui Gheorghe BALȘ, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, în «Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice», XVIII, 1925 (extras: București, 1926). A se vedea și V. DRĂGUȚ, *Arta gotică în România*, p. 156-186.

din satul Milișăuți.²⁰ Prin aceste edificii se inaugura de fapt o nouă etapă în activitatea șantierelor din Moldova epocii sale: aceea a ctitoriilor sacre, a căror listă este cu adevărat impresionantă. Știm că tradiția îi atribuie Sfântului Ștefan cel Mare înălțarea câte unei biserici după fiecare dintre cele 36 de bătălii purtate pentru apărarea Moldovei și pentru consolidarea prestigiului ei în contextul Europei medievale. Locașurile de închinare pe care le-a ctitorit au fost atât de numeroase încât imaginația populară din secolele următoare i-a atribuit tot ceea ce era biserică veche în cuprinsul Moldovei.

În mod cert, pe temeiul documentelor de epocă și al pisaniilor păstrate, se cunosc peste 30 de locașuri ridicate de către binecredinciosul voievod, însă ele au fost, cu siguranță, mai multe. Tradiția, consemnată de către Grigore Ureche în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, ne dă un număr impresionant de ctitorii ștefanieni, adică 44, ceea ce este uimitor pur și simplu.²¹ Oricum, istoria românească n-a păstrat amintirea nici unuia dintre cei ajunși în fruntea țării care să-și fi mărturisit credința și evlavia prin edificarea atâtor „case ale lui Dumnezeu” precum voievodul Ștefan cel Mare; datorită acestui fapt, poporul dreptcredincios l-a considerat „cel Mare și Sfânt” încă din momentul strămutării sale „la locașurile de veci”, păstrându-i amintirea nepieritoare între marii ctitori și binefăcători ai săi.

În anul 1487, adică la mai puțin de un an după reluarea plății haraciului către Poarta otomană, Ștefan cel Mare a ctitorit la Pătrăuți biserica *Sfintei Cruci*, ca o expresie a convingerii că pacea pe care a fost obligat să o încheie cu turcii păgâni era acceptată doar ca o încetare provizorie a luptei pentru neatârnamarea Moldovei, care se afla de fapt într-o confruntare permanentă cu „dușmanii creștinătății”. Ctitorind biserica de la

²⁰ Ctitoria ștefaniană de la Milișăuți a fost distrusă de către austriecei în timpul primului război mondial.

²¹ Gr. URECHE, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit. p. 71.

Pătrăuți, domnul Moldovei își exprima și prin mijlocirea acestui act fondator încrederea și nădejdea în puterea lui Dumnezeu, cu atât mai mult cu cât țelul confruntării în care s-a angajat încă din momentul dobândirii tronului era izbânda definitivă a Crucii, adică eliberarea „Împărăției creștine” de sub stăpânirea turcească. Despre acest ideal mărturisește cât se poate de limpede chiar hramul bisericii – *Cinstita Cruce*, menționat astfel în cuprinsul pisaniei –, dar și mai limpede iconografia interioară, realizată între anii 1497-1499. Putem spune că hramul de la Pătrăuți, mai puțin obișnuit în tradiția liturgică ortodoxă,²² reprezenta și el un mod de a evoca lupta exemplară pe care Ștefan cel Mare o purta, în numele și cu ajutorul Crucii lui Hristos, pentru apărarea Moldovei creștine în fața invaziei turcilor păgâni.

Ampla compoziție a tabloului votiv de la Pătrăuți constituie ea singură una dintre cele mai strălucite mărturii despre nivelul artistic la care a ajuns arta liturgică în Moldova acestei epoci. Pe peretele sudic al naosului, zugravul a înfățișat familia domnitorului îndreptându-se, sub protecția Sfântului împărat Constantin cel Mare, înspre tronul lui Hristos-Pantocrator pentru a-I oferi ctitoria sub forma unei machete. În fruntea acestei procesiuni solemne se află însuși domnul Moldovei, purtând pe cap coroana de aur bătută cu nestemate și fiind înveșmântat într-o granață imperială din brocart de aur. Putem recunoaște în acest însemn de ceremonial imperial gândul îndrăzneț al celui ce avea conștiința că îi revine misiunea de a fi succesor al ultimului împărat bizantin, Constantin XII Paleologul, căzut eroic în timpul apărării Constantinopolului asediat de oștile sultanului Mehmed al II-lea. Desigur, se poate spune că imaginea împăratului Constantin cel Mare, așa cum apare în tabloul votiv de la Pătrăuți, ilustrează ideea că, așa precum odinioară acesta a

²² Conform pisaniei, și biserica din Volovăț (1500-1502) a fost ctitorită „întru numele înălțării cinstitei și de viață dătătoarei Crucii”.

dobândit, în faimoasa bătălie din 312, biruința împotriva lui Maxențiu, prin puterea Sfintei Cruci, tot astfel domnul Moldovei se dorea a fi un învingător al turcilor păgâni, luptând sub același semn protector al Jertfei lui Hristos. Tabloul votiv de la Pătrăuți, atât de semnificativ pentru mentalitățile și arta evului mediu românesc, vădește cât se poate de limpede nu doar fenomenul de continuitate a limbajului artistic afirmat în Bizanțul epocii Paleologilor, ci și calitățile de priceput desenator și subtil colorist ale zugravului anonim, desigur unul dintre principalii exponenți ai artei liturgice din Moldova lui Ștefan cel Mare.²³

Sensul simbolic al hramului de la Pătrăuți ni se dezvăluie și mai limpede în ampla compoziție cunoscută sub numele de *Cavalcada sfinților militari*. Zugrăvită pe peretele de apus al pronaosului, deasupra portalului de intrare, aceasta este una dintre cele mai frumoase scene din întreaga pictură veche românească. Celebra compoziție grupează în friză o întreagă oaste de sfinți – călări, sub arme și cu mantiile fâlfâind –, avându-l în frunte pe însuși împăratul Constantin cel Mare. Călăuzită de către Arhanghelul Mihail, arhistrategul oștilor îngerești,²⁴ oastea sfinților, între care îi putem recunoaște pe Gheorghe, Dimitrie, Teodor Tiron, Teodor Stratilat, Procopie, Mercurie, Nestor, Artemie, Eustatie ș. a. se îndreaptă înspre biruința făgăduită de semnul Sfintei Cruci, care se arată pe bolta cerului. Inspirată din lucrarea *De Vita Constantini* a istoricului Eusebiu de Cezareea, această compoziție reprezintă în fapt o ilustrare a ideii biruinței creștine prin puterea Crucii lui Hristos, ceea ce, în epoca lui Ștefan cel Mare echivala cu lupta pentru apărarea țării împotriva turcilor păgâni. Potrivit

²³ *Artă creștină în România* (texte de V. DRĂGUȚ), vol. 4, Edit. Institutului Biblic, București, 1985, p. 128-137.

²⁴ Pentru evlavia lui Ștefan cel Mare față de Sfântul Arhanghel Mihail a se vedea Ovidiu Victor OLAR, *Împăratul înaripat. Cultul arhanghelului Mihail în lumea bizantină*, Edit. Anastasia, București, 2004, p. 243-252.

relatării lui Eusebiu, în ajunul bătăliei de la podul Milvius din apropierea Romei, Constantin a avut o viziune prevestitoare, deasupra soarelui arătându-i-se „semnul mărturisitor de biruință al unei cruci întocmite din lumină” și însoțită de cuvintele *In hoc signo vinces*.²⁵ Se știe că în urma luptei care a urmat, Maxențiu, deși avea o armată mult mai numeroasă, a fost biruit, Constantin ajungând singur împărat al Imperiului roman. În această calitate, el a promulgat celebrul Edict de la Milano (313), act prin care puterea imperială recunoștea libertatea creștinilor, încetând astfel prigoanele sălbatice declanșate împotriva acestora de către Nero. Trebuie precizat faptul că reprezentarea iconografică a viziunii Sfântului Constantin cel Mare este extrem de rară în arta Răsăritului ortodox.²⁶ Modul în care este transpusă iconografic această viziune la Pătrăuți îi sporește originalitatea în sensul că nu este vorba despre o simplă ilustrare a faptului istoric în sine, ci de ridicarea acestui eveniment crucial din istoria lumii la valoare de simbol. Pe bună dreptate, *Cavalcada* de la Pătrăuți, dincolo de valoarea ei teologică și liturgică, a fost interpretată ca o ilustrare a ideii de cruciadă antiotomană, idee ce străbate ca un fir roșu întreaga politică a lui Ștefan cel Mare.²⁷

Simbolismul *Cavalcadei* se extinde asupra întregul edificiu sacru. Așa cum scria savantul A. Grabar, invocând

²⁵ EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața lui Constantin cel Mare* I, 28; trad. rom. R. Alexandrescu, Edit. Institutului Biblic, col. *PSB*, 14, București, 1991, p. 76.

²⁶ *Viziunea împăratului Constantin cel Mare* a fost zugrăvită câțiva ani mai devreme și la biserica *Sfinții Constantin și Elena* din Ohrida, pe fațada sudică. În Moldova a fost reluată doar la Bălinești și la Arbore.

²⁷ Este meritul bizantinologului André GRABAR de a fi relevat importanța acestei imagini pentru istoria evului mediu european (*Les croisades de l'Europe orientale dans l'art*, în: *Mélanges offerts à Charles Diehl*, II, Paris, 1935). Desigur, în *Cavalcada* de la Pătrăuți poate fi recunoscut și angajamentul militar al Moldovei lui Ștefan cel Mare, eroicul său efort pentru apărarea libertății.

victoria câștigată în numele Crucii de către împăratul Constantin cel Mare, ampla compoziție de la Pătrăuți avea și menirea de a evoca uimitoarea biruință a oastei Moldovei asupra turcilor în bătălia de la Vaslui. Cu alte cuvinte, precum odinioară împăratul Constantin a pornit împotriva păgânilor și i-a biruit, tot așa, domnul Moldovei, ca un „nou Constantin”, i-a învins pe turcii necredincioși în numele și cu puterea Sfintei Cruci.²⁸ De altminteri, se știe că între anii 1473-1474 a fost copiat, din porunca lui Ștefan, panegiricul împăratului Constantin cel Mare, alcătuit de către patriarhul Eftimie de Târnovo în a doua jumătate a secolului al XIV-lea. Fără a mai insista asupra valorii duhovnicești și culturale a gestului în sine, trebuie să menționăm că acest panegiric conținea de fapt întreaga „documentație” în baza căreia putea fi susținut, cel puțin teoretic, idealul voievodului Moldovei cu privire la succesiunea Bizanțului și la restaurarea „Împărăției creștine”, inclusiv episodul atât de important al „Înălțării Crucii” care, în Europa acelei epoci, era un simbol de cruciadă, cultivat insistent și de către Ștefan cel Mare. De altminteri, în cunoscuta scrisoarea-circulară trimisă la 25 ianuarie 1475 tuturor monarhilor Europei creștine îndată după biruința de la Vaslui, pentru a-i chema să pornească o nouă cruciadă împotriva turcilor, domnul Moldovei se exprimă astfel: „[...] necredinciosul împărat al turcilor a fost de multă vreme și este încă pierzătorul întregii creștinătăți și în fiecare zi se gândește cum ar putea să supună și să nimicească toată creștinătatea. De aceea, facem cunoscut domniilor voastre că pe la Boboteaza trecută, mai susnumitul turc a trimis în țara noastră și împotriva noastră o mare oștire [...]. Auzind și văzând noi aceasta, am luat sabia în mână și, cu ajutorul Domnului Dumnezeuului nostru Atotputernic, am mers împotriva dușmanilor creștinătății, i-am biruit [...], pentru care lucru lăudat să fie

²⁸ Cf. Dumitru NASTASE, *Ștefan cel Mare împărat*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 577-580.

Domnul Dumnezeu nostru! [...] Auzind despre aceasta, păgânul împărat al turcilor își puse în gând să-și răzbune și vină în luna mai cu capul său și cu toată puterea împotriva mea și să supună țara noastră, care este poarta creștinătății, și pe care Dumnezeu a ferit-o până acum. Dar dacă această poartă, care este țara noastră, va fi pierdută – Dumnezeu să ne ferească de așa ceva! – atunci toată creștinătatea va fi în primejdie [...]”²⁹.

Este evident că între episodul „Înălțarea Crucii” din panegiricul împăratului Constantin cel Mare și compoziția sfinților militari ilustrând același hram, există o legătură directă, pusă și mai mult în lumină prin alte scene iconografice care împodobesc biserica de la Pătrăuți. Astfel, pentru a preciza și mai limpede țelul suprem al luptei în care s-a angajat Moldova și totodată raportul simbolic dintre domnitorul Ștefan și împăratul aflat în fruntea oștirii de sfinți, Constantin cel Mare mai figurează de două ori în frescele din naos. Este vorba despre tabloul votiv, în care, așa cum am văzut mai devreme, întemeietorul „Împărăției creștine” îl prezintă Mântuitorului pe voievodul ctitor, și despre scena în care același întemeietor poartă Cinstita Cruce (a hramului bisericii) alături de mama sa Elena. De reținut că cei doi împărați care au fondat „Împărăția creștină” – ce trebuia eliberată grabnic de sub stăpânirea turcilor păgâni – și pe care Biserica îi numește „încununați de Dumnezeu și întocmai cu Apostolii”, sunt zugrăviți în pandant cu chipul voievodului Moldovei și apar încoronați la fel ca acesta.

²⁹ La I. BOGDAN, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. 2, București, 1913, p. 320-321. Teologia românească de școlă a rămas în continuare datoare cu un studiu serios privind dimensiunea doctrinară și mistică a documentelor de cancelarie și a pisanilor epocii lui Ștefan cel Mare. Un astfel de studiu ar oferi o perspectivă mai clară asupra mentalităților medievale românești, când concepția despre viață și moarte, gândirea politică, activitățile economice și viața cotidiană erau marcate de principiile Evangheliei lui Hristos.

Geniul politic și evlavia binecredinciosului și de Hristor iubitorului voievod s-au exprimat rodnic și dincolo de hotarele Moldovei, în generoasele danii făcute la Muntele Athos, în zidirea bisericii *Sfânta Parascheva* din Râmnicul Sărat, precum și în protectoratul instituțional prin care s-a implicat atât de mult în destinul românilor transilvăneni. Acest protectorat de natură politică, bisericească și culturală are o semnificație majoră pentru istoria evului mediu românesc. De fapt, prin ctitoriile înălțate pe pământul Transilvaniei și prin actele sale de generozitate față de centrele episcopale de la Vad și Feleac, Ștefan cel Mare înțelegea să amplifice și să ducă mai departe legăturile care au existat întotdeauna între românii de pe întreg spațiul devenirii și permanenței noastre ca popor.

Memoria întemeietorilor și conștiința moștenirii bizantine

Contemporan cu cel mai zguduitor eveniment militar, politic și cultural al istoriei Răsăritului creștin – căderea Constantinopolului sub stăpânirea sultanului Mehmed II Fatih –, Ștefan cel Mare a urcat pe tronul Moldovei într-un context istoric dramatic pentru popoarele din sud-estul european, care trăiau sub amenințarea nestăvilitei înaintări a oștilor otomane. Primind, ca orice principe european din evul mediu, educația armelor, dublată de o instruire spirituală pe care, cel puțin ipotetic, o putem atribui mediului monahal de la mănăstirea Neamț, vrednicul voievod a moștenit de la înaintașii săi în primul rând respectul și admirația față de tot ceea ce reprezenta marea tradiție bizantină. O tradiție extraordinară, care se exprima foarte clar nu doar în concepția religioasă asupra vieții și în organizarea Bisericii, ci și în ideea domniei de drept divin, în fastul și ceremonialul de curte – de la solemnitatea ungerii și urcării pe tron și până la ritualul de înmormântare –, în legislația, cultura și arta Bizanțului. Tot acest prețios tezaur de gândire și de viață comunitară, ce reprezenta de fapt

continuitatea ideii bizantine după căderea Constantinopolului, a fost nu doar păstrat, ci și fructificat pe pământul Moldovei și al Țării Românești, devenite, ca și Patriarhia ecumenică, Muntele Athos, Creta sau Veneția, mici insule de salvare a spiritualității bizantine. Fapt pentru care, voievodul Ștefan se va impune în toate acțiunile sale oficiale în ipostaza de continuator al tradiției imperiale bizantine, dar și ca un înnoitor al acestei tradiții în domeniul social, cultural, politic și militar.

Având un puternic sentiment al unei descendențe de „os domnesc”, atât din neamul Dragoșștilor cât și din acela al Bogdăneștilor maramureșeni, Ștefan cel Mare a inițiat o adevărată operă de recuperare și glorificare a memoriei strămoșilor săi maramureșeni. În cadrul acestei acțiuni de asumare a moștenirii dinastice, în cancelaria voievodală a fost întocmită cronica domniei sale, care a fost integrată în curgerea firească a strădaniilor pentru bunăstarea și libertatea țării, începute de către vrednicii săi înaintași, întemeietorii Moldovei. Astfel, în *Letopisețul de la Putna* voievodul a dispus lărgirea pasajului referitor la Dragoș „descălecătorul”, ceea ce a însemnat și un act de reconciliere postumă – atât de firesc în orizontul *vieții în Hristos* – a „descălecătorului” cu Bogdăneștii. Prin acest act de restaurare a memoriei, Dragoș a fost așezat alături de Bogdănești la temelia istorică a ceea ce au desăvârșit apoi urmașii lor până la Alexandru cel Bun, pe care Ștefan îl numește „sfânt-răposatul nostru bunic Alexandru Voievod cel Bătrân”.³⁰

Din dorința de a cinsti și a valorifica memoria „stăbunicilor” săi, Ștefan a strămutat vechea bisericuță de lemn din satul Volovăț, unde era mormântul lui Dragoș vodă, la Putna. În mai 1473, adică în perioada scrierii primei cronici a Moldovei și cu șapte ani înaintea înnoirii pietrei de pe

³⁰ *Documente privind istoria României A. Moldova veacul XIV-XV*, vol. 1, București, 1954, p. 347 (doc. 417 din 9 iulie 1466, pentru mănăstirea Probota).

mormântul lui Bogdan I de la Rădăuți, vrednicul voievod i-a ridicat „descălecătorului” Dragoș o lespede funerară nouă (dispărută, din păcate, în secolul al XIX-lea) în necropola de la Putna, în a cărei inscripție l-a numit pe acesta „priadiad”, adică „străbunicul”.³¹ Desigur, acest act simbolic de strămutare a bisericii de la Volovăț – prin mijlocirea căreia Dragoș vodă și-a asumat *viața în Hristos* – în imediata vecinătate a mănăstirii unde Ștefan și-a pregătit propriul mormânt, precum și ridicarea unui monument funerar în memoria acestui „străbunic” al său, ne ajută să înțelegem mai bine una dintre ideile dominante ale istoriei noastre medievale: domnul țării trebuia să aibă puternice legături de sânge cu antecesorii săi și totodată să facă dovada că și-a asumat aceste legături.

În contextul amplei acțiuni de rememorare și valorificare a vechilor tradiții dinastice ale Moldovei, Ștefan cel Mare a reînnoit biserica *Sfântul Nicolae* din Rădăuți, ctitoria prezumtivă a lui Bogdan I Întemeietorul, pe care a transformat-o într-o adevărată necropolă domnească, acoperind – între anii 1479-1482 – toate mormintele Mușatinilor cu lespezi funerare noi, lucrate admirabil de către un meșter pietrar adus din străinătate.³² Cu această ocazie i-a numit, atât pe Bogdan I, pe Lațcu și fiica sa Anastasia, cât și pe Roman I și Ștefan I,³³ „străbunici”. Desigur, revendicarea apartenenței sale la cele două ramuri dinastice avea un temei real și, după cum se

³¹ Cf. P. P. PANAITESCU, *Ștefan cel Mare. O încercare de caracterizare, în Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 24-25.

³² Reproducerile inscripțiilor tombale din necropola voievodală din Rădăuți la I. C. CHIȚIMIA, *Ștefan cel Mare, ctitor în domeniul istoriografiei, în Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 203-207.

³³ Ștefan I nu poate fi încadrat în arborele genealogic al lui Ștefan cel Mare ca „străbunic”, în acest caz având loc o contaminare informațională cu Ștefan al lui Sas, tatăl lui Roman I, adevăratul străbunic al voievodului, despre care trebuie să se fi păstrat informații orale confuze. De remarcat că onomasticele *Ștefan* și *Bogdan* au cunoscut cele mai frecvente atribuiri în familiile voievozilor moldoveni.

poate constata pe baza arborelui genealogic al primilor domnitori ai Moldovei, afirmațiile inscripțiilor de pe mormintele din Rădăuți ar fi de neînțeles fără uniunea dinastică săvârșită prin căsătoria nepoatei domnitorului Lațcu, fiica Anastasiei, cu fiul lui Roman I.

Reluarea legăturilor domnului Moldovei cu neamul Dragoșeștilor maramureșeni a fost intensificată și mai mult odată cu intrarea în posesia domeniului Ciceu, după ce o altă rudenie a sa, Nicolae Drágfy, îl împăcase cu regele Matia Corvin al Ungariei. Putem crede că la preluarea feudei din ținutul Someșului a participat și fiul său Alexandru, asociat la domnie, care a avut astfel prilejul să cunoască familia lui Bartolomeu Drágfy, comite al Soloncului de Mijloc și, în momentul respectiv, singurul stăpân al domeniului Chioar, învecinat cu Ciceul. Probabil că tot în aceste împrejurări a fost puă la cale căsătoria acestui fiu al său cu fata lui Bartolomeu Drágfy,³⁴ act ce nu poate fi contestat de vreme ce în *Letopisețul de la Putna* se precizează că „voievodul Ardealului, Birtoc”, a fost „cuscrul lui Ștefan voievod”.³⁵ Desigur, această căsătorie a influențat politica de conlucrare dintre cei doi voievozi români. Se poate spune că una dintre consecințele acestei colaborări a fost înființarea Episcopiei Vadului, act benefic pentru viața comunitară a românilor din părțile nord-estice ale Transilvaniei. Iar dacă acceptăm că Margareta-Mușata, în ale cărei curți de la Hârlău Ștefan cel Mare a preferat și a continuat să locuiască mai multă vreme, a fost soția lui Ștefan al lui Sas voievod, atunci cei doi tineri au

³⁴ Între anii 1493-1499, Bartolomeu Dragffy de Belthewc a ajuns voievod al Transilvaniei.

³⁵ *Letopisețul de la Putna* II, în: *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, p. 65.

înfăptuit prin ceremonialul căsătoriei din anul 1489 un act de înmprospătare a străvechilor legături intradinastice.³⁶

Așa cum vom vedea în continuare, conștiința lui Ștefan cel Mare că are calitatea de succesor al basileilor bizantini și al țărilor ortodocși a marcat decisiv nu doar propriul destin, ci și soarta țării sale. Rolul de apărător al lumii creștine pe care domnul Moldovei și l-a asumat cu toată hotărârea se reflectă cât se poate de limpede în preluarea titlului imperial de „țar”, acest titlu fiindu-i atribuit în *Letopisețul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei*. De regulă, în cronica sa de curte Ștefan cel Mare este intitulat *voievod* și *domn*, însă uneori și *împărat* (în slavonă, *țar*). Deși titlul de *țar* îi este atribuit de către cronicar doar de trei ori, împrejurările respective prezintă un interes aparte și merită a fi cunoscute.

Mai întâi, textul cronicii ne încunoștințează că la 29 august 1471 „a fost cutremur mare peste toată lumea, când ședea țarul la masă”.³⁷ Pentru Moldova secolului al XV-lea, acesta a fost cel mai renumit cutremur de pământ, pricinuind spaimă și pagube mari. Violența lui a fost resimțită nu doar în toate cele trei țări române, ci și dincolo de hotarele acestora. Menționând teribilul seism, cronicarul ține să fixeze temporal producerea lui, precizând că s-a petrecut „în vremea când ședea țarul [Ștefan] la masă”. Se știe că fenomenele naturale precum eclipsele, cutremurele, revărsările de ape etc., ca și anomaliiile genetice de altminteri, erau considerate semne cerești, fiind puse, explicit sau aluziv, în legătură cu anumite situații sau evenimente pământești. Iată de ce, atunci când vorbește despre moartea lui Ștefan, cronicarul Grigore Ureche se referă la astfel de semne: „Fost-au mai nainte de moartea lui Ștefan vodă, într-același anu, iarnă grea și geroasă, câtu n-au fostu așa nici

³⁶ Valer HOSSU, *Maramureș – pecete de țară*, Edit. „Dragoș Vodă”, Cluj-Napoca, 1998, p. 93.

³⁷ *Letopisețul anonim al Moldovei*, în: *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, p. 17.

odinioară, și decii preste vară au fostu ploi gréle și povoaie de ape, și multă înecare de apă s-au făcut”.³⁸

În ceea ce privește valoarea de „semn” a seismului din 1471, acest fapt era evident prin înțelesul fatidic al datei când s-a produs: în chiar ziua când se prăznuia *Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul*. Cronicarul a fost preocupat să precizeze importanța fenomenului, punându-l, cât se poate de sugestiv, în legătură cu sintagma „toată lumea”. Într-adevăr, chiar faptul că teribilul seism a cuprins „toată lumea” îi conferea caracterul unui mesaj semnificativ,³⁹ adresat în mod special monarhului universal care, în principiu, este împăratul. Atribuindu-i voievodului Ștefan acest titlu într-o astfel de împrejurare precisă, cronicarul voia să spună că mesajul cutremurului „ecumenic” se adresa propriului său domn, pe care îl considera nu numai suveran al Moldovei, ci și împărat al lumii creștine.

Că voievodul Moldovei se impunea în conștiința epocii sale ca „țar” al creștinătății ecumenice o dovedește și aprecierea cronicarului polonez Jan Długosz care, după ce descrie amănunțit în a sa *Historia Polonica* lupta de la Vaslui cu oștile sultanului Mehmed al II-lea, exclamă elogios: „O, bărbat minunat, cu nimic mai prejos decât comandanții eroici,

³⁸ Gr. URECHE, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit. p. 71. Pentru un repertoriu al „semnelor” care au marcat istoria Moldovei ștefaniene, fac trimitere la studiul excepțional semnat de către Maria Magdalena SZÉKELY și Ștefan S. GOROVEI, „Semne și minuni” pentru Ștefan voievod. Note de mentalitate medievală, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 67-85 (desigur, astfel de studii nu pot face abstracție de perspectiva teologică și mistică).

³⁹ Pentru modul în care a cutremurul a fost receptat în tradiția liturgică bizantină ca „semn” al puterii lui Dumnezeu, fac trimitere la studiul foarte bun al profesorului André LOSSKY, *Commémoration liturgique des séismes et confession de la Toute-puissance divine*, în vol. colectiv: *Liturgie et Cosmos. Conférences de Saint-Serge XLIVe semaine d'études liturgiques*; Paris 1997, Edizioni Liturgiche, Roma, 1998, p. 131-151.

de care atâta ne mirăm! În zilele noastre, el, cel dintâi dintre principii lumii, a câștigat o strălucită biruință asupra turcilor. După a mea părere, el este cel mai vrednic să i se încredințeze conducerea și stăpânirea lumii întregi și mai ales demnitatea de comandant împotriva Turcului, cu sfatul, înțelegerea și hotărârea tuturor creștinilor, câtă vreme ceilalți regi și principii catolici sunt dedați trândăviei și desfătărilor sau sunt divizați prin războaie civile”.⁴⁰

Când cronica Moldovei descrie serbările prin care a fost celebrată marea biruință de la Vaslui, din 10 ianuarie 1475, face această precizare: „Și s-a întors Ștefan voievod cu toți oștenii lui ca un purtător de biruințe în cetatea sa de scaun a Sucevei și i-au ieșit în întâmpinare mitropoliții și preoții, purtând Sfânta Evanghelie în mâini și slujind și lăudând pe Dumnezeu pentru cele ce au fost ca dar de la Cel Preaînalt și binecuvântând pe țar: «Să trăiască țarul!»”.⁴¹ Or, se știe că *Letopisețul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei*, cea mai veche dintre cronicile moldovenești în slavonă ce s-au păstrat, a fost inaugurat în cancelaria domnească din porunca lui Ștefan cel Mare în anul 1473, dacă nu în totalitatea cuprinsului, cel puțin o parte importantă a lui. Este semnificativ faptul că, în legătură cu adunarea materialului ce trebuia să intre în cuprinsul acestui document fundamental pentru istoria Moldovei stă și ridicarea noului monument funerar în memoria „străbunicului” său Dragoș vodă, a cărui veche biserică a fost strămutată de la Volovăț la Putna.

Reluând din cuprinsul *Letopisețului* pasajul în care se descrie întoarcerea triumfală a biruitorului de la Vaslui în cetatea de scaun, Grigore Ureche a consemnat și el în cronica

⁴⁰ Citat în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în cronică*, p. 165-166.

⁴¹ *Letopisețul anonim al Moldovei*, în: *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, p. 17.

sa acest moment atât de important al istoriei europene, acordând celui ce a înfrânt la Vaslui oastea cuceritorului Constantinopolului titlul de „împărat”: „Și decii s-au întorsu la scaunul său, la Suceava, cu mare pohvală [slavă] și biruință, de la însuși Dumnezeu de sus, ieșindu-i înaintea mitropolitul și cu toți preoții, aducându sfânta Evanghelie și cinstita Cruce în mâinile sale, ca înaintea unui împăratu și biruitoriu de limbi păgâne, de l-au blagoslovitu”.⁴²

Biruința de la Vaslui, demnă de prestigiul unui adevărat împărat al lumii creștine, marchează momentul culminant al luptei lui Ștefan cel Mare împotriva turcilor. Voievodul a luat inițiativa acestei împotriviri cu bună știință, în anul 1473, când a refuzat să mai plătească tributul către Poarta otomană și când a atacat – la 8 noiembrie, adică de ziua Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil, mai-marii voievozi ai oștilor cerești – pe Radu cel Frumos al Munteniei, protejatul sultanului, a cărui oaste avea și sprijin turcesc.

Trebuie precizat faptul că titlul de „țar”, asumat de către Ștefan cel Mare chiar în momentul ridicării împotriva turcilor și ilustrând ideea imperială în Țările Române, nu este un fapt singular, legat doar de redactarea cronicii Moldovei. Acest titlu apare și în însemnarea votivă a *Tetraevangheliarului* pe care voievodul l-a dăruit în iunie 1473 mănăstirii Humor. Celebrul manuscris, considerat de către specialiști drept cea dintâi capodoperă de caligrafie și miniatură a epocii respective, ilustrează admirabil marele interes al domnitorului – „însuflețit pentru lucruri frumoase și mândre”, cum au spus despre el cronicarii moldoveni și străini – pentru valorile culturii și artei liturgice bizantine. În concepția iconografică și decorativă a manuscrisului putem recunoaște în primul rând influența unor vechi motive bizantine, de largă circulație în arta Răsăritului ortodox. Textul, distribuit pe coloane și caligrafiat în litere

⁴² Gr. URECHE, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit. p. 49.

semiunciale, ne dezvăluie grația cernelurilor de aur și îmbinările policrome de roșu, negru, albastru, verde sau brun. Coloanele și paginile de titlu sunt somptuos decorate cu frontispicii de mare frumusețe artistică. Fiecare dintre cele patru Evanghelii sunt precedate de imaginea Evanghelistului respectiv, realizată pe câte o pagină întreagă.

Importanța și valoarea artistică a *Tertaevangheliarului* de la Humor, pentru care binecredinciosul voievod a poruncit să fie realizată o frumoasă ferecătură de argint aurit, în a cărei inscripție votivă este precizată data de 20 noiembrie 1487, culminează cu miniatura de pe f. 191. În această ilustrație apare portretul votiv al domnitorului, considerat drept cea mai autentică imagine a sa. Reprezentat în ipostaza de donator, îngenuncheat înaintea Născătoarei de Dumnezeu ce tronează împreună cu Fiul ei pe un jilț de lemn sculptat,⁴³ voievodul îi oferă Mântuitorului, cu amândouă mâinile, *Tetraevangheliarul* pe care ieromonahul Nicodim de la Putna l-a terminat de scris și împodobit din porunca sa, ostenindu-se pentru aceasta vreme de șapte ani. În epilogul acestei opere celebre, ce ne duce cu gândul la manuscrisele imperiale bizantine din epoca renașterii Paleologilor, donatorul este intitulat „Binecredinciosul și de Hristos iubitorul țar, Io Ștefan voievod, domn al Țării Moldovlahiei, a dat de [s]-la scris acest Tetraevanghel cu mâna ieromonahului Nicodim și l-a dăruit mănăstirii care [este] la Humor, într-o pomană, pentru sufletul său și pentru părinții și copii lui, și celui ce era egumen atunci, popa Gherondie; s-a sfârșit în luna iunie 17, în anul 6981 [1473]”.⁴⁴ Observăm că în

⁴³ În Bizanțul amenințat de puterea otomană, acestei imagini a Născătoarei de Dumnezeu (*Kyriotissa*) i-a fost recunoscut un rol protector foarte important. Despre *Kyriotissa*, a se vedea Egon SENDLER, *Les icônes byzantines de la Mère de Dieu*, Desclée de Brouwer, Paris, 1992, p. 83-86.

⁴⁴ Cf. D. NASTASE, *Ștefan cel Mare împărat*, p. 569-578. De la mănăstirea Humor, *Tetraevangheliarul* (conținând 278 de file) a fost trimis în 1538 la Ciceu pentru a nu cădea pradă turcilor. Petru Rareș l-a dus apoi la

cazul acestui text, voievodul n-a folosit sintagma obișnuită – *Țara Moldovei* – ci *Țara Moldovalahă*, formulă moștenită din scrisorile grecești care-i desemnează pe domni și mitropoliți ca *tis Moldovlahias*. Această formulă a fost folosită și de către primul dintre „împărații moldoveni”, Alexandru cel Bun, în inscripția votivă a unui epitrahil (astăzi pierdut) lucrat la porunca sa, dar și în titlurile unor acte ce conțin danii pentru Athos sau pentru mănăstirile Bistrița și Neamțu. Se poate spune că sintagma *Țara Moldovalahă* reprezintă o adevărată proclamație, pe care Ștefan cel Mare o face la începutul unui război în care și prin care se vedea pe sine însuși integrat în șirul „țarilor moldoveni” ai împărăției creștine.

Este clar că anul 1473 trebuie considerat unul dintre momentele-cheie ale domniei lui Ștefan cel Mare.⁴⁵ În primul rând, în cursul acestui an domnul Moldovei a suspendat plata tributului către Poarta otomană, Totodată, este și anul celei dintâi afirmări, pe o cale cu totul indirectă, a unei alte valențe a conștiinței destinului său extraordinar. Așa cum am văzut, în însemnarea votivă a *Tetraevangheliarului* dăruit mănăstirii Humor, domnul Moldovei a poruncit să fie numit *țar*, ceea ce înseamnă *cezar*, *basileu*, *împărat*. Succesiunea demnității

Constantinopol, iar în 1541 l-a înapoiat mănăstirii Humor. În 1653, trece din mâinile cazacilor lui Timuș Hmelnițchi în acelea ale oștenilor lui Kemeny spre a fi răscumpărat, în cele din urmă, de către Gheorghe Ștefan și redat, în 1657, Dumnezeiescului Altar de la Humor. În secolul al XIX-lea, episcopul Melchisedec Ștefănescu redescoperă prețiosul manuscris liturgic la Mitropolia din Cernăuți. Astăzi se află în patrimoniul mănăstirii Putna, unde își doarme somnul de veci și cel care a poruncit să fie realizat. Despre *Tetraevangheliarul* de la Humor a se vedea *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1958, p. 379-388; G. POPESCU-VÂLCEA, *Miniatura românească*, București, 1981, p. 17-18 și 86-87.

⁴⁵ A se vedea în acest sens Ștefan S. GOROVEI, *1473 – un an-cheie al domniei lui Ștefan cel Mare*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 388-393; ID., *1473: Ștefan, Moldova și lumea catolică*, în același vol. p. 395-405.

imperiale moștenite de la înaintașii săi, „împărații moldoveni”, o însuma și pe aceea a „împăraților creștini” ai Bizanțului și a tuturor celorlalți suverani ai popoarelor ortodoxe căzute sub stăpânirea turcilor. Dacă încetarea plății tributului era un act spectaculos, menit cunoașterii publice și cu urmări decisive pe plan politic și militar, însemnarea votivă a celebrului manuscris semnifica o împlinire calitativă pe plan strict personal în sensul asumării unor înalte responsabilități creștine, orientate înspre idealul eliberării Țarigradului de sub turci. Însă acest act era menit a fi cunoscut doar în comunitatea restrânsă a înalților dregători ai Moldovei. Oricum, refuzul plății tributului și asumarea titlului de *țar* sunt fapte despre care nu se poate spune că n-ar avea nici o legătură între ele.

Deodată cu ruperea relațiilor cu Poarta otomană, Ștefan cel Mare s-a angajat la încheierea unui front românesc antiotoman pe linia Dunării, asumându-și – fie și numai pentru știința unui grup restrâns de inițiați – titlul împărațesc. Era ca și cum, după dispariția recentă a ultimului basileu creștin al Bizanțului, Ștefan cel Mare ar fi preluat el însuși sacrele tradiții ale acestuia. Se știe că în anul precedent, de ziua *Înălțării Sfintei Cruci* (14 septembrie 1472), la cinci ani după moartea Evdochiei de Kiev,⁴⁶ Ștefan s-a recăsătorit cu domnița Maria de Mangop, a cărei frate, Isaac, era intitulat „domn de Theodoro și al întregii Khazarii”.⁴⁷ Atribuindu-i-se o multiplă obârșie împărătească, Maria de Mangop era considerată urmașă de Asani, Paleologi și Comneni. După moartea ei, petrecută la 19 decembrie 1477, Ștefan i-a așternut pe mormântul din

⁴⁶ Căsătoria lui Ștefan cu Evdochia, sora marelui cneaz Simion Olelkovici de Kiev, a avut loc la 5 iulie 1463; Evdochia s-a stins din viață la 25 noiembrie 1467 și a fost înmormântată în biserica Mirăuților din Suceava – vechea Mitropolie a Moldovei .

⁴⁷ „Împărăția creștină” Mangop era așezată pe coasta apuseană a peninsulei Crimeea, având reședința principilor în vârful uni munte iar ieșirea la mare prin portul Kalamita.

necropola domnească de la Putna un acoperământ funerar de o excepțională somptuozitate. Imaginea defunctei sale soții, brodată în mărime naturală, a fost împodobită cu toate însemnele imperiale posibile – de la costum, încălțări de culoare roșie și coroana basiliselor și despotinelor, până la vulturul bicefal și monograma ultimei dinastii bizantine, la care se adăuga și aceea a țarilor Asani.

Prin cumulul de însemne imperiale și imagini simbolice înscrise pe acest acoperământ funerar, una dintre cele mai importante piese de broderie ale Europei medievale, domnul Moldovei dorea să arate nu numai că și-a însușit drepturile împărătești pe care le exprimau aceste simboluri, ci că înțelegea să le păstreze și după moartea celei care i le-a adus ca zestre. Cât despre vulturul bicefal al Mariei de Mangop, el trebuia să facă dovada faptului că se contopește cu cel al soțului său și, de fapt, i se integrează, transmitându-i toate elementele de legitimitate imperială pe care acest prestigios însemn bizantin le implica.

La aceste idei succesoriale atât de familiare Europei medievale, căsătoria ulterioară a lui Ștefan cu Maria-Voichița, fiica lui Radu cel Frumos, pe care o luase ostatecă, dimpreună cu mama ei, în 1473, nu putea decât să adauge noi drepturi de moștenire, decurgând din cele ale dinastiei muntenești, și ea posesoare de titluri și înrudiri imperiale.⁴⁸ Faptul că această conștiință a demnității imperiale era vie în mediile curții domnești de la Suceava reiese și din formula de adresare pe care fiica voievodului și a Evdochiei de Kiev, domnița Olena – căsătorită, în ianuarie 1483, cu Ivan cel Tânăr, fiul și moștenitorul marelui cneaz Ivan al III-lea al Moscovei – o folosește într-o epistolă trimisă „Slăvitului și prin darul lui

⁴⁸ Cf. D. NASTASE, *Ștefan cel Mare împărat*, p. 585-587. Doamna Voichița i-a supraviețuit lui Ștefan vodă până în anul 1511, fiind așezată spre veșnică odihnă în mormântul dinainte pregătit în biserica mănăstirii Putna.

Dumnezeu fericitului și de Hristos iubitorului și de Dumnezeu blagoslovitului cu mare cinste, încununatului și în toate țările preamăritului, și singur stăpânitorului, iar pentru noi preadulcelui și scumpului domn și dragului părinte, Io Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei [...].”⁴⁹

Asumarea de către domnul Moldovei a responsabilităților împărătești de *proestos* (întâistătător) al popoarelor ortodoxe a fost urmată, curând, de preluarea unui adevărat protectorat asupra Muntelui Athos. Prin caracterul multinațional și panortodox, comunitate athonită reunea în sânul ei reprezentanți ai tuturor acestor popoare. Totodată, această prestigioasă comunitate monahală constituia un simbol viu al „Împărăției creștine” ce supraviețuia în istorie și după căderea Constantinopolului, ocrotirea ei fiind un privilegiu rezervat puterii imperiale. Protecția lui Ștefan cel Mare este confirmată și de prezența numelui său într-un pomelnic al Protatonului, capitala Sfântului Munte, așezat în fruntea „binefăcătorilor români”, împreună cu cel al lui Neagoe Basarab, considerat și el patron și „ctitor mare a toată Sfetagora”.⁵⁰ În această perspectivă trebuie să înțelegem și prezența portretelor votive ale domnului Moldovei la Sfântul Munte, portrete prin care era așezat și el în rândul basileilor bizantini și țărilor Răsăritului creștin, în calitate de ctitor și înnoitor al unor prestigioase așezăminte imperiale.

Legitimarea rangului imperial al lui Ștefan cel Mare prin „binecuvântarea Sfântului Munte” devenea deosebit de

⁴⁹ Citat în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în cronică*, p. 362.

⁵⁰ Despre acest impresionant capitol al evlaviei medievale românești, pe care „progresistul” Al. Ioan Cuza l-a scos pur și simplu din istoria românilor prin faimosul decret de „secularizare a averilor mănăstirești” din 1863, se vedea în special Teodor BODOGAE, *Ajutoarele românești la mănăstirile de la Sfântul Munte Athos*, Edit. Paralela 45, Pitești – București, 2003.

actuală și de importantă în momentele de slăbiciune ale puterii otomane. Un asemenea moment a fost determinat de moartea sultanului Mehmed al II-lea (în 1481), eveniment care l-a încurajat pe domnul Moldovei în dorința de a relua lupta împotriva turcilor. Se știe că dispariția „cuceritorului Bizanțului” a provocat o adevărată criză a dominației otomane în Europa, popoarele creștine din Peninsula balcanică fiind însuflețite atunci de speranța recâștigării libertății pierdute.⁵¹ Or, ideea care putea focaliza speranțele de libertate ale acestor popoare, a căror istorie era marcată de o puternică tradiție imperială, nu putea fi decât aceea a renașterii Bizanțului. Iar convingerea că purtătorul legitim al acestei idei era chiar domnul Moldovei, singurul suveran ortodox care s-a ridicat cu bărbăție împotriva turcilor păgâni, se întemeia și pe consfințirea pe care i-o acorda Sfântul Munte, acest microcosm al „Împărăției creștine” ce concentra în comunitatea sa ecumenică pe cei mai autorizați reprezentanți ai Ortodoxiei acestor popoare, asimilate cu *creștinătatea* însăși. Este de înțeles de ce *Letopiseșul anonim al Moldovei*, referindu-se la biruința pe care oastea voievodului Ștefan a avut-o în 1475 la Vaslui, i-a calificat pe muntenii aliați atunci cu turcii drept „păgâni”, „ca unii ce au fost părtași cu păgânii și au fost de partea lor, împotriva creștinătății”.⁵² Grigore Ureche a reluat

⁵¹ Puterile creștine europene au încercat să profite de pe urma dificultăților în care se zbătea Imperiul otoman, plănuiind o nouă cruciadă împotriva „împăratului păgân”. Și după moartea sultanului Soliman Magnificul (1566), întinsul imperiu a intrat într-o perioadă de decădere, la aceasta contribuind un șir de sultani incapabili și de viziri mediocri. Pe fondul acestei crize s-au purtat și războaiele de eliberare inițiate de către Ion Vodă cel Cumplit și Mihai Viteazul.

⁵² *Letopiseșul anonim al Moldovei*, în: *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, p. 18. În cunoscuta pisanie a bisericii de la Războieni, înălțată „în numele arhistratigului Mihail” douăzeci de ani mai târziu (în 1496), exact pe locul luptei, după ce se istorisește succint năvala otomanilor, ajutați de Laiotă Basarab al Valahiei, se menționează atât de simplu și

această idee în cronica sa, menționând că „toți domnii de prinprejur îl cuvânta de rău” pe Radu cel Frumos al Țării Românești, „zicându că n-au fost într-ajutor Crucii și creștinătății, ce păgânilor și dușmanilor”.⁵³

Așadar, nu putem avea nici o îndoială asupra faptului că Ștefan cel Mare era conștient de nevoia ridicării stindardului de eliberare a popoarelor ortodoxe într-un moment în care Imperiul otoman era zguduit de puternice revolte ale unor forțe centrifugale, așa cum reiese și din scrisoarea adresată principilor creștini după biruința de la Vaslui: „[...] ne rugăm de domniile voastre să ne trimiteți pe căpitani voștri într-ajutor împotriva dușmanului creștinătății, până mai este vreme, fiindcă Turcul are acum mulți potrivnici și din toate părțile are de lucru cu oameni ce-i stau împotrivă, cu sabia în mână. Iar noi, din partea noastră făgăduim, pe credința noastră creștinească și cu jurământul domniei noastre că vom sta în picioare și ne vom lupta până la moarte, pentru Legea creștinească, noi cu capul nostru. Așa trebuie să faceți și voi, pe mare și pe uscat, după ce, cu ajutorul lui Dumnezeu Celui Atotputernic, noi i-am tăiat mâna cea dreaptă. Deci, fiți gata fără întârziere”.⁵⁴

Calitatea de „împărat pravoslavnic”, pe care Ștefan cel Mare și-a asumat-o în temeiul actului sacramental prin care mitropolitul Teoctist l-a „pomăzuit” ca domn al Moldovei, trebuia să-i asigure și o autoritate sporită față de comunitățile ortodoxe din vecinătatea țării sale, comunități care se aflau atunci sub stăpânirea regilor catolici ai Poloniei și Ungariei. În ceea ce privește Polonia, acest model de autoritate îi aducea Moldovei un sprijin și o justificare considerabile în favoarea unei revendicări teritoriale, cât se poate de concrete și de

de dureros în același timp: „[...] Fură biruți creștinii de către păgâni și căzu acolo mare mulțime de ostași moldoveni [...]”

⁵³ Gr. URECHE, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit. p. 52.

⁵⁴ La I. BOGDAN, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. 2, p. 321.

precise: aceea asupra Pocuției, ținutul micii nobilimi rutene ortodoxe, „ocină și deadină [moștenire de la tată și moștenire de la bunic] din vechime”, pe care domnitorul Ștefan a luat-o în stăpânire în toamna anului 1502.⁵⁵ În Transilvania, aflată sub stăpânirea Coroanei maghiare, ortodocșii erau mai cu seamă români. Or, din momentul în care a intrat în posesia celor două întinse domenii primite ca feude ereditare de la regele Matia Corvin, domnul Moldovei a instituit un protectorat instituțional cu urmări benefice pentru comunitățile românești din aceste ținuturi. În acest sens, este firesc să acceptăm că imaginea lui Ștefan cel Mare pe care vor fi imprimat-o în conștiința acestor comunități ierarhii de la Vad și de la Feleac, preoții din satele care formau aceste diocenze ortodoxe, ca și numeroasele comunități monahale aflate sub jurisdicția canonică a celor două instituții bisericești, nu putea fi alta decât aceea a „binecredinciosul și de Hristos iubitorul țar, Io Ștefan voievod”, adică adevăratul lor suveran creștin.⁵⁶

Domenii și protectorat instituțional în Transilvania

Pe parcursul domniei lui Ștefan cel Mare, legăturile dintre Moldova și Transilvania, dincolo de oscilațiile politicii regatului ungar, au fost cât se poate de strânse și au avut continuitate. Desigur, prin încheierea celor două tratate dintre Ungaria și Moldova (1475 și 1489), aceste legături s-au extins

⁵⁵ Referitor la problema litigiului dintre domnul Moldovei și regele Poloniei cu privire la statutul Pocuției, a se vedea Ștefan S. GOROVEI și Maria Magdalena SZÉKELY, *Princeps omni laude maior: o istorie a lui Ștefan cel Mare*, Edit. Mușatinii, Mănăstirea Putna, 2005, p. 358-420.

⁵⁶ Ștefan cel Mare apare în ipostaza de împărat nu doar în unele documente de cancelarie ale epocii sale sau în inscripțiile votive ale „caselor Domnului” pe care le-a ctitorit, ci și în literatura populară a Transilvaniei. A se vedea în acest sens Teodor A. Bogdan, *Ștefan cel Mare. Tradiții, legende, balade, colinde, ș.a. Culese din gura poporului*, Brașov, 1904.

și au dobândit valențe noi. Ținând seama de faptul că politica Transilvaniei era marcată de năzuințele clare ale păstrării autonomiei sale în raport cu Ungaria, Ștefan cel Mare a încurajat bunele raporturi cu voievozii acestui principat, dar și cu stările – nobilimea, sașii, secuii – care se aflau în opoziție față de tendința autoritară a regelui Matia Corvin și erau deschise unei apropieri mai accentuate față de domnul Moldovei, a cărui luptă împotriva turcilor le stârnea interesul și admirația. Așa se face că Transilvania – oficial catolică, dar având în fapt o populație românească ortodoxă majoritară – s-a angajat alături de Moldova în efortul de apărare a creștinătății. Ofensiva de înaintare a turcilor spre centrul Europei, oprită la Belgrad în 1456 de către Iancu de Hunedoara (devenit principalul reprezentant al ideii de cruciadă în zona carpato-balcanică) și apoi la Dunăre de către Vlad Țepeș, va fi zădărnicită pentru o vreme de către Ștefan cel Mare la răsărit de Carpați. Această ofensivă, pe care Imperiul otoman a declanșat-o după căderea Constantinopolului, potolită uneori prin unirea eforturilor românești, ungare și polone, a declanșat reacția popoarelor amenințate, fapt care a contribuit atât la reînvierea ideii de creștinătate, cât și la afirmarea conștiinței de solidaritate etnică și religioasă. De aceea, politica lui Ștefan cel Mare față de românii transilvăneni care, deși reprezentau aproape două treimi din întreaga populație a voievodatului, nu mai aveau dreptul la o elită proprie, a reprezentat o experiență decisivă pentru aceștia și a deschis totodată perspectiva unui patronaj moldovenesc, benefic în special pentru zonele de centru și de nord ale Transilvaniei.

Întrucât Transilvania era încadrată în structura regatului ungar, raporturile Moldovei cu această țară trebuie înțelese în contextul politicii externe generale promovate de către Ștefan cel Mare, cu precădere din perspectiva unui interes special față de Ungaria. Atunci când evaluăm aceste raporturi, trebuie avute însă în vedere și alte considerente. În primul rând,

Transilvania nu era doar țara vecină dinspre apus a Moldovei, ci și un ținut majoritar românesc sub aspect etnic și demografic. În al doilea rând, ea și-a păstrat o anumită autonomie în raport cu Ungaria, fiind considerată un *regnum* distinct față de Coroana maghiară. Știm că Transilvania era singura țară încadrată regatului Ungariei care avea în fruntea ei un voievod, ca și celelalte două țări românești, de altminteri, care s-au desprins de timpuriu din perimetrul dependenței față de Coroana maghiară, păstrându-și identitatea românească și din punct de vedere politic. În al treilea rând, însăși dinastia principilor moldoveni – Mușatinii, adică străbunii lui Ștefan cel Mare –, își avea originea îndepărtată în Maramureș, de unde voievodul Bogdan „descălecătorul” a trecut munții pe la 1363-1364 și a întemeiat Țara Moldovei. În sfârșit, înainte de a urca pe tronul Mușatinilor, probabil între 1451-1456, tânărul Ștefan a trăit în Țara Românească, de unde provenea mama sa, dar și în Transilvania, țara strămoșilor săi pe linie paternă. În temeiul acestor realități, ce nu pot fi minimalizate atunci când studiem contextul epocii, înțelegem mai bine de ce raporturile lui Ștefan cel Mare cu Transilvania au avut un caracter special și au fost mai extinse decât cu celelalte țări vecine. Este cert că aceste legături au fost și cele mai variate în conținut, deoarece au vizat toate domeniile vieții comunitare, de la cel politic și militar până la cel economic, de la cel dinastic până la cel etnic și religios.⁵⁷

Putem crede că în timpul pribegiei prin Transilvania, tânărul Ștefan și-a căutat rudeniile și probabil a fost ocrotit de către acestea. Bunele raporturi stabilite atunci cu importante familii românești transilvănene au continuat și după ce a urcat pe tronul Moldovei. Faptul că Mihail Sandrinfy de Beltiug, nepotul voievodului Drag, a permis, în 1468, unui detașament

⁵⁷ Cf. Ioan-Aurel POP, *Relații între Transilvania și Moldova în timpul lui Ștefan cel Mare*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 419-433.

al lui Ștefan cel Mare să atace orașul Baia Mare pentru a se despăgubi astfel din aurul și argintul monetăriei pentru pierderile suferite în timpul invadării Moldovei de către oștile regelui Matia Corvin în iarna anului 1467, poate fi considerat un semn în acest sens. Deși era îndatorat s-o facă, Mihail Sandrinfy n-a intervenit cu luptătorii subordonați cetății Chioar în apărarea vecinilor, care nu aveau o fortificație din piatră. Fapt pentru care a și fost acuzat de necredință față de rege și, punându-i-se în seamă o crimă de omor, i-a fost confiscată partea personală din posesiunea domeniului Chioar.⁵⁸

Prin politica sa înțeleaptă, domnul Moldovei a știut să cointereneze și celelalte două țări românești într-un angajament comun împotriva primejdiei otomane. Este clar că ideea luptei împotriva „limbilor păgâne” a constituit forța care integra cele trei țări române în unitatea „Împărăției creștine” și totodată un factor decisiv al luptei lor comune pentru libertate. Așa cum va face și Mihai Viteazul un secol mai târziu, Ștefan cel Mare și-a definit programul politic invocând în mod constant atașamentul față de creștinătate, prezentându-și faptele ca decurgând din responsabilitatea personală de apărător al valorilor creștine, asumându-și această responsabilitate în numele lui Hristos.

În viziunea lui Ștefan cel Mare, care considera Moldova o „poartă a creștinătății”, numai alierea cu Transilvania și cu Țara Românească i-ar fi putut asigura izbânda împotriva turcilor. Așa se face că la 10 ianuarie 1475, alături de cei 40.000 de oșteni moldoveni, s-au aflat sub steagul Moldovei pe câmpul de luptă de la Vaslui detașamente de secui,⁵⁹ de unguri

⁵⁸ Cf. V. HOSSU, *Nobilimea Chioarului*, Baia Mare, 2003, p. 25-26.

⁵⁹ Secuii au fost mereu prezenți în oastea domnului Moldovei, care se considera și era considerat stăpân al Scaunelor secuiești. De altminteri, cronicarul polon Jan Długosz a notat în istoria sa că, începând cu anul 1474, secuii au depus jurământ de credință față de Ștefan cel Mare, „Țara secuilor” fiind încorporată Moldovei și dând a zecea parte din oameni pentru luptele cu turcii. Cf. I.-A. POP, *Relații între Transilvania și Moldova în timpul lui Ștefan cel Mare*, p. 424.

și de polonezi, care au contribuit la zdrobirea imensei oștiri de 120.000 de luptători conduși de către Soliman pașa. Tensiunile pe care le-a avut cu unii domnitori de la sud de Carpați, dincolo de anumite rivalități personale, ce trebuie judecate în contextul mentalităților medievale, au fost motivate de supunerea acestora față de Poarta otomană și, deci, de periclitarea libertății Moldovei și a Transilvaniei. În această perspectivă trebuie înțeles faptul că după 1470 a fost preocupat să scoată Țara Românească de sub stăpânirea Porții otomane, proiect ce deschide cea de-a doua etapă a politicii sale externe, al cărei țel era stăvilirea expansiunii turcești în Europa printr-o amplă coaliție creștină.

În perspectiva cruciadei antiotomane, domnul Moldovei a avut relații bune și cu Ștefan Báthory, în special după ce acesta a devenit voievod al Transilvaniei (1479-1493). Mult mai strânse au fost însă legăturile sale cu voievodul Bartolomeu Drágfy, urmaș al vechii familii românești Dragoș din Maramureș, care a domnit în Moldova în secolul al XIV-lea, înainte de Bogdan I. Oricum, în octombrie 1497, când oștile regelui Ioan Adalbert al Poloniei au invadat Moldova, 12.000 de transilvăneni, comandați de însuși voievodul Bartolomeu, i-au venit în ajutor, contribuind astfel la marea victorie din Codrul Cozminului.⁶⁰

În ciuda unor momente de criză, legăturile politice dintre Moldova și Transilvania, indiferent că le-au stimulat ori le-au împiedicat pe cele comerciale, au fost permanente și complexe. Când avem în vedere momentele de tensiune din relațiile lui Ștefan cel Mare cu regele Matia Corvin, trebuie să acceptăm că acestea s-au datorat și faptului că, după o ședere de câțiva ani în Pocuția, Petru al III-lea Aron s-a refugiat, în 1462, pe teritoriul Transilvaniei, de unde uneltea în vederea redobândirii tronului pe care l-a pierdut în 1457. Voievodul

⁶⁰ Cf. I. BOGDAN, *Cronice inedite atingătoare de istoria românilor*, București, 1895, p. 60.

moldovean a intervenit de mai multe ori cu oaste în răsăritul Transilvaniei pentru a-l captura pe cel care i-a ucis tatăl în complotul de la Reuseni.⁶¹ Cursul ascendent al raporturilor dintre Moldova și Transilvania întâmpina însă dificultăți serioase și din partea domnitorului Radu cel Frumos al Țării Românești, protejat al sultanului, care le ceruse brașovenilor să întrerupă legăturile cu Ștefan cel Mare, amenințându-i că, în caz contrar, va face plângere în acest sens pe lângă regele Matia Corvin. Oricum, după criza politico-militară care a culminat cu înfrângerea regelui Ungariei la Baia, vechile raporturi economice dintre cele două țări au fost reluate. Astfel, în 1472, domnul Moldovei i-a asigurat din nou pe negustorii brașoveni că sunt liberi să-și aducă mărfurile, fără nici o piedică sau pagubă, în țara sa. La rândul său, Matia Corvin i-a chemat în 1473 pe negustorii moldoveni să vină cu mărfuri în Transilvania, având a se bucura de liberă trecere și de schimb avantajos.

Ștefan cel Mare a încurajat în mod special legăturile economice cu Transilvania întrucât era conștient că schimburile comerciale cu voievodatul de la vest de Carpați contribuiau decisiv la îndeplinirea nevoilor țării sale. Negustorii transilvăneni erau chemați în Moldova, așa cum erau chemați, de altfel, și în Țara Românească, iar pentru încurajarea lor, domnii acestor țări le-au oferit condiții avantajoase, consemnate în tratate și acte de cancelarie. De-a lungul întregii domnii a lui Ștefan cel Mare, vechile relații economice dintre Moldova și Transilvania, foarte active mai ales prin intermediul Brașovului – adevărat centru de comerț al celor trei țări române –, nu numai că au rămas neschimbate, ci au dobândit un curs mai bogat. Astfel, la o dată fixată de către cercetători în preajma biruinței de la Vaslui, domnul Moldovei a adresat o chemare tuturor negustorilor transilvăneni,

⁶¹ În cele din urmă, acest Petru Aron a fost prins și decapitat pe teritoriul Moldovei, în bătălia de la Obric din august 1469.

acordându-le salv-conduct și garanție „să fie slobozi să vină în bună voie și fără zăbavă cu toată marfa lor și să vândă și să cumpere slobod și în bună voie și fără piedică și fără pagubă, fie pe vreme de pace, fie pe vreme de răzmeriță”.⁶² Aceleași condiții li se ofereau și negustorilor moldoveni în Transilvania, chezașuite și ele prin astfel de acte emise chiar în cancelaria regelui Matia Corvin. De asemenea, tineri moldoveni învățau meșteșugurile în centrele transilvănene, iar meșterii din Transilvania își dovedeau măiestria în Moldova și în Țara Românească.

Relații politice bune a întreținut domnul Moldovei cu sașii din Bistrița și Sibiu, dar mai ales cu cei din Brașov. Pe fondul unui comerț prosper, care-i aducea Moldovei diferite produse meșteșugărești de bună calitate, arme și tehnică de luptă, iar orașelor transilvănene le oferea o piață de desfacere sigură și avantajoasă, brașovenii i-au fost fideli lui Ștefan cel Mare în mod constant. Scrisoarea pe care i-au trimis-o la 26 aprilie 1479 este expresia unei pilduitoare solidarități creștine împotriva pericolului otoman, solidaritate consolidată sub semnul prestigiului de erou pe care îl avea în epocă domnul Moldovei. Încunoștințându-l că sunt în mare primejdie din cauza turcilor și că numai el ar putea interveni pentru a-i apăra, brașovenii fac această impresionantă mărturisire: „parcă ai fost ales și trimis de către Dumnezeu pentru cârmuirea și apărarea Transilvaniei. [...] De aceea cu mare dor și dragoste rugăm pe mânia ta ca să binevoiești a te apropia de părțile acestea, spre a le apăra de pomeniții turci preacumpliți”.⁶³

Este clar că legăturile domnului Moldovei cu Transilvania au fost mult mai ample decât lasă să se întrevadă documentele oficiale păstrate și că aceste legături nu s-au

⁶² Cf. I. DRĂGAN, *Un român ardelean în solie la Ștefan cel Mare la 1475, în: Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol” – Iași*, 1987, vol. XXIV/2, p. 361.

⁶³ La I. BOGDAN, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. 2, 354.

mărginit numai la nivelul conducerii politico-militare a țării vecine și la stările privilegiate. Cu siguranță că oștenii și solii Moldovei, în desele drumuri pe care le făceau la vest de Carpați, spre Bașov, Bistrița sau Sibiu, spre Buda ori spre Maramureș, s-au putut convinge de existența unei numeroase populații românești ortodoxe, care determina de fapt profilul etnic al acestui voievodat. De altminteri, regele Matia Corvin a avut înțelepciunea ca, în contactele sale oficiale cu Moldova și cu Țara Românească, să se folosească de bunele servicii ale unor români transilvăneni. Astfel, între solii Coroanei ungare care trebuiau să perfecteze tratatul din 12 iulie 1475 cu domnul Moldovei se afla și Mihail de Peșteana, descendentul unei importante familii românești de origine cnezială din Țara Hațegului, pe care Iancu de Hunedoara l-a ridicat la înalte demnități în stat, cum a fost și aceea de comite al Maramureșului.

Legăturile complexe dintre cele trei state medievale românești, în cadrul cărora sistemul politic-militar de tip confederativ – impus de pericolul otoman – ocupa un loc special, au făcut posibilă și intrarea domnilor munteni și moldoveni în posesia unor feude în cuprinsul Transilvaniei. Este vorba îndeosebi despre câteva domenii de cetate, concesate fie de către regii Ungariei, fie de către voievozii sau principii Transilvaniei. Cert este că în secolele XIV-XVI domnii Munteniei și Moldovei stăpâneau în Transilvania 15 domenii sau posesiuni cu peste 300 de sate aparținătoare, românești în cea mai mare parte, dar și ungurești, săsești sau mixte. Începutul acestei stăpâniri, ce trebuie înțeleasă în contextul general al politicii europene medievale, a fost făcut de către Mircea cel Bătrân al Țării Românești în jurul anului 1406, când a intrat în posesia cetății Bologna din depresiunea Huedinului și a cetății Bran, ambele cu satele aparținătoare.

Desigur, stăpânirea lui Ștefan cel Mare asupra unor ținuturi transilvănene trebuie evaluată în perspectiva

raporturilor sale, uneori extrem de tensionate, cu regele Matia Corvin. Se știe că hotărârile fiscale împovăraătoare impuse în cursul anului 1467 de către Dieta ungară au stârnit nemulțumirea orașenilor sași, cărora li s-au alăturat secuii, o mare parte a nobilimii transilvănene și chiar unele familii aristocratice din Ungaria, reprezentanții răzvrătiților încheind convenția de la Cluj-Mănăstur, din 18 august 1467, prin care se obligau să-și apere drepturile chiar prin puterea armelor. Or, Moldova a fost atunci de partea acestora, împreună cu Polonia și Boemia de altminteri, toate cele trei țări fiind interesate să contribuie cât mai mult la slăbirea autorității interne a regalității ungare. Intervenind rapid și energic, Matia Corvin a reușit să înăbușe însă revolta încă din faza organizării, multe căpetenii locale fiind ucise, iar altele refugiindu-se în Polonia și în Moldova. De asemenea, în vederea finanțării unei campanii militare împotriva Moldovei,⁶⁴ regele a impus celor învinși o dare considerabilă de 400.000 florini de aur, iar în noiembrie a decis să tracă munții în fruntea unui efectiv de aproximativ 40.000 de oșteni. Însă, în urma înfrângerii de la Baia (14-15 decembrie 1467), regele Ungariei a trebuit să părăsească Moldova pe targă, rănit și umilit. În acest context, el a poruncit ca o parte dintre răsculații transilvăneni, pe care se gândise anterior să-i cruțe, să fie uciși în chinuri barbare. Pentru a se elibera de povara acestui climat ostil, mulți români transilvăneni au preferat să plece în Moldova și în Polonia. Tot atunci, regele Matia a mai dispus – în conformitate cu tradiția medievală, desigur – ca vechile „țări” sau districte românești ale Almașului, Făgărașului și Rodnei sau Năsăudului să rămână la dispoziția sa și a urmașilor săi, pentru a putea fi cedate apoi ca feude voievozilor din Moldova și Țara Românească alungați de la domnie, astfel ca cei ajunși pe tron în urma unor astfel de

⁶⁴ Ca urmare a faptului că, în 22-25 ianuarie 1465, domnul Moldovei a cucerit portul-cetate Chilia, alungând garnizoana regelui Ungariei. În lupta de la Baia a murit și Ioan Durezy, voievodul Transilvaniei.

evenimente să trăiască într-o stare de teamă permanentă și, deci, să rămână fideli tratatelor de vasalitate încheiate cu Ungaria.⁶⁵

Este posibil ca regele Matia Corvin să-i fi făgăduit domnului Moldovei – în conformitate cu principiile contractului de vasalitate – domeniile transilvănene de la Ciceu și Cetatea de Baltă chiar în timpul tratativelor preliminare în care s-au perfectat condițiile încheierii alianței din 1475. Ștefan cel Mare n-a intrat însă în stăpânirea efectivă a acestor posesiuni decât mai târziu, după ce raporturile politico-militare din regiune au suferit anumite modificări. Este vorba în primul rând despre faptul că în vara anului 1484 turcii au reușit să ocupe Chilia și Cetatea Albă, cele două porturi-cetăți de mare importanță comercială și strategică din sudul Moldovei. Presiunea otomană fiind continuă și insistentă, Moldova a fost nevoită să încheie un tratat de pace cu Poarta. În ceea ce privește alianța încheiată cu Ungaria în 1475, aceasta și-a pierdut valabilitatea și pentru faptul că Ștefan cel Mare – în urma jurământului de la Colomea, din 12 septembrie 1485 – a recunoscut suzeranitatea polonă asupra Moldovei, depunând omagiul de vasalitate și jurământ de credință față de regele Cazimir al IV-lea.⁶⁶ În aceste condiții, atât Ungaria cât și Moldova erau din nou puse în situația de a-și reînnoi alianța, fapt care s-a realizat printr-un nou tratat, încheiat în anul 1489. Pe fondul nevoii de a menține Moldova ca pavăză la hotarul de răsărit al Ungariei și totodată de a o susține în eforturile pe care le făcea pentru nu fi înglobată în sfera politicii otomane,

⁶⁵ Cf. I.-A. POP, *Relații între Transilvania și Moldova în timpul lui Ștefan cel Mare*, p. 423-424; L. ȘIMANSCHI și D. AGACHE, *Un deceniu de ostilitate moldo-ungară (1460-1469)*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 352-353.

⁶⁶ Despre acest episod important din istoria Moldovei medievale a se vedea Șt. S. GOROVEI și M. M. SZÉKELY, *Princeps omni laude maior: o istorie a lui Ștefan cel Mare*, p. 225-231.

vechea înțelegere în legătură cu cele două domenii transilvănene a avut toate șansele să devină realitate.

Data intrării efective în stăpânirea celor două feude transilvănene nu poate fi precizată cu exactitate, ea fiind plasată de către istorici între anii 1475 și 1490. Oricum, se știe că, începând cu anul 1475, relațiile dintre Moldova și Ungaria s-au îmbunătățit considerabil. În fața victoriilor răsunătoare ale lui Ștefan cel Mare asupra turcilor, regele Matia Corvin a trecut peste rușinea înfrângerii suferite la Baia; ca urmare, mai vechea făgăduință făcută domului Moldovei cu privire la cele două domenii ardelene, dacă nu chiar și actul daniei ca atare, au putut fi împlinite efectiv după biruința de la Vaslui (1475), când a fost încheiat de altfel și primul tratat de alianță dintre Ungaria și Moldova. Desigur, trebuie avut în vedere faptul că regele Ungariei i-a concedat lui Ștefan cel Mare cele două domenii transilvănene tocmai pentru a da trăinicie noii alianțe cu Moldova, foarte necesară în condițiile tendinței de expansiune și hegemonie a regelui Poloniei. *Letopisețul de la Putna*, după ce se consemnează moartea doamnei Evdochia (1467), spune că „Ștefan voievod, după trecerea a puțină vreme, s-a împăcat cu Matiaș, craiul unguresc, și [craiul unguresc] i-a dăruit lui două cetăți în țara Ardealului [...], Balta și Cicev, care sunt și până astăzi”.⁶⁷ Prin cedarea celor două domenii transilvănene, practică atât de caracteristică în politica Europei medievale, se urmărea menținerea lui Ștefan în tabăra creștină și totodată compensarea pierderii celor două porturi-cetăți din sudul Moldovei, atât de importante pentru sistemul de apărare în fața ofensivei turcilor.

⁶⁷ *Letopisețul de la Putna I*, în: *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, p. 50. Pasajul a fost reluat și în *Letopisețul de la Putna II (Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, p. 62). Grigore Ureche menționează și el acest episod foarte important al istoriei noastre medievale (*Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit. p. 42).

Oricum, putem crede că intrarea efectivă a domeniilor Ciceu și Cetatea de Baltă în posesia domnului Moldovei s-a petrecut cel mai devreme în preajma încheierii alianței din 1475 și cel mai târziu în anii imediat următori pierderii Chilie și a Cetății Albe (1484) ori semnării noii alianțe cu Ungaria (1486).⁶⁸ De altminteri, într-un document regal din 1528 se menționează că Ciceul a fost dăruit lui Ștefan cel Mare pentru ca acesta „să nu se îndepărteze de Coroană, în urma pierderii Chilie și Cetății Albe”.⁶⁹ Tot așa, într-o scrisoare din 1540 către domnul Ștefan Lăcustă al Moldovei (nepot al lui Ștefan cel Mare), Ferdinand de Habsburg precizează că „cetățile Ciceul și Cetatea de Baltă, aflate în părțile Țării Transilvaniei, au fost dăruite pentru pierderea Chilie și Cetății Albe”.⁷⁰ Cert este că noul rege al Ungariei, Vadislav II Jagiello, a confirmat în anul 1492 dania lui Matia Corvin, iar în 1500, același rege revenea cu o nouă întărire în acest sens, de această dată numai pentru Ciceu, precizând că, pentru virtuțile sale militare, Ștefan cel Mare trebuie păstrat ca aliat, altfel s-ar produce o mare pierdere pentru „întreaga creștinătate”.⁷¹

La data intrării în posesia domnului Moldovei, domeniul cetății Ciceu – situat în nordul Transilvaniei, nu departe de Cluj –, avea în jur la 55 de sate, românești în marea lor majoritate, așezate pe Valea Someșului Mare și în ținutul Lăpușului. În anul 1500, Ștefan cel Mare, împreună cu Bogdan, fiul și asociatul său la domnie, a mai cumpărat de la familia Bánffy, prin grija pârcălabului Petru de Ciceu, încă șase sate în ținutul Lăpușului, iar în 1502 încă unul, Gârboul, lângă Dej,

⁶⁸ Nicolae EDROIU, *Poseziunile domnilor Țării Românești și Moldovei în Transilvania (secolele XIV-XVI). Semnificații politico-sociale și cultural-istorice*, în vol. colectiv *Pagini transilvane* (coord. D. Berindei), Fundația Culturală Română, Cluj-Napoca, 1994, p. 48-49.

⁶⁹ Citat la I.-A. POP, *Relații între Transilvania și Moldova în timpul lui Ștefan cel Mare*, p. 428.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 428-429.

⁷¹ Cf. *ibid.*, p. 429.

pentru ca în timpul domniei fiului său Bogdan domeniul să se mai întrească prin cumpărarea altor nouă așezări tot în zona Lăpușului. Domeniul Ciceului va fi stăpânit, cu dificultăți și variații în ceea ce privește întinderea lui, și de către urmașii lui Ștefan cel Mare: Bogdan al III-lea, Ștefăniță, Petru Rareș și Alexandru Lăpușneanu. Cât privește domeniul Cetății de Baltă, situat în mijlocul Transilvaniei, între cele două Târnave, cu centrul economic în târgul Târnăveni, acesta avea și el peste 40 de sate, unele dintre ele fiind apoi pierdute sub Bogdan al III-lea și Ștefăniță. După ce a intrat în posesia domeniului dintre Târnave, Ștefan cel Mare a acordat o atenție specială dezvoltării târgului Cetatea de Baltă, fără să negligeze însă așezările din zonă, românești în mare majoritate, dar și săsești, maghiare sau mixte.

Urmând politica tatălui său, Petru Rareș (1527-1538; 1541-1546) a întregit cele două posesiuni cu alte moșii, pe care le-a cumpărat în diferite părți ale Transilvaniei, astfel că, după 1529, domnul moldovean stăpânea la vest de Carpați, alături de domeniile Ciceu și Cetatea de Baltă – recunoscute din nou de către regele Ioan Zápolya –, și orașul Bistrița cu cele 23 de sate ale sale, apoi Rodna cu întreaga ei vale, care cuprindea alte 23 de sate, precum și domeniul cetății Unguraș, aflat în dreapta Someșului Mare, față în față cu cetatea Ciceului. Ungurașul era alcătuit și el din vreo 30 de sate, răspândite din zona Bistriței până la Gherla inclusiv, unde se va stabili mai târziu centrul domeniului. În ultimii ani de domnie, Petru Rareș a mai intrat în posesia domeniului cetății Almaș, situat la nord de târgul Huedinului. Cert este că în vremea domniei sale, Moldova își exercita autoritatea asupra unui număr de aproximativ 200 de așezări transilvănene, românești în proporție covârșitoare, cu instituții românești și cu o intensă viață spirituală. Tot așa, urmașii acestuia, începând cu fiul său Iliaș, apoi Alexandru Lăpușneanu, Despot Vodă și alții, vor stăpâni sau vor reclama

stăpânirea asupra altor posesiuni feudale intrate sub autoritatea Moldovei în epoca lui Ștefan cel Mare și a fiilor săi.⁷²

Desigur, domeniile Ciceului și Cetății de Baltă au devenit locuri de refugiu în caz de mare primejdie, dar și centre de afirmare a autorității voievodale moldovenești pe meleagurile Transilvaniei. Prin pârcălabii, juzii și cnezii de pe domeniile sale transilvănene, prin episcopii și preoții de sub jurisdicția Episcopiei de Vad și a Mitropoliei de la Feleac, domnul Moldovei era recunoscut ca stăpân peste o mare parte a Transilvaniei. În aceste condiții, Ștefan cel Mare a inaugurat pentru românii transilvăneni o politică protectoare pe care cealaltă țară românească liberă de la sud de Carpați o începuse încă din veacul al XIV-lea. În mod firesc, acest protectorat instituțional pe care l-au exercitat cele două state românești de peste Carpați în Transilvania a contribuit decisiv la afirmarea solidarității etnice și a conștiinței de neam la poporul român. Stăpânirea domeniilor transilvănene i-a oferit lui Ștefan cel Mare posibilitatea de a imprima experiența administrativă, politică și spirituală a Moldovei în destinul comunităților românești din cuprinsul voievodatului, cărora nu li se recunoștea dreptul unei organizări statale proprii. În același timp, pe lângă stăpânirea efectivă a unor întinse ținuturi românești de la vestul Carpaților, influența benefică a Moldovei s-a manifestat cu vigoare nu doar pe tărâmul vieții politice și spirituale a românilor ortodocși, ci și în viața celorlalți locuitori ai Transilvaniei.

Dincolo de implicațiile politice ale daniei regale, stăpânirea lui Ștefan cel Mare asupra celor peste o sută de așezări din Transilvania a avut o excepțională importanță etnică și confesională pentru românii transilvăneni, întrucât patronajul politic al Moldovei s-a împletit cu unul de natură spirituală. Prezența stemei Moldovei în atâtea locuri din cuprinsul

⁷² Cf. N. EDROIU, *Posesiunile domnilor Țării Românești și Moldovei în Transilvania [...]*, p. 47-56.

Transilvaniei era mai mult decât un simbol: ea marca faptul că în aceste regiuni, cu o populație în majoritate românească și ortodoxă, conducerea politică era și ea una românească. Altfel spus, stăpânul celor două domenii era de aceeași națiune și confesiune cu supușii săi, fapt neobișnuit, în general, în istoria veche a Transilvaniei. În aceste împrejurări, este cu totul de înțeles că în organizarea bisericească a românilor ortodocși transilvăneni a fost inaugurată o nouă etapă.

Se știe că în a doua jumătate a secolului al XIV-lea, mănăstirea *Sfântul Arhanghel Mihail* de la Perii Maramureșului a devenit centrul religios și cultural al părților nordice ale Transilvaniei, recunoscut ca atare și printr-un act oficial emis în 1391 de către patriarhul ecumenic Antonie al Constantinopolului, în urma unei călătorii pe care voievodul drag a făcut-o în acest scop în capitala Ortodoxiei. Desigur, *tomos*-ul patriarhal din 13 august 1391 trebuie considerat mai degrabă un act de cancelarie prin care se confirma o realitate preexistentă din vechime, așa cum o spune textual de altminteri: „Deoarece frații cei de prea bun neam, fii iubiți întru Sfântul Duh ai smereniei noastre, voievodul Baliță și Drag, au prin părțile Maramureșului o mănăstire moștenită din părinți, care venerează numele cinstitului arhistrateg al puterilor de sus, Mihail, mănăstire pentru care preanobilul Drag venind de acolo și rezidând aici, în regina cetăților, pentru închinăciune la cele sfinte, și găsind la smerenia noastră dragostea, cinstirea și prietenia cea cuvenită, ca om de viță bună, însemnat, bun și dreptcredincios ce este, a rugat-o pe smerenia noastră ca zisa mănăstire să se bucure de-acum înainte și în timpurile care urmează de supravegherea și protecția patriarhală, numindu-se ca atare și fiind în fapt patriarhală”. Cu alte cuvinte, patriarhul ecumenic recunoștea autonomia vechiului așezământ monahal de pe malul drept al Tisei, conferindu-i totodată rangul de

stavropighie,⁷³ iar egumenului ei, ieromonahul Pahomie, acordându-i drepturi aproape vlădicești asupra românilor din ținuturile Maramureș, Ugocea, Bereg, Sătmar, Sălaj, Ciceu și Unguraș. Actul semnat de către patriarhul Antonie este cât se poate de limpede în acest sens, precizând că egumenul și exarhul patriarhal de la Peri este îndreptățit „să supravegheze preoții aflați în zisele ținuturi, precum și poporul, povățuindu-i și învățându-i pe aceștia cele folositoare sufletului și mântuitoare, rejudecând și examinând judecățile bisericesti făcute de către preoți, dând îndreptările necesare, în conformitate cu legea și după canoane, având și el îngăduința de a sfinți locașurile dumnezeiești și sacre înălțate în aceste locuri la rang de stavropighii patriarhale, trebuind să facă mențiunea cuvenită patriarhului și a numelui său la toate sfintele slujbe, atât în venerabila mănăstire despre care este vorba, precum și în toate locașurile dumnezeiești și sfinte ce vor fi înălțate în viitor”.⁷⁴

După căderea Constantinopolului sub turci, jurisdicția patriarhului ecumenic în teritoriile românești din Transilvania a încetat, astfel că, pierdută în extremitatea nord-vestică a lumii ortodoxe, stavropighia *Sfântul Arhanghel Mihail* de la Peri a rămas în grija tot mai slabă a urmașilor Dragoșeștilor ardeleni care, prin catolicizare, s-au înstrăinat din ce în ce mai mult și

⁷³ În tradiția canonică bizantină exista obiceiul ca patriarhul sau mitropolitul să ia sub stăpânire directă biserici, paraclise sau mănăstiri aflate sub o altă jurisdicție episcopală. Un astfel de edificiu liturgic se numea *stavropighie*, ceea ce însemna că în locul respectiv a fost înfiptă crucea trimisă de către patriarh sau mitropolit ca semn al stăpânirii lor. Astăzi, când dreptul de a întemeia astfel de așezăminte nu se mai exercită, gestul înfîngerii crucii (*stravopeghion*) face parte dintre riturile ierurgiei ce se celebrează la întemeierea unei biserici. A se vedea în acest sens S. SALAVILLE, *Cérémonial de la consécration d'une église selon le rite byzantin*, Tipografia Poliglota Vaticană, 1937, p. 9-12.

⁷⁴ *Izvoarele istoriei României, IV. Scrisori și acte bizantine, secolele IV-XV*, București, 1982, p. 231.

de idealurile neamului lor. În aceste condiții, voievodul Bartolomeu Drágfy s-a hotărât să transfere patronajul vieții spirituale a românilor din nordul Transilvaniei ramurii ortodoxe a dinastiei, asigurând astfel continuitatea curatoriei începute de către Dragoș din Bedeu. Ca succesoare a Mitropoliei din Halici,⁷⁵ Mitropolia Moldovei justifica, în virtutea dreptului canonic bizantin, extinderea jurisdicției sale asupra stavropighiei patriarhale din centrul Maramureșului. Acest fapt era cu atât mai oportun cu cât episcopul rutenilor a avut intenția de a prelua el însuși jurisdicția renumitei stavropighii constantinopolitane.

Cum nici pe la 1489 episcopul rutean Ioan de Muncaci nu renunțase la planurile sale, pentru a evita o intervenție politică poloneză prin filieră galițiană, voievodul Transilvaniei i-a concesionat domnului Moldovei curatoria prestigioasei stavropighii maramureșene. Într-un proces care a avut loc la Buda, în fața regelui Vladislav al II-lea, între egumenul Ilarie de la mănăstirea Peri și episcopul de Muncaci, cu privire la jurisdicția ierarhică asupra satelor din Maramureș, regele a confirmat vechile privilegii ale stavropighiei patriarhale, dispunând, prin actul din 14 mai 1494, că „egumenul Ilarie și urmașii săi sunt datori să acorde – și să respecte în continuare această obligație – episcopului de Muncaci cinstea cuvenită rangului acestuia, însă arhiepiscopului de Transilvana, atât celui de acum cât și celor viitori, cuvenita supunere și ascultare, ca unor superiori ai săi”.⁷⁶ Or, știm că la data respectivă, Coroana maghiară recunoștea calitatea de *arhiepiscop al Transilvaniei* ierarhului ortodox de la Feleac,

⁷⁵ Primii ierarhi moldoveni cunoscuți cu numele, Iosif și Meletie, au fost hirotoniți de către mitropolitul Antonie al Haliciului înainte de 1386, fapt care a pricinuit cunoscutul conflict al lui Petru Mușat cu Patriarhia ecumenică.

⁷⁶ Ioan MIHALY DE APȘA, *Diplome maramureșene din secolele XIV și XV*, Edit. „Dragoș Vodă”, Cluj-Napoca, p. 607.

aflat sub jurisdicția canonică a Mitropoliei Moldovei. Desigur, acțiunea lui Ștefan cel Mare de a pune comunitățile românești care au gravitat în jurul vechii stavropigii patriarhale de pe Tisa sub ascultarea centrului ierarhic de la Feleac și, deci, a Mitropoliei Moldovei, a constituit încă un act de afirmare a atașamentului său față de propriile rădăcini dinastice transilvănene, reînviind astfel vechile tradiții ortodoxe ale celor două familii voievodale, până la stingerea definitivă a Dragoșștilor ardeleni.

Prin dobândirea celor două domenii de la vest de Carpați, care au rămas în stăpânirea domnilor moldoveni ca posesiuni ereditare până în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, străvechile legături dintre Moldova și Transilvania s-au intensificat, primind aspecte noi și înlesnind realizarea unei ambianțe prielnice pentru dezvoltarea unei vieți culturale și bisericești mai libere și mai înfloritoare pentru populația românească. În acest climat favorabil a fost posibilă renașterea instituțiilor medievale românești, precum aceea a *cnezului*, care conducea 7-8 sate, și a *pârcălabului*, dar mai ales renașterea străvechii organizări eclesiale ortodoxe. Așa s-au dezvoltat și afirmat cele două centre episcopale de la Vad și Feleac – prima pentru românii din părțile nord-estice ale Transilvaniei, cealaltă pentru cei din zonele centrale –, care au avut o importanță specială pentru istoria și cultura noastră medievală. Ambele dioceze românești depindeau de Mitropolia Moldovei, unde erau hirotoniți ierarhii lor și de unde erau trimiși unii dintre aceștia. În intervalul 1504-1546, urmașii lui Ștefan cel Mare – Bogdan al III-lea, Ștefăniță și Petru Rareș –, au continuat politica tatălui lor față de aceste instituții, reorganizându-le, protejându-le și înzestrându-le cu odoare de preț. Iar ierarhii transilvăneni, în special episcopii de la Vad, s-au afirmat ca sprijinitori ai politicii domnilor Moldovei în Transilvania.

Bisericile de la Vad și Feleac, atribuite voievodului Ștefan cel Mare, pot fi considerate documente complexe ale

istoriei medievale românești, întrucât ne ajută să înțelegem mai bine epoca strălucită în care au fost edificate. Interpretându-le astfel, ele își dezvăluie și mai clar zestrea de istorie pe o cumulează în smeritele lor alcătuiri materiale, contribuind mai mult decât unele documente scrise la înțelegerea tăriei morale și a conștiinței valorilor spirituale de care a dat dovadă poporul român pe parcursul devenirii sale. În același timp, cele două edificii liturgice reprezintă un capitol aparte al impresionantului proiect de ctitorire sacră din epoca lui Ștefan cel Mare, cu implicații importante pe planul asimilării arhitecturii gotice în mediul românesc. Alături de aceste ctitorii, ce fac dovada continuității vieții și organizării instituționale ortodoxe în Transilvania, binecredinciosului voievod îi mai sunt atribuite bisericile de la Ciceu-Mihăiești și Ciceu-Corabia, care n-au mai rezistat încercărilor unei istorii atât de ostile, precum și biserica de la Cetatea de Baltă, ajunsă pe la sfârșitul secolului al XVI-lea în posesia calvinilor.⁷⁷

Desigur, „casele de rugăciune” înălțate de către binecredinciosul și de Hristos iubitorul voievod Ștefan cel Mare pe pământul Transilvaniei întregesc și luminează imaginea sa monumentală, fiind expresii grăitoare ale credinței și evlaviei sale, dar și mărturii prețioase ale intenselor legături de natură politică, economică, bisericească și culturală care au existat pe parcursul glorioasei sale domnii între Moldova și Transilvania. În același timp, ele sunt dovada elocventă a procesului de asimilare a arhitecturii gotice în mediul românesc

⁷⁷ Construită în stilul arhitecturii moldovenești, combinat cu elemente gotice, ctitoria ștefaniană de la Cetatea de Baltă a fost împodobită cu fresce în jurul anului 1525. Pe la 1895-1896, făcându-se reparația bisericii, au ieșit la iveală mai multe fragmente din vechea frescă, precum și data 1525, însă au fost acoperite din nou cu var. Cf. Ștefan METEȘ, *Istoria Bisericii românești din Transilvania*, vol. 1, Sibiu, 1935, p. 170-171.

din Transilvania, cu preluarea unor elemente proprii sintezei realizate în Moldova epocii ștefaniene.

Mitropolia de la Feleac – punct de întâlnire între regatul Ungariei și voievodatul Moldovei

Așezat la doar 7 km de orașul Cluj-Napoca, Feleacul este pomenit pentru prima dată la 28 ianuarie 1367, într-o diplomă a regelui Ludovic I de Anjou al Ungariei, ca așezare de străjeri pentru vechiul drum de negoț ce lega cetatea Clujului de Turda și de părțile centrale ale Transilvaniei. Așa cum se precizează documentul amintit, la trecerea prin codrul de pe culmea acestui deal, drumul era deosebit de primejdios din cauza nenumăratelor „jafuri, tâlhării și foarte crunte omoruri asupra oamenilor ce treceau pe acolo [...]”.⁷⁸ Întrucât obligația principală a locuitorilor din Feleac era aceea de a apăra vechiul drum de negoț al Clujului împotriva prădătorilor și a-l întreține, acest sat a avut cu cetatea de pe Someș, în mod constant, raporturi deosebite față de alte sate. Scos de sub jurisdicția voievozilor, comiților, castelanilor și dregătorilor regali, Feleacul a fost pus sub „ocârmuirea și legile” orașului, ceea ce înseamnă că se bucura de privilegii speciale din partea puterii centrale, situație confirmată și întărită de mai multe ori în secolele următoare.

Statutul special de care s-a bucurat această așezare românească a fost confirmat apoi prin noi privilegii, primite în cursul secolelor XIV-XVI și respectate până târziu, pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Chiar și numai această misiune de a străjui și întreține unul dintre cele mai importante drumuri ale Transilvaniei, constituie o mărturie despre faptul că *villa*

⁷⁸ Citat la Victor POPA, *Considerațiuni critice cu privire la Mitropolia Transilvaniei din secolele XV și XVI și a raporturilor ei cu Moldova*, în: *Mitropolia Banatului*, VIII (1958), nr. 7-9, p. 400-401.

Olachorum Felek era, cu mult înainte de anul celei dintâi atestări scrise, o așezare temeinică și statornică, ce se conducea după străvechile cutume ale comunităților ortodoxe românești. Documentele medievale ulterioare atestării din 1367 întregesc imaginea acestei așezări, în care funcționau structuri sociale specific românești. Astfel, prezența cnezului local, conducător al sătenilor și scutit de anumite obligații față de orașul Cluj, pune și mai bine în lumină vechea organizare comunitară românească.

La 13 ianuarie 1415, regele Sigismund întărește privilegiul din 28 ianuarie 1367, completându-l cu drepturi noi, îndeosebi scutirea de anumite dări, „deoarece [...] toți românii ce locuiesc pe moșia Feleac” și-au câștigat, prin paza drumului, „strălucite vrednicii”. Într-o diplomă emisă la 23 aprilie 1468, regele Matia Corvin confirmă și el vechile privilegii ale românilor din Feleac, iar la 27 octombrie 1478, când funcționarii ce strângeau birurile la care erau obligați iobagii de pe moșii au încercat să facă astfel de încasări și de la felecani, același rege s-a opus unui astfel de abuz, arătând că respectivei așezări i se aplică legile statornicite pentru locuitorii orașului Cluj. Într-un document din 24 iulie 1509, vechile privilegii acordate comunității din Feleac sunt motivate astfel: „[...] românii ce sălășluiesc în acel sat, prin paza pe care o fac, ocrotind pe călători și pe alți oameni și străjuind drumurile, sunt de mare folos acelor meleaguri și locuitorilor, prin aceea că stârpesc pe tâlhari și pe răufăcători. Drept aceea [...], vă poruncim cu strășnicie [...] să nu supuneți satul pomenit și, prin urmare, nici pe românii și iobagii ce locuiesc acolo, la nici una din dările sau taxele sau obligațiile obișnuite printre iobagii din acele părți sau din comitatul Cluj, ci să-i lăsați să se bucure slobози de scutirea dăruită lor în această privință după vechiul obicei”.⁷⁹

⁷⁹ Citat la V. POPA, *Considerațiuni critice cu privire la Mitropolia Transilvaniei* [...], p. 402-403.

Datorită acestor condiții de natură socială, economică și politică, la Feleac s-a stabilit, către sfârșitul secolului al XV-lea, sediul Mitropoliei românilor ortodocși din Transilvania pentru o perioadă de aproximativ șapte decenii, acest fapt reprezentând o secvență foarte importantă a istoriei Bisericii noastre. În ceea ce privește împrejurările și data exactă în care s-a produs acest eveniment, cercetătorii n-au reușit să ajungă încă la o concluzie definitivă. Este adevărat că, deși reprezintă un capitol atât de important din istoria Transilvaniei medievale, problema Mitropoliei ortodoxe de la Feleac n-a făcut încă subiectul unui studiu amplu, care să recitească și să interpreteze documentele fără patimi confesionale, fără tendința de a romanța și fără constrângeri politice.⁸⁰ Astfel, unii cercetători văd în acest așezământ eclesial o continuare firească a vechii Mitropolii ortodoxe de Severin. Întemeiată la 1370, ca urmare a evenimentelor politice de după căderea Constantinopolului, mitropolia dunăreană a trebuit să-și transfere sediul mai către nord, în ținutul pe care-l avea sub jurisdicție. Locul potrivit l-ar fi oferit Feleacul, unde existau condiții prielnice în acest sens, adică libertățile și privilegiile de care se bucura comunitatea ortodoxă, poziția geografică deosebit de favorabilă, pe unul din principalele drumuri comerciale din centrul Transilvaniei, imediata vecinătate a capitalei voievodatului, siguranță și legalitate ca urmare a tratatului de alianță antiotomană încheiat între regele Matia Corvin și Ștefan cel Mare în anul 1475.

Cercetătorii care se exprimă în sprijinul acestei opinii au în vedere dovezi documentare ce nu pot fi eludate. În primul rând este vorba despre însemnarea votivă a *Tetraevangheliarului* copiat la 1488 pentru biserica din

⁸⁰ Cea mai recentă încercare în acest sens aparține tânărului istoric Alexandru SIMON, *Feleacul (1367-1587)*, Presa universitară clujeană, Cluj-Napoca, 2004, p. 97-134. Desigur, nu poate fi trecută cu vederea contribuția părintelui Mircea PĂCURARIU, *Începuturile Mitropoliei Transilvaniei*, Edit. Institutului Biblic, București, 1980, p. 71-91.

Feleac,⁸¹ în care arhiepiscopul Daniil este numit „de Severin” (*Arhiepiscopa Severinscago kir Daniila*).⁸² O altă mărturie în acest sens o constituie actul din 14 mai 1494 al regelui Vladislav al II-lea al Ungariei, prin care prestigioasa mănăstire *Sfântul Mihail* din Peri, devenită în 1391 *stravropighie* a Patriarhiei de Constantinopol, este pusă sub jurisdicția „arhiepiscopului din Transilvania”, fapt ce nu se putea justifica dacă instituția eclesială ce și-a stabilit sediul la Feleac n-ar fi avut statutul de continuatoare legală a unui centru episcopal de certă succesiune constantinopolitană. În sfârșit, un alt argument în favoarea acestei opinii îl constituie faptul că în timpul unei vizite canonice făcute de către mitropolitul Daniil în sudul Ardealului (la Săliște), acesta se iscălea slavonește „*Kir Daniil mitropolit Severinski i Ardelski*”, punând și pecetea cu pisania SMEREN MITROPOLIT DANIIL.⁸³

Simplificând lucrurile, alți cercetători sunt de părere că datorită unor condiții locale obiective, la Feleac a fost posibilă apariția unei episcopii ortodoxe, care a fost ridicată apoi la rangul de mitropolie de către regele Matia Corvin, la intervenția directă a lui Ștefan cel Mare, sub jurisdicția ei canonică fiind pusă Episcopia Vadului.

⁸¹ Timotei Cipariu a văzut *Tetraevangeliarul* la Feleac în anul 1857, când a copiat atât inscripția votivă în slavonă, cât și traducerea românească (făcută la 1733 pe partea interioară a scoarței a doua), publicându-le în *Archivu pentru filologie și istorie*, XXXIX, 1870, p. 776-777. În prezent, soarta prețiosului manuscris și a ferecăturii lui este necunoscută.

⁸² Așa cum mărturisește T. Cipariu, sintagma *Severinscago* era scrisă deasupra cuvântului *Arhiepiscopa* „cu litere mai mărunte, intraliniare” (*Archivu pentru filologie și istorie*, XXXIX, p. 776), iar cel care a făcut traducerea românească de la 1733 a renunțat pur și simplu la această sintagmă, considerându-o probabil a fi o interpolație ulterioară.

⁸³ I. BOGDAN, *Documente privitoare la relațiile Țării Românești cu Brașovul și Țara Ungurească în secolele XV și XVI*, București, 1905, p. 308. A se vedea Ștefan LUPȘA, *Mitropolia Ardealului în veacul XVI*, în: *Mitropolia Ardealului*, V (1960), nr. 7-8, p. 573-575.

Se pare că cele două opinii au în vedere două secvențe complementare ale aceleiași realități, în sensul că Mitropolia ortodoxă de la Severin va constitui pentru Transilvania baza organizării ierarhice proprii,⁸⁴ iar intervenția lui Ștefan cel Mare va duce la recunoașterea oficială a centrului mitropolitan de la Feleac în cadrul regatului ungar. Cu alte cuvinte, nu poate fi vorba doar despre o simplă deplasare conjuncturală a unui scaun mitropolitan în propriul perimetru geografic, ci de existența unor condiții speciale care au făcut posibilă această deplasare, conducând astfel la apariția singurei instituții ortodoxe ardelenene din evul mediu, recunoscută ca mitropolie atât de către Coroana maghiară, cât și de către voievodatul Moldovei. Prin stabilirea reședinței mitropolitane în inima Transilvaniei, vechea jurisdicție ierarhică a Severinului se extindea asupra românilor ortodocși din această parte a regatului ungar, kir Daniil fiind îndreptățit să se întituleze *mitropolit al Severinului și Ardealului*.

Desigur, apariția Mitropoliei de la Feleac, instituție considerată de către regalitatea ungară ca *Arhiepiscopie ortodoxă a Transilvaniei*, iar în mediile ortodoxe ca *Mitropolie de Severin și Ardeal*, reprezintă punctul culminant al unui amplu proces de afirmare și recunoaștere a românilor din cuprinsul Ungariei medievale. Scaunul mitropolitan de la Feleac nu și-ar fi putut împlini menirea fără acceptul Coroanei maghiare și fără susținerea Moldovei. Istoria lui s-a configurat în contextul general european de după Sinodul unionist de la Ferara-Florența (1438-1439), context în care apartenența la Ortodoxie nu mai împiedica afirmarea socială și comunitară a românilor, deși reacția anti-unionistă a ortodocșilor din regiunea Balcanilor controlată de Imperiul otoman este deosebit de puternică. Ecoul acestei intransigente ortodoxe poate fi sesizat, de pildă, în hramul bisericii de la Feleac și în

⁸⁴ Cf. Milan ȘESAN, *Organizația bisericească veche carpatică*, în: *Mitropolia Ardealului*, IV (1959), nr. 5-6, p. 382.

titlul de *kir*, purtat de către ierarhii felecani. Este pentru prima dată când organizarea eclesială a românilor ortodocși din Transilvaniei primește o expresie instituțională bine conturată, fără a se manifesta sub forma prelungirii unei autorități bisericești de dincolo de Carpați. Această organizare instituțională a fost recunoscută atât la nivelul regatului catolic maghiar, în care românii s-au afirmat deja în serviciul coroanei, cât și la nivelul unui stat ortodox, ce se afla la apogeul puterii sale. Or, în limbajul politic și bisericesc al Europei medievale, această recunoaștere însemna existența premiselor necesare pentru ființarea unui sediu mitropolitan.

Dintre actele Mitropoliei de la Feleac a fost descoperită doar o scrisoare a lui kir Daniil adresată, cândva între anii 1488-1500, judei și celor doisprezece pârgari din Brașov într-o chestiune de drept bisericesc.⁸⁵ Lipsa documentelor face extrem de dificilă stabilirea cronologiei și a succesiunii ierarhilor care au păstorit aici. Acest fapt nu este singular totuși în istoria bisericească, asemenea dificultăți fiind întâlnite și în cazul altor centre episcopale. Astfel, pentru câteva decenii de la începutul secolului al XV-lea, nu se mai cunosc numele titularilor Mitropoliei Ungro-Vlahiei. Oricum, din mărturiile documentelor descoperite până în prezent reiese că, într-un interval de circa șapte decenii (1481-1550), la Feleac și-au avut reședința câțiva ierarhi ortodocși, unora dintre ei cunoscându-li-se numele și anumite elemente biografice sau realizări prin care au marcat istoria acestui centru eclesial. De numele unuia dintre ei, kir Daniil, se leagă construirea bisericii de piatră, ce venea să înlocuiască vechiul edificiu de lemn, care nu mai corespundea exigențelor impuse de existența unui sediu mitropolitan. Din însemnarea votivă a *Tetraevangheliarului* slavon copiat pentru nevoile liturgice ale acestui centru eclesial și păstrat aici până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea,

⁸⁵ A se vedea Șt. LUPȘA, *Vechea Mitropolie a Ardealului. Contribuții la istoria ei în secolele XV și XVI*, Sibiu, 1948, p. 19-21.

reiese că la 25 octombrie 1488 noua catedrală mitropolitană era terminată: „Cu voia Tatălui și cu ajutorul Fiului și cu lucrarea Sfântului Duh s-a săvârșit acest Tetraevanghel din porunca Înalt Prea Sfințitului nostru Arhiepiscop kir Daniil, în zilele marelui crai Matiaș. S-a scris pe numele Feleacului, aproape de orașul Cluj, unde și biserică au zidit în numele preasfintei maicii noastre Parascheva. În anul 6997 [1488] luna octombrie 25 zile”.⁸⁶

O importanță specială pentru istoria centrului eclesial de la Feleac prezintă cele patru acte emise de cancelaria Clujului într-un proces de moștenire, prelungit pe parcursul mai multor ani. Astfel, într-o sentință dată pe la începutul anului 1534, judele și jurații orașului consemnează, în baza declarațiilor celor șase martori audiați, că preotul de atunci al Feleacului, Ioan, era fiul legitim al fostului episcop Danciu. În această calitate, el era moștenitorul de drept al bunurilor care au aparținut respectivului episcop, adică o casă, pământuri de arătură, fânețe și o grădină cu pomi fructiferi. Documentul consemnează că fostul episcop Danciu „[...] a pus el însuși să se ridice o casă în Feleac pentru dânsul, așezată și aflătoare în vecinătatea casei episcopale [...]”.⁸⁷

Într-o altă sentință, emisă la sfârșitul anului 1550, judele și jurații orașului Cluj recunoșteau aceluiași preot Ioan din Feleac dreptul de moștenire asupra bunurilor rămase de la tatăl său, episcopul Danciu. Înaltul for de judecată a reținut faptul că un episcop numit Marcu, stabilindu-se la Feleac, a cumpărat de la preotul Vasile o casă pentru reședință, teren arabil, fânețe și grădină cu pomi. Pe fiul acestuia, care se numea Danciu și care, la data respectivă, era văduv, având și

⁸⁶ La Șt. LUPȘA, *Biserica Ortodoxă Română din Ardeal și Ungaria în veacul XV*, în: *Mitropolia Ardealului*, III (1958), nr. 1-2, p. 80.

⁸⁷ La V. POPA, *Considerațiuni critice cu privire la Mitropolia Transilvaniei [...]*, p. 407; Șt. LUPȘA, *Biserica Ortodoxă Română din Ardeal și Ungaria în veacul XV*, p. 78-79.

copii, l-a adoptat, hirotonindu-l apoi ca episcop în locul său și lăsându-i ca moștenire toate bunurile personale. Confirmând dreptul de moștenire pe care îl reclama preotul felecan, documentul instanței de la Cluj preciza că „aceste moșteniri le-a cumpărat din proprii săi bani episcopul grec Marcu (*graecus Episcopus nomine Marcus*)⁸⁸ de la preotul român Vasile (*Ladislao presbitero Valachali*), anume tatăl pomenitului episcop Danciu, în vremea când Danciu era tânăr și cleric al acelui episcop Marcu, pe care numitul episcop Marcu, dintr-o deosebită afecțiune, l-a crescut ca pe un copil de suflet și i-a dat susnumitele moșteniri, cumpărate cu banii săi proprii și i le-a lăsat să le stăpânească în veci întru fiii fiilor și întru al moștenitorilor săi, după cum testează scrisoarea susnumită a lui Marcu [...].⁸⁹

Despre unul dintre ierarhii scaunului mitropolitan de la Feleac se face pomenire în inscripția incizată pe soclul de piatră al absidei altarului, pe latura de miazăzi, însă numele lui nu mai poate fi descifrat, literele respective fiind șterse: „† Văleat 7024 [1516] a scris mult greșitul Popa Filip din Hațeg. În acest an s-a pristăvit [a murit] Laslău craiul. În zilele Înalt Preasfințitului mitropolit kir [...]”. Chiar dacă numele

⁸⁸ În limbajul epocii, cuvântul „grec” nu avea doar înțelesuri de natură etnică, ci însemna deopotrivă și „ortodox”, așa cum prin termenul „creștinătate” se exprima, până prin secolul al XVIII-lea, ceea ce înțelegem astăzi prin „Europa”. Desigur, nu este exclus ca episcopul Marcu să fi fost „grec” de neam, cum au fost atâția ierarhi în țările ortodoxe. A se vedea în acest sens M. PĂCURARIU, *Începuturile Mitropoliei Transilvaniei*, p. 82-85.

⁸⁹ La V. POPA, *Considerațiuni critice cu privire la Mitropolia Transilvaniei [...]*, p. 405-406. A se vedea și Șt. LUPȘA, *Biserica Ortodoxă Română din Ardeal și Ungaria în veacul XV*, p. 76-77. Documentul precizează că la pronunțarea sentinței au fost luate în considerare înscrisuri mai vechi – un testament al episcopului Marcu (nedescoperit până acum), unul al lui Danciu și un act de cumpărare din 1538, emis tot de către autoritatea orașului Cluj – precum și declarații ale martorilor prezenți la proces.

mitropolitului care păstora la Feleac în anul „pristăvirii” regelui Vladislav II Jagiello nu mai poate fi descifrat, această inscripție este foarte importantă pentru istoria Transilvaniei medievale, adeverind existența Mitropoliei ortodoxe în deceniul al doilea al secolului al XVI-lea.

Conform documentelor vremii, ultimul ierarh care a păstorit la Feleac a fost Petru, despre care se știe că a fost hirotonit în 1537 la Târgoviște prin lucrarea sacramentală a mitropolitului Varlaam al Ungrovlahiei. Mărturiile ulterioare menționează în satul din imediata vecinătate a Clujului doar prezența unor preoți. Explicația acestei modificări petrecute în istoria Mitropoliei românilor transilvăneni constă în faptul că, la 1540, capitala voievodatului a fost mutată de la Cluj la Alba Iulia, situație în care, nu mult după această dată, Mitropolia ortodoxă și-a transferat și ea sediul în noua capitală a Transilvaniei, continuându-și astfel existența și în a doua jumătate a secolului al XVI-lea.

Ca sediu al Mitropoliei ortodoxe a Transilvaniei, Feleacul a devenit un important centru de spiritualitate și cultură ortodoxă, contribuind la susținerea năzuințelor firești de afirmare și emancipare a comunităților românești din aceste ținuturi, ceea ce înseamnă că istoria noastră medievală și-a scris aici pagini deosebit de prețioase. Este evident că acest centru eclesial a avut o contribuție decisivă la coagularea și afirmarea unității de limbă, de credință și de cultură cu românii de la răsărit și miazăzi de Carpați. O mărturie grăitoare în acest sens o reprezintă frumoasa biserică înălțată din inițiativa și cu ajutorul binecredinciosului voievod Ștefan cel Mare. Așa cum am văzut mai devreme, actul ctitoririi acestui valoros monument de arhitectură gotică din Transilvania ultimelor decenii ale secolului al XV-lea este atestat de însemnarea votivă a *Tetraevangheliarului* slavon din 1488.

În ceea ce privește planul arhitectonic, biserica mitropolitană de la Feleac este de tip sală, nava fiind formată

din două travee (unități de boltă) dreptunghiulare, boltite în cruce pe ogive (nervuri de piatră) îngrijit lucrate și profilate.⁹⁰ Nervurile ogivelor se unesc în două chei de boltă, dintre care una este împodobită cu un scut heraldic fără însemne, asemănător cu cel din absida altarului ctitoriei voievodale de la Vad. Absida altarului, de formă poligonală decroșată (specifică bisericilor gotice, dar și celor românești de lemn), are și ea o boltă pe nervuri. Ancadramentele ferestrelor, de tip gotic, cu decorație traforată în piatră, sunt opera reconstruirii din 1925, însă reproduc modelul vechi. Originală este frumoasa fereastră circulară de la absida altarului, traforată în piatră.

Pe cât de simple, pe atât de elegante sunt cele două portaluri gotice: cel dinspre apus în arc frânt, cu profiluri ce se întretaie în partea superioară, iar cel dinspre miazăzi de formă dreptunghiulară, mai bine profilat și articulat, cu baghete încrucișate la colțuri. Aceste tipuri de portaluri, frecvente în Transilvania secolului al XV-lea, sunt și o componentă a stilului moldovenesc, cristalizat în aceeași perioadă și pus în operă la bisericile de la Pătrăuți, Voroneț, Borzești, Războieni sau Neamț.⁹¹ Deși ca plan arhitectonic edificiul liturgic de la Feleac nu aparține stilului moldovenesc, meșterii au folosit două portaluri de tip diferit, ca în Moldova unde, la intrarea în pronaos, întâlnim frecvent portalul în arc frânt, iar între

⁹⁰ Bolțile pe ogive de piatră au fost introduse în arhitectura liturgică a românilor transilvăneni mai devreme, ele putând fi întâlnite, de pildă, la biserica *Sfântul Nicolae* din Zlatna care, potrivit unei pisanii de la sfârșitul secolului al XVII-lea, a fost construită în 1424.

⁹¹ V. DRĂGUȚ, *Arta gotică în România*, p. 177. Venerabila ctitorie voievodală de la Feleac, pe cât de mică, pe atât de armonioasă în alcătuirea ei, și-a păstrat până azi, în linii mari, forma inițială. În 1925, sub pretextul unei „restaurări” girate de *Comisiunea monumentelor istorice*, nava bisericii a fost prelungită înspre apus cu un pridvor (exonartex), portalul în arc fiind montat în noua fațadă, iar pe latura de miazănoapte i-a fost adăugat un turn-clopotniță în stil neoromantic, ce contrastează neplăcut cu vechiul edificiu.

pronaos și naos cel dreptunghiular cu baghete încrucișate. Biserica fiind însă de tip sală, cele două portaluri sunt așezate la intrarea dinspre apus și la cea dinspre miazănoapte.

Calitatea profilurilor ogivelor bolții, cele două portaluri, ferestrele în arc frânt cu traforuri, cheile de boltă, arcul triumfal și soclul profilat, sunt tot atâtea elemente ce fac dovada faptului că voievodul ctitor a recurs la serviciile unei echipe de meșteri din Cluj, preocuparea pentru o execuție de calitate fiind justificată prin aceea că biserica de la Feleac era catedrala unei reședințe mitropolitane.

Din vechea podoabă iconografică interioară se mai păstrează doar câteva portrete de profeți (mult retușate), pe peretele răsăritean al naosului, în jurul arcului triumfal: Avacum, David, Ilie și Moise pe latura de miazănoapte; Aaron, Elisei, Ieremia și Daniil pe cea de miazăzi. Modul dispunerii lor este asemănător cu cel de la biserica din Densuș (Hațeg), unde busturi de sfinți se suprapun în mai multe registre. Această concepție de decorare o întâlnim însă și în mediul artistic moldovenesc, la biserica din Dolhești Mari de pildă. Prin formula iconografică și prin modul de amplasare a imaginilor, prin înscrierea în pagină și prin cromatică, resturile de frescă de la Feleac, datând de la mijlocul secolului al XVIII-lea, ne sugerează folosirea unor modele mult mai vechi, fiind plauzibilă ipoteza recopierii frescei originale, realizată pe la sfârșitul secolului al XV-lea sau în prima parte a secolului următor.

Tot în epoca lui Ștefan cel Mare, biserica Mitropoliei de la Feleac a fost înzestrată cu manuscrise liturgice de o excepțională valoare pentru istoria culturii medievale românești. Este suficient să ne gândim la frumosul *Liturghier* slavon (păstrat astăzi în patrimoniul Bibliotecii Centrale Universitare „Lucian Blaga” din Cluj-Napoca), datat pe baza calendarului din 1481, unul dintre puținele exemplare ale literaturii religioase transilvănene din secolul al XV-lea ce s-au

păstrat până astăzi. Copiat probabil chiar la Feleac, pe hârtie, cu frontispicii decorate la începutul capitolelor și cu litere ornate în culori sobre, acest *Liturghier* prezintă înrudiri certe cu manuscrisele realizate în scriptoriile mănăstirești din Moldova, dar și particularități ce denotă interferențe artistice de altă factură.⁹² Mitropoliei de la Feleac i-a aparținut și *Tetraevangheliarul* de la 1488,⁹³ cunoscut pentru importanta inscripție votivă ce atestă edificarea bisericii *Cuvioasa Parascheva* în timpul păstoririi arhiepiscopului Daniil. Zece ani mai târziu, prețiosul manuscris, despre care putem crede că a fost realizat în prestigioasele scriptorii de la Putna sau Neamț, a fost împodobit cu o frumoasă ferecătură de argint. Această ferecătură reprezintă nu doar o valoroasă piesă de artă liturgică, ci și o importantă sursă documentară, prin inscripția ce adeverește existența Mitropoliei de la Feleac și totodată probează legăturile acesteia cu Moldova lui Ștefan cel Mare: „Robul lui Dumnezeu Isac vistiernicul a ferecat acest Tetraevanghel pentru Mitropolia de la Feleac în anul 7006 [1498], decembrie”.⁹⁴ Despre acest „Isac vistiernicul” se știe era unul dintre marii boieri moldoveni și totodată un demnitar important la curtea voievodului Ștefan cel Mare și apoi a fiului său Bogdan III (aceasta între anii 1491-1508). Putem spune că, în temeiul raporturilor Moldovei cu românii transilvănei și cu rolul revenit Feleacului în acest sens, dar și datorită consecinței

⁹² Cf. M. PORUMB, *Biserica arhiepiscopală din Feleac, ctitoria lui Ștefan cel Mare*, Edit. Renașterea, Cluj-Napoca, 2003, p. 18-19.

⁹³ *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, p. 346, n. 122.

⁹⁴ Știm că și *Tetraevangheliarul* de la Humor a fost ferecat abia după paisprezece ani, conform inscripției votive: „Io Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu domnul Țării Moldovei, fiul lui Bogdan voievod, a ferecat această evanghelie în mănăstirea de la Humor, în anul 6995 [1487], noiembrie 20”. Cele două teme iconografice ale ferecăturii sunt *Anastasis* (pe scoarța din față) și *Adormirea Maicii Domnului* (pe scoarța a doua).

pe care o putea avea un astfel de gest în planul acestor raporturi privilegiate, dania vistiernicului Isac, făcută în semn de „mulțumire pentru izbăvirea sa din captivitate”,⁹⁵ trebuie să fi venit în completarea unui demers făcut deja de către voievod.

Vechile icoane ce se mai păstrează astăzi în biserica din Feleac au fost zugrăvite în mai multe perioade. Cele 12 prăznicare aparțin primei jumătăți a secolului al XVIII-lea, iar după felul în care sunt lucrate arată că meșterul a cunoscut ambianța școlilor de zugravi din Țara Românească. Acest fapt poate fi verificat și prin compararea lor cu icoanele din zona Câmpulungului Muscel, de pildă. În anul 1762 a pictat pentru ctitoria voievodală de la Feleac o icoană a lui *Iisus Pantocrator* Nechita Zugravul, activ între 1740-1775 în ținutul Clujului și Huedinului, în Câmpia Transilvaniei, în Sălaj și în Bihor. Iconar și muralist cu o puternică personalitate artistică, ce și-a format un stil personal ușor de recunoscut, lucrările lui au un desen sigur și viguros, cu o cromatică vie, subliniată adeseori prin folosirea fondurilor în relief aurit, care au darul de a emana o atmosferă sărbătorească. În perioada 1760-1795 a trăit și a lucrat la Feleac Nistor Zugravul. Manifestându-se pe o arie destul de întinsă, icoanele zugrăvite de către el au împodobit multe biserici din zona Clujului: Finișel, Stolna, Macău, Cojocna, Mărtinești, Copăcenii-Turda, Luna de Sus, Suceag, Băișoara sau Vâlcele. De la talentatul zugrav Nistor se mai păstrează la Feleac două icoane mari împărătești (*Deisis* și *Hodighitria*), la care se adaugă icoana hramului (*Cuvioasa Parascheva*) și încă două icoane (*Adormirea Maicii Domnului* și *Sfinții Trei Ierarhi*). Dacă la începutul activității Nistor Zugravul a urmat linia vechii tradiții artistice bizantine, în icoanele realizate în faza a doua a vieții sale putem sesiza note expresive ale realismului popular, precum și o anumită

⁹⁵ Cf. D. NASTASE, *Pictura exterioară a bisericii din Bălinești și ferecătura Tetraevangelului de la Feleac*, în vol. colectiv *Închinare lui Petre Ș. Năsturel la 80 de ani*, Brăila, 2003, p. 475.

influență a barocului, cu ale cărui manifestări s-a putut întâlni, desigur, în mediile artistice din orașul Cluj. În a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, alături de Nistor a lucrat ucenicul și colaboratorul său Ioan Zugravul, cei doi realizând împreună ansambluri de pictură murală în mai multe sate românești din ținutul Clujului. Activitatea rodnică a lui „Nistor Zugrav din Feleac” și a ucenicului său Ioan, precum și prezența cunoscutului Nichita Zugravul, presupun existența în această străveche așezare românească a unui centru iconografic foarte implicat în acțiunea de înzestrare cu pictură murală și cu icoane a bisericilor multor sate românești din zona centrală a Transilvaniei.⁹⁶

În prima jumătate a secolului al XVI-lea, pe când centrul mitropolitan avea o însemnătate specială pentru comunitatea românilor transilvăneni, Feleacul ajunge o importantă vatră de spiritualitate și cultură ortodoxă. Putem crede că în epoca ființării scaunului mitropolitan al Transilvaniei în satul din imediata vecinătate a Clujului, unul dintre ierarhii de aici a întemeiat, cum se face de obicei, mănăstirea *Sfânta Troiță*, care a ființat până pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea. De la această mănăstire s-a păstrat iconostasul, așezat ulterior în ctitoria lui Ștefan cel Mare. Urmele așezământului monahal mai puteau fi văzute pe la începutul secolului trecut în locul numit și astăzi „La mănăstire”, aflat în sud-estul satului. Cercetările arheologice de acum aproape douăzeci de ani au scos la iveală fundațiile vechiului așezământ, în cadrul căruia se remarcă biserica de lemn în plan treflat, indicând și în acest caz influențe stilistice venite din Moldova. Alături de biserică exista un complex de clădiri construite în diferite etape, care au fost folosite drept

⁹⁶ Despre cei trei zugravi ai școlii iconografice de la Feleac a se vedea M. PORUMB, *Dicționar de pictură veche românească din Transilvania (sec. XIII-XVIII)*, Edit. Academiei Române, București, 1998, p. 182-183, 257-259 și 265-267.

chilii, ateliere și diferite anexe gospodărești. Prin faptul că se afla în imediata vecinătate a sediului mitropolitan, mănăstirea de la Feleac a devenit în scurt timp centru de copiere a textelor liturgice și școală eparhială.

Mănăstirea *Sfânta Troiță* de la Feleac este amintită de mai multe ori în documentele primei jumătăți a secolului al XVI-lea, iar în anul 1643 se menționează aici prezența unor călugărițe. În primele decenii ale secolului al XVIII-lea, la mănăstirea *Sfânta Troiță* copia cărți liturgice ieromonahul Eustatie Rus, așa cum o dovedește această însemnare: „Apostolii și Evanghelia peste tot anul pe dumenecile, împreună cu evanghelia [...] și învierile, așisderea și pe zilele proaste [de rând], întru săptămână și la prazdnicele mari [de] obște cu evangheliu, utrenii. Izvodită pre limba romunească din izvod romunești [...] prin osteneala întru iermonași nedestoiniculu Eustatie Rus, în svânta mănăstire [a] Felacului, rocu 1716, mșta Septe[m]vria 26”.⁹⁷ Ieromonahul Eustatie era copist și dascăl la școala ce ființa pe lângă mănăstirea *Sfânta Troiță*, unde s-au format generații de preoți, dieci, caligrafi și zugravi pentru comunitățile românești din zona centrală a Transilvaniei.

Având șansa de a nu cădea pradă acțiunii represive inițiate în vara anului 1761 de către generalul Bukow care, din ordinul împărătesei Maria Tereza, a distrus zeci de schituri și mănăstirii ortodoxe, așezământul monahal de la Feleac – beneficiind și de vechile privilegii regale – s-a manifestat în continuare ca un centru de spiritualitate și cultură românească. Sfârșitul acestei mănăstiri se leagă de politica religioasă a împăratului Iosif al II-lea, care voia să schimbe orientarea contemplativă a monahismului într-un utilitarism productiv, toți călugării din Imperiul habsburgic trebuind să devină cetățeni utili sau preoți activi în viața socială. Se știe că prin

⁹⁷ La N. IORGA, *Scrisori și inscripții ardeleni și maramureșene*, vol. 2, București, 1906, p. 129.

ordonanța emisă de către împărat la 22 decembrie 1782, au fost desființate toate ordinele călugărești „contemplative” din cuprinsul Imperiului. În legătură cu prevederile acestui act marcat de spiritul anticreștin al ideologiei iluministe, Episcopia unită de la Blaj, în a cărei jurisdicție a intrat și Feleacul la un moment dat, a trimis la 11 februarie 1783 o circulară în teritoriu, căreia îi răspundea și protopopul Teodor Meheși din Cluj-Mănăstur. Referindu-se la cazul acestui străvechi așezământ monahal, după ce face un inventar al averii de care dispunea la data respectivă și care era extrem de modestă, protopopul încearcă să argumenteze superiorilor săi necesitatea menținerii lui în viața comunității, motivând că „satul s-a lățit cu casele tocma în mănăstire și biserica din sat e mică la atâta mulțime câtă iaste acum în Feleac; și până acum încă mulți au umblat duminicile și în sărbători tot la mănăstire. Și ar fi bine și școală să fie la acea mănăstire”.⁹⁸ Emisarii politicii imperiale n-au ținut însă seama de acest fapt, sfârșitul mănăstirii *Sfânta Troiță* fiind semnat de către autoritățile habsburgice doi ani mai târziu, în 1785.

Din această prezentare sumară a unei secvențe importante a istoriei noastre medievale, putem spune că la Feleac a existat o străveche vatră de spiritualitate și cultură

⁹⁸ Citat la M. PORUMB, *Biserica arhiepiscopală din Feleac, ctitoria lui Ștefan cel Mare*, p. 26. Din păcate, îngrijorarea pastorală a protopopului de Cluj-Mănăstur și-a păstrat actualitatea până astăzi. Cu toate că au trecut de atunci mai bine de două sute de ani, timp în care „s-a lățit cu casele” mult mai departe decât în vremea lui Teodor Meheși, Feleacul – una dintre cele mai mari parohii a eparhiei Clujului –, a rămas doar cu vechea biserică. Recent, în imediata vecinătate a ctitoriei lui Ștefan cel Mare a fost înălțată o biserică nouă care, după ce va fi târnosită, va scoate practic din circuitul vieții sacramentale una dintre cele mai vechi și mai prestigioase „case ale lui Dumnezeu” din cuprinsul Transilvaniei, așa cum se întâmplă tot mai frecvent în mediile ortodoxe atinse de maladia secularizării. Oricum, și din acest exemplu reiese că proiectele comunităților eclesiale recente nu se mai raportează inteligent la valorile spirituale și culturale ce formează patrimoniul tradiției ortodoxe.

ortodoxă, ce s-a putut dezvolta atât datorită libertăților de care s-a bucurat această așezare în epoca lui Ștefan cel Mare, cât și permanentelor legături bisericești, culturale și economice pe care acest centru mitropolitan le-a întreținut cu Moldova în special, dar și cu Țara Românească. Datorită faptului că prin mijlocirea Mitropoliei de la Feleac legăturile străvechi dintre românii transilvăneni și cei de dincolo de Carpați, bazate pe comuniunea de limbă, credință, tradiție și cultură, s-au intensificat și mai mult, așezarea românească din imediata vecinătate a Clujului a jucat un rol important și în ceea ce privește păstrarea și afirmarea unității religioase și naționale românești, așa cum era înțeles și afirmat acest ideal de către voievodul Ștefan cel Mare.

Centrul episcopal de la Vad sau despre raporturile lui Ștefan cel Mare cu ținuturile someșene

Este evident că legăturile lui Ștefan cel Mare cu ținuturile someșene au o semnificație cu totul aparte pentru istoria evului mediu românesc. Prin prezența sa în aceste ținuturi, voievodul Moldovei continua și amplifică de fapt legăturile străvechi dintre românii de pe întregul spațiu al devenirii și permanenței noastre ca popor. Nu este întâmplător faptul că vrednicul voievod a rămas în conștiința românilor transilvăneni ca un erou legendar, apărător al poporului său și al întregii creștinătăți. În această dificilă sarcină de apărare a creștinătății, rolul lui Ștefan cel Mare a fost unul esențial, iar memoria colectivă a Transilvaniei românești a înregistrat acest fapt. Astfel, în cronica maghiară cunoscută sub denumirea de *Chronicon Dubnicense*, a cărei parte originală se pare că a fost scrisă de către un român din anturajul lui Bartolomeu Drágfy, făcându-se elogiul lui Ștefan cel Mare și a biruinței de la Vaslui, se spune că domnul Moldovei era „bun apărător al țării

sale și al poporului său, care s-a împotrivit cu bărbăție [turcilor], în mijlocul țării sale, gata să moară pentru ai săi”.⁹⁹

Așezat pe malul stâng al Someșului, nu departe de orașul Dej, într-un loc prielnic dezvoltării unei așezări, Vadul apare pentru prima dată în documente pe la anul 1467 sub numele maghiar *Rew*, traducere a românescului „vad”, adică loc de trecere peste un curs de apă. Condițiile locale favorabile au făcut ca în acest punct de întâlnire al celor două drumuri străvechi, ce urmau în paralel cursul Someșului, să ia ființă și să se dezvolte un centru mănăstiresc ortodox. Unii cercetători susțin că primul așezământ monahal de la Vad a fost fondat în vremea când nobilii maramureșeni Baliță și Drag dețineau domenii importante în părțile Ciceului, Lăpușului, Chioarului și pe Valea Someșului, fiind probabil ctitoria acestora.

După ce domeniul de pe Someș a intrat în stăpânirea lui Ștefan cel Mare, domnul moldovean a întreprins la castelul Ciceu lucrări de amenajare și îmbunătățire, așa cum a făcut de altminteri și în Moldova în prima parte a domniei, când – vreme de trei decenii – a fost preocupat să refacă, să amplifice și să modernizeze sistemul de apărare a țării. În Transilvania însă, domnul Moldovei avea nevoie nu numai de un sprijin militar-politic, ci și de unul bisericesc, fapt pentru care s-a preocupat de organizarea vieții spirituale a românilor din acest ținut. În acest context a luat ființă la Vad o episcopie ortodoxă, despre care majoritatea istoricilor consideră că a fost întemeiată de către Ștefan cel Mare. Sub jurisdicția acestei episcopii au intrat la început cele peste 50 de sate românești ale domeniului Ciceu, iar mai târziu posesiunea cetății Unguraș, dobândită de către Petru Rareș în 1529, și Bistrița, cu cele aproximativ 80 de sate ale lor.

⁹⁹ Citat la Ioan LUPAȘ, „*Chronicon Dubnicense*” despre Ștefan cel Mare, în: *Anuarul Institutului de Istorie Națională Cluj*, 1928-1930, tom. V, p. 347-348.

Întrucât lipsesc documentele doveditoare, data exactă a întemeierii acestei episcopii nu poate fi bine precizată. Dificultatea stabilirii unui reper cronologic foarte sigur a impus prudență în rândul cercetătorilor, aceștia fiind obligați și în acest caz să ia în considerare anumite ipoteze de natură logică ori să acorde tradiției o valoare mărturisitoare. Ceea ce se știe totuși cu certitudine este faptul că instituția bisericească de la Vad și-a împlinit vocația în istoria românilor transilvăneni până pe la mijlocul secolului al XVII-lea, ierarhii locului fiind hirotoniți mai ales la Suceava.

Este de crezut că, încă din momentul întemeierii, Episcopia de la Vad a primit din partea domnului Moldovei anumite danii, sate în primul rând, care să-i asigure buna funcționare. În cursul primei etape a existenței sale, care coincide cu stăpânirea domnilor moldoveni asupra Ciceului, această episcopie a beneficiat de foloasele și slujbele unui număr variabil de sate: două (Vad și Lunca Câțcăului) de la întemeiere până la 1527, trei (Vad, Lunca Câțcăului și Suarăș) între 1527 și 1529, cinci (Vad, Lunca Câțcăului, Suarăș, Bogata de Sus, Bogata de Jos) din 1529 până în jurul lui 1546 și, în sfârșit, patru (Vad, Lunca Câțcăului, Bogata de Sus, Bogata de Jos) din jurul anului 1553 până la pierderea lor, survenită în a doua jumătate a secolului al XVI-lea.

Pentru importanța și forța morală pe care a reprezentat-o această instituție eclezială din Transilvania ultimului deceniu al domniei sale, Ștefan cel Mare a înălțat o biserică nouă, ce se păstrează și astăzi.¹⁰⁰ Prin planimetrie și stil, ctitoria voievodală de la Vad aparține arhitecturii moldovenești din epoca lui Ștefan cel Mare și Petru Rareș, chiar dacă amestecul formelor arhitecturale din Moldova și Transilvania îi dau un caracter de unicat. Planul treflat (triconic) cu abside laterale

¹⁰⁰ Conform tradiției, vechea biserică de lemn a fost construită pe la sfârșitul secolului al XIV-lea sau începutul secolului următor, în timpul fraților Balc și Drag, probabil chiar cu ajutorul acestora.

semicirculare, compartimentat în naos, pronaos și altar (tratate ca încăperi aparte), o fac asemănătoare monumentelor moldovenești din prima parte a domniei lui Ștefan cel Mare. În arhitectura bisericii de la Vad putem sesiza o dovadă clară că s-a dorit edificarea unui locaș de rugăciune cât mai conform cu modelele cele mai caracteristice ale tradiției liturgice ortodoxe, căreia îi aparținea și mediului românesc transilvănean. Absida altarului este de formă poligonală, asemănătoare celor ale bisericilor gotice din Transilvania, însă această formă poate fi întâlnită și la unele monumente moldovenești din epoca ștefaniană. Bolta stelară care acoperă absida este de factură gotică, fiind lucrată în penetrații pe nervuri, arcurile acestora încheindu-se într-un scut heraldic fără însemne, asemănător celui din nava bisericii de la Feleac. Naosul este de formă dreptunghiulară, lărgit spre altar cu două abside semicirculare, fiecare având câte o fereastră. Pardoseala naosului a fost așezată cu un nivel mai jos decât la pronaos și altar, ca la ctitoriile ștefanienne din Dolheștii Mari și Volovăț. Pronaosul este de formă pătrată, având o singură fereastră, pe latura de miazăzi.

În conformitate cu planul inițial, naosul și pronaosul trebuiau să aibă bolți în cruce pe nervuri de piatră, așa cum o dovedesc consolele cu triplă pornire încastrate în zid. Este greu de precizat din ce motive, după montarea consolelor, s-a renunțat la executarea bolților plănuite. S-a spus că echipa de meșteri – transilvăneni, desigur – n-a știut să rezolve problemele tehnice de boltire specifice unei biserici în stil moldovenesc, ceea ce este greu de crezut câtă vreme la Dej erau rezolvate probleme arhitectonice cu mult mai pretențioase decât cele pe care le ridica bolta bisericuței de la Vad. Oricum, renunțându-se la executarea bolților de tradiție gotică, biserica a fost tăvănită, urmele grinzilor de susținere a tavanului fiind vizibile în pronaos și naos. Într-o fază ulterioară au fost executate bolți semicilindrice din lemn. De remarcat folosirea a

două tipuri de portaluri: în arc frânt cu profiluri frumos lucrate, la intrarea în pronaos (pe fațada apuseană), și dreptunghiular, cu baghete ce se încrucișează la colțuri, între pronaos și naos. Dacă acest sistem de utilizare a celor două tipuri de portaluri reprezintă o caracteristică a bisericilor din Moldova, la Vad acest sistem trebuie înțeles drept consecință a unei preferințe venite din partea ctitorului. Pietrăria fățuită și profilată, de-o excelentă calitate, arcurile bolții altarului, ancadramentele ferestrelor și cele două portaluri reprezintă, desigur, mărturia clară a prezenței unor meșteri familiarizați cu limbajul arhitecturii gotice, aduși probabil din orașul Dej.

Pentru înălțarea bisericii, meșterii au folosit în principal piatra naturală, dar și piatră recuperată din ruinele castrului roman de la Cășeu. Dovadă în acest sens sunt fragmentele din vechi monumente funerare romane, cu profiluri sculptate și frânturi de inscripții, care mai pot fi văzute și astăzi în alcătuirea zidurilor. Fațadele sunt simple, la partea inferioară doar zidăria având un soclu de piatră bine profilat, care s-a păstrat până astăzi. Ferestrele sunt de două tipuri: în arc frânt, la pronaos și altar, și dreptunghiulare, la cele două abside laterale, din ale căror chenare de piatră se mai păstrează doar latura de sus, ulterior fiind lărgite. Pe axa de răsărit, absida altarului mai are o fereastră, de formă circulară, traforată frumos în piatră. Interiorul nu mai păstrează nimic din vechea podoabă iconografică, însă putem presupune că, având calitate de catedrală episcopală, biserica de la Vad a fost zugrăvită, refacerile ulterioare distrugând vechiul decor mural.

Biserica voievodală de la Vad aparține unui capitol aparte al amplei și complexe lucrări de ctitorire sacră din epoca lui Ștefan cel Mare, cu importante implicații atât în ceea ce privește asimilarea arhitecturii gotice în mediul ortodox românesc, cât și în ceea ce privește cristalizarea stilului moldovenesc. Dacă în cazul arhitecturii militare și civile preluarea elementelor gotice se făcea cu destulă libertate, în

cazul bisericilor, care trebuiau construite în conformitate cu exigențele liturgice ortodoxe și cu tradițiile arhitecturii bizantine, astfel de elemente erau preluate cu foarte mult discernământ și numai în cazul unor necesități de ordin tehnic și ornamental.¹⁰¹

Potrivit tradiției locale, în 1717 biserica a fost distrusă de hordele tătare. Trei decenii mai târziu, în 1745, protopopul Gabor din Ocna Dejului împuternicea pe doi credincioși ai comunității ortodoxe din Vad cu o scrisoare prin care „pravoslavnicii creștini” din cuprinsul protopopiatului erau rugați să-i ajute pe „săracii de vădeni” pentru a repara stricăciunile pe care „năvălirea în țară a pleaului străin” le-a pricinuit acestei ctitorii voievodale care, odinioară, a fost „maica altor biserici românești din țara Ardealului”. În prima jumătate a secolului al XIX-lea biserica a fost încă o dată refăcută. Cu acest prilej, fără a se ține seama de înfățișarea arhitectonică inițială, i s-a adăugat un exonartex (pridvor) cu doi contraforți, peste care a fost înălțat un turn clopotniță de lemn, ca la bisericile din zona Lăpușului și de pe Valea Someșului.¹⁰²

Primul episcop de la Vad menționat în documentele păstrate a fost Ilarion. Deși este pomenit pentru prima dată abia în anul 1523, el putea păstori comunitățile ortodoxe românești din această parte a Transilvaniei încă din vremea lui Ștefan cel Mare. Câțiva ani mai târziu, în 1529, este pomenit episcopul Atanasie care, înainte de a veni la Vad, a fost călugăr sau egumen la Putna. Cunoscător de limbi străine și înzestrat cu simțul diplomației, Atanasie s-a implicat și în unele conflicte militare, urmând astfel moda episcopatului din apusul Europei; o modă atât de străină totuși spiritului Tradiției apostolice. Fiind unul dintre oamenii de încredere ai lui Petru Rareș, în

¹⁰¹ Cf. V. DRĂGUȚ, *Arta gotică în România*, p. 175.

¹⁰² Șt. BALȘ, *Biserica lui Ștefan cel Mare de la Vad, jud. Someș*, în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, 1943, p. 75-83.

toamna anului 1529 el a participat – alături de pârcălabul castelului Ciceu, Simeon Dracșin, și de vistiernicul Tomșa – la asediul cetății Bistrița. În 11 octombrie același an episcopul Vadului a luat parte și la tratativele cu bistrițenii, încheiate cu un armistițiu foarte avantajos pentru domnul Moldovei. Se pare că pentru meritele pe care ierarhul transilvănean le-a avut în rezolvarea favorabilă a conflictului cu bistrițenii, Petru Rareș a înzestrat Episcopia Vadului cu două sate (Bogata de Sus și Bogata de Jos) și cu un loc de moară pe malul dinspre Câțcău al Someșului.¹⁰³

Despre episcopul Atanasie mai știm că în 1531 a dăruit bisericii episcopale din Vad o frumoasă icoană a Sfântului Nicolae, ferecată în argint aurit, așa cum se atestă în inscripția votivă: „Rugăciunea robului lui Dumnezeu Atanasie de Vad din Ungaria a ferecat această icoană. Vleat 7039 [1531] luna m[ai] 15”.¹⁰⁴ În anul 1538, când Petru Rareș a fost nevoit să părăsească tronul Moldovei și să se refugieze la Ciceu – ca urmare a trădării boierilor și a căderii în dizgrația Porții otomane –, același episcop al Vadului s-a implicat în complotul pus la cale de către uzurpatorul Ștefan Lăcustă. Dorind să-și asigure liniștea și siguranța, noul domn al Moldovei a intrat – prin mijlocirea pârcălabului Mihu – în relație epistolară cu pârcălabul Simion Dracșin al Ciceului și cu episcopul Atanasie, rugându-i să-i facă „slujbă cu acest Petru voievod”, adică să-l ucidă ori să-l trimită arestat la Suceava, dimpreună cu familia. Ca răsplată pentru această „slujbă”, Ștefan Lăcustă făgăduia pârcălabului Simion „a-l milui cu oarecare boierie”; „și pe Sfinția Ta încă am să te miluiesc, precum ai să vezi Sfinția Ta”, îi scrie episcopului Atanasie la 11 octombrie 1529 din orașul

¹⁰³ Cf. Ștefan PASCU, *Istoricul Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului și Clujului*, în vol. colectiv *Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului*, Cluj-Napoca, 1982, p. 17.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 17. Icoana episcopului Atanasie de la Vad a fost inclusă în patrimoniul Muzeului de Artă al României din București.

Roman.¹⁰⁵ Se știe că planul lui Ștefan Lăcustă de a-i face „slujbă” lui Petru Rareș a eșuat, la 19 octombrie același an domnul pribeag având șansa să se pună sub protecția principelui Ioan Zápolya. În urma eșuării complotului, „Pătru vodă [...] i-au scos [pe pârcălab și pe episcop] din cetate și i-au gonit pentru aceasta”.¹⁰⁶ Întorcându-se în Moldova, unde domnea în acel moment Ștefan Lăcustă, Atanasie s-a stabilit la Putna, dăruind mănăstirii, în două rânduri, câte 100 de galbeni ungurești, pentru a i se face câte două pomeniri pe an la sfintele slujbe. După ce Petru Rareș a revenit pe tronul Moldovei – având în acest sens sprijinul Porții și făgăduind iertare boierilor care l-au trădat –, episcopul Atanasie a fost reinstalat la Vad în anul 1541, unde a mai păstorit încă vreo câțiva ani.

După Atanasie, în scaunul episcopal de la Vad a fost numit episcopul Tarasie. La 19 iulie 1546 Petru Rareș îi încunoștința pe bistrițeni despre acest fapt, precizând: „am ales pe acest episcop al vostru cu numele Tarasie la Episcopia de Vad”. În continuare, domnul Moldovei îi îndemna pe bistrițeni să-i recunoască noului ierarh dreptul de jurisdicție peste creștinii ortodocși din ținutul lor, „oriunde ar fi popi de români”, întrucât „așa a fost și înainte”.¹⁰⁷ Tarasie a păstorit comunitățile ortodoxe aflate sub jurisdicția canonică a Episcopiei Vadului doar vreo patru ani, întrucât la 5 ianuarie 1550, Iliăș Vodă, fiul turcit al lui Petru Rareș, scria bistrițenilor că a trimis ca întâistătător la Vad pe episcopul Gheorghe, și el fost egumen al mănăstirii Putna, rugându-i să-i înmâneze scrisori către credincioșii ortodocși din ținutul Bistriței pentru ca aceștia să-i dea veniturile cuvenite și să rămână sub ascultarea sa canonică. Șirul episcopilor care au păstorit la Vad

¹⁰⁵ N. IORGA, *Documente din arhivele Bistriței*, vol. 1, București, 1899, p. 112-113.

¹⁰⁶ Gr. URECHE, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. cit. p. 109.

¹⁰⁷ Cf. Șt. PASCU, *Istoricul Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului și Clujului*, p. 17-18.

a continuat până pe la mijlocul secolului al XVII-lea, când această importantă instituție a Ortodoxiei transilvănene și-a încheiat activitatea.

Ca urmare a legăturilor pe care ținuturile someșene le-au întreținut cu Moldova prin mijlocirea Episcopiei de la Vad, s-au creat condiții prielnice pentru sporirea vieții spirituale a românilor din aceste ținuturi. În acest context, numeroși tineri din părțile Bistriței și ale Năsăudului au trecut munții pentru a se instrui în prestigioasele centre monahale de la Neamț, Putna și altele. Mulți dintre ei au devenit monahi în mănăstirile moldovene iar unii au urcat pe scara ierarhică până la cele mai înalte demnități bisericești. După ce Episcopia Vadului și-a încheiat activitatea, ctitoria domnului Ștefan cel Mare a ființat ca biserică de mănăstire. Prin școala ce funcționa aici încă din vremea când înfrăurirea Moldovei era dintre cele mai binefăcătoare, mănăstirea cu hramul *Adormirea Maicii Domnului*, care a dăinuit până prin secolul al XVIII-lea, a răspândit primele raze de cultură în ținutul Someșului, susținând astfel și îmbogățind viața spirituală comunităților românești din această parte a Transilvaniei.

În loc de concluzii: *Semne ale tradiției bizantine la Feleac*

Știm că în epoca lui Ștefan cel Mare, biserica Mitropoliei de la Feleac a fost înzestrată cu un *Tetraevangheliar*, a cărui valoare excepțională pentru istoria instituțiilor bisericești ale românilor transilvăneni constă mai ales cunoscut în inscripția votivă ce atestă edificarea bisericii *Cuvioasa Parascheva* în timpul păstoririi arhiepiscopului Daniil: „Cu voia Tatălui și cu ajutorul Fiului și cu lucrarea Sfântului Duhului s-a săvârșit acest Tetraevanghel din porunca Înalt Prea Sfințitului nostru Arhiepiscop kir Daniil, în zilele marelui crai Matiaș. S-a scris pe numele Feleacului, aproape de orașul Cluj, unde și biserică au zidit cu hramul preasfintei

maicii noastre Parascheva. Vleat 6997 [1488], luna octombrie, 25 zile”. Zece ani mai târziu, prețiosul manuscris a fost împodobit cu o frumoasă ferecătură lucrată în argint, a cărei inscripție votivă adeverește existența instituției eclesiale de la Feleac și totodată probează legăturile acesteia cu Moldova lui Ștefan cel Mare: „Robul lui Dumnezeu Isac vistiernicul a ferecat acest Tetraevanghel pentru Mitropolia de la Feleac în anul 7006 [1498], decembrie”. Concepția și iconografia acestei ferecături aparțin artei liturgice ortodoxe: la colțurile primei coperte apar imaginile celor patru Evangheliști, reprezentați în bust, în medalioane, iar în centru este înfățișată tema *Deisis*, cele trei persoane ale imaginii fiind așezate în trei arcade.

La o analiză mai atentă a elementelor decorative, în special a vrejurilor vegetale cu flori, ce ocupă câmpul dintre cele două medalioane cu Evangheliștii Matei și Ioan așezați în partea superioară, se pot face unele analogii cu alte ferecături de carte din epoca lui Ștefan cel Mare, atribuite unor ateliere din Moldova. Una dintre piesele la care poate fi raportată ferecătura de la Feleac îmbracă celebrul *Tetraevangheliar* dăruit de către voievod mănăstirii Humor în 1473 și păstrat astăzi în tezaurul mănăstirii Putna, iar cealaltă, realizată în același atelier, se află în patrimoniul Muzeului Național de Artă al României. De reținut că ornamentica ambelor opere de argintărie aparține aceluiași repertoriu decorativ pe care îl găsim și la ferecătura dăruită de către Isac vistiernicul catedralei Mitropoliei Transilvaniei.

Ca urmare a unei citiri superficiale a modului în care au fost tratate elementele de detaliu, s-a presupus că ferecătura de la Feleac ar fi opera unui meșter de formație occidentală din atelierele de la Bistrița sau Cluj.¹⁰⁸ Însă, pe baza analogiilor invocate mai devreme, se poate spune că și această piesă de

¹⁰⁸ Prima descriere a ferecăturii *Tetraevangheliarului* de la Feleac o face T. Cipariu în anul 1857. Ferecătura a fost publicată de către N. IORGA, *Les arts mineurs en Roumanie*, vol 1, București, 1934, p. 40.

argintărie a fost realizată de către un meșter ce provenea din același mediu artistic căruia îi aparțineau și autorii celor două ferecături realizate din porunca lui Ștefan cel Mare. Ipoteza este cât se poate de verosimilă dacă avem în vedere faptul că donatorul ferecăturii de la Feleac, Isac vistiernicul, aparținea – prin legături de familie – neamului dinspre mamă al marelui voievod. Cu alte cuvinte, atunci când se pune problema ferecăturii *Tetraevangheliarului* de la Feleac, ideea folosirii acelorași meșteri argintari care lucrau și pentru domnitorul Moldovei este cât se poate de plauzibilă.¹⁰⁹ De altminteri, cercetările arheologice din vechea vatră a orașului Suceava au dus la descoperirea unui atelier de argintar a cărui existență este dovedită prin creuzetele în care s-au mai păstrat resturi de metal topit și prin matrițele pentru turnarea podoabelor. Iar documentele din epoca lui Ștefan cel Mare fac pomenire despre doi meșteri aurari. Primul este Antonie din Suceava care, din pricina primejdiei turcești, s-a refugiat în Transilvania, stabilindu-se la Bistrița. În anul 1481, domnul Moldovei le scria bistrițenilor să-l trimită înapoi, fiind mulțumit de serviciile lui. Celălalt este Stanciul aurarul, probabil chiar meșterul de curte al domnului, documentele menționând faptul că a primit proprietăți importante, desigur pentru lucrările pe care le-a realizat.¹¹⁰

Fără îndoială, tema iconografică centrală a ferecăturii *Tetraevanghelului* de la Feleac trebuie pusă în legătură cu celebrul triptic *Deisis* pe care, conform tradiției, Ștefan cel Mare îl purta întotdeauna cu sine, mai ales în lungile campanii

¹⁰⁹ Cf. M. PORUMB, *Biserica arhiepiscopală din Feleac, ctitoria lui Ștefan cel Mare*, p. 20-21.

¹¹⁰ Corina NICOLESCU, *Arta metalelor prețioase în România*, Edit. Meridiane, București, 1973, p. 15; V. DRĂGUT, *Arta gotică în România*, p. 322.

militare.¹¹¹ Cu siguranță că de atâtea ori, „popa de tabără” al voievodului, adică protosul slujbelor de dinaintea bățăliilor și de după terminarea lor, când se făcea și pomenirea celor căzuți în luptă, a invocat ajutorul, mila și iertarea Domnului și Dumnezeului nostru Iisus Hristos. Știm că în compoziția *Deisis*, Mântuitorul este reprezentat în ipostaza de *Împărat al împăraților* (*Țar țarem* în slavonă), primind rugăciunile Maicii Sale, nebiruita protectoare a creștinilor, și a lui Ioan Botezătorul, martorul și prietenul Celui ce ridică păcatul lumii (cf. *Ioan* 1, 29). Această compoziție este de fapt echivalentul iconografic al dogmei mântuirii; ea reprezintă rugăciunea de mijlocire pe care Biserica – personificată în *Théotokos* și în *Prodromul* – o adresează lui Hristos pentru pacea, pentru bunăstarea și pentru mântuirea lumii. Compoziția, spre care converg toate celelalte teme liturgice și iconografice ale „casei lui Dumnezeu”, are o structură iconică foarte stabilă, ce urcă la prototipuri fundamentale ale artei creștine, și mai ales la tema de origine biblică *Hristos al slavei*. Este important să știm că *Deisis* reprezintă germenele din care s-a dezvoltat întregul conținut iconografic și teologic al iconostasului.¹¹² Ca temă iconografică, *Deisis* s-a cristalizat în Bizanțul secolelor V-VI, adică într-o epocă în care marile controverse hristologice au condus la îmbogățirea artei liturgice cu subiecte ce exprimau afirmațiile dogmatice ale Sinoadelor Ecumenice de la Efes (431) și Chalcedon (451). Întrucât ilustrează un subiect central al spiritualității ortodoxe – vocația mijlocitoare pe care *Ecclesia orans* o are în iconomia mântuirii – *Deisis* reflectă,

¹¹¹ Despre acest triptic celebru al istoriei românești, realizat undeva în Răsăritul ortodox, a se vedea Ana-Maria MUZICESCU, *Muzeul mănăstirii Putna*, București, 1967, p. 37-39.

¹¹² Cf. Léonide OUSPENSKY, *La question de l'iconostase*, în *Contacts* XVI (1964), nr. 46, p. 94-96. Despre cele mai vechi reprezentări iconografice păstrate ale temei *Deisis*, la Victor LAZAREV, *Istoria picturii bizantine*, trad. rom. F. Chirițescu, Edit. Meridiane, București, 1980, vol. 2, p. 40-41.

implicit, și diferențele de natură teologică și liturgică ce există între Răsăritul și Apusul creștin. Cu alte cuvinte, într-un orizont spiritual marcat de doctrina purgatorului și de practica indulgențelor, această temă iconografică ce ilustrează Judecata finală în dinamica ei sacramentală și duhovnicească nu-și mai găsește locul.

Larga răspândire a compoziției *Deisis* în arta liturgică a țărilor ortodoxe, începând cu secolul al XIV-lea mai ales, se datorează mișcării isihaste, care avut un rol determinant pentru spiritualitatea și cultura întregului Răsărit creștin. Legăturile speciale pe care „binecredinciosul și de Hristos iubitorul, Io Ștefan voievod” le-a avut cu Muntele Athos – centrul de iradiere al misticii isihaste în țările ortodoxe – explică evlavia sa față de această reprezentare iconografică, precum și prezența ei pe ferecătura *Tetraevangheliarului* de la Feleac.¹¹³ Este semnificativ faptul că în Moldova epocii lui Ștefan cel Mare și a urmașilor săi, imaginea *Deisis* a fost amplasată, în general, în pandant cu tabloul votiv. Putem spune că prin această învecinare a celor două compoziții iconografice, ctitorii „casei lui Dumnezeu” își exprimau credința că puterea împărătească

¹¹³ Printre vechii monahi moldoveni și athoniți circula ideea că Ștefan cel Mare a fost inițiat în mistica isihastă, ca și Neagoe Basarab de altminteri. De asemenea, unii cercetători consideră că înainte de a se strămuta „la locașurile de veci”, binecredinciosul voievod a fost călugărit, așa cum s-a întâmplat cu aproape douăzeci dintre basileii bizantini (a se vedea în acest sens V. MERTICARIU, *Împărați bizantini monahi*, în vol. colectiv *Priveghind și lucrând pentru mântuire*, Edit. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 2000, p. 235-245) și cu unii dintre domnitorii țărilor ortodoxe. Oricum, s-a constatat că binecredinciosul voievod a fost îngropat fără sicriu, cu trupul așezat pe un grilaj format din 13 bare de fier și capul sprijinit pe un zid de cărămidă. Amplul proces-verbal și documentele comisiei autorităților austriece ale Bucovinei la K. A. ROMSTORFER, *Deschiderea mormintelor voievodale de la Putna efectuată în 1856*, în *Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie*, p. 139-165.

pe care o afirmă *Deisis* se răsfrânge și asupra lor, integrându-i în orizontul Împărăției.¹¹⁴

Cât privește hramul ctitoriei voievodale de la Feleac, ca și cel al ctitoriei de la Râmnicul Sărat, de altfel,¹¹⁵ este evident că ține de marea tradiție imperială a Răsăritului ortodox, ce urcă până în vremea țaratului valaho-bulgar întemeiat de către frații Petru și Ioniță Asan pe la 1185-1186. Se știe că datorită bunelor relații pe care țarul Ioan Asan al II-lea (1218-1241) le avea cu împăratul bizantin Ioan al III-lea Ducas Vatatzes, întărite și prin căsătoria fiului basileului Niceei, Theodor Lascaris, cu fiica țarului, Elena, în anul 1235 (sau curând după această dată), moaștele Cuvioasei Parascheva au fost strămutate din Epivat, satului ei natal, la Târnovo, capitala țaratului valaho-bulgar, devenită între timp reședință patriarhală. Relicvele fecioarei din Epivat au rămas aici vreme de aproape 160 de ani, până în 1393,¹¹⁶ când turcii, după ce au luat în stăpânire rând pe rând părți însemnate din Peninsula balcanică, au cucerit partea răsăriteană a țaratului, împreună cu capitala Târnovo, iar peste trei ani și partea apuseană a lui,

¹¹⁴ Pentru locul temei *Deisis* în iconografia veche românească a se vedea Cornelia PILLAT, *Variațiuni pe teme date în arta medievală românească*, Edit. Vremea, București, 2003, p. 253-266.

¹¹⁵ Edificată în aceeași perioadă cu biserica Mitropoliei de la Feleac, această ctitorie ștefaniană a fost refăcută la 1704 de către Constantin Brâncoveanu, dăinuind până la 1898, când a fost dărâmată (!).

¹¹⁶ O valoroasă *Viață* a Cuvioasei Parascheva a scris patriarhul Eftimie de Târnovo (1375-1393), unul dintre reprezentanții de prestigiu ai renașterii spirituale și culturale pe care a inspirat-o și a susținut-o isihasmul în tot Răsăritul ortodox. Despre această scriere se știe că a circulat în țările ortodoxe prin intermediul numeroaselor copii, unele dintre ele fiind realizate în mănăstiri românești. Faptul că din porunca lui Ștefan cel Mare a fost copiat, între anii 1473-1474, panegiricul împăratului Constantin cel Mare, alcătuit de către patriarhul isihast Eftimie, poate fi o dovadă că binecredinciosul voievod al Moldovei era familiarizat cu opera ultimului reprezentant al scaunului patriarhal de Târnovo, cunoscând astfel și istoria fecioarei din Epivat.

astfel încât acest stat și-a încetat practic existența. În aceste împrejurări dramatice pentru creștinii din Balcani, moaștele Cuvioasei Parascheva au fost strămutate la Belgrad, unde au stat până în anul 1521, când a căzut și această capitală creștină, Serbia devenind pașalâc turcesc. De la Belgrad, prețioasele relicve au fost duse de către turci la Constantinopol, sultanul încredințându-le Patriarhiei ecumenice. De aici, în urma unor mari eforturi diplomatice, și mai ales financiare, domnitorul Vasile Lupu le-a transferat în Moldova (1641), în fiind depuse în ctitoria sa *Sfinții Trei Ierarhi* din Iași.

Este semnificativ faptul că în ruinele bisericii *Sfinții Patruzeci de Mucenici* pe care țarul Ioan Asan al II-lea a ridicat-o în 1230 la Târnovo,¹¹⁷ arheologii au descoperit la bazele coloanelor stema asăneștilor – bourul cu floare de crin între coarne –, ce ne duce cu gândul și la stema Moldovei. Or, satul în care s-a născut Cuvioasa Parascheva era așezat pe țărmul Mării Marmara, nu departe de Constantinopol. După ce a petrecut o vreme în pustia Iordanului, fecioarei din Epivat i s-a descoperit să se întoarcă în locurile natale. În drum spre satul natal, ea s-a oprit la Constantinopol, petrecând o vreme pe lângă biserica Născătoarei de Dumnezeu din Vlaherne. Se știe că în acest cunoscut cartier al capitalei Bizanțului locuia comunitatea vlahilor, menționați în cronicile bizantine pentru brânzeturile renumite pe care le preparau și de asemenea ca meseriași pricepuți în cele ale cojocăritului și țesăturilor de lână. Iar când domnitorul Vasile Lupu, care avea și el conștiința moștenirii tradițiilor imperiale ale basileilor

¹¹⁷ Țarul Ioan Asan al II-lea a ctitorit această biserică întru cinstirea celor patruzeci de ostași creștini martirizați în Armenia la 9 martie 320 întrucât avea conștiința că prin mijlocirea lor a dobândit victoria zdrobitoare împotriva împăratului Theodor I Angelos Ducas de la Salonic. Bătălia a avut loc în primăvara anului 1230 la Klokotnița, pe malurile Mariței, împăratul grec fiind luat prizonier și orbit, iar partea cea mai mare a teritoriilor sale (Tracia, Macedonia) căzând în mâinile învingătorului.

bizantini, a adus moaștele Cuvioasei în Moldova, ideea exprimată atât de pregnant prin sintagma „Bizanț după Bizanț” însuflețea din nou speranțele unei renașteri a vechii „Împărății creștine”.

OBSERVAȚII PRIVITOARE LA STRUCTURA ETNICĂ ȘI CONFESIONALĂ A UNGARIEI ȘI TRANSILVANIEI MEDIEVALE (SECOLELE IX-XIV)

IOAN-AUREL POP

Preliminarii

Regatul Ungariei a fost, pe tot parcursul existenței sale medievale (circa 1000-1526), un stat multinațional și pluriconfesional. Nici în epoca modernă lucrurile nu au stat altfel din moment ce, după o îndelungată și sistematică politică de maghiarizare, datele oficiale („corectate” probabil și ele) ale recensământului din 1910 sunt obligate să recunoască faptul că „minoritățile” reprezentau cam 52% din totalul populației țării¹, constituind de fapt majoritatea locuitorilor Ungariei de atunci. Însă ideea că Ungaria a fost un stat național încă de la formare și apoi pe tot parcursul existenței sale a fost susținută de istoriografia maghiară până în secolul XX. Se evidențiază astfel un drept istoric al statului maghiar, care trebuia să legitimeze aspirațiile națiunii maghiare la dominația asupra popoarelor nemaghiare și la absorbția lor treptată². Astăzi nu se mai afirmă direct acest lucru și nu se mai susține *expressis*

¹ Vezi datele statistice la A. Chervin, *L'Autriche et la Hongrie de demain*, Paris, 1915; R. Sieghart, *Die letzten Jahrzehnte einer Grossmacht*, Berlin 1932; *Magyarország történeti demográfiaja*, Budapeșt, 1963 etc.

□ Ne exprimăm și pe această cale întreaga grațitudine academicianului Șerban Papacostea pentru semnalarea unor surse și pentru întregul sprijin acordat în vederea alcătuirii acestei lucrări.

² Z.I.Toth, *Quelques problèmes de l'État multinational dans la Hongrie d'avant 1848*, în „Etudes des délégués Hongrois au X-e Congrès International des Sciences historiques”, Rome, 4-11 sept. 1955, p. 125.

verbis că ungurii posedau în cel mai înalt grad darul de a constitui un stat și că erau chemați prin naștere să-și asume un rol conducător, dar se consideră că recunoașterea existenței unei asuprii naționale în vechea Ungarie reprezintă un exces al perioadei comuniste, exces ce trebuie eliminat. Prin urmare, în ultima vreme, și-a făcut tot mai mult loc ideea, exprimată în scris, în limbi de circulație internațională, că Ungaria medievală a fost un loc al înțelegerii universale, un model de conviețuire a mai multor popoare sau etnii, un spațiu în care obiceiurile oricărui popor sau grup etnic erau privite ca „un drept uman inalienabil și ca o proprietate naturală” de către autorități³. Ideea este prea mult ancorată în actualitatea contemporană a drepturilor omului, idee necunoscuta evului mediu, pentru a nu trezi anumite îndoieli și a nu incita la o nouă analiză a întregii problematice.

Pe la 1536-1537, Nicolaus Olahus, în lucrarea *Hungaria*, scria: „întreg acest regat al Ungariei cuprinde în el, în vremea aceasta a noastră, diferite națiuni - unguri, germani, boemi, slavi, croați, sași, secui, români, sârbi, cumani, iazigi, ruteni și, în sfârșit, turci -, care toate se folosesc între ele de limbi diferite, afară de cazul când unele denumiri, datorită obiceiului îndelungat și raporturilor reciproce, se vădesc a avea și o oarecare asemănare și potrivire”⁴. Despre alcătuirea etnică a Transilvaniei, locul său de naștere, umanistul este și mai precis: „în ea sunt patru națiuni de origine diferită: unguri, secui, sași, români, dintre care cel mai puțin apti pentru război sunt socotiți sașii. Ungurii și secuii se folosesc de aceeași limbă, decât că secuii au anumite cuvinte proprii neamului lor [...]. Sașii sunt, după cât se spune, niște colonii de saxoni din Germania [...]; ceea ce ar pleda pentru adevărul [acestei păreri]

³ Vezi, de ex., J. Szűcs, *The Peoples of Medieval Hungary*, în „Ethnicity and Society in Hungary”, edited by F. Olatz, Budapest, 1990, p. 20.

⁴ N. Olahus, *Hungaria et Atila sive de originibus gentis regni Hungariae...*, ediție de Fr. Kollarius, Viena, 1763, p. 90.

este asemănarea limbii celor două popoare. Se spune prin tradiție că românii sunt niște colonii ale romanilor. Dovada acestui lucru este faptul că ei au multe [cuvinte] în comun cu vorbirea romanilor, popor din ale cărui monede se găsesc foarte multe în aceste locuri; fără îndoială, acestea sunt importante mărturii ale vechimii și stăpânirii romane aici”⁵. După cum se vede, Olahus privește națiunile în sens etno-lingvistic și le caracterizează ca atare. Un alt umanist, contemporan cu Olahus și numit Anton Verantius (de origine croată), nota și el despre Transilvania: „O locuiește o triplă națiune: secui, unguri și sași; aş adăuga totuşi şi pe români care, deşi îi ajung uşor în număr pe ceilalţi, nu au nici o libertate, nici o nobilime, nici un drept al lor, afară de un număr mic, locuind în districtul Haţeg, în care se crede că a fost capitala lui Decebal şi care, pe vremea lui Ioan de Hunedoara, băştinaş de acolo, au dobândit nobleţea, pentru că întotdeauna au luat parte neobosit la lupta împotriva turcilor. Ceilalţi sunt tot oameni de rând, iobagi ai unguirilor, iară locuri ale lor, răspândiţi pretutindeni, prin toată ţara” şi duc „o viaţă nenorocită”⁶. Şi Verantius consemnează în mai multe rânduri originea romană a românilor, dar el tratează națiunile în sens politic, constatând că românii nu erau recunoscuți ca națiune. În plus, el oferă și un indiciu aproximativ despre proporția dintre români, pe de o parte, și națiunile *receptae*, pe de altă parte: românii îi egalează cel puțin pe ceilalți, adică reprezintă peste 50% din populația Transilvaniei. Desigur, datele trebuie luate cu rezerva cuvenită, în sensul că ele nu se bazează pe recensăminte, ci pe aprecierile generale din epocă.

⁵ *Ibidem*, p. 61.

⁶ A. Verancsics, *Összés munkái*. vol. I, Pest, 1857, p. 143.

Numărul și specificul ungarilor în jurul anului 900

Dacă aceasta era situația în secolul al XVI-lea, care va fi fost structura etno-confesională a Ungariei și Transilvaniei la cumpăna mileniilor I și II, până spre 1400? Nu este ușor de dat un răspuns la această întrebare. Istoriografia maghiară, urmând linia sa tradițională, crede că a găsit răspunsuri adecvate: la venirea lor în Panonia, ungurii ar fi fost cam 400.000-500.000 și ar fi găsit acolo cam 150.000-200.000 de băștinași⁷; în prima parte a secolului XVI, din cei circa 4 milioane de locuitori ai Ungariei, minoritățile ar fi reprezentat în jur de 20-25%⁸. În legătură cu vechimea popoarelor și populațiilor de pe teritoriul țării, nu se admite decât că anumite grupuri izolate de slavi, avari și, eventual, de secui, toate asimilate etnic și lingvistic în scurt timp, i-au putut preceda pe unguri în teritoriul care a fost Ungaria medievală⁹. În urma unei lecturi unilaterale și trunchiate a izvoarelor scrise și în urma unor deformări ale altor mărturii, s-a susținut iarăși în ultimii ani ideea, cum s-a văzut, că Ungaria a fost un stat național, cu o proporție neînsemnată a minorităților, care trăiau în atmosfera armoniei și a concordiei desăvârșite. De aceea, o reinventariere a surselor se impune.

Aspectele numerice au fost și vor rămâne mereu controversate, mai ales pentru perioada prestatistică. Totuși, potrivit unor aprecieri, raportul numeric între sedentarii (agrarpastorali) și nomazii ce ocupau suprafețe identice ar fi de aproximativ 10 la 1¹⁰. Proporția net favorabilă celor ce se

⁷ E. Fügedi, Pour une analyse démographique de la Hongrie médiévale, în „Annales” 1969, an 24, nr. 6, p. 1300; A. Bartha, Hungarian Society in the 9th and 10th Centuries, Budapest, 1975, p. 110

⁸ J. Sziics, *op. cit.*, p. 20.

⁹ *Ibidem*, p. 11-12.

¹⁰ F. Ratzel, *Politische Geographie*, ed. a 3-a, München-Berlin, 1923, p. 52; V. Spinei, *Realități etnice și politice în Moldova meridională în secolele X-XIII. Români și turanici*, Iași, 1985, p. 97.

ocupau cu munca ogoarelor provine din faptul că un teren agricol putea furniza hrană mai multor persoane decât aceeași suprafață afectată păstoritului nomad. Cum, însă, la toate populațiile sedentare, cultivarea pământului se completează cu păstoritul transhumant, iar nomadismul nu este întotdeauna pur (practicându-se temporar și o agricultură rudimentară pe suprafețe mici, mutătoare), raportul de mai sus se cuvine, pentru anumite zone și situații, modificat ușor. În ceea ce privește datele numerice absolute, referințele sunt foarte puține, iar unele dintre ele aproape inutilizabile. Spre pildă, Procopius spune că războiul contra ostrogoților ar fi costat Imperiul bizantin 10 milioane de vieți omenești, ceea ce este de domeniul fantasticului¹¹. Efectivele pecenegilor care ar fi trecut Dunărea la sud, în 1048, erau apreciate de Skylitzes la 800.000 de oameni, iar ale uzilor, în 1064, la 600.000¹², cifre care, doar reduse de cel puțin 10 ori, s-ar putea apropia de realitate. În general însă, după calcule laborioase uneori, corelate cu mărturii pertinente, unii istorici s-au încumetat să facă estimări numerice referitoare la populațiile migratoare. Astfel, se consideră azi rezonabil ca numărul batavilor, spre 70 d. Hr., să fie apreciat la 50.000, al alamanilor care au luptat la Strasbourg în 357 d. Hr. la 20.000, iar al luptătorilor goți la Adrianopol, în 378 d. Hr., la 10.000¹³. Vizigoții, la intrarea lor în Spania, erau probabil 70.000-80.000 de suflete, iar vandalii, când au trecut în Africa, se poate să fi fost circa 80.000, deși numărul acesta pare să aibă valoare de clișeu¹⁴. În secolul al VI-lea, hoarda avarilor nu număra mai mult de 20.000 de oameni, iar Mongolia lui Ginghis han, în secolul XIII, avea o

¹¹ MR. Reinhard, A. Arménau, J. Dupaquier, *Histoire générale de la population mondiale*, Paris, 1968, p. 60.

¹² V. Spinei, *op. cit.*, p. 99.

¹³ L. Musset, *Les invasions: les vagues germaniques*, Paris, 1965, p.235.

¹⁴ *Ibidem*.

armată de 129.000 de oameni¹⁵. Desigur, din aceste numere care apar în izvoare ca atare sau sunt deduse prin calcul, este aproape imposibil să se estimeze cuantumul populației totale a acestor seminții. Despre ungurii din secolele IX-X s-a păstrat o singură dată numerică, aparținând lui Dzaihani, din opera căruia s-au inspirat Ibn Rusta și Gardizi, care relatează că șeful ungarilor ridica la război 20.000 de luptători¹⁶. Plecând de aici, s-a considerat că era nevoie de efortul a 4-5 familii pentru întreținerea unui luptător înarmat, de unde ar rezulta vreo 100.000 de familii și o populație totală de aproape 500.000 de unguri cuceritori (dacă se admite că erau cam 5 membri de familie)¹⁷. Notăm deocamdată că numărul ni se pare mult exagerat, dacă se acceptă ca punct de plecare cei 20.000 de luptători, în nici un caz, un războinic al stepei nu avea nevoie de 4-5 familii pentru întreținere, deoarece fiecare bărbat valid era luptător. Modelul valabil pentru lumea feudală apuseană și central-europeană nu se poate aplica în condițiile stepei, unde accesoriile necesare luptei erau mult mai simplu de procurat și mai puțin costisitoare. De asemenea, credem că media de aproape 5 membri de familie trebuie coborâtă mult spre 4, în condițiile ridicatei mortalități infantile, mai ales la populațiile nomade. Chiar și în prima jumătate a secolului XIV, pentru popoarele sedentare din Europa, indicele de familie este apreciat la 4,3¹⁸. Deci, să admitem că ungurii cuceritori puteau să fie între 100.000 și 150.000, la sfârșitul secolului IX. Care era atunci numărul populațiilor premaghiare prezente în Panonia? Istoricii unguri socotesc acest număr la 150.000-200.000 de slavi și resturi avare, apreciind populația Ungariei

¹⁵ M. R. Reinhard s.a., *op. cit.*, p. 84.

¹⁶ A. Bartha, *op. cit.*, p. 110.

¹⁷ *Ibidem.*, E. Fügedi, *op. cit.*, p. 1300.

¹⁸ Șt. Pascu, *Voievodatul Transilvaniei*, vol. I, Cluj-Napoca, 1979, p. 334, nota 9.

de atunci la circa 600.000 de locuitori¹⁹. O anumită preponderență a ungarilor ar putea să fie reală pentru Câmpia Panonică propriu-zisă sau Alföld, adică pentru ceea ce reprezenta întinderea Ungariei în jur de 900, deși structura etnică a acestui teritoriu era departe de a fi omogenă, cum lasă să se înțeleagă unele studii contemporane. Croația, Slovacia, Transilvania și alte zone de margine nu intră deocamdată în discuție, deoarece acestea au ajuns mai târziu în componența statului ungar. Armata ungară a secolelor IX-X, dacă era eminamente potrivită pentru razii (expediții de jaf), nu era deloc aptă să ocupe un teritoriu deja populat puternic cu sedentari²⁰, mai ales când relieful acestuia era colinar și muntos. De fapt, ungurii, la vremea aceea, nu au fost în nici un grad, afară de Alföld, unde erau seminomazi, un popor cuceritor sau colonizator; ei nu aveau atunci nici o organizare politică și nici o idee-forță pe care s-o propună vecinilor lor²¹. De aceea, cucerirea teritoriilor vecine și încadrarea lor în Ungaria medievală s-a făcut târziu și treptat, mai ales după anul 1000, adică după sedentarizarea, creștinarea și feudalizarea parțială a ungarilor.

Tradiția cronică despre structura etnică a Panoniei și Transilvaniei în perioada premaghiară. Români.

În momentul când triburile ungare, alungate de pecenegi și de bulgari din stepele nord-pontice, străbăteau Carpații Păduroși, Panonia și Transilvania erau populate de

¹⁹ Exemple: Gy. Györffy, L Szabo, J. Nemeskéri, Gy.-Acsadi, Ery, Kralóvánszki, E. Fügedi, A. Bartha, J. Szücs ș.a. Vezi lucrările citate mai sus ale unora din acești autori.

²⁰ L. Musset, Les invasions: le second assaule contre l'Europe chrétienne (VI^e-X^e siècles), Paris, 1965, p. 270-271.

²¹ *Ibidem*, p. 271.

comunități eterogene în ceea ce privește structura etnică²². Tradiția consemnata de Simon de Keza și de cronicile latino-maghiare din secolul XIV arată că după moartea fiilor lui Attila și destrămarea „Imperiului” hunic, Panonia a rămas locuită de slavi (*Sclavi*), greci (*Graeci*), teutoni (*Teutonici*), messiani (*Messiani*) și români (*IJlahi*), ajunși sub dominația cneazului Moraviei, Svatopluk, și cucerțiți, în urma luptelor purtate, de către unguri²³. Făcând abstracție de unele anacronisme, inerente tuturor *gestae-lor* medievale, aceste relatări nu sunt surprinzătoare, deoarece, atât slavii moravieni, cât și grecii (bizantinii), germanii (teutonii), bulgarii (messianii) și românii (vlahii) erau prezenți în Panonia sau la marginile ei în deceniile premergătoare apariției ungarilor²⁴. Notarul anonim al regelui Bela relatează și el, pe baza unor cronici mai vechi, că la pătrunderea ungarilor în Panonia, aceasta era locuită de slavi, bulgari și români, adică păstorii romanilor (*quam terrain habitarent Sclavi, Bulgarii et Blachii ac pastures Romanorum*)²⁵. Sensul expresiei „românii, adică păstorii romanilor” este explicat foarte precis de către *Gesta* lui Simon Keza. El spune că, la venirea hunilor, romanii (mai exact, locuitorii orașelor - *civitates*) s-au retras din regiune și că numai „românii, care au fost păstorii și agricultorii acestora [ai romanilor], au rămas de bună voie în Panonia” (*Blackis, qui ipsorum - Romanorum -fuere pastore et coloni, remanentibus sponte in Pannonia*)²⁶. Se certifică prin aceasta originea

²² V. Spinei, Migrația ungarilor în spațiul carpato-dunărean și contactele lor cu românii în secolele IX-X, în „Arheologia Moldovei”, 1990, XHI, p. 121

²³ Simon de Keza, *Gesta Hungarorum*, în „Scriptores rerum hungaricum” (SRH), voi. I, 1937, p. 163-164; *Chronicon pictum Vindobonense*, în „G. Popa Lisseanu, Izvoarele istoriei românilor”, voi. XI, București, 1937, p. 17 și 131; *Chronicon Henrici de Mûgeln Germaniae conscriptum*, în SRH, voi. H, 1938, p. 136; *Chronicon Posoniense*, în SRH, vol. LH, 1938, p. 30

²⁴ V. Spinei, Migrația ungarilor..., p. 122.

²⁵ Anonimus, *Gesta Hungarorum*, în SRH, I, p. 45.

²⁶ S. de Keza, *op. cit.*, p. 156-157.

romană a românilor, continuitatea lor de locuire în Panonia, precum și ocupațiile agrar-pastorale care-i caracterizau. Cronicarul arată clar că „romanii”, adică elementele suprapuse, citadine, s-au retras din Panonia (și din alte provincii) spre Italia, dar „agricultorii și păstorii romanilor”, adică vlahii (=românii) au rămas „de bună voie” pe loc²⁷. Despre Transilvania propriu-zisă, supusă și ea unor expediții de jaf din partea ungarilor în jurul anului 900, Anonimus spune că era locuită de români și de slavi (*Blasii et Sclavi*), organizați într-o formațiune statală incipientă (ducat sau voievodat), condusă de ducele (voievodul) român *Gelou*²⁸.

Cum se vede, dacă în Panonia românii sunt așezați la urmă între popoarele (populațiile) găsite de unguri, în Transilvania ei apar înaintea slavilor, iar „domnia” (*dominum*) o are un român, semn al importanței numerice a românilor în regiune. În această chestiune, cronicile latino-maghiare sunt confirmate în linii mari și de vechea cronică kieveană *Povest' vremenykh let* (începutul secolului XII), care arată că ungurii nomazi, după ce au trecut Carpații Nordici („Munții Ungurești”), la sfârșitul secolului IX, s-au ciocnit cu românii (volohii) și cu slavii, pe care i-au înfrânt (alungându-i pe români și supunându-i pe slavi)²⁹. Revenind la lista de popoare și populații dată de Nicolaus Olahus, constatăm că și secuii, conform tradiției consemnate în cronici, sunt mai vechi în Panonia, chiar dacă originea lor este încă nelămurită. Simon de Keza susține că ei ar fi rămășițe ale hunilor și că, după venirea ungarilor, ar fi dobândit o parte din țară, „însă nu în Câmpia

²⁷ Ș. Papacostea, *Românii în secolul XIII. Între Cruciata și Imperiul Mongol*, București, 1993, p. 180. Pentru o interpretare ușor diferită a textului respectiv, decupat de astă dată din „Cronica pictată de la Viena”, interpretare datorată unui alt sens dat termenului latin *coloni*, vezi V. Ciocâltan, *Observații referitoare la românii din Cronica notarului anonim al regelui Bela*, în „Revista de istorie”, 1987, tom 40, nr. 5, p. 446-447.

²⁸ Anonimus, *op. cit.*, p. 65-67.

²⁹ V. Spmei, *Migrația ungarilor...*, p. 128-129.

Panoniei, ci în munții de margine", unde „au avut aceeași soartă cu românii; de aceea, amestecați cu românii, ei se folosesc de literele acestora"³⁰. Locul unde au trăit secuii împreună cu românii nu interesează prea mult în contextul de față, deoarece, atât în zona de la poalele Munților Apuseni (unde a fost o vreme granița de est a Ungariei și unde sunt consemnați o vreme secuii), cât și în regiunea Carpaților de Curbură (unde s-a mutat granița Ungariei în jur de 1200 și unde s-au stabilit, în fine, secuii), izvoarele îi pomenesc și pe români. Pentru alte aspecte etno-demografice, cronicile sunt, de asemenea, ilustrative. Tot Simon de Keza, care scrie la sfârșitul secolului XIII, mai menționează stabilirea în regatul Ungariei a unor familii de vază cu supușii lor *de terra Latina vel de Alamannia*, precum și a unor *boemi, polonezi, greci, pecenegi, armeni*, și a altor neamuri străine, venite spre a-i sluji pe suveran și pe nobilii unguri, în vremea ducelui Geza (227-997) și a unor regi următori³¹. În cronicile ulterioare - *Chronicum Pictum Vindobonense* și *Chronicon Monacense* - numărul populațiilor venite în Ungaria apare mult augmentat: „Pe deasupra, au pătruns în Ungaria, atât în vremea regelui [de fapt, ducelui - n.n.] Geza și a sfântului rege Ștefan, cât și în zilele altor regi, boemi (*Bohemi*), polonezi (*Poloni*), greci (*Greci*), spanioli (*Ispani*), ismaeliți sau sarazini (*Hismaelite seu Saraceni*), pecenegi (*Bessi*), armeni (*Armeni*), saxoni (*Saxoni*), turingieni (*Turingi*), *Misnenses* și renani (*Rhenenses*), cumani (*Cumani*), latini (*Latini*)³². În cronica păstrată la München se spune că stabilirea în Ungaria a respectivelor populații s-a făcut sub domniile lui Geza și Ștefan cel Sfânt (adică între 972

³⁰ G. Popa-Lisseanu, *Izvoarele istoriei românilor*, vol. IV, p. 36-37, 84-85.

³¹ *Ibidem*, p. 188, 192.

³² V. Spinei, *Migrația ungarilor...*, p. 130.

1038), în vreme ce „Cronica pictată...” susține că exodul s-a produs și în timpul altor regi, desigur de după 1038³³.

Astfel, revenind la lista lui Olahus, constatăm că, *în cronicile latino-maghiare din secolele XII-XIV, românii, slavii și secuii nu sunt enumerați între populațiile venite în statul ungar, deoarece prezența acestora este atestată într-o perioadă anterioară invaziei ungarilor*³⁴. Despre secui, se cuvine adăugat doar că ei s-au deplasat în secolele XII-XIII spre est și sud-est, odată cu înaintarea frontierei statului maghiar, din Crișana către zona Târnavelor și apoi în locurile unde, în linii mari, trăiesc și astăzi. În cazul românilor, este evidentă, la cumpăna mileniilor I și II, prezența lor mai puțin însemnată în Panonia, dar majoră în Transilvania, adică în nucleul provinciei romane Dacia. Alungați în mare măsură din Panonia la venirea ungarilor, după cum consemnează vechea cronică kieveană amintită, românii panonieni vor fi îngroșat numărul conaționalilor lor care trăiau spre est (în Crișana, Banat, Maramureș, Transilvania) și spre sud (în Balcani). De altfel, o lucrare din 1308 *Descriptio Europae Orientalis* - specifică faptul că românii, „care fuseseră odinioară păstorii romanilor” în Ungaria, alungați de maghiari, s-au refugiat în parte la sud de Dunăre, între Macedonia, Ahaia și Tesalonic³⁵. În ceea ce privește prezența masivă a românilor în partea de răsărit a fostului regat al Ungariei, nu există îndoială nici după 900, deoarece izvoarele narative amintite sunt confirmate de sursele documentare și de alte mărturii, unele indirecte.

³³ *Chronicum pictum...*, p. 27, 142; *Chronicon Monacense*, în SRH, vol. H, p. 63. În cronică lui Henric de Mûgeln, p. 140, compilatorul german a tradus în mod eronat pe *Latini* prin *Wolachen*, semn că nu era prea familiarizat cu realitățile pe care le prezenta. Cf. V. Spinei, *Migrația ungarilor...*, p. 130, nota 166.

³⁴ V. Spinei, *Migrația ungarilor...*, p. 130.

³⁵ A. Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, ed. a D-a, București, 1993, p. 41-42.

Mărturiile scrise referitoare la români și importanța lor până în secolul XIV

În legătură cu valoarea statistică, generalizatoare a documentelor pentru elucidarea structurilor etno-confesionale și demografice este nevoie de multă precauție. Documentul în acele vremuri medievale era instrumentul prin care vorbeau categoriile privilegiate între ele: proprietari individuali, instituții laice și bisericești, colectivități străine aduse și așezate, în condiții avantajoase, în țară. Masa țărănească, adică majoritatea covârșitoare a populației, nu vorbea prin documente (decât accidental), pentru simplul motiv că era obiect și nu subiect istoric; cu alte cuvinte, nu era factor politic³⁶. Pe de altă parte, actele de danie sau de confirmare a unor proprietăți, până la sfârșitul secolului XIV și începutul secolului XV, s-au limitat în Transilvania la un spațiu relativ restrâns, nedepășind zona inferioară de creștere a fagului, până la altitudinea de 600 metri. Aceste date se referă la regiunile de șes, la gurile văilor largi, la regiunea colinelor și la o parte din zona deluroasă, adică ele cuprind în sfera lor de interes circa o treime până la cel mult două treimi din totalul suprafeței Transilvaniei. Deci, documentele din acel timp sunt incapabile să dea informațiile privitoare la viața ce se desfășura pe o mare suprafață a teritoriului Transilvaniei, formată din regiunea deluroasă înaltă, din zona pădurilor și din cea a șesurilor alpine³⁷. Cum s-a ajuns la această situație? În primul rând, Transilvania a fost cucerită din punct de vedere militar treptat, cam între secolele XI-XIII, urmându-se o direcție dinspre vest și nord-vest spre sud și sud-est. Cucerirea aceasta militară a fost urmată de una instituțională, de o acțiune de implantare și de organizare a noilor instituții, acțiune care a fost și ea

³⁶ I. Moga, *Scrieri istorice (1926-1946)*, ediție de M. Dan și A. Răduțiu, Cluj, 1973, p.20.

³⁷ *Ibidem*, ț. 21-22. 18

treptată. Zonele de deal și de munte, cele împădurite au rămas multă vreme în afara actului scris. De aceea apariția documentară a unor sate, apariție datorată cel mai adesea unui factor exterior, nu corespunde aproape niciodată cu înființarea acestor sate. De obicei, documentul introduce o ordine juridică (situație de drept) nouă peste o realitate mai veche.

Deci, în analiza documentelor medievale referitoare la Transilvania până în veacul XIV, trebuie să se țină seama de o dublă rezervă: una de natură social politică (reflectarea cu precădere a chestiunilor ce priveau grupurile privilegiate) și alta de natură geografico-juridică (reflectarea acelor realități care au avut acces la actul scris sau care s-au lovit de această necesitate). Prin urmare, încercarea de a deduce numărul populației, ponderea unei etnii și a unei confesiuni prin analiza exclusivă a documentelor este nerelevantă și poate conduce la rezultate false. De asemenea, a susține că creșterea numărului de așezări românești reflectate documentar în secolele XIII-XIV evidențiază o pretinsă migrare a românilor spre Transilvania³⁸ este un nonsens, în condițiile rezervelor formulate mai sus și ale necorelării documentelor cu alte izvoare. Este clar că înmulțirea progresivă a numărului de așezări românești reflectate documentar s-a datorat altor factori: intrarea unor regiuni noi în sfera de interes a instituțiilor emitente de documente; intrarea unor noi categorii sociale și etno-confesionale în această sferă de interes; ocuparea treptată a unor posesiuni românești de către străini; adaptarea elitelor românești la exigențele feudalismului de model apusean; creșterea naturală a populației și întemeierea de noi așezări prin roire; prigonirea confesiunii ortodoxe etc. Problema migrării românilor din Balcani spre nord nu poate fi luată în discuție și din alt motiv: *nu există nici un fel de izvor (nativ sau documentar) care să susțină o asemenea mișcare*

³⁸ J. Sücs, *op. cit.*, p. 19.

globală de populație, începând cu secolul XIII mai ales, cum pretinde o anumită istoriografie. Dimpotrivă, dacă este vorba despre grupuri mai mari de indivizi -deoarece treceri mărunte s-au produs în ambele sensuri peste Dunăre - izvoarele sugerează încă de timpuriu o mișcare a românilor și a altor locuitori (dar o mișcare parțială și redusă, totuși) dinspre nord spre sud și est. Aceasta este reflectată începând cu anul 900, când românii panonieni s-au retras din fața năvălitorilor, până în veacurile XVIII-XIX, vreme în care mase de români transilvani (însoțiți uneori și de alte etnii), împinși de stăpânirea străină, au trecut munții spre Țara Românească și Moldova.

Este important de observat că împrejurările în care sunt pomeniți românii transilvăneni în izvoarele narative timpurii sunt aproape identice cu cele oglindite de vechile izvoare documentare. Românii apar mereu în postura de atacați, de oprimați în veacurile IX-XIII; lor li se răpește mereu câte ceva: pământuri în primul rând, dar și drepturi de altă natură; li se prigonește credința, li se pretind dări, obligații militare etc. Să luăm câteva exemple de după anul 1000. Potrivit unor documente papale din secolul XIV, cetatea Medieș și ținutul din jur (nord-vestul Transilvaniei) au fost cucerite din mâinile românilor schismatici (*de manibus Vallacorum scismaticorum*) de către un rege al Ungariei, în vremuri îndepărtate, înainte de un anumit conciliu general³⁹. S-au emis două ipoteze plauzibile în legătură cu această „dobândire” a cetății de către cuceritorii maghiari de la români: a) luarea cetății în vremea regelui Emeric (1196-1204), înaintea conciliului din 1215; b) luarea cetății în intervalul 1074-1095, de către regii Geza I sau Ladislau cel Sfânt, cu alte cuvinte; înaintea conciliului din

³⁹ Fr. Pali, Românii din părțile sătmărene (ținutul Medieș) În lumina unor documente din 1377, în „Anuarul Institutului de istorie din Cluj”, 1969, XU, passim.

1179⁴⁰. Probabil că această cucerire s-a produs între 1204 - momentul declanșării valului antiortodox - și 1214 - anul conciliului de la Lateran. Indiferent când s-ar fi petrecut evenimentul, importantă este înregistrarea în secolul XTV a unei *tradiții despre vechimea românilor în această regiune nordică, precum și a faptului că românii fuseseră odinioară stăpâni ai cetății Medieș și ai ținutului înconjurător (districtus Megyes), înainte de luarea lor în stăpânire de către regii Ungariei*⁴¹. Cu alte cuvinte, un grup de cinci documente emise de papa Grigore XI în 1377 confirmă știrile din vechile izvoare narrative latino-maghiare și rusești despre prezența românilor în Panonia și Transilvania, înainte de cucerirea maghiarilor. În alte două documente din 1204 și 1205, papa Inocențiu III vorbește despre unele mănăstiri ortodoxe aflate în stare de decadentă în dieceza episcopului catolic de Oradea, precum și despre un episcopat de rit grec, aflat în „țara” fiilor cneazului Bâlea (*quidam episcopatus in terra filiorum Bele knese*), episcopat care trebuia adus sub ascultarea bisericii romane⁴². Acest episcopat se afla probabil în zona Crișanei și a Sătmarului, locuită de români, deoarece numai românii puteau, pe la 1200, să fie ortodocși și să aibă cnezi drept stăpâni. Episcopia subordonată probabil centrului lumii răsăritene amintește o veche tradiție a locurilor, consemnată de Anonimus și referitoare la ducele (voievodul) Menumorut al Crișanei care, în jur de 900 d. Hr., îl invoca drept „stăpân” al său pe împăratul de la Constantinopol. Un document din 1223 menționează că, în urmă cu vreo 20 de ani, mănăstirea cisterciană de la Cârța, din Țara Oltului, era înzestrată cu un

⁴⁰ *Ibidem.*, p. 25-26.

⁴¹ *Ibidem.*, p. 24.

⁴² Șt Pascu, Contribuțiuni documentare la istoria românilor în sec. XIII-XIV, Sibiu, 1944, p. 7-8.

pământ smuls de la români (*Terram... exemptant de Blaccis*)⁴³. Pe la 1210, la cererea lui Andrei II, regele Ungariei, un comite de Sibiu recrutează o oaste formată din sași, români, secuși și pecenegi, pe care o conduce spre sudul Dunării, pentru a da ajutor militar țarului Borilă⁴⁴. Teritoriul din care a fost recrutată această oaste este cuprins între Orăștie și Baraolt, adică este acea zonă asupra căreia avea autoritate cornițele de Sibiu. Din acest teritoriu, maghiarii par să lipsească la acea dată, semn că ei nu pătrunseseră încă în număr notabil în sudul Transilvaniei, în schimb românii sunt plasați în enumerare imediat după sași și înaintea secușilor și pecenegilor, ca mărturie a importanței lor militare și numerice. De altfel, sașii, prin privilegiul dat lor la 1224, primesc în stăpânire și *pădurea românilor și pecenegilor*, pe care au dreptul s-o folosească nestingheriți, alături de mai vechii proprietari⁴⁵. Tot așa, cavalerii teutoni, colonizați temporar în sud-estul Transilvaniei, primeau în 1222 dreptul de a trece prin „țara românilor” și prin „țara secușilor”, fără să plătească nimic⁴⁶.

În toate izvoarele secolelor IX-XIV, românii apar ca stăpâni ai unor bunuri, ca oameni ai locurilor, din Crișana și Satu Mare până în țara Bârsei și din Banat până în Maramureș. *Nu există nici un izvor care să pomenească treceri masive de români dinspre sud și est spre Transilvania*. Dimpotrivă, și pentru veacurile XIII și XIV, mărturiile arată clar treceri dinspre interiorul arcului carpatic spre Țara Românească și Moldova. Așa reiese din actul de la 1234, referitor la românii din episcopia Cumaniei, care atrăgeau la ei locuitori din Transilvania; la fel, în diploma cavalerilor ioaniți din 1247, se

⁴³ *Documente privind istoria României* (DIR), seria C. Transilvania, sec. XI-XIII, vol. I, p. 200, nr. 145.

⁴⁴ I. Moga, *Românii din Transilvania medievală*, în „Transilvania”, 1941, an. 72, nr. 3, p. 195-196.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 195.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 196.

cere ca țăranii (*rustici*) care ar trece din Transilvania spre Oltenia să fie întorși înapoi⁴⁷. Tradiția istorică și documentele aduc argumente pentru trecerile unor voievozi și cnezi români din Făgăraș și Maramureș, stânjeniți de noua ordine introdusă de stăpânii maghiari, spre Țara Românească și Moldova. Nemaiputând menține libertatea formațiunilor lor politice din sudul Transilvaniei și din Maramureș, aceștia au trecut (în intervalul 1290-1365) la sud și est de Carpați și au impulsionat procesul de agregare statală, aflat pe cale de înfăptuire în acele locuri.

Colonizarea și includerea unor noi populații în Ungaria arpadiană (secolele XII—XIII)

În Ungaria arpadiană, mozaicul etnic devenise un aspect firesc al vieții cotidiene. În ciuda unor masive încălcări de drepturi și acaparări de pământuri în detrimentul populației autohtone, discriminările etnice erau rare și nesemnificative. Totuși, o anumită conștiință a diferențelor era prezentă încă de atunci. Astfel, în cronistica secolului XIII își face loc clișeul care reflectă o mentalitate curentă în epocă, anume aceea că nobilimea era urmașa adevăraților unguri cuceritori, iar țăranimea provenea din popoarele cucerite, găsite de unguri la năvălirea lor⁴⁸. Desigur, faptul este adevărat în linii mari, în sensul că ungurii, puțini la număr în raport cu mărimea teritoriului cucerit sau controlat de ei în secolele IX-XIII, apăreau în ochii celorlalți drept stăpâni și se comportau ca atare, iar cucerii erau mai ales țărani.

⁴⁷ *Documenta Romaniae Historica (DRH), D. Relații între Țările Române*, voi. I, București, 1977, p. 24,27,nr. 10.

⁴⁸ Perény, *La conscience nationale dans les chroniques hongroises du XIII^e siècle*, în vol. „Le développement de la conscience nationale en Europe Orientale”, Paris, 1969, p. 51-58.

În acord cu unele cercetări recente, în timpul lui Andrei II (1204-1235), din 26 de clanuri aristocratice maghiare (baroni și comiți), cam două treimi erau de origine ungară, iar restul descindeau din emigranți germani (6), francezi (1), italieni (1) și spanioli (1)⁴⁹. Cu alte cuvinte, în secolul XIII, majoritatea elitei înalte din Ungaria provenea din „adevărați unguri”, iar restul, în ciuda originii străine îndepărtate (Jak, Hontpazmany, Heder s.a. veniseră pe vremea ducelui Geza - după 977 - și sub regii Ștefan I, Coloman I, Geza II, Emeric, între 1000 și 1204), suferise și suferea un intens proces de asimilare⁵⁰. Evident că alta era situația oamenilor de rând, liberi sau dependenți, locuind în orașe sau în lumea rurală. Fiind vorba de marea masă a populației și neexistând statistici, nu se pot face estimări precise, ca în cazul celor 26 de clanuri aristocratice, dar există indicii că pentru acest segment demografic major, prin secolele XHI-XIV, proporția trebuie să fi fost inversă decât la aristocrați. Aceasta înseamnă că circa o treime din populația de rând a Ungariei de atunci era maghiară, iar restul trebuie să fi fost nemaghiară. De altfel, cum s-a văzut, cam la fel trebuie să fi stat lucrurile și la sfârșitul secolului al IX-lea, când ungurii au invadat Panonia și când ei erau estimați la circa 20.000 de luptători, ceea ce înseamnă maximum 150.000 de suflete. Restul locuitorilor Panoniei și ai zonelor vecine, atacate de unguri în vederea jafului, erau, după cum spun sursele, slavi moravieni, bulgari, sârbi, români, secui, greci, teutoni. Până la 1200, prin cuceriri sau pe cale pașnică, au mai fost incluși în statul ungar noi slavi (de ex. croații) și alți români (din Transilvania). Mari mase de străini au fost cuprinși în Ungaria prin migrație, deopotrivă dinspre vest și dinspre est. Coloniștii tipici timpurii dinspre vest, denumiți *Latini*, au fost țărani francezi din nordul Franței și

⁴⁹ E. Fügedi, *Kings, Bishops, Nobles and Bürgers*, London, 1986, cap. IV, p. 6-7.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 7-8.

valoni, iar grupurile venite dinspre est erau formate din pecenegi și uzi. Există dovada documentară a vreo sută de sate pecenege în Ungaria în secolele XI XII⁵¹. Aceste două direcții ale imigrației timpurii se văd clar în faptul că regele Geza II, la invitația căruia sosesc primele grupuri de saxoni (numiți generic așa) în Transilvania, a trimis delegații (solii) în regiunea Saksin, din zona Volgăi, „ca să strângă musulmani și turci” (adică pecenegi), spre a-i aduce în Ungaria (1151)⁵². Înainte de invazia mongolă (1241), țara a primit noi coloniști militari și negustori, mai ales grupuri iraniene, horezmiene și alane caucaziene, care erau musulmane. Centrul principal al acestora a fost Pesta⁵³. Între ei, trebuie plasat și un grup de bașchiri, despre care Guillaume de Rubruck, prin 1253-1255, știa că locuiesc alături de români (*illac*); Rașid-od-Din spune că, după ce tătarii i-au înfrânt pe „românii negri”, au trecut Carpații și i-au cucerit pe bașchiri, pe maghiari și pe sași⁵⁴.

Spre deosebire de secolele XI-XII, când așezarea noilor veniți se făcea în comunități sătești risipite, la sfârșitul veacului XII și în secolul XIII se statornicește un nou principiu de colonizare, anume plasarea „oaspeților” în blocuri relativ compacte, pe teritorii precise. Așa s-a întâmplat cu sașii, colonizați în Transilvania de sud și dăruiți cu privilegiul global în 1224. La fel s-a procedat cu cumanii care, spre deosebire de pecenegi (cei din urmă au format colonii militare dispersate), au fost fixați pe întinse arii slab populate anterior între Dunăre și Tisa și apoi chiar în unele regiuni de la est de Tisa. Rogerius apreciază numărul cumanilor stabiliți în Ungaria înainte de

⁵¹ J. Szűcs, *op. cit.*, p. 13.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ V. Ciocâltan, *Informațiile lui Guillaume de Rubruck despre români și bașchiri în lumina izvoarelor orientale*, în voi, „Românii în istoria universală”, Iași, 1987, p. 19-22. Vezi și varianta germană a acestui studiu în „Südost-Forschungen”, 1983, XLH, p. 113-122.

invazia tătară la 40.000 de oameni⁵⁵, ceea ce pare rezonabil. Favorurile acordate de regele Bela IV cumanilor au fost privite cu gelozie de nobilimea maghiară, care se vedea lipsită de noi domenii și venituri. De aceea, arătându-și public refuzul de a-l sprijini pe rege în marea confruntare cu mongolii (1241), adversarii lui Bela declarau: „să lupte regele nostru, care i-a adus pe cumani în regat" sau „să lupte regele împreună cu cei cărora le-a dăruit moșiile noastre". Prima victimă a acestei atitudini a fost regele cuman Kuthen, căzut pradă furiei mulțimilor⁵⁶. Prin urmare, relațiile cu nemaghiarii de pe teritoriul Ungariei erau departe de a fi idilice, chiar și în secolul XIII. Cu toate acestea, și cumanii, ca și sașii, au primit privilegii globale prin diploma din 1279, ceea ce a ridicat întreg grupul la rangul unei „universitas" sau „communitas"⁵⁷. Cel de-al treilea grup etnic, de mărime similară cu sașii din Transilvania și cumanii din Ungaria propriu-zisă (fiecare fiind în jur de 40.000 de oameni), consolidat după invazia mongolă, au fost saxonii din Spis (Zips), azi în Slovacia. Și ei au primit privilegii generale (comunale) în 1271⁵⁸. Un alt grup distinct au fost germanii urbani, al căror aflux în orașele pe cale de formare și în zonele miniere a continuat constant, începând cu secolul XIII. Astfel, majoritatea covârșitoare a locuitorilor celor cam 150 de orașe, existente pe la jumătatea secolului al XIV-lea în Ungaria, era formată din germani, organizați în comunități închise și autonome; era cazul orașelor Buda, Esztergom, Székesfehérvár, Vác, Viségrad, Šopron, Bratislava, Cluj etc., pentru a nu cita decât exemplele cele mai notabile⁵⁹.

⁵⁵ V. Spinei, *Realități etnice...*, p. 99.

⁵⁶ Ș. Papacostea, *op. cit.*, p. 131.

⁵⁷ *DIR*, C. Transilvania, veac XIH, vol n, București, 1952,p.217-221, nr. 236.

⁵⁸ J. Szűcs, *op. cit.*, p. 16.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 17. Vezi și Oy. Györffy, *A Case Study of Historical Geography: Hungary in the Arpadian Age*, în vol. „Settlement and Society in Hungary", ed. by F. Glatz, Budapest, 1990, p. 4.

În Ungaria acelei vremi, mai exista și o comunitate destul de numeroasă de evrei, din moment ce, la 1251, regele Bela IV recunoștea acestora un anumit cadru de existență în țară și stabilea ferm raporturile lor cu creștinii⁶⁰. Faptul era de conjunctură și se petrecea pe fondul slăbirii prozelitismului catolic ca urmare a invaziei și presiunii mongole în zonă.

După stingerea dinastiei arpadiene (1301), sub Angevini, nu se mai remarcă, în general, colonizări importante în Ungaria medievală⁶¹. Totuși, peste vechii slavi din nord (mai ales din Slovacia) mai vin grupuri mici de moravieni și polonezi; peste slavii din părțile sudice (în oarecare măsură asimilați), cu precădere în Backa și Srjem (Sirmium), vin noi sârbi⁶², iar printre românii și „oaspeții” din Maramureș, Ung, Bereg, Ugocsa încep infiltrații rutene.

Imaginea generală a structurii etnice a Ungariei în secolele IX-XIV

Prin urmare, în secolele IX-XIV, pe teritoriul invadat de maghiari și apoi (după 1000) în regatul Ungariei, exista un adevărat mozaic etnic. Lăsându-i la o parte pe maghiari, popoarele și populațiile prezente în acest interval în Ungaria de dinainte și de după creștinare au ajuns în situația de supuse ale ducilor și regilor ungari pe cel puțin patru căi: 1) au fost găsite de maghiari la venirea lor în Panonia și supuse imediat sau alungate parțial spre zone periferice sau chiar extrapanoniene: slavi de diferite feluri, inclusiv bulgari pe cale de slavizare sau

⁶⁰ DIR, C. Transilvania..., p. I^{ut}, nr. 2.

⁶¹ E. Fügedi, *Pour une analyse...*, p. 1305.

⁶² Vezi cărțile lui Dusan J. Popovic, referitoare la sârbii din provinciile **Srem, Bâcka** și Banat, cărți prezentate în „Bulletin de l'Académie serbe de sciences”, **1956, tom VU**, nouvelle série, Section des sciences sociales, nr. 4, p. 37-41.

slavizați, români (urmași ai romanilor), resturi germanice (inclusiv gepizi), grupuri de avari, cazări (veniți, poate, concomitent cu ungurii); dacă secuii au o origine huno-avară, atunci și ei trebuie plasați în această categorie; 2) au fost cucerite prin campaniile maghiare din secolele X-XIV: slovacii, românii din Transilvania, Crișana, Banat, Maramureș, sârbii din părțile sudice, noi bulgari etc.; 3) au venit prin migrare și colonizare, având, în principal, rosturi militare și economice: grupuri etnice distincte din vest („latini”, germani, flandrensi, saxoni etc.) și o/u.”/din est (iranieni, horezmieni, *sigvi* caucazieni sau iazigi adică sarmați - bașchiri, pecenegi, uzi, cumani, evrei etc.); 4) au ajuns în Ungaria prin alianțe matrimoniale, uniuni dinastice, prin încheierea unor convenții, prin îmbinarea diplomației cu forța militară: croații, slavii (sârbo-croații) din Bosnia, italienii din Dalmația s.a. De exemplu, *pacta conventa* din 1102 stipulau trecerea Croației și Dalmației în patrimoniul regilor Ungariei, cu respectarea autonomiei acestor țări⁶³. În 1120, Bosnia urmează exemplul Croației (căreia îi aparținuse anterior) și se unește „liber” cu Ungaria (regii ungari se împodobesc și cu titlul de *rex Ramae* - după numele unui râu bosniac), fără ca stăpânirea ungară aici să rămână continuă sau lipsită de amenințări interne și externe⁶⁴.

Situația confesională a Ungariei până la începutul secolului al XIV-lea

Sub aspect religios, până în preajma anului 1000, ungurii înșiși au fost păgâni, așa cum erau și câteva din populațiile preexistente în Câmpia Panonică. Românii și slavii

⁶³ S. Guldescu, *History of Medieval Croatia*, Haga, 1964, p. 175 și urm.

⁶⁴ Fr. Dvomic, *Les Slaves. Histoire et civilisation. De l'Antiquité aux debuts de l'époque contemporaine*, Paris, 1970, p. 252, 420—430.

erau creștini, ca și coloniștii veniți din Occident. Coloniștii orientali erau într-o anumită măsură islamici, iar evreii, evident, erau mozaici. După secolul XI, se accentuează diferența dintre biserica creștină răsăriteană și cea apuseană, astfel că unii supuși ai regilor Ungariei ajung catolici, iar alții ortodocși. Prin urmare, și tabloul confesional al țării este la fel de complicat ca și cel etnic. Este însă mai presus de orice îndoială că, începând cu secolul XI, după marea revoltă păgână din 1046 (în vremea căreia trei episcopi și numeroși preoți au fost omorâți și multe biserici distruse)⁶⁵, în ciuda altor încercări de apostazie, creștinismul ajunge de departe predominant în Ungaria. Alături de creștinism, se cuvin menționate și cultele musulman și mozaic, care și-au avut importanța lor, precum și alte credințe, numite „păgâne”, prelungite până târziu în evul mediu (secolul XIV). Nu trebuie neglijată nici chestiunea ereziilor, care transpare în izvoare de timpuriu și preocupă în mare măsură oficialitatea politico-religioasă catolică. Pe de altă parte, după orientarea fermă a Ungariei spre Roma și după renunțarea la unele alianțe (chiar și matrimoniale) cu Bizanțul, catolicismul ajunge *de facto* credința „oficială” a regatului. De aceea, din secolul XIII începând, confruntarea dintre catolici și ortodocși sau dintre „creștini” și „schismatici”, cum sunt numite cele două grupuri în izvoarele de redacție latino-maghiară și occidentală, este fundamentală în regatul Ungariei.

În ceea ce privește pecenegii, uzii și cumanii, unii cronicari apreciază că ei nu aveau nici o religie, iar alții îi consideră drept păgâni. De fapt, sunt indicii clare că la ei erau răspândite anumite forme ale cultelor șamaniste, caracterizate printr-un panteon complex de spirite (duhuri). La începutul mileniului II, o parte dintre turanici s-a islamizat (Al-Bakri

⁶⁵ Gy. Györfy, *La Christianisation de la Hongrie*, în „Harvard Ukrainian Studies”, 1988-1989, vol XD-Xffl, p. 73.

spune că majoritatea pecenegilor erau musulmani), o altă parte a păstrat vechile culte, iar o alta, în urma eforturilor Bizanțului, Rusiei, Ungariei, precum și a traiului printre români, slavi, unguri etc., s-a creștinat⁶⁶. Creștinarea celor mai mulți dintre ei nu a fost însă nici profundă, nici imediată și nici durabilă. Mărturiile spun că arhiepiscopul de Strigoniou a răspuns solicitării din 1227 a cumanilor de a fi creștinați și le-a creat (cu aprobarea papei și a puterii politice ungare) o episcopie proprie, ce cuprindea colțul sud-estic al Transilvaniei și un teritoriu din afara arcului carpatic (zona de curbură), până la Șiret⁶⁷. Entuziasmul primelor succese s-a diminuat repede, datorită modului de viață nomad și obiceiurilor cumane, incompatibile cu Europa creștină, datorită insuficienței pregătirii a corpului dominicanilor de a acționa în chip misionar printre populațiile stepei și datorită concurenței islamismului, născut el însuși în mijlocul unor comunități nesedentare. Oricum, printr-o bulă papală de la 14 noiembrie 1234 reiese că populația majoritară din episcopia zisă a Cumaniei erau românii (*Walati*), care aveau proprii lor episcopi ortodocși și sub a căror influență treceau la ortodoxie unguri, germani și alți locuitori din regatul Ungariei⁶⁸. În aceste circumstanțe, episcopia Cumaniei pare să fi fost creată mai ales pentru convertirea la catolicism a românilor „schismatici”, deși rezultatele erau, cum s-a văzut, contrare scopului urmărit. În ceea ce-i privește pe cumani, nici ei nu s-au dovedit prea receptivi ori statornici în acceptarea credinței catolice. În 1264, papa Urban IV cerea arhiepiscopilor de Strigoniou și de Calocsa să-i îndemne pe cumanii din Ungaria să respecte religia catolică sau, dacă nu, să-i alunge din țară⁶⁹. În 1279, Ladislau IV, regele Ungariei (el însuși de origine cumană), porunea

⁶⁶ V. Spinei, *Realități etnice...*, p. 143-144.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 85-86.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 97; DRU, D. Relații între Țările Române..., p. 20-21, nr. 9.

⁶⁹ DIR, C. Transilvania, veac XIH, vol. H, p. 67-69, nr. 63.

cumanilor să devină sedentari pe moșiile avute de la regele Bela IV între Dunăre și Tisa (ori în vecinătate, la est de Tisa), să **părăsească** corturile și casele lor de pâslă, să locuiască în sate **după obiceiul** creștin, cu clădiri și case statornice, să-și radă **bărbile, să-și scurteze** părul și să-și schimbe portul⁷⁰. Deci la **sfârșitul secolului XIII**, cumanii din Ungaria trăiau după rânduielei păgâne. De **altfel, porunca** de la 1279 era superfluă, întrucât, în mai multe **rânduri (ca de ex. în 1287)**, regele însuși era muștrat de papă și de prelații Ungariei că s-a lepădat de creștinism și că „s-a unit cu tătarii, saracenii, nogaii și alți păgâni”⁷¹. Puternica reacție păgână din Ungaria la sfârșitul secolului XIII nu poate fi socotită un simplu incident, deoarece suveranul apostat a avut un anumit suport de masă în acțiunile sale. Există mărturii, cum se va vedea, că nici spre finalul veacului XIV chestiunea cumanilor din Ungaria nu era lămurită din punct de vedere creștin.

Este cert că grupurile iraniene, horezmiene, alane, caucaziene („iazige”) și bașchire erau musulmane, fiind denumite, de aceea, în maghiara veche *böszörmény*⁷². Presiuni de creștinare a lor se fac de timpuriu, încă sub regii Ladislau I (1077-1095) și Coloman (1095-1116), dar rezultatul e nesemnificativ, deoarece la 1220 aceste populații erau încă musulmane. Un membru al lor (horezmian sau bașchir⁷³), aflat în 1220 la Alep, unde se perfecționa în cunoașterea doctrinei islamice, arăta că țara sa se afla în regatul unui neam frâncesc (=catolic), numit Hunkar (=Hungaria), că el și ai săi erau musulmani în slujba regelui ungarilor și că vorbeau frâncește (=ungurește)⁷⁴.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 217-221, nr. 236.

⁷¹ *Ibidem*, p. 282-284, nr. 323.

⁷² J. Szűcs, *op. cit.*, p. 13.

⁷³ *Ibidem*, p. 14; V. Ciocâltan, *op. cit.*, p. 22.

⁷⁴ V. Ciocâltan, *op. cit.*, p. 22.

Cei mai numeroși creștini necatolici din regatul Ungariei erau, evident, ortodocșii români și slavi (sârbi, bulgari, ruteni), trăitori pe întinse teritorii din sudul și estul regatului. Credința răsăriteană nu a fost de la început prigonită în Ungaria. Numai în Ungaria propriu-zisă, în Banat, Crișana și Sătmăr, în Croația sau Voivodina, canonicul Aloisie Tăutu a numărat pentru secolele XI-XIV peste 30 de mănăstiri ortodoxe⁷⁵, ce se adăugau altor câteva zeci atestate în Transilvania aceleiași perioade. Este evident că în primele sale două secole de existență regatul ungar recunoscuse, acceptase și chiar promovase pluralismul „limbilor” și al credințelor. O mare schimbare se va produce după 1204 (cruciada a IV-a), „anul uneia din cele mai adânci cezuri din istoria politică și spirituală a Europei”⁷⁶. Prezența „latinilor” la Constantinopol a radicalizat politica papalității față de creștinătatea orientală. Problema unirii celor două biserici este înțeleasă de-acum înainte tot mai mult ca o subordonare necondiționată - nu numai ierarhică și dogmatică, dar și sub raportul unificării ritualului - a bisericii răsăritene față de cea apuseană⁷⁷. Această nouă politică, ce va cunoaște maximum de virulență în secolul XIV, avea să se răsfrângă puternic și în regatul ungar. Astfel, episcopia zisă a Cumaniei avea rolul de a-i atrage la catolicism pe românii „schismatici”, care la 1234 ascultau de episcopii lor „falși” (adică ortodocși), cum s-a văzut. Un conciliu de la Buda din 1279 hotăra ca preoții „schismatici” să nu mai poată ține „cult dumnezeiesc”, nici să construiască biserici sau alte lăcașuri sfinte de piatră sau de zid, iar credincioșii să nu poată participa la astfel de servicii

⁷⁵ A. Tăutu, *Opere*, vol. I, în „Bună vestire”, 1975, an. XIV, nr. 1. p. 148-160.

⁷⁶ Ș. Papacostea, *Geneza statului în evul mediu românesc. Studii critice*, Cluj-Napoca, 1988, p. 89, idem, *Românii în secolul al XIII-lea...*, p. 11-18.

⁷⁷ Idem, *Geneza statului...* p. 89.

divin și să nu mai intre în astfel de capele⁷⁸. În același an, papa Nicolae IV obligă prin jurământ pe regele Ladislau Cumanul (așa cum jurase la 1235 și regele Bela IV) să-i prindă pe „eretici” și să-i alunge din Ungaria⁷⁹. În aceste cazuri, prin „eretici” se înțeleg mai ales ortodocșii. După cruciada a IV-a, „schismaticii” sunt tot mai adesea asimilați cu „ereticii”, iar bunurile lor sunt confiscate sau „date în pradă”, cu toate consecințele ce decurg de aici⁸⁰.

Pentru a contracara influența politică venită atât dinspre catolicism cât și dinspre ortodoxie și, deci, pentru a da țării sale independența dorită, Kulin, banul Bosniei (1168-1204), adoptă doctrina (erezia) bogomilă și încearcă s-o ridice la rangul de religie de stat. În urma intervenției energice a papei Inocențiu III pe lângă regele Emeric al Ungariei, Kulin este obligat să retracteze și să permită la nivel sinodal condamnarea bogomilismului. Dar credința prinsese rădăcini. Ea va conferi identitate și individualitate locuitorilor și sub banul Ninoslav (1232-1250), când avea să cuprindă aproape întregul popor. Două „cruciade” maghiare au fost necesare pentru ca Bela IV să readucă Bosnia și Hum (Herțegovina) sub autoritatea ungară, dar bogomilismul n-a putut fi extirpat⁸¹. Cum se vede, și sub regii Arpadieni, mai ales după „cruciada” a IV-a, măsurile de întărire a catolicismului în Ungaria și în țările cucerite și anexate au mers mână în mână cu oprirea altor credințe, mai ales a ortodoxiei.

⁷⁸ Șt. Meteș, *Emigrări românești din Transilvania în secolele XIII-XX*, ed. a II-a, București, 1977, p. 15. Pentru întreaga chestiune vezi și Șt. Lupșa, *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria până la 1556*, Cernăuți, 1929.

⁷⁹ Ș. Meteș, *op. cit.*, p. 15.

⁸⁰ Ș. Papacostea, *Românii în secolul al XIII-lea...*, p. 54.

⁸¹ Fr. Dvornic, *op. cit.*, p. 420.

Prozelitismul catolic în Ungaria în secolul al XIV-lea. Politica dusă de Ludovic I și rezultatele sale

Încercarea (reluată recent) de acreditare a ideii că spiritul de toleranță a predominat în Ungaria în întreaga perioadă medievală se bazează pe o lectură unilaterală a izvoarelor și pe dorința de a evidenția superioritatea și generozitatea statului maghiar. Impresia generală care se impune iarăși în memoria colectivă actuală (ca pe vremea de glorie a romantismului istoriografie), impresie datorată unor produse recente ale scrisului istoric, este că limba, obiceiurile și credințele tuturor popoarelor și populațiilor din Ungaria au fost deplin respectate. Principiul, enunțat ca formulă de cancelarie, după care „slava regilor și a principilor derivă înainte de toate din mulțimea popoarelor lor”, este socotit de unii și ca suficientă garanție pentru respectarea libertăților acestor popoare⁸². Desigur, sub primii Arpadieni, până la 1204, aceste libertăți au fost în general respectate. Numai că pentru regii Angevini din secolul al XIV-lea, cu precădere pentru Ludovic I (1342-1382), o asemenea idee nu se poate susține. Este cunoscut faptul că acest rege a dus o politică ferventă de uniformizare a tuturor structurilor atât de variate ale regatului. Nici realitățile etno-confesionale nu au fost exceptate de la acest proces. Regele, ajutat de papalitate și de ordinele călugărești apusene, a fost un campion intransigent al catolicismului, pe care s-a străduit să-l promoveze în interiorul Ungariei și în vecinătate. Antonio Bonfini, în lucrarea sa istorică despre Ungaria, redactată în secolul XV, aduce în acest sens un elogiu marelui suveran: „Cât a fost de credincios și de recunoscător Domnului, se poate înțelege din ceea ce se va arăta mai jos. Mai întâi, ca să înfrângă îndărătnicia evreilor celor cu îndrăzneală neobosită și apoi ca să-i atragă pe aceștia,

⁸² J. Szücs, *op. cit.*, p. 16.

*le-a făgăduit că vor trece drept unguri, că le va da scutire veșnică de sarcini publice; numai că, nici prin îndemnurile (chemările) sale, nici prin cele ale sfinților părinți, nu a putut să-i îndrume pe calea dreptei credințe și, printr-un decret public, i-a alungat din Ungaria, le-a dat voie să-și scoată afară fără pagubă bunurile și averile; ei, alungați astfel, s-au revărsat în Austria și Boemia. Cu toate că ordinul călugărilor Sfântului Principe Pavel a venit în Ungaria și trupul acestuia, transportat de la Veneția, a fost mutat în biserica lui Laurențiu, care se ridică pe a treia stâncă a celui mai apropiat munte (deal) de Buda, de fapt Carol, tatăl [regelui Ludovic], a susținut cel dintâi ordinele călugărești, care luară în stăpânire sfântul lăcaș al lui Laurențiu, cel al Sfintei Cruci, al Sfântului Spirit și al Sfântului Ladislau; iar Ludovic i-a închinat la Nozthre o preaînaltă mănăstire și alta a construit-o în Leveldo pentru cartusieni și le-a dăruit-o în chip măreț. De asemenea, a ridicat Marii Maici două capele construite cu cheltuială regească și le-a împodobit cu odoare extraordinare, una în Aquisgrano, cealaltă în Cellis. Și prin exemplul său, i-a îndemnat pe mulți dintre fruntași, aristocrați și nobili spre aceste îndatoriri ale credinței dumnezeiești; care, pentru a nu se arăta nedemni de generozitatea regească, au închinat prin sine și de către ei înșiși lăcașuri de cult și odoare. *Din care pricini, după părerea tuturor, credința în Ungaria a fost atât de mult lărgită și până într-atâta sporită, încât mai mult de a treia parte a regatului era pătrunsă de obiceiul cel sfânt.**

Pe cumanii corupți, cei cu cruzime tătară și cu obiceiuri [stricate], s-a străduit să-i îndrume cu foarte mare râvnă spre adevărata credință și, nefiind întru nimic înșelat în speranța lui, pe cei reveniți, prin sfinți predicatori trimiși acolo și prin sfătuitoari religioși, atât cât a fost în puterea lui, i-a întărit cu cea mai mare grijă. I-a întors la dreapta credință pe patarenii (=ereticii) din Bosnia, care, încurcați în felurite greșeli, se adânciseră în necredința cea pierdută [...]. Ba mai mult, chiar și

în Slavonia, de pildă, în acea regiune pe care o numesc acum Lipna, de când a aflat că sunt [acolo] multe păreri strâmbe (idei stricate) [...] i-a readus pe aceia la adevărata înțelepciune (la dreapta judecată), dar în realitate se spune că ei au recăzut în greșeala de odinioară"⁸³.

Textul este, întâi de toate, o mărturie pentru prozelitismul catolic al regelui Ludovic I, pentru zelul său neobosit în vederea întăririi și răspândirii credinței. Înainte de a comenta cuprinsul acestui fragment, se cuvine să trecem în revistă și alte mărturii despre politica religioasă a acestui suveran. Religia și instituția sa fundamentală - biserica catolică - erau socotite în epocă drept mijloace esențiale pentru uniformizarea structurilor atât de diverse și de artificial reunite ale Ungariei, dar și pentru acapararea de noi teritorii sub pretextul răspândirii credinței. Ecourile documentare sunt edificatoare în acest sens și ele confirmă aprecierile lui Bonfini. Încă din 1345, în primii ani de domnie a lui Ludovic I, papa Clement VI îl informează pe rege că o mulțime de români din Transilvania, Țara Românească și Sirmium (Srjem), lepădând „sămânța schismei”, a trecut la catolicism și că, urmărind extinderea acestei convertiri, înaltul pontif emisese o serie de scrisori către regele Ungariei, către Elisabeta, regina-mamă, către episcopul de Oradea, către unii români, nobili și oameni de rând (între care Alexandru al lui Basarab, Nicolae de Remetea, Ladislau, voievod de Bivinis, Stanislau de Sypprach, Aprozye, voievod de Zopus, Nicolae, voievod de Auginas), precum și către „frații din ordinul minoriților”, așezați în acele părți îndepărtate din estul regatului; papa mai știa că scrisorile către „nobili români” fuseseră oprite de Ludovic I și-l îndemna pe acesta să le lase, prin solii franciscani, să-și urmeze

⁸³ Antonius Bonfinius, *Rerum Ungaricarum decades quatuor cum dimidia*, ediție de I. Sambucus, Basel, 1568, p. 377; vezi și ediția apărută la Köln, 1690, p. 250, coloana dreaptă, C, D și E.

cursul, adică să ajungă la destinatari⁸⁴. În document, de o importanță deosebită este faptul că românii sunt denumiți *Olachi Romani*, adică prin dublul lor nume, pe de o parte cel pe care li-l dădeau străinii (*Olachi*), iar pe de alta, cel pe care și-l dădeau ei înșiși (*Romani*). Ambele demonstrează originea lor romană străveche. Din acest act reies și cele trei forțe aliate care au militat pentru extinderea catolicismului în centrul și sud-estul Europei: papalitatea, regalitatea ungară și ordinele călugărești, fapt marcat, de altfel, și de către Anton Bonfini. Oprirea scrisorilor destinate nobililor români arată clar pretenția regelui de a media el însuși între papă și români, de a nu permite o legătură directă între acești doi factori, cu scopul avantajării Ungariei.

Din două documente emise la 11 iulie 1351 la Avignon, reiese că regele Ludovic I a cerut, iar papa Clement VI a aprobat dreptul suveranului de a întemeia biserică pentru mulțimea de „schismatici, filisteni (-eretici), cumani, tătari, păgâni și necredincioși” din interiorul și din preajma regatului Ungariei, oameni care, scutiți de dijma eclesiastică, urmau să primească botezul catolic⁸⁵. Peste un an, același papă îl laudă pe vajnicul rege pentru felul hotărât în care lupta „contra schismaticilor și a altor necredincioși”⁸⁶. S-a păstrat și o poruncă a papei Clement VI din 1352 către episcopii de Zagreb, de Oradea și de Cenad în vederea strângerii dijmei eclesiastice, dăruite regelui Ludovic cu scopul susținerii luptei contra tătarilor, schismaticilor și necredincioșilor din Ungaria și de la hotarele sale⁸⁷. Se vede că regele se plânsese că nu primise dijma din aceste dieceze, deși aici apare o contradicție între pretenția de a colecta rapid cât mai multe dijme și scutirea

⁸⁴ DRH, D. Relații între Țările Române, p. 60-61, nr. 32.

⁸⁵ DRH, C. Transilvania, voi. X, București, 1977, p. 40-42, nr. 45,46.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 141, nr. 136.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 145, nr. 138.

de plata acestora a noilor convertiți; or Banatul, Crișana (unde funcționau două din diecezele pomenite), ca și alte întinse regiuni erau locuite de o numeroasă populație ortodoxă (în cazul de față, preponderent românească), de aceea venitul din dijmele catolice era mic și chiar dijmele erau greu de colectat. Mai firesc era ca în aceste zone, unde exista speranța unor noi convertiri, să nu se forțeze nota în ceea ce privește dijmele. Încercările de „creștinare” continuă și sub pontificatul lui Inocențiu VI, de la care regele Ludovic obține permisiunea (la 31 octombrie 1353) ca fratele Nicolae, din ordinul eremiților Sf. Augustin, din dieceza Oradea să-l ajute pe episcopul de Nitra (azi în Slovacia) în acțiunea de convertire a păgânilor, ereticilor și schismaticilor din regatul Ungariei⁸⁸. Despre dimensiunile „ereziei” în Bosnia vorbesc două acte din 30 mai și 28 octombrie 1364, care amintesc de „o nenumărată mulțime de eretici și patareni” și despre încercarea de stârpire a acestor „rătăcirii” prin campanii militare conduse de rege, de arhiepiscopul de Strigoni (care era și mare cancelar), de palatin, împreună cu ceilalți prelați, baroni și fruntași ai regatului; ca și pe vremea lui Carol Robert, tatăl lui Ludovic (care în 1330 suferise o grea înfrângere din partea românilor din Țara Românească), și acum, în luptele din Bosnia se pierduse pecetea regatului⁸⁹. Aceste acțiuni de luptă armată, cu scop de supunere a unor popoare sau de cucerire, erau numite și acum „cruciade”, numai că inamicii regelui și ai papei erau tot creștini. Încă din 1356, papa Inocențiu VI întărea o bulă mai veche adresată priorului ordinului dominicanilor din Ungaria, prin care acesta era însărcinat să predice „cruciada” împotriva tuturor locuitorilor din Transilvania, Bosnia și Slavonia care erau eretici (*contra omnes Transilvanos, Bosnenses et Sclavonic qui heretici fuerint*)⁹⁰. Este evident că sub numele de

⁸⁸ *Ibidem*, p.237,nr. 224.

⁸⁹ *Ibidem*, vol XI, București, 1981, p. 267-268, nr. 275; p. 359-360, nr. 348.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 13, nr. 9.

eretici se înțeleg aici și ortodocșii. în ochii papei, Transilvania, Bosnia și Slavonia apăreau ca provincii „eretice”, semn al covârșitoarelor majorități nemaghiare de acolo.

Inițiativele de luptă pașnică sau armată, în numele bisericii catolice, aparțineau deopotrivă regelui Ludovic, papilor și conducătorilor ordinelor călugărești. Astfel, dintr-un act din 11 august 1356 reiese că Ludovic I îl rugase pe papă să-i dea încuviințarea de a lupta contra ereticilor și schismaticilor din Serbia și din alte ținuturi vecine; papa îi dă această încuviințare, cu condiția ca regele să lupte pentru izgonirea necredincioșilor și schismaticilor din interiorul regatului Ungariei și pentru răspândirea credinței catolice⁹¹. La 18 august 1356, papa este și mai precis, îndemnându-l pe rege să-i alunge pe ereticii din Bosnia și din alte regiuni ale regatului⁹². Se desprinde iarăși aici o deosebire de strategie între modul de concepere a luptei pentru lărgirea și întărirea credinței de către papă și de către rege. Se pune întrebarea dacă sumele dăruite regelui din dijmele bisericești ale Ungariei (alături de alte mijloace oferite de papalitate) trebuiau folosite prioritar în vederea cuceririi de noi teritorii (fie ele și ortodoxe sau păgâne) pentru regat sau se cuveneau folosite pentru consolidarea credinței în interiorul Ungariei. Evident că Ludovic I tindea să urmeze cu deosebire prima cale, care-i mărea țara și veniturile (indiferent de confesiunea noilor cucerțiți), pe când papalitatea urmărea sporirea numărului de catolici și vedea cu îngrijorare că, deși Ungaria se mărise mereu în numele credinței romane, catolicismul era încă slab în raport cu celelalte confesiuni (ori erezii) creștine sau păgâne. De aici rezultă insistențele papei ca regele să lupte mai întâi contra „schismaticilor și necredincioșilor” din interiorul Ungariei (Bosnia, Transilvania, Slavonia etc). Evident, nici luptele din exterior nu erau de neglijat, deoarece cucerirea de

⁹¹ *Ibidem*, p. 32, nr. 32.

⁹² *Ibidem*, p. 165, nr. 172.

noi teritorii pentru un regat catolic asigura terenul propice de acțiune al bisericii și al ordinelor călugărești. De aceea, la 11 august 1357, papa aprecia și aceste eforturi externe ale regelui Ludovic (alungarea tătarilor, luptele cu rutenii, lituanienii, cu ereticii și schismaticii din Serbia și chiar cu dușmanii din Italia ai bisericii, mai precis cu inamicii creștini ai papei, care rezida de o vreme la Avignon), cedându-i iarăși veniturile dijmelor bisericești din Ungaria pe trei ani⁹³.

În a doua parte a domniei lui Ludovic I, mai exact după 1360, intransigența confesională și politică a catolicismului față de lumea răsăriteană devine și mai pronunțată. Se poate remarca și reconstitui în Ungaria și teritoriile dependente de ea în această vreme un masiv efort de realizare a „unității de credință”, firește catolică⁹⁴. Punctul culminant al încercării de a impune catolicismul în regiunile din nordul Peninsulei Balcanice (și de la nord de Dunăre) a fost atins după cucerirea Vidinului de către ostile ungare în 1365; ordinul franciscan are acum cel mai important rol în strădania de a smulge masa populației din părțile sudice și estice ale regatului de la credința sa și de a o subordona catolicismului⁹⁵.

Vicariatul Bosniei era o subdiviziune teritorială a ordinului franciscan și cuprindea vaste zone cu populație creștină necatolică, zone cucerite sau aflate în sfera de influență a Ungariei: Bosnia (provincie tradițional „eretică”), Ozora, Macva, părți din taratul bulgar de la Vidin, Banatul, Hațegul, Țara Românească⁹⁶. De curând, cu o pătrunzătoare finețe și erudiție, s-a studiat rolul ordinului franciscan și, cu precădere, al vicarului Bosniei, Bartolomeu de Alverna, legat de Papalitate și de regatul Ungariei, în acțiunea de convertire a

⁹³ *Ibidem*, p. 165, nr. 172.

⁹⁴ Ș. Papacostea, *op. cit.*, p. 205.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 209.

⁹⁶ *Ibidem*.

locuitorilor Bosniei, a sârbilor, românilor și bulgarilor⁹⁷. Scrisorile lui Bartolomeu de Alverna aduc în atenție ceea ce, din punct de vedere catolic, sunt socotite a fi „erorile” comise de sârbi, români și bulgari: refuzul lui *flloque*, ritualul botezului, săvârșirea cuminecăturii, folosirea pâinii dospite și, mai ales, contestarea primatului papei și a caracterului universal al bisericii romane. O soluție care se impunea, după opinia vicarului, ar fi fost efortul de a subordona sau de a elimina clerul ortodox din teritoriile cuprinse în vicariatul Bosniei, mai ales că, la fel ca-n secolul XIII (1234), și acum foarte mulți catolici care trăiau în acest mediu îmbrățișau credința și ritul localnicilor și le urmau soarta. Prin această eliminare, s-ar aduce în loc clerici catolici, s-ar realiza convertirea localnicilor și s-ar recâștiga catolicii căzuți în „schismă”. Măsurile preconizate de ordinul franciscan nu erau noi. Prigoana împotriva clerului ortodox începuse cu mult înainte. Chiar regele Ludovic I porunca (la 20 iulie 1366) nobililor și celorlalți stăpâni de pământ, cetăților și orașelor regale pe terenurile cărora se aflau preoți „schismatici” să-i înfățișeze, împreună cu familiilor lor, înaintea comiților, pentru a se aplica față de ei măsurile ce urmau să sosească (porunca s-a păstrat într-o copie destinată comitatelor Cuvin și Caras din Banat)⁹⁸. Această măsură este în legătură cu planul de realizare a unirii religioase a ortodocșilor, în urma jurământului de adeziune la biserica romană rostit de împăratul bizantin Ioan V la Buda, dar rămas fără urmări practice⁹⁹. Pentru stârpirea totală a „schismei”, chiar prin „sabie și război”, Bartolomeu de Alverna solicita cu vigoare implicarea în acțiune a „brațului

⁹⁷ *Ibidem*, p. 205-221.

⁹⁸ Idem, *firile Române în lumea europeană a veacului XIV*, în „Magazin istoric”, 1980, an. XIV, nr. 4, p. 55.

⁹⁹ Maria Holban, *Din cronica relațiilor româno-ungare în secolele XIII-XIV*,

București, 1981, p. 255, nota 22.

temporal". Principii laici și feudali trebuiau să acționeze pentru anihilarea clerului local ortodox „îndărătnic” și pentru convertirea oamenilor de rând. Cam prin 1379 sau 1380, vicarul aprecia convertirea ca și o condiție a trăiniciei regatului ungar: „Mai există și un avantaj lumesc [al convertirii], anume trăinicia mai mare a regatului la aceste hotare și mai marea credință a acestui neam față de rege și domnii săi, căci niciodată nu vor putea fi credincioși domnilor lor cei care sunt necredincioși... prin credința străină pe care o împărtășesc.”¹⁰⁰. Cu alte cuvinte, catolicizarea românilor, sârbilor și bulgarilor ar spori coeziunea lumii feudale, bazate pe fidelitatea supușilor față de stăpâni. De stăpânii de pământ români din Transilvania - cnezi, voievozi - avusese grijă tot regele Ludovic în 1366, când condiționase stăpânirea asupra pământului și calitatea de nobil de apartenența la religia catolică. Tot atunci, după ce Țara Românească și Moldova își afirmaseră independența față de Ungaria, cu ajutorul unor conducători plecați din teritorii supuse coroanei angevine (Făgăraș, Maramureș) și răzvrățiți contra acestei coroane, măsurile antiromânești și antiortodoxe s-au întetit. Noua organizare judiciară de caracter excepțional (28 iunie 1366) permitea nobilimii ungare „să exterminare și să nimicească din această țară pe rău-făcătorii de orice națiune, *mai ales pe românii*”¹⁰¹. Tot acest complex de probleme, legat de apartenența la ortodoxie a românilor, de prozelitismul catolic și de existența la hotarele Ungariei a celor două state românești libere, a făcut ca, treptat, la sfârșitul secolului XIV și începutul celui următor, românii din Transilvania să fie opriți de a alcătui o *universitas* și să fie excluși ca entitate etnică dintre stări (națiuni). Ei au încetat să mai fie o parte alcătuitoare de stat și nu au mai participat ca *grupare distincta* la exercitarea puterii,

¹⁰⁰ Ș. Papacostea, *firile Române...*, p. 54.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 55.

în maniera în care continuau să facă acest lucru nobilii, sașii și secuii. Doar prin înnobilare și catolicizare mai puteau frunțașii români să-și păstreze statutul, dar cu prețul ruperii de masa națiunii lor. Pe de altă parte, catolicizarea tuturor „schismaticilor” din interiorul regatului ar avea și alte importante urmări, după cum observă același Bartolomeu de Alverna, urmări referitoare la relațiile acestor „schismatici” cu conaționalii lor ce aveau state independente la hotarele Ungariei: „Multe rele... vor înceta, pe care acum [ei] le comit înconștient împotriva creștinilor [=catolicilor], *împreună cu cei din afara regatului, de o limbă și credință cu dâșii*”¹⁰². Deci, dacă românii, sârbii și bulgarii cuprinși în Ungaria ar fi devenit catolici, atunci ar fi încetat „relele” ce decurgeau din solidaritatea etno-lingvistică și ortodoxă a acestora cu frații lor liberi. Cum se vede, vicarul Bosniei (ca și regele Ungariei) a pornit de la o argumentație teologică spre a justifica conversiunea ortodocșilor și a ajuns la una politică, expusă direct și explicit. Este evident că rațiunile politice sunt mai importante în toată această acțiune. Asimilarea ortodocșilor cu ereticii, pe măsură ce unirea religioasă se dovedea irealizabilă, a avut tot urmări politice și sociale. Măsurile regelui Ludovic I îndreptate contra românilor (și altele, anterioare) au o justificare ideologică solidă: deținătorii „schismatici” de pământuri - ca și ereticii - erau considerați și declarați *Musti possessores* și deposezați, pașnic ori cu mijloacele cruciadei. Era aplicarea pedepsei care-i lovea pe eretici, în temeiul canoanelor, anume confiscarea bunurilor lor sau „darea lor în jaf și pradă”¹⁰³. În acest fel, în cazul special al Transilvaniei, apartenența la confesiunea răsăriteană era incompatibilă cu stăpânirea asupra pământului, cu nobilitatea și cu privilegiile adiacente. Deci, ortodoxia a fost suficient motiv pentru oficialii

¹⁰² *Ibidem*, p. 56.

¹⁰³ *Idem*, *Românii în secolul al XIII-lea...*, p. 54.

Transilvaniei și Ungariei de a-i împiedica pe români să fie o „stare”, o *universitas*, cum au putut deveni catolicii sau cei catolicizați.

Problema care se pune este aceea de a putea aprecia ce s-a realizat din toată această zbatere, din tot acest efort derulat timp de câteva secole, potențat masiv sub Angevini și, evident, continuat ulterior. Analiza noastră s-a oprit la epoca lui Ludovic I care reprezintă categoric o etapă distinctă în acest sens și în legătură cu care se poate formula și un răspuns, fie el și relativ. Marea acțiune de convertire desfășurată de către al doilea Angevin, în cadrul creat de Papalitate și de ajutorul oferit de către ordinul franciscan, s-a desfășurat în condiții politico-confesionale speciale: rezistența conjugată a Țării Românești și Moldovei, cucerirea Vidinului de către maghiari și călătoria basileului Ioan V la Buda, act ce părea să vestească aducerea spre catolicism a însuși centrului spiritual al lumii răsăritene - Bizanțul¹⁰⁴, uniunea personală ungaro-polonă dintre anii 1370-1382 etc. Aproape totul a fost însă în zadar, deoarece acțiunea de catolicizare era promovată prioritar cu mijloace politico-militare, legate direct de impunerea dominației regatului ungar sau de întărirea acestei dominații, acolo unde ea se impusese deja. Prin urmare, refuzul acceptării catolicismului de către români, sârbi, bosniaci, bulgari s.a. însemna de fapt, în mare măsură, *respingerea dominației politice a Ungariei*. De altfel, pentru români, există și un indiciu prețios în acest sens, consemnat în veacul XIV: la 1374, papa Grigore XI știa că o parte a „mulțimii nației românilor”, care trăia „la hotarele regatului Ungariei spre tătari”, acceptase să renunțe la „schisma grecilor”, datorită zelului lui Ludovic I; dar pontiful era informat și că, de fapt, cea mai mare parte a românilor din amintita regiune nu acceptase catolicizarea, deoarece [românii] „nu sunt mulțumiți cu slujba preoților

¹⁰⁴ Idem, Geneza statului..., p. 55.

unguri" și cer un ierarh superior cunoscător al limbii române (*qui linguam diete nationis scire asseritur*)¹⁰⁵. Cu alte cuvinte, în 1374, când Moldova și Țara Românească se aflau concomitent în conflict deschis cu regatul ungar (al cărui suveran devenise și rege al Poloniei - alt stat catolic), la est de Carpați se desfășura o dispută confesională cu substrat politic-național, dispută ale cărei ecouri ajunseseră la curia papală. Apariția limbii ca argument al opoziției românilor față de efortul de convertire a fost socotită un puternic indiciu al intrării în scenă a *națiunii* și în istoria românilor¹⁰⁶. Am adăuga că opoziția românilor reflectă și refuzul lor de a accepta convertirea prin intermediul Ungariei, ale cărei tendințe expansioniste în numele catolicismului erau de multă vreme evidente.

De la oprirea de către Ludovic I a scrisorilor expediate de papă nobililor români (între care și Nicolae-Alexandru, fiul și moștenitorul lui Basarab I, marele voievod al Țării Românești) în 1345, până la constatarea lui Bartolomeu de Alverna că prin catolicizare „schismaticii” din interiorul regatului ar putea fi ruși de conaționalii lor din exterior (constatare făcută în jur de 1380), se observă o continuitate a politicii regatului Ungariei în regiune. Este vorba despre *hotărârea regelui Ludovic I de a se erija ca intermediar obligatoriu între papalitate și masa ortodoxă și românească din aria sa de dominație și de hegemonie, de a asigura convertirea românilor în cadrul și sub egida ierarhiei politico-religioase a Ungariei*; refuzul de a permite legătura directă între români și centrul catolicismului a fost manifestarea eclesiastică a efortului regalității ungare de a împiedica evoluția societății românești spre o statalitate puternică și independentă¹⁰⁷. De aceea, prin înființarea mitropoliilor legate

¹⁰⁵ Idem, *Geneza statului...*, p. 120.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 130.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 128.

direct de Constantinopol - celălalt centru european de legitimare a puterii politice de-sine-stătătoare - românii din afara arcului carpatic au contracara politica regalității ungare, iar românii cuprinși în statul ungar s-au subordonat repede acestei noi ierarhii superioare românești (mitropolitul Țării Românești era și „exarh” al Plaiurilor și al Ungariei). Prin urmare, propaganda catolică desfășurată printre românii din afara regatului a fost lipsită de rezultate practice și de durată.

Care va fi fost totuși bilanțul prozelitismului desfășurat în interiorul Ungariei? La prima vedere, succesul ar părea notabil, deoarece se știe că, după ce Ludovic a combătut țările „schismatice” care se ridicaseră împotriva dominației sale, el a hotărât să lichideze „schisma” din interior. Conform rapoartelor călugărilor franciscani, în jur de 1380, 400.000 de „schismatici” fuseseră rebotezați în ritul roman în cursul unui an; între ei, ar trebui să vedem, desigur, și mulți români - masa cea mai importantă de populație ortodoxă din regat¹⁰⁸. Numai că numărul de 400.000 de convertiți într-un an nu poate fi acceptat (decât poate redus de 10 ori), deoarece vine dintr-o sursă interesată să exagereze și deoarece estimările precise, în cifre absolute, pentru această vreme sunt întotdeauna suspecte. Dacă am presupune că prozelitismul catolic în Ungaria s-ar fi concretizat în numai 10 ani la fel de „glorioși” ca cel evocat, am ajunge la 4 milioane de ortodocși convertiți, ceea ce depășea cu mult întreaga populație de atunci a regatului, chiar dacă am admite că aceasta ar fi fost în întregime ortodoxă. Totuși vehicularea acestui număr de 400.000 convertiți într-un an arată marea pondere pe care o aveau necatolicii în rândul populației Ungariei. Dacă în sursele epocii s-a putut lansa un asemenea număr exagerat, înseamnă că nimeni nu se îndoia de mulțimea „schismaticilor” din Ungaria.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 91.

În sfârșit, pentru aprecierea proporției catolicilor din Ungaria, spre finalul secolului XIV, există textul pertinent, citat mai sus, al lui Antonio Bonfini. Acest istoric umanist, deși aducea un elogiu ilustrului rege, nu mai avea interesul să exagereze foarte mult, nu mai era implicat direct, deoarece scria, pe baza unor izvoare, la aproape un secol de la evenimente. Pe de altă parte, acest bun cunoscător al trecutului Ungariei, vădește o preocupare pentru adevăr și pentru verosimil. De aceea, el pare deplin responsabil când spune că, *în urma acțiunilor prozelite de mare anvergură ale lui Ludovic, mai mult de o treime din populația regatului era catolică*. Aprecierea ni se pare realistă din mai multe motive. Întâi de toate, autorul citat (ca istoric oficial al regelui Matia Corvinul) cunoștea bine situația confesională și etnică a Ungariei din secolul XV și nu poate admite că s-ar fi lansat în observații hazardate pentru secolul anterior. În al doilea rând, nici el nu avea interes să minimalizeze proporția catolicilor din regat, dimpotrivă, din text trebuia să reiasă bilanțul unei domnii închinată lărgirii și întăririi credinței catolice. În fond, însuși Bonfini aparținea acestei confesiuni. În al treilea rând, înainte de a lansa aprecierea despre proporția catolicilor, autorul folosește expresia „după părerea tuturor” (*praete omnium opinionem*), ceea ce demonstrează că acest fapt era un loc comun în epocă, era de domeniul evidenței și nu surprindea pe nimeni. Într-o Ungarie care, sub Matia Corvin mai ales, se considera o „poartă a Creștinătății”, era mai mult decât imprudent pentru un istoric oficial al Curții să vehiculeze într-o asemenea lucrare „comandată” proporții care să umbrească gloria unui rege pe care urmașii l-au numit „cel Mare”. Nu putem decât să admitem că pentru contemporanii acestui rege, ca și pentru spiritele din veacul XV, proporția de peste o treime catolici în Ungaria era firească și mulțumea orgoliul unui regat cu pretenții misionare, cu rolul de bastion înaintat al credinței creștine apusene, în al patrulea rând, toată evoluția

istorică a Ungariei medievale pune în lumină o politică de înglobare a cât mai multor teritorii, popoare și populații străine în stat, cu limbi, obiceiuri și confesiuni diferite. În conformitate cu acest tablou oferit de izvoare, *Ungaria medievală a fost un stat multinațional și multiconfesional*, în care națiunea dominantă sub aspect politic și credința apuseană, mai ales după 1204 și, apoi, cu o nouă intensitate sub Angevini, au făcut eforturi progresive de consolidare a statutului lor. Rezultatele acestui efort îndelungat, organizat și coordonat de regalitate, în colaborare cu Papalitatea și cu unele ordine călugărești (dar purtat adesea cu mijloace nepotrivite și împins spre scopuri străine credinței) arată că, la sfârșitul domniei lui Ludovic I, peste o treime din locuitorii regatului aparțineau bisericii catolice. O serie de alte izvoare nu fac decât să-l confirme pe Bonfini, cum s-a văzut, din moment ce provincii și țări întregi ale regatului apar ca nemaghiare și necatolice. În privința Transilvaniei, proporția catolicilor trebuie să fi fost cel mult egală cu media pe regat, dar există indicii că aceștia erau mai puțini. De pildă, în 1356, Transilvania apărea în ochii papei drept o provincie „eretică” (ortodoxă), ceea ce pune în lumină copleșitoarea masă românească care conferea personalitate distinctă voievodatului, încă de pe vremea românului Gelu. Din fragmentul lui Bonfini mai reiese că, deși evreii au fost alungați, cumanii mai aveau încă obiceiuri păgâne, iar locuitorii Bosniei și ai Slavoniei erau în continuare „eretici”. Alături de ortodocși, ei îngroșau masa necatolicilor din regat.

Concluzii

Asimilarea grupurilor și popoarelor nemaghiare existente pe teritoriul Ungariei medievale nu a avut decât un nivel modest până la 1400, din mai multe motive: numărul relativ mic al cuceritorilor unguri în raport cu teritoriul pe care

l-au luat sub dominație și chiar cu populațiile găsite pe acest teritoriu; derularea vieții acestor populații și popoare, precum și a majorității grupurilor colonizate ulterior în comunități închise, bine precizate geografic și instituțional; colonizarea unui mare număr de populații străine, care în unele zone, împreună cu premaghiarii, alcătuiau majoritatea locuitorilor; acordarea unor largi privilegii coloniștilor și recunoașterea, în urma unor insistente proteste, plângeri și cereri, a unora din vechile libertăți ale autohtonilor premaghiari¹⁰⁹; reușita eforturilor de uniformizare (care conduceau spre maghiarizare) numai în cazul unei părți a elitei locuitorilor non-maghiari, elită ce reprezenta o proporție infimă din masa populației, dar apărea prioritar în izvorul scris; existența unor vechi tradiții de cultură și civilizație sedentară la majoritatea acestor popoare și populații, tradiții care, dacă nu erau incompatibile, erau foarte diferite de cele ale maghiarilor, cel puțin până în veacul XI, iar în unele cazuri diferențele s-au păstrat și după ce maghiarii s-au sedentarizat, creștinat și „occidentalizat”. În acest sens, este edificator cazul limbii maghiare, limbă fino-ugrică, din grupul mai larg al limbilor uralo-altaice, total diferită de limbile europene romanice, slave, germanice, de greacă etc. și foarte greu de deprins. Desigur, catolicizarea a mai sporit numărul maghiarofonilor, dar acest proces a cuprins tot numai o parte din elite, ceea ce era foarte puțin, pe de o parte, și nu însemna automat și imediat abandonarea limbii materne, pe de altă parte. Numai Reforma, după veacul XVI, a operat mai tranșant în acest sens. Catolicismul nu a putut cuprinde oamenii de rând (masa populației) care aveau deja o credință (în general tot creștină), deoarece a acționat cu mijloace nepotrivite, adesea violente, a fost vehiculat în limbi neînțelese de subiecți, a pus

¹⁰⁹ Vezi cazul românilor la Ioan A. Pop, *Instituții medievale românești. Adunările cneziale și nobiliare (boierești) în secolele XIV-XVI*, Cluj-Napoca, 1991, passim.

în prim plan scopuri politice și economice, a pretins dijma ecleziastică de la noii convertiți, contrar instrucțiunilor etc. Apoi, românii, sârbii, bulgarii, rutenii etc., adică marea masă ortodoxă din regat, aveau în afara granițelor Ungariei medievale un puternic sprijin în conaționalii lor, de aceeași limbă și confesiune, care-și formaseră state, adesea puternice, cuprinse în aria spiritualității bizantine.

Toate acestea au făcut ca Ungaria să-și păstreze structura sa foarte eterogenă, în ciuda politicii de uniformizare, promovate cu precădere de Angevini. În lucrări recente, se apreciază că, în jurul anului 1500, Ungaria avea 4 milioane de locuitori¹¹⁰, ceea ce ni se pare ușor exagerat. Dar să admitem că numărul este real. La invazia în Panonia, ungurii trebuie să fi fost, cum s-a văzut, cam 100.000-120.000 de oameni. Dacă la sfârșitul evului mediu, regatul avea 4 milioane de locuitori, din care peste 3 milioane de maghiari, cum s-a pretins recent¹¹¹, înseamnă că populația maghiară ar fi crescut de vreo 30 de ori în circa o jumătate de mileniu, ceea ce nu s-a petrecut nicăieri în Europa vremii. În consecință, atât datele demografice (puține câte sunt), cât și cele etno-confesionale conduc la concluzia că, fără să se poată preciza exact numărul locuitorilor în cifre absolute, proporția nemaghiarilor și necatolicilor în Ungaria medievală a rămas mereu mai importantă decât cea a maghiarilor și catolicilor în ansamblul populației. Provinciile întregi, ca Slovacia, Croația, Dalmația, Bosnia, Sirmium, Voivodina, Transilvania, Banat, Crișana, Maramureș, regiunea locuită de cumani etc., sunt prezentate constant în diferite izvoare ca slave, românești, „schismatice” sau „eretice”. Orașele erau, cum s-a văzut, în cea mai mare măsură, germane. Prin urmare, tabloul etnic și confesional al Ungariei medievale, deși modificat de Reforma și apoi de

¹¹⁰ J. Szücs, *op. cit.*, p. 20,

¹¹¹ *Ibidem*.

Contrareformă, nu diferă în chip esențial de cel conturat înainte de primul război mondial, când „minoritățile” reprezentau oficial 52%. Cu alte cuvinte, aceste „minorități” au reprezentat mereu o majoritate, de unde lipsa de viabilitate a regatului moștenitor al tradiției „sfintei coroane” și imperativul legitimității formării și existenței statelor naționale în această parte a Europei.

SEMNIFICAȚIA STĂPÂNIRII DE POSESIUNI ÎN TRANSILVANIA DE CĂTRE ȘTEFAN CEL MARE ȘI SFÂNT, DOMNUL MOLDOVEI (1457-1504)¹

Prof. univ. dr. NICOLAE EDROIU
membru corespondent al Academiei Române

Stăpânirea de posesiuni în Transilvania de către domnitorii extracarpătini, după perioada lui Mircea cel Bătrân, domnul Țării Românești (1386-1418), a continuat în timpul lui Ștefan cel Mare, domnitorul Moldovei între anii 1457-1504. Cu el nu numai că se deschide șirul domnitorilor moldoveni care posedă în Transilvania domenii de cetate, sate sau jumătăți de sate răsfirate cu deosebire în părțile de nord ale voievodatului, cu extensiune până în Sătmar, precum și orașe cu domeniile rurale aparținătoare, ci se precizează totodată regimul acestor posesiuni, sistemul de relații ce se instituie odată cu asemenea donații regale, mai apoi princiare. Se fixează tot în vremea celui mai longeviv în tron dintre domnii medievali din spațiul românesc și modalitățile de administrare a domeniilor respective, nu în ultimul rând de extindere a cuprinsului lor. *1. Donarea domeniilor cetății Ciceului și Cetății de Baltă.* Istoriografia română și străină - între care și cea ungară - susțin unanim faptul că Ștefan cel Mare al Moldovei a primit spre stăpânire domeniile cetății Ciceului și Cetății de Baltă situate în voievodatul Transilvaniei prin donația făcută de regele Ungariei Matia Corvin. Drept argument se invocă referirile din actele de întărire a donației corvine date de următorul rege al Ungariei,

¹ Comunicare prezentată la Sesiunea științifică "Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004" prilejuită de comemorarea a 500 de ani de la moartea marelui voievod, organizată de Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității "Babeș-Bolyai" din Cluj-Napoca (2 iulie 2004).

Vladislav al II-lea (1490-1516) sau din scrisorile imperiale - ale lui Ferdinand de Habsburg - în privința donatorului, a daniei și chiar motivelor acordării ei. În cauză sunt domeniile a două mari cetăți: a Ciceului respectiv a Cetății de Baltă. Cel dintâi, situat de-a lungul Văii Someșului Mare și apoi după confluența de lângă Dej a Someșului unit, până în părțile Vadului, era mai extins în comparație cu cel de pe Târnava Mică, al Cetății de Baltă.

Din realitatea că actul de danie nu s-a păstrat au rezultat propuneri istoriografice diferite în privința momentului concedării celor două domenii de cetăți regale transilvănene. Era evident că el n-a putut surveni în prima parte a domniei Ștefaniei, când relațiile dintre domnitorul Moldovei și regele Ungariei au fost încordate, care tensiune a condus la intervențiile lui Ștefan cel Mare în Transilvania și în cele din urmă la războiul dintre cei doi, concretizat prin intervenția lui Matia Corvin în Moldova și lupta de la Baia din decembrie 1467, soldată cu înfrângerea oastei regale. Cei doi tineri - atunci - conducători erau deopotrivă ambițioși, deopotrivă dornici să se afirme în plan intern precum și în cel extern, să-și impună propriile proiecte. Ștefan al Moldovei urmărea să atenueze efectele suzeranității coroanei regale ungare asupra țării lui și să-l reducă la tăcere pe antecesorul în tron, Petru Aron, ucigașul părintelui său, primul dintre domnitorii țării care a plătit tribut Porții Otomane; refugiat mai la urmă în părțile de răsărit ale Transilvaniei, acțiunile acestuia - dacă ar fi beneficiat de sprijin regal - puteau deveni primejdioase pentru noua domnie din Moldova. La rândul său, Matia Corvin dorea să lege mai strâns Țara Moldovei de interesele sale și să facă din domnitorul ei un simplu vasal al său.

După anii 1474-1475 însă lucrurile se schimbă: Ștefan cel Mare intră în război cu însuși cuceritorul Constantinopolului, sultanul Mahomed al II-lea, fapt ce convenea în acel moment regelui Ungariei. La rândul său,

domnul Moldovei avea nevoie de ajutor politico-diplomatic și mai ales militar după victoria de la Vaslui (ianuarie 1475), fiindcă era convins că în curând se va produce o nouă ingresiune otomană asupra țării. Se revenea, astfel, la politica de alianță militar-diplomatică antiotomană din deceniile anterioare, care pe teren se concretiza în participarea cu efective militare comune, reunite, în timpul confruntărilor pe câmpul de luptă cu tabăra dușmană Creștinătății. Raporturile dintre cele două personaje politice și comandanți de oști se ameliorează acum, alianța la care se ajunge având deopotrivă o direcție antipolonă, în contextul în care regele Cazimir era dispus să se înțeleagă cu turcii. Ștefan cel Mare va semna la Iași, la 12 iulie 1475, în prezența soliei lui Matia Corvin, actul omagial față de rege; acesta îl va confirma la Buda la 15 august același an.

În cursul tratativelor purtate pentru încheierea tratatului dintre Regatul Ungariei și Țara Moldovei apare pentru prima dată problema donării de posesiuni în regat în favoarea domnului moldovean. Prin solul trimis la regele Matia Corvin, Ștefan cel Mare îi solicită acestuia o cetate care să-i servească de adăpost, ca loc de refugiu dacă va fi învins de turci, precum și salvconduce pentru oamenii săi care îl vor reprezenta la tratativele în vederea încheierii tratatului dintre cele două țări. Regele răspunde favorabil doar la cererea din urmă, nu și la cea privind donarea cetății de refugiu². În actul din 15 august 1475 dat la Buda prin care Matia Corvin confirmă tratatul omagial semnat de Ștefan cel Mare la Iași în iulie același an, regele se angaja însă să-i ofere adăpost în Ungaria dacă domnul Moldovei ar fi nevoit să-și părăsească țara.

Solicitarea lui Ștefan cel Mare al Moldovei avea temeiuri justificate. Înaintași ai săi în tronul țării s-au văzut siliți să se refugieze în Polonia, Transilvania sau Ungaria în urma luptelor intestinale din țară; el însuși, după uciderea părintelui său, s-a adăpostit în Țara Românească, la curtea lui

Vlad Țepeș. Acesta, după o înțelegere cu Matia Corvin în vederea acțiunii antiotomane din 1462, urmărit de turci, se retrage în Ungaria, fiind însă închis de rege la Buda; or, Ștefan cel Mare dorea să aibe o înțelegere clară în această privință, stipulată într-un tratat scris, mai ales că după victoria de la Vaslui din ianuarie 1475 se aștepta ca sultanul să întreprindă, cât mai curând posibil, campania de pedepsire, pentru alungarea sa din tron și supunerea țării.

Cererea domniei Moldovei era o noutate pentru regalitatea Ungariei, până atunci neexistând această relație între cele două țări. Regele trebuia să decidă/stabilească însă cetatea cu domeniul său care să fie concedată lui Ștefan al Moldovei. Vedem că regele se fizează, în cele din urmă, cum era și firesc, asupra unor domenii de cetate, regale, din Transilvania.

După înlăturarea primejdiei otomane ca urmare a confruntării militare de la Războieni (iulie 1476) și politica prioritară spre Vest a lui Matia Corvin, problema donării unei cetăți în regat în beneficiul domnului moldovean se amână. Mai mult, regele încheiasă în 1483 cu Imperiul Otoman un tratat de neagresiune, în care context concedarea unei cetăți de refugiu domnului Moldovei unde să se adăpostească de turci putea fi considerată de aceștia un act de inamiciție la adresa lor.

Sultanul otoman, profitând de imprecizia tratatului ungaro-turc din 1483 - care nu menționa statutul cetăților Chilia și Cetatea Albă din sudul Moldovei - le ocupă în vara anului următor, 1484, stârnind mânia și protestul tardive ale lui Matia Corvin. Este contextul în care Ștefan cel Mare primește, prin donație regală, cele două cetăți regale în Transilvania, împreună cu domeniile lor.

Faptul că domnul Moldovei, Ștefan cel Mare, a primit cele două domenii de cetate de la regele Matia Corvin rezultă cu prisosință din actele de întărire date de succesorul acestuia

în tronul regatului Ungariei, Vladislav al II-lea, în anii 1492, 1500 și 1503. În primul dintre acestea, datat 7 iunie 1492, se invocă în mod expres actul donativ al înaintașului, justificându-l prin serviciile aduse de domnul moldovean regalității maghiare, continuate aceste servicii și după moartea lui Matia Corvin: "mai întâi prealuminatul principe, cum spune actul răposatului domn, regelui Matia, înaintașul nostru de fericită pomenire, și sfintei coroane a regatului nostru, pe urmă și nouă la începutul cârmuirii noastre, cu deplină credință și stăruință"². Cele două domenii transilvănene, al cetății Ciceului și Cetății de Baltă - continuă actul de întărire din 1492 - Ștefan cel Mare "le-a avut din mâinile răposatului domn, regele Matia, și le-a ținut până acum și le are și ține până în timpul de față în stăpânire pașnică și liniștită"³.

O nouă întărire are loc prin actul din 1 mai 1500, pentru ca domnul moldovean "să nu plece din ascultarea și supunerea... coroanei regatului Ungariei și să se unească cu turcii, dușmanii regatului, spre paguba și nefericirea nu numai a țării lui, dar și a întregii Creștinătăți, și să fie și mai înclinat... de cum a fost"⁴.

Ultimul act de întărire a dreptului de posesiune asupra domeniului cetății Ciceu primit de Ștefan cel Mare pare a fi cel din 5 ianuarie 1503⁵.

Donația regală s-a putut face, deci, între anii 1484-1490, adică în răstimpul marcat de pierderea cetăților Chilia și Cetatea Albă, cucerite de turci (în 1484, luna iulie-august)⁶ și moartea regelui Matia Corvin (aprilie 1490). Unii istorici

² *Ibidem*, Vol. II, Partea 2 (1451-1510), București, 1891, p. 327.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p. 18.

⁵ A. Veress, *Actae et epistolae relationum Transylvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia*, I, Budapest, 1914, p. 64-66.

⁶ N. Iorga, *Studii istorice asupra Cetății Chiliei și Cetății Albe*, București, 1899.

susțin că donația s-ar fi produs imediat momentului pierderii celor două cetăți de pe Dunăre și respectiv Marea Neagră de către Moldova, drept compensație din partea regelui Ungariei, care n-a negociat în mod favorabil pacea cu turcii din anul anterior în privința hotarelor Moldovei și pentru a-l menține pe voievodul acesteia în tabăra creștină⁷; alții o datează mai târziu, chiar prin 1489, cu puțin înainte de moartea regelui Matia Corvin⁸. Că ar fi fost vorba de o compensație aflăm și din documente ulterioare morții lui Ștefan cel Mare și a lui Vladislav al II-lea. Un act din aprilie 1528 preciza că Ștefan cel Mare a primit "cetatea Ciceu pentru ca voievodul moldovean să nu se depărteze de coroană în urma pierderii Chilie și Cetății Albe"⁹, fapt ce putea surveni în urma evenimentului respectiv, datorită presiunii mai strânse otomane. Împăratul habsburg Ferdinand I, în scrisoarea adresată la 22 decembrie 1540 voievodului Moldovei Ștefan Lăcustă, preciza același lucru: "cetățile Ciceul și Cetatea de Baltă aflătoare în părțile țării Transilvaniei au fost date pentru pierderea Chilie și Cetății Albe"¹⁰.

Caracterul compensator al daniei corvine - de care s-a vorbit uneori și în istoriografie - nu trebuie exagerat însă. Problema concedării de posesiuni în beneficiul domniei Moldovei ca atare se afla de un deceniu în discuție în raporturile moldo-ungare, regele Matia Corvin tergiversând însă momentul acordării ei. Cucerirea Chilie și Cetății Albe de către turci a impus, ce-i drept, depășirea fazei tatonărilor și a adus hotărârea regală de împosesionare a domnului moldovean - cu satele ce alcătuiau două domenii de cetate, dintre care unul

⁷ V. Motogna, *Articole și documente*, Cluj, 1923. p. 22-31; idem, *Cetatea Ciceul sub stăpânirea Moldovei*, Dej, 1927, p. 15 și urm.

⁸ I. Ursu, *Ștefan cel Mare*, București, 1925, p. 202; Elekes L., *Nagy István moldvai vajda*, p. 76-77.

⁹ A. Veress, *Actae et epistolae*, I, p. 172.

¹⁰ A. Veress, *Actae et epistolae* I, p. 304.

- al cetății Ciceului - era mai extins și reprezenta o fortificație strategică în Valea Someșului Mare. Ele ofereau un loc de refugiu sigur dacă domnul ar fi fost scos din tronul țării de otomani și erau capabile să furnizeze, prin producția lor economică, cele necesare existenței și pretențiilor unei familii domnitoare, importante venituri deci.

Statutul cetăților pierdute de Moldova - Chilia și Cetatea Albă – era diferit față de cel al Ciceului și Cetății de Baltă. Primele erau fortărețe ale statului Moldovei, de importanță strategică deosebită pentru apărarea lui, fiind înzestrate cu puternice garnizoane, fără a poseda domenii. Cetățile din Transilvania aveau fiecare câte un domeniu alcătuit din sate cu obligații specifice față de acestea, față de castelanul/pârcălabul aflat în fruntea lor. Prin domeniile lor cetățile ardelenene aveau putere economică proprie, prin care se întrețineau. Ștefan cel Mare stăpânea Chilia și Cetatea Albă în calitate de domn al țării Moldovei, pe câtă vreme domeniile de cetate din Transilvania le poseda în calitate de stăpân feudal, vasal regelui, pe care nu le putea dona, la rândul său, doar stăpâni și transmite urmașilor din familie, dacă regii succesori întăreau/confirmau dania originară, recunoscând astfel drepturile juridice odată instituite.

Acordarea celor două domenii de cetate în Transilvania în beneficiul propriu, al domnului Moldovei, nu putea suplini/compensa pierderea de către statul Moldovei a celor două cetăți strategice din marginea ei de sud. Regele Matia Corvin urmărea, prin actul său donativ, înainte de toate, să-l mențină pe Ștefan cel Mare în tabăra antiotomană, domnul Moldovei fiind în această parte a Europei un factor de cea mai mare importanță pentru Creștinătate. Împlinea abia acum, silit de împrejurări, un angajament mai vechi față de Ștefan al Moldovei, încercând totodată să înlăture criticile ce puteau fi aduse regelui Ungariei pentru imprecizia în privința statutului cetăților Chilia și Cetatea Albă din tratatul încheiat în 1483 cu

turcii, care negligență a permis sultanului ocuparea lor grabnică un an mai târziu.

De altfel, în actele de întărire a posesiunilor ardelene date de urmașul lui Matia Corvin, regele Vladislav al II-lea, nu se specifică alt motiv decât acela al fidelității față de regalitatea maghiară și Creștinătate în împrejurările ofensivei otomane. Motivația compensației apare abia după 4-5 decenii în mediul habsburgic, putând fi aceasta o reflecție târzie - cu tentă explicativă - asupra raporturilor moldo-ungare din anii 1484-1489.

Rămâne însă o realitate relația cronologică menționată documentar în acest fel: donația posesiunilor transilvănene este *post quem* pierderii în 1484 a celor două cetăți puternice de la Dunăre și Marea Neagră ale Moldovei.

Data intrării beneficiarului moldovean în stăpânire nu se cunoaște nici ea cu precizie; poate fi plasată, deci, tot între anii 1484 și 1490. Ștefan cel Mare era, în mod sigur, stăpân pe cele două domenii transilvănene în ultimul deceniu și jumătate al domniei și vieții sale.

2. *Cuprinsul domeniilor și extinderea lor.* Domeniile regale - și apoi princiare - din Transilvania și-au avut evoluțiile proprii: constituirea lor s-a făcut în jurul cetăților regale prin care autoritatea supremă din Regatul Ungariei și-a introdus și după aceea și-a menținut controlul în teritoriu. În jurul principalelor cetăți regale s-au constituit și comitatele, ca entități administrativ-teritoriale, denumite la început comitate regale.

Ascensiunea nobilimii în Transilvania ca urmare a daniilor consistente făcute de regalitate a avut drept consecință consolidarea ei în teritoriu în dauna puterii centrale, a regalității înseși, importante cetăți și domenii ale coroanei regale devenind astfel posesiuni nobiliare. Situația se reflectă și în plan politico-administrativ, al organizării comitatense,

instituție intrată și ea în mâna nobilimii. Regalitatea și-a păstrat însă în zone-cheie ale Voievodatului Transilvaniei cetăți cu domeniile lor, puncte strategice în teritoriu, între care și cele de margine. Este suficient să menționăm, în timpul Huniazilor, domeniile cetăților Hunedoarei, Făgărașului și Branului pe linia de sud, Gurghiului înspre răsărit, Ciceului, Ungurașului, Chioarului în părțile nordice, pentru a observa dispunerea lor strategică în spațiul Voievodatului Transilvaniei.

Sub regele Matia Corvin se ajunge la stabilirea cetăților și domeniilor destinate a fi donate domniei Moldovei, în cadrul raporturilor de suzeranitate/vasalitate, pentru a constitui loc de refugiu. Odată făcută donația, donatarul intra în posesia lor, administrându-le prin oamenii săi și beneficiind de veniturile care îi reveneau în calitate de stăpân al domeniilor respective.

După intrarea în posesia celor două cetăți și a domeniilor aparținătoare, domnul Moldovei apare preocupat, după cum s-a văzut, de confirmarea lor ulterioară, ca urmare a morții donatorului, regele Matia Corvin (aprilie 1490), de către urmașul acestuia, Vladislav al II-lea. Aspectul juridico-politic era completat de cel administrativ și respectiv economic, cărora Ștefan cel Mare le acordă atenția cuvenită.

Domnitorul moldovean s-a îngrijit, prin oamenii săi trimiși aici, prin pârcălabul de cetate în primul rând, de soarta fiecărui sat și totodată de sporirea numărului de sate din cuprinsul domeniilor. În lipsa textului donației regale originale nu poate fi precizată cuprinderea celor două domenii în momentul respectiv. Numărul satelor aparținătoare domeniului cetății Ciceului, ca și cel al Cetății de Baltă, a variat de-a lungul timpului, regii-posesori donând, condiționat, în decursul vremii, sate din cuprinsul lor unor nobili din împrejurimi pentru diferite merite; uneori acestea reveneau efectiv la domeniul cetății regale, după cum alte sate - nobiliare sau având alți posesori - intrau în componența

domeniilor nobiliare respective. De aceea, noul posesor/beneficiar trebuia să facă față unor procese pornite de nobili care ridicau pretenții asupra unor sate pe care le-au stăpânit cândva, pretinzând reintrarea lor în posesiunea asupra acestora sau despăgubiri pentru încetarea drepturilor reclamate.

Astfel, Ștefan cel Mare este împrorocuat în 1495 de către Sofia, fiica nobilului Ladislau de Losoncz și de mama acestuia, Ecaterina, pentru unele posesiuni ale domeniului cetății Ciceului, asupra cărora reclamau drepturi de moștenire¹¹. În consecință, voievodul Transilvaniei, Bartolomeu Drăgffy, solicită la 26 iunie 1495 Conventului de la Cluj-Mănăstur, să-l citeze pe Ștefan al Moldovei pentru a îndeplini pretențiile celor două reclamante, mai ales că acestea i-au pârât deopotrivă pe Dominic, episcopul de Oradea și pe nobilul Ioan Ongor, cauza dovedindu-se a fi mai complicată prin pârarea și a unei persoane din rândul clerului înalt. Între cele două părți survine o împăcare, domnul Moldovei despăgubind reclamantele cu 400 de florini aur, plătiți prin "Ivanca, boierul și omul său de încredere", după cum rezultă din actul datat 13 ianuarie 1502 prin care Sofia de Losoncz renunță, drept urmare, la pretențiile expuse cu șapte ani în urmă¹².

Prin despăgubirea altor reclamanți care au pretins drepturi asupra unor sate din cuprinsul domeniului cetății Ciceului, Ștefan cel Mare își consolidează propria stăpânire asupra posesiunilor de aici¹³, despăgubirile respective, prin sume de bani, conferindu-i drepturi de stăpânire superioare asupra acelor sate.

¹¹ A. Veress, *Actae et epistolae*, I, p. 46-47.

¹² *Ibidem*, p. 50.

¹³ *Ibidem*, p. 64-65, actul din 5 ianuarie 1503, prin care regele Vladislav îi întărește stăpânirea lui Ștefan cel Mare asupra domeniului cetății Ciceu.

În alt rând, Ștefan cel Mare și fiul său asociat la domnie, Bogdan, care îl va succeda în tron după moarte, se găsesc în proces, între anii 1499-1501, cu menționatul deja nobil Ioan Ongor, care îi învinuiește că le-ar fi cotropit satele Sânmărgrita, Ciceu-Cristur și Uriu. Cele trei posesiuni erau situate în marginea de sud-est a domeniului, prima chiar în stânga Someșului Mare, încât pretențiile din afară puteau surveni mai ușor. Reclamantul acuza fapta domniei Moldovei prin care aceasta ar fi poruncit "slujbașilor și iobagilor lor" Grigore Farkas și Ioan Bagy, "locuitori în târgul Reteag", să crotpească cele trei sate¹⁴. Este fixată, ca dată de judecată, ziua de 13 ianuarie 1500, la care Ștefan și Bogdan nu s-au prezentat și nici nu și-au trimis oameni care să-i reprezinte, pentru care lucru sunt amendați cu plata unei mărci de aur. Consecința aceluiași fapt este hotărârea luată de voievodul Transilvaniei, Petru de Szentgyorgy și de Bozin, la 3 februarie 1501, prin care cele trei sate-posesiuni urmau să fie restituite reclamantului, nobilul Ioan Ongor.

Pe de altă parte, prin cumpărare, domnitorul Moldovei adaugă alte sate celor primite în momentul donării, asupra acestora nemaiputând exista reclamații la adresa noului stăpân. Posedarea de domenii în Transilvania permitea deci stăpânului acestora să cumpere alte sate, aflate în apropiere, să-și extindă domeniul primit inițial, să devină un mare feudal în țară.

Vânzătorii erau reprezentanți ai unor familii ajunse în dificultate materială, cu deosebire cea a Bánffyștilor. De la membri ai acesteia, prin mijlocirea "administratorului" său Petru, pârcălabul de la cetatea Ciceului, Ștefan cel Mare cumpără, în 12 februarie și 3 aprilie 1500 satele Lăpuș, Suci de Jos, Borcut, Masca, Văleni și Rohia, situate înspre nord, în Țara Lăpușului. Suma plătită de domnul Moldovei era una consistentă, în valoare de 3.000 florini, întinderea hotarelor

¹⁴ Ibidem, p. 55.

acestora fiind una relativ mare. Întrucât actele originale privitoare la aceste posesiuni erau pierdute, voievodul Transilvaniei, Petru de Szentgyorgy, solicita Conventului de la Cluj-Mănăstur la 12 noiembrie 1500 să elibereze copii ale lor, de unde vedem grija domnului moldovean de a avea în ordine aceste stăpâniri, pe care să le poată justifica în orice moment cu acte în regulă.

Doi ani mai târziu, la 13 decembrie 1502, Ștefan cel Mare cumpără de la Ioan Bánffy, silit de nevoi, posesiunea Gârbău Dejului. De data aceasta actul de vânzare/cumpărare s-a făcut de către Conventul de la Cluj-Mănăstur, valoarea posesiunii respective ridicându-se la suma de 2.000 florini aur, cumpărătorii fiind "slăvitul și măritul bărbat Ștefan, voievodul Moldovei și Bogdan, fiul său"¹⁵.

În urma acestor procese, despăgubiri, pierderi și cumpărări de posesiuni survenite în anii 1495-1502, domnul Moldovei, Ștefan cel Mare, va obține din partea regelui Ungariei, Vladislav al II-lea, la 5 ianuarie 1503, o nouă întărire a posesiunilor sale din cuprinsul domeniului cetății Ciceului¹⁶. Era acesta ultimul act de întărire (dintre cele cunoscute) a posesiunilor transilvănene stăpânite de domnul Moldovei, peste un an și jumătate survenind moartea lui Ștefan cel Mare.

Urmare deci a unor străduințe de trei decenii - începute în anii 1474-1475 și finalizate în 1503 - Ștefan cel Mare era în posesiune regulată a domeniului cetății Ciceului, lăsându-l astfel în stăpânire urmașilor săi în tronul Moldovei.

Revenind la problema numărului de sate care compuneau cele două domenii de cetate transilvănene stăpânite de domnul Moldovei la sfârșitul secolului al XV-lea și începutul celui următor, acesta s-a putut ridica la cca 50 în cazul domeniului Ciceului și la cca 10 în cel al Cetății de

¹⁵ *Ibidem*, p. 64.

¹⁶ *Ibidem*, p. 64-66.

Baltă. Acesta din urmă avusese, pe la 1462, doar șapte sate¹⁷, iar cel al Ciceului, în 1467, număra 39 de sate¹⁸.

3. *Administrarea posesiunilor din Transilvania.* După intrarea în stăpânirea posesiunilor ce i-au fost donate în Transilvania, Ștefan cel Mare instituie în cele două domenii o administrație proprie, respectând obiceiul din Moldova. În fruntea cetăților trimite pârcălabi din țară, care conduc aici în numele domnului Moldovei. Astfel, în 1495 apar menționați la Ciceu doi pârcălabi, Ioan Grumezea și Petru¹⁹; primul a avut însărcinări deosebite în următorii ani, fiind martor în tratatul încheiat de Ștefan cel Mare în 12 iulie 1499 cu regele polon Ioan Albert²⁰ și în cel de alianță cu fratele acestuia, Alexandru, marele duce al Lituaniei²¹, astfel că Petru va rămâne singurul pârcălab la Ciceu în anii următori, 1497-1504. La Cetatea de Baltă era menționat într-o scrisoare a lui Ștefan cel Mare datată 20 mai 1498, „cinstitul Bernardin, castelanul cetății noastre Cetatea de Baltă”²².

Pârcălabii celor două cetăți conduc efectivul militar (garnizoana) din cetate și administrează domeniul acestora. Percepeau obligațiile în natură și bani datorate de supușii din satele aparținătoare, organizau lucrările de întreținere a zidurilor cetăților, care reprezentau *caput bonorum* al domeniilor respective și locuri fortificate în care să se poată retrage oricând stăpânul lor cu familia și unde să poată fi în siguranță. Asigurau legătura cu autoritatea voievodală, cu voievodul Transilvaniei,

¹⁷ Csánki Dezso, *Magyarország történelmi foldrajza a Hunyadiak korában*, V, Budapest, 1913, p. 861

¹⁸ Kádár József, *Szolnok-Doboka vármegye monográphiája*, II, Dej, 1900, p. 395.

¹⁹ V. Motogna, *Articole și documente*, p. 29.

²⁰ I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, II, p. 436.

²¹ *Ibidem*, p. 449.

²² *Ibidem*, p. 408.

reprezentatul regelui în teritoriu și îl reprezentau pe stăpân, domnul Moldovei, la încheierea tranzacțiilor de cumpărare a unor sate prin care lărgeste cuprinsul domeniilor și în procesele care aveau drept cauză drepturi mai vechi de posesiune asupra unor sate, drepturi reclamate de foști beneficiari.

Dar sunt și alte pricini pentru rezolvarea cărora sunt însărcinați pârcălabii domnului Moldovei puși aici. Astfel, în 1504, același Petru, menționat acum ca postelnic, castelanul cetății Ciceu, la cererea regelui Vladislav al II-lea trebuia să facă dreptate orașenilor din Dej care au fost răniți și prădați de răufăcători aflați pe domeniul cetății²³.

Altădată, nobilul Mihail de Comlod deschide proces pentru faptul că "niște boieri și slugi"²⁴ din același domeniu al Ciceului l-au rănit și păgubit când se afla în apropierea cetății Ciceului; litigiul s-a încheiat prin despăgubirea acestuia de către domnul Moldovei cu o sumă de bani, intermediar fiind probabil tot pârcălabul cetății.

Un proces mai deosebit l-a avut domnul Moldovei cu locuitori din Cetatea de Baltă în toamna anului 1500. În timpul târgului din 2 septembrie acel an s-a produs un incendiu în care negustori sași din Cetatea de Baltă au pierdut din mărfurile lor; drept urmare ei cer despăgubiri stăpânului târgului, Ștefan cel Mare. Cauza ajunge până la rege, care încunoștiințează faptul că s-a înțeles cu domnul Moldovei, dispus să plătească 1783 de florini drept despăgubire. Întrucât s-a plâns și Ștefan cel Mare, fiindcă incendiul ar fi izbucnit și din vina respectivilor negustori, cerând la rândul-i satisfacție, Vladislav al II-lea îl însărcinează pe voievodul Transilvaniei, Petru de Szentgyorgy să aplaneze conflictul dintre cele două părți²⁵.

²³ V. Motogna, *Articole și documente*, p. 29.

²⁴ *Hurmuzaki*, II, 1, p. 19.

²⁵ V. Pârvan, *Relațiile lui Ștefan cel Mare cu Ungaria*, București, 1905, p. 123

Existența unei administrații românești la nivelul celor două domenii de cetate transilvănene are profunde consecințe și semnificații instituțional-politice de anvergură general românească. În cuprinsul domeniilor se întâlnește autoritatea feudal-administrativă românească susținută de Domnia Moldovei cu cea românească locală, transilvăneană. Aceasta din urmă revigorează sub aceeași stăpânire românească: este vorba de cnezatele satești și voievodatele micro-teritoriale din satele românești ale acestor domenii, de cnezii și voievozii români prin intermediul cărora administrau pârcălabii din Moldova ai lui Ștefan cel Mare. În Transilvania instituțiile românești din teritoriu aparținătoare feudalismului românesc, au fost scăzute în competențe de regalitate maghiară după înstăpânirea ei aici prin suprapunerea feudalismului adus de ea în provincie. Conscriptia domeniului cetății Ciceului din 1553 va releva însă persistența acestor străvechi instituții politico-administrative românești, care fuseseră recunoscute de administratorii moldoveni ai domeniului în cauză în răstimpul stăpânirii lui de către Ștefan cel Mare și urmașii săi la domnia Moldovei.

În cele câteva sate ungurești din cuprinsul celor două domenii și în cele săsești de la Cetatea de Baltă pârcălabii moldoveni lucrau cu juzii și respectiv greavii acestora.

4. *Structura confesională* a domeniului cetății Ciceu în vremea stăpânirii lui de către Ștefan cel Mare era masiv ortodoxă românească. Cele 41 de sate românești, din totalul de 54 sate câte se găseau în componența domeniului la 1553 formau parohii ortodoxe, cu preoți români care, alături de cnezii satești și voievozii din cele șapte voievodate (oficiolate) care încorporau 38 de sate, asigurau asistența religioasă a locuitorilor din cuprinsul lor și sumara instrucție a copiilor din sate, instrucție făcută în jurul bisericilor. Acestea erau, în cea mai mare parte a lor, de lemn.

Prin grija domnitorilor moldoveni, stăpâni peste aceste posesiuni, se ridică edificii bisericești de piatră la Ciceu și Mihăiești, iar la Vad biserica mănăstirii, devenită reședință episcopală. La Vad se instituie episcopia ortodoxă română sprijinită de domnia Moldovei și subordonată ierarhic mitropoliei acestei țări, unde erau hirotonisiți ierarhii de aici²⁶. Reședința acestei episcopii este așezată nu întâmplător spre marginea dinspre nord-vest a domeniului și nu în apropierea cetății unde rezida pârcălabul reprezentant al domnului Moldovei, fiindcă scopul vădit era de a se extinde autoritatea episcopală ortodoxă din interiorul posesiunilor moldovene înspre satele românești din Chioar, părțile Băii Mari, Sătmarului și Sălajului. Într-adevăr, până la mijlocul secolului al XVII-lea, pe durata activității celor aproape 15 episcopi de aici, episcopia Vadului și-a extins treptat autoritatea ierarhică din părțile Solnocului Dinlăuntru înspre satele românești din comitatele Solnocului Mijlociu, Crasnei, Bihorului, Maramureșului și Sătmarului, apoi peste cele din districtele Chioar, Bistrița și Gurghiu, iar înspre sud peste comitatele Dobâca, Cluj, Turda, făcând joncțiunea cu scaunul vlădicesc de la Alba Iulia, unde se va așeza reședința mitropoliei ortodoxe românești din Transilvania în timpul lui Mihai Viteazul.

La mijlocul secolului al XVI-lea, în vremea conscripției din 1553, episcopi la Vad erau Gheorghe și apoi Marcu, atestați documentar la 1550, respectiv 1557²⁷.

²⁶ Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, București, 1980, p. 486-489; Marius Porumb, *Vechi biserici românești din secolele XIII-XVI*, în volumul *Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului*, Cluj-Napoca, 1982, p. 90-92; Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș până la 1918*, Cluj-Napoca, 1992, p. 136-139 (*Episcopia Vadului*).

²⁷ Ștefan Pascu, *Un vlădică român necunoscut - Marcu al Vadului (1557)*, în "Studii Teologice", 1956, VIII, nr. 3-4, p. 250-254; Mircea

Stăpânirea de către domnitorii români extracarpătini de posesiuni în Transilvania, de regulă domenii de cetate, unde majoritatea absolută a locuitorilor satelor erau români ortodocși a avut consecințe profunde asupra evoluției acestora. Astfel, revigorează - pe durata existenței acestor relații - vechile forme de organizare instituțional-politice românești, cnezatul sătesc și voievodatul teritorial. Realitatea unei stăpâniri românești în cuprinsul voievodatului și apoi principatului transilvănean însemna mult în privința viziunii țaranului român asupra condiției sale.

Cât privește domeniul Cetății de Baltă, aici românii ortodocși constituiau de asemenea majoritatea populației din cuprinsul lui, numai că alături de unguri în câteva sate locuiesc și sași, care nu au fost înglobați în teritoriu scăunat și în Universitatea Săsească.

Sprîjinirea confesiunii ortodoxe, a bisericii românești dintr-un stat catolic de către domnii români de peste Munți a mers până la instituirea, în final, a unei ierarhii ortodoxe românești în Transilvania, a cărei bază s-a aflat tocmai în cuprinsul acestor posesiuni, unde s-au așezat reședințele episcopale ale românilor din respectivele părți transilvănene. Cazul domeniului cetății Ciceu - aflat multă vreme în posesia domnilor Moldovei - este concludent în acest sens.

ETHNIE ET CONFESSION. GENESE MEDIEVALE DE LA NATION ROUMAINE MODERNE

IOAN AUREL POP

La conscience chrétienne a été au Moyen Age une *forma mentis* qui a dominé les pensées et les sentiments des gens, engendrant des attitudes et des comportements différents. Nicolae Iorga pensait que la conscience chrétienne orthodoxe avait une puissance à mesure "d'empêcher la production d'une conscience nationale particulière, prononcée". Les recherches reflétées les dernières décennies dans l'historiographie européenne ont beaucoup nuancé les choses, prouvant, autant pour l'Ouest catholique que pour l'Est orthodoxe, la naissance précoce des sentiments de solidarité ethnique et leur manifestation plénière simultanément à la solidarité de type universaliste chrétien promue par l'Eglise. Plusieurs des nations médiévales ont préservé et fortifié leur individualité dans les cadres généraux offerts par le christianisme et souvent, même sous la protection et avec l'approbation et l'encouragement de l'Eglise.

L'universalisme de l'Eglise chrétienne était une idée généreuse mais difficile à appliquer et à maintenir dans la pratique politique. Même en Europe de l'Ouest, après le XIIe siècle - lorsque le contrôle de la société par l'Eglise a atteint à sa pointe - on peut suivre au fur et à mesure la coexistence du christianisme et du patriotisme. Le progrès de l'autorité royale, la théorie de l'Etat souverain, la méthode de vote par nations dans les conciles, la création des titres d'archevêques primés en

fonction du pays, la consécration du pouvoir des rois et des princes par onction, etc. ont eu lieu sous les regards et parfois avec l'approbation de l'Eglise. Les *diversas ecclesias speciales* ont été créées par pays, l'autorité religieuse ayant la même étendue territoriale que politique. On parlait de la sorte du royaume de la France et de l'Eglise de la France, du Royaume de l'Angleterre et de l'Eglise de l'Angleterre, etc. Les notions d'Eglise anglicane ou gallicane se font assez tôt place à l'intérieur de certains cercles élitaires, minant l'universalisme promu par Rome. Le déménagement forcé du centre de l'Eglise de Rome à Avignon n'a fait que consolider ce processus au long du XIV^e siècle et démontrer la prééminence du pouvoir politique français sur la papauté: "le pape était devenu français". Les grands conflits militaires du Moyen Age, la Guerre de 100 ans surtout, ont soulevé la question des loyalismes, souvent de manière violente. L'on voit à un moment donné que la patrie se situe au-dessus de l'Eglise dans l'esprit et le cœur des gens. La patrie et la monarchie - en tant que représentantes supérieures de la nation - sont considérées sacrées et les rois acquièrent une autorité extraordinaire, dépassant de loin l'autorité des prêtres. L'on peut dire qu'à partir d'un certain moment *corpus mysticum patriae* subordonnait *corpus mysticum ecclesiae*².

Autrement dit, l'Eglise a été obligée de consacrer la division nationale de l'Europe dès le Moyen Age et de s'adapter à cette situation. Cela ne veut pas pour autant dire que l'universalisme catholique a disparu ou qu'il a été abandonné, mais tout simplement qu'il a été réalisé sur base de la diversité des nations.

La pluralité ethnique a été toute aussi prononcée et évidente en Europe de l'Est aussi. La patriarchie oecuménique de Constantinople a été précocement obligée d'admettre le caractère national des églises orientales. La religion a inoculé dans l'esprit des gens une forte solidarité qui s'est assez facile

pliée aux réalités nationales. Le liant le plus durable des nations a été le loyalisme commun à l'orthodoxie. Les Grecs, les Roumains, les Bulgares, les Albanais, les Serbes, les Russes ont transformé l'orthodoxie en marque de l'ethnie lorsqu'ils ont dû affronter les "Latins", les Coumans, les Tatars, les Turcs, les catholiques hongrois ou polonais. Le monde byzantin - le *Commonwealth* byzantin - ne meurt pas mais il s'adapte aux réalités nationales en traîne de se créer. L'Eglise reste attachée à la formule de l'Est mais, dans le feu de la résistance contre les étrangers, elle acquiert une personnalité distincte, nationale. Ceux qui ont propagé le christianisme au sein des différents peuples de cette zone deviennent des saints nationaux, mentionnés dans les calendriers, tandis que les martyrs ultérieurs de l'Eglise sont considérés des héros nationaux, protecteurs des nations. La création, pendant les XIIe-XIVe siècles, de métropoles et de patriarchies distinctes dans certains pays de la région qui étaient auparavant sous la suzeraineté ou l'influence byzantine, marque en fait la consécration définitive de l'indépendance politique de ces Etats. La disparition temporaire, sous les coups des Turcs musulmans, de certains Etats de l'Europe du Sud-Est ou l'inclusion de certaines provinces orthodoxes dans des Etats catholiques ont déterminé la transformation de l'Eglise de ces endroits en un symbole de la résistance nationale. Plus encore, les loyalismes naturels à un Etat qui n'existait plus ont été transférés à l'Eglise, demeurée la seule institution nationale majeure.

Le cas des Roumains est spécial, particulier dans ce sens, vu le fait qu'ils sont situés dans la zone d'interférence entre le catholicisme et l'orthodoxie. Les Roumains sont le peuple néo-latin le plus oriental, le seul héritier de la romanité orientale. Au Moyen Age ils étaient aussi (et sont restés pour la plupart jusqu'à présent) le seul peuple néo-latin de rite orthodoxe. Une autre particularité en est le fait que les Rou-

maines étaient et continuent de l'être le peuple le plus nombreux de l'Europe du Sud-Est (aujourd'hui il compte plus de 25 millions).

Par rapport aux peuples voisins (les Bulgares, les Serbes, les Croates, les Hongrois, les Ukrainiens, les Tchèques, les Slovaques, les Polonais, les Russes, les Lituanais, etc.) les Roumains sont les seuls, à l'exception des Grecs, qui ne gardent pas - par source historique ou par tradition - le souvenir d'un baptême en masse, officiel, accompli à une certaine date, pour le simple fait qu'un tel baptême n'a pas eu lieu. A la fin de l'ethno-genèse et de la gloto-genèse roumaine, vers les VIIe-VIIIe siècles après Christ, les Roumains étaient chrétiens, et cette christianisation s'était réalisée par l'intermédiaire de leurs ancêtres daco-romains, qui avaient en grand nombre, vers les IIe, IIIe et IVe siècles de l'ère chrétienne, obéi à la parole divine. L'officialisation de la foi chrétienne suite à l'édit de Mediolanum (313 après Christ) de l'empereur Constantin et au déménagement de la capitale de l'Empire romain dans la ville de Byzance renée, portant le nom de son nouveau fondateur (330 après Christ), ont donné un fort élan à la vie chrétienne du Bas-Danube.

Il est certain de nos jours que les Daco-Romains ont assimilé la culture chrétienne en latin et que leurs premiers prêtres étaient latinophones comme eux. La terminologie de base du christianisme roumain est d'origine latine: *Dumnezeu*-Dominus Deus, *creștin*-christianus, *biserică*-basilica, *cruce*-crux-crucis, *înger*-angelus, *rugăciune*-rogatio-rogationis, *păgân*-paganus, *păcat*-peccatum, *lege*-lex-legis, *închinare*-inclinare, *sânt*-sanctus, *altar*-altarium, *cuminecare*-communicare, *Paște*-Pascha, *Rusalii*-Rosalia, *Florii*-Floralia, *Crăciun*-creatio-creationis ou collatio-collationis, etc.

Suite au retrait de la domination romaine de la Dacie, aux invasions des populations migrantes et à la situation géographique lointaine, après le IVe siècle les liens des Daco-

Romains avec Rome deviennent de plus en plus difficiles. C'est pourquoi les Daco-Romains et les Proto-Roumains ont gravité vers le monde romain de l'est, devenu ensuite romano-byzantin, c'est-à-dire vers le nouveau centre politique, économique et religieux de l'Empire. Après 476 après Christ, l'Empire romain de l'Est (romano-byzantin) devient le seul noyau politique viable qui continue, de manière légitime et pendant presque une millénaire, la tradition de l'Etat romain. Il était naturel que les Roumains, isolés de l'Occident et formés en tant que peuple vers les VIIe-VIIIe siècles s'orientent et gravitent vers ce nouveau centre ou noyau symbolisant autant l'ancien *imperium* - dans le sens de formation politique supérieure - que la nouvelle force spirituelle de l'Eglise. Il est vrai que l'empire a fait aussi des efforts pour attirer les Roumains et même pour conquérir certaines régions qu'ils habitaient.

Cependant à partir des VIIe-VIIIe siècles, ce lien avec Byzance n'a plus continué de manière directe mais médiée à cause des Slaves. D'une part, ces Slaves se sont établis en nombre assez grand parmi les Roumains du nord du Danube (où ils ont fini par être assimilés par les Roumains), d'autre part leur plus grand parti a déferlé au sud du fleuve, plus près de Constantinople dont le mirage les a attirés. Ici, dans la péninsule Balkanique, les Slaves ont modifié radicalement, en leur faveur, le caractère romain de la plupart de la population des anciennes provinces de l'Empire. Ainsi, entre les Roumains et Byzance s'est créée dans le temps "une mer slave", fait qui a influencé autant les réalités politico-sociales roumaines que les réalités institutionnelles, confessionnelles et culturelles. Après la christianisation des Slaves du sud et la création de l'alphabet cyrillique et avant la conquête définitive de la Transylvanie par les Hongrois, c'est-à-dire vers les Xe-XIIe siècles, on peut affirmer que les Roumains ont renoncé au fur et à mesure à la liturgie latine ancienne en faveur de la liturgie slavone. Ce

problème n'est cependant pas tout à fait éclairci dans les conditions où il y a des indices que le latin s'est conservé pour un certain temps, au moins dans certaines régions du nord du Danube, dans l'Eglise. De toute façon, à côté de l'orthodoxie, les Roumains ont repris au fur et à mesure le slavonisme culturel aussi, dans des formules plus adéquates à un peuple agraire-pastoral que les formules latines correspondantes développées dans le lointain Occident, par rapport auquel l'isolement de la romanité orientale était ancien et presque inévitable. L'organisation du culte et de la hiérarchie ecclésiastique chez les Roumains, intermédiée par le même monde slave structuré du point de vue politique au sud du Danube - monde animé *sui-generis* par l'idée impériale reprise de Byzance (*translatio imperii*) - a consolidé l'orthodoxie revêtue sous forme slave et lui a conféré une marque spécifique.

Les proto-Roumains et les Roumains se sont donc inscrits dans l'aire d'influence de l'Orient à une époque où les liens avec l'Occident étaient depuis longtemps rompus ou très difficiles, vu le fait que cet Occident était bouleversé et quasi-désorganisé. Au long de quelques siècles, la tradition politique de Rome ne s'est conservée en tant que réalité authentique qu'à Constantinople - la nouvelle Rome d'où irradiaient les valeurs supérieures de la civilisation et de la culture. Le moment où l'idée de reconstitution de l'Empire romain a pris contour en Occident aussi, vers les VIII^e-IX^e siècles (sous Charlemagne et ensuite sous ses descendants), la gravitation des Roumains autour de la tradition et du monde byzantin semblait être bien fixée. D'autre part, ni l'idée impériale occidentale ni l'universalisme du Saint-Siège n'ont eu la capacité et la force nécessaire d'attirer définitivement les héritiers de la latinité de l'Orient.

Il était donc normal jusqu'à un certain point que, le moment où la civilisation byzantine distincte a acquis sa propre composante confessionnelle, accumulée dans le temps par

opposition à Rome (mais marquée définitivement, du point de vue formel et symbolique, par "le grand schisme" de 1054), les Roumains se retrouvent dans l'espace de l'orthodoxie. L'orthodoxie, tout comme le catholicisme, est devenue la confession officielle de plusieurs peuples et Etats mais, à la différence de l'Eglise de Rome - qui était en dispute continue avec le pouvoir impérial - l'Eglise de l'Orient a fonctionné en étroite corrélation avec le pouvoir politique de Byzance. A Constantinople, les autorités temporelle et spirituelle ont collaboré, se sont entremêlées, se sont réciproquement soutenues, tout en reconnaissant le pouvoir du "César", mais ne se sont jamais confondues. C'est pourquoi, bien qu'elle fût légitimation du pouvoir politique ou séculaire, la Patriarchie de Constantinople, à mesure de la dissolution et de la décadence de Byzance, n'a assumé ni associé les attributs de l'Etat laïque mais s'est adaptée et même subordonnée aux nouvelles formes d'organisation d'Etat en traîne de se créer. Autrement dit, l'Eglise orthodoxe n'a pas envisagé de créer un pouvoir temporel supérieur ou indépendant de la monarchie féodale mais s'est adaptée aux nécessités de l'Etat médiéval et, le plus souvent, a consolidé son individualité et sa personnalité.

Dans le cas des Roumains aussi l'Eglise a soutenu, au tournant de la I^{er} à la II^e millénaire, les formes et les formules d'agrégation d'Etat et a consolidé leur personnalité ethnique distincte. Le premier fait historique qui a contribué à la solidarité des Roumains du point de vue ecclésiastique est lié au rattachement de l'Eglise roumaine de Transylvanie à un Etat (la Hongrie) ayant un gouvernement d'une autre loi. Ici l'étranger se distinguait des Roumains autant par l'origine, la langue, l'ancienneté, la tradition que par la foi catholique. Les colons saxons, Szeklers et les Chevaliers Teutoniques, que les autorités hongroises ont fait amener en Transylvanie dans le but d'y consolider leur domination, étaient aussi catholiques. Une autre puissance catholique, voisine des Roumains

moldaves et avide d'exercer son autorité sur une partie de l'espace roumain, était la Pologne médiévale (associée pour un certain temps à la Lituanie). A partir du XIV^e siècle, lorsque la domination turque est parvenue jusqu'au Danube, les Roumains se sont retrouvés menacés par le danger musulman aussi. Dans ces circonstances, étant entourés et parfois attaqués par des voisins catholiques (hongrois, Szeklers, saxons, polonais, ordres monacaux) et musulmans (turcs, tatars; ces derniers ont attaqué la frontière roumaine de l'est jusqu'au XVIII^e siècle), les Roumains se sont individualisés et solidarisés au Moyen Age autant par origine, langue, ancienneté, traditions et coutumes, que par leur foi orthodoxe.

Dans le temps, à cause de la politique générale de la papauté mise en oeuvre à l'aide de certains ordres monacaux et notamment par l'implication directe du royaume de la Hongrie, les pressions de l'Eglise occidentale en vue de convertir les païens et les "schismatiques" sont devenues systématiques et organisées au sud-est de l'Europe. Bien qu'au début la Hongrie même eût oscillé, du point de vue confessionnel, entre l'Occident et l'Orient, la subordination à Rome et la charge d'une mission apostolique par le Royaume arpadien a pris finalement le dessus. Cependant au cours des deux premiers siècles de leur existence (environ 1000-1200), les autorités hongroises ont respecté en grand le caractère poli-ethnique et pluri-confessionnel de l'Etat, conformément à l'aiguillon de son fondateur - Etienne le premier - qui pensait que "le royaume à une seule langue est faible et fragile".

La grande césure de la vie politique et spirituelle de l'Europe a eu lieu en 1204, lorsque les "croisés latins" ont conquis Constantinople et ont essayé de subordonner par force l'Eglise orientale à Rome. A mesure que cette union forcée a échoué à Byzance et dans le reste du monde orthodoxe, la papauté a eu la tendance d'assimiler le schisme à l'hérésie et d'appliquer aux "schismatiques" la même peine qu'aux

hérétiques: déclarés *iniusti possessores*, ils étaient dépossédés de leurs biens, parfois par des moyens violents. Se servant de tels moyens, la religion catholique a fermement consolidé, jusqu'à la fin du XIVe siècle, ses positions en Hongrie et en Pologne. Cette consolidation est cependant loin de l'image d'un monolithisme confessionnel. On ne connaît pas le nombre précis d'orthodoxes parvenus à l'intérieur des frontières de la Pologne jusqu'à 1400, mais leur nombre doit être assez grand. En ce qui concerne la Hongrie, l'Italien Antonio Bonfini considérait qu'à la fin du règne de Louis d'Anjou (1342-1382), "après l'avis de tous", grâce au zèle exemplaire du roi, *plus d'un tiers de la population du royaume était devenu catholique*. Autrement dit, vers 1380, presque deux tiers de la population du royaume poli-ethnique de Hongrie étaient formés de non catholiques. En Transylvanie, au Banat, au Crişana et au Maramureş, c'est-à-dire à l'est de la Hongrie de cette époque - où la plupart de la population était roumaine, donc orthodoxe - la proportion des catholiques était probablement moindre que la moyenne du royaume. La corroboration entre ces données et celles comprises dans le registre des dîmes papales des années 1332-1337, ainsi que d'autres données (archéologiques et politico-démographiques) conduit à la même conclusion: *la population de la Transylvanie médiévale était en proportion d'environ deux tiers roumaine et orthodoxe*, malgré les cas - pas trop nombreux - de Roumains convertis qui venaient épaissir le nombre des catholiques.

Comme nous pouvons le remarquer, en dépit de quelques antécédents notables, la propagande et la pression catholique au niveau des communautés et des Etats roumains qui venaient de se créer ont été déclenchées rigoureusement et méthodiquement au début du XIIIe siècle. Dans ces conditions, les autorités politiques et confessionnelles (catholiques) de Hongrie, à l'aide de la papauté, ont réussi à créer aux frontières du sud-est de l'Etat arpadien un organisme ecclésiastique qui a

eu un rôle missionnaire et qui a été connu sous le nom de "l'évêché des Coumans"; en 1228, l'archevêque d'Esztergom a désigné à sa tête le moine Teodoric, appartenant à l'ordre des dominicains de Hongrie. Sous aspect territorial, cet évêché comprenait, probablement, la zone sous-carpatique de la Moldavie du sud-ouest, ainsi que le nord-est de la Valachie, plus une partie de la Transylvanie du sud-est.

Suite à une période de décadence et de désorganisation - due en partie aux invasions des Tatars qui ont été nombreuses après 1241 - on a essayé, sans trop de succès, de refaire l'évêché vers 1278-1279; bien qu'assez difficilement, cette institution est cependant refaite vers les années 30 du XIV^e siècle sous le nom de l'évêché de Milcovia (d'après son centre situé sur la rivière de Milcov). A cause des nombreux obstacles qu'ils ont dû affronter, le zèle missionnaire de ces évêques catholiques n'a pas donné les résultats escomptés. Un de ces obstacles a été représenté par les Roumains mêmes et par leur élite politique (*potentes illarum partium*), réticents devant la pression politique et militaire de l'Etat hongrois qui dirigeait visiblement l'action missionnaire catholique.

L'influence catholique en Valachie et en Moldavie a cependant été plus grande à l'époque de la dynastie angevine de Hongrie, notamment pendant le règne de Louis I^{er}. Elle a été favorisée aussi par les petits noyaux de population catholique saxonne et hongroise colonisée dans certaines villes (Câmpulung-Muscel, Argeș, Târgoviște, Baia, Siret, Suceava, Târgu-Trotuș, Bacău, Roman). L'effort missionnaire, conforme à la formule catholique *unitas fidei* promue par la Hongrie, a été soutenu pendant la seconde moitié du XIV^e siècle par l'ordre franciscain, plus précisément par sa subdivision territoriale appelée le vicariat de la Bosnie. Dans son aire d'influence entraient aussi une partie des territoires roumains conquis ou en train d'être conquis par le royaume de la Hongrie.

Suite à de telles actions conjuguées à côté desquelles le facteur politique a joué un rôle très important, un évêché catholique a été créé en 1371 à Siret, en Moldavie, et un autre en 1381 à Argeș, en Valachie. Ces diocèses catholiques créés dans les régions habitées par les Roumains s'ajoutaient aux diocèses similaires plus anciens implantés en Transylvanie et dans les régions de l'ouest, à Cenad, Oradea et Alba-Iulia.

Le catholicisme a donc fait des efforts pour gagner des espaces, des peuples et des populations en Europe du Sud-Est, y compris au niveau de la population roumaine. Dans cette zone, les Eglises orthodoxe et catholique ont été rivales et en confrontation directe l'une à l'autre. Plusieurs siècles tourmentés se sont écoulés jusqu'à l'apparition des évêchés catholiques à l'est et au sud des Carpates. Un complexe d'actions géopolitiques, militaires, religieuses et culturelles ont fait que les Roumains restent attachés à l'aire de civilisation orientale-byzantine et orthodoxe.

L'orientation politique vers Byzance et l'influence exercée par la spiritualité byzantino-slave sur les habitants de cet espace peut être sentie dès les IXe-Xe siècles. Le duc Menumorut considérait avant l'année 900 que l'empereur de Constantinople était son "maître" et, vers l'année 1000, le duc Ahtum de Banat avait à Morisena (Cenad) un monastère avec des moines "grecs", c'est-à-dire orthodoxes. Sous la forme des structures ecclésiastiques, l'influence politique de l'Empire byzantin dans cette zone devient plus que visible. Bien que l'organisation de la hiérarchie ecclésiastique supérieure (notamment des métropolies) se soit relativement tard réalisée chez les Roumains et malgré les formes non canoniques qu'elle a parfois prises à cause des vicissitudes, elle a cependant des antécédents notables par rapport au XIVe siècle.

Conformément à certaines sources grecques et slaves, au Xe siècle il y avait à Bălgrad (Alba-Iulia) un diocèse dirigé par l'évêque Ieroteu (Hierotheus), ordonné prêtre par le

patriarche Theophlactos à Constantinople. Bien que liée à un chef local du nom de Gyla (Jula), l'époque de cet évêque est antérieure à la conquête de la Transylvanie par le royaume hongrois et doit être mise en relation avec l'ancien cadre politique roumano-slave et ensuite roumain - un ducat ou voïévodat - ayant son centre à Bălgrad. Nous voyons donc que, pendant les IX^e-Xe siècles, avant la rupture officielle de l'unité de l'Eglise chrétienne, l'espace sud-est européen gravitait, sous aspect politique et religieux, vers Constantinople.

Après la transformation de la Hongrie en royaume chrétien en contact avec Rome, à mesure de la conquête de la Crișana, du Banat et de la Transylvanie par les Hongrois (XI^e-XIII^e siècles), l'influence du catholicisme s'étend plus vers l'est, parmi les Roumains. Mais, jusqu'au pontificat d'Innocent III (1198-1216), la pénétration du catholicisme a eu lieu graduellement et ce n'est que rarement qu'il a pris des formes violentes. Il était cependant évident pour les anciens habitants de cette zone que cette pénétration allait de paire avec l'action de conquête politico-militaire entreprise par la Hongrie.

Sous l'influence énergique du pape Innocent III, l'Eglise hongroise devient très active dans le contexte des transformations déterminées, en Orient, par la IV^e croisade. Le royaume de la Hongrie et l'Empire latin de Constantinople devaient être les forces principales qui missent au pied du mur les Etats et les peuples orthodoxes de cette région. Puisque ces Etats et ces peuples refusaient d'accepter la suprématie de Rome, plus précisément la tutelle politique d'autres Etats, le pape a autorisé "qu'ils fussent mis à sac". Cela signifiait la conversion forcée et la punition des coupables par *dépossession de leurs biens*; compte tenu du fait que les "schismatiques" étaient assimilés aux hérétiques, cet acte n'était plus considéré comme un péché. Sur base d'un tel fondement théorique a été justifiée la politique de la papauté et des forces catholiques en Europe de l'Est, politique qui allait

avoir des conséquences profondes pour l'histoire roumaine des XIIIe-XIVe siècles.

Dès les premières années du XIIIe siècle, les knézats et les voïévodats roumains - Etats se trouvant à leurs débuts et possédant leur propre organisation politique, militaire et religieuse - ont senti la radicalisation de la politique papale par rapport au monde oriental. L'instrument direct de cette politique était le plus souvent représenté par les souverains et les prélats du royaume de la Hongrie, sur le territoire duquel il existait encore d'anciennes structures d'Etat roumaines en traîne d'être disloquées. Ainsi, le 16 mai 1204, le pape Innocent III écrivait à l'évêque catholique d'Oradea, lui recommandant d'aller visiter les monastères "grecs" de son diocèse qui se trouvaient en état de décadence "à cause de la négligence des évêques diocésains et des *Grecs* eux-mêmes", ainsi que de créer pour ceux-ci un épiscopat soumis directement à Rome. Evidemment, le mot "Grecs" signifiait ici les orthodoxes qui, situés dans la zone d'Oradea, pouvaient être, sous aspect ethnique, Roumains, raison pour laquelle on demandait la création d'un épiscopat spécialement pour eux, dans la perspective où toutes les éparchies de l'Est allaient obéir au Saint-Siège. Après une année, le pape semblait être mieux informé sur ces réalités, ainsi que sur d'autres réalités similaires, par l'intermédiaire de l'archevêque de Kalocsa. Celui-ci avait écrit à Rome que "dans le pays des fils du knèze Bela" (*in terra filiorum Bele knese*) - peut-être un Bâlea - il y avait un episcopat qui aurait pu être mis sous la juridiction de l'église de Kalocsa et asservi donc au siège apostolique, si le pape l'avait permis. Innocent III y répond qu'il approuve cette demande, sous la réserve que, si cet évêché avait appartenu auparavant à la Patriarchie de Constantinople, il était mieux qu'il restât soumis à la nouvelle Patriarchie latine créée à la place de la Patriarchie orthodoxe, dans le même Constantinople envahi à cette époque par les croisés. La

réserve papale montre clairement qu'il s'agissait d'un évêché orthodoxe. Il est d'ailleurs impossible d'imaginer vers l'année 1200 l'existence en Hongrie d'une éparchie catholique non soumise à l'autorité papale. Il en résulte donc que l'évêché dont parlait l'archevêque de Kalocsa ne pouvait être qu'orthodoxe. Ce fait, ainsi que la qualité de knèze de l'ancien chef du "pays" semblent être autant d'indices que ces institutions (voire l'évêché orthodoxe, le knézat, le pays) appartenaient aux Roumains. Le pays des fils du knèze Bela "constitue un exemple caractéristique de l'existence politique supérieure de l'institution des knèzes pendant les XIIe-XIIIe siècles, c'est-à-dire d'unité territoriale-politique soumise au droit collectif d'une famille de knèzes et bénéficiant de son propre évêché". D'ailleurs, *knèze* signifie à l'origine *prince*, et dans une principauté - même dans une principauté occidentale - il était naturel qu'il y eût un évêché. La localisation de ce pays et de l'évêché adjacent est difficile, mais l'on peut admettre comme hypothèse la zone de Bihor-Satu Mare-Sălaj.

Un autre exemple se rapporte - cette fois-ci de manière sûre - à une région voisine à la zone de Crisana, voire la zone de Satu Mare, et aux événements qui y ont eu lieu toujours au début du XIIIe siècle. Il s'agit de témoignages papaux tardifs qui attestent le fait que le château-fort et le district de Medieş (de nos jours Medieşul Aurit) avaient été "acquis", par un roi de la Hongrie, "des mains des Roumains schismatiques" - ramenés de "leur erreur" à "la vraie foi catholique" - vers les années 1204-1215.

En 1223, le roi de la Hongrie, André II, confirme au monastère catholique (cistercien) de Cârța (Le Pays de Făgăraş) une terre arrachée aux Roumains (*terra...exempta deBlaccis*), terre que le même souverain avait donnée au monastère par l'intermédiaire de Benedict, voïévode de Transylvanie. Benedict a été voïévode de Transylvanie de 1202 à 1206 et de 1208 à 1209, mais le roi André II n'a commencé à

y régner qu'en 1205. Il en résulte que l'usurpation de la souveraineté roumaine a été faite soit en 1205-1206 soit en 1208-1209. La terre en cause était une lopin de terre comprise entre l'Olt, les crêtes des montagnes et les rivières de Cârța et d'Arpaș. Il aurait été possible qu'il s'agît d'un petit pays-knézat. Cet épisode marque un nouvel aspect de la dépossession de terre des Roumains par la royauté hongroise au bénéfice de l'Eglise catholique, peu de temps après la IV^e croisade. Un autre acte d'immixtion dans cette zone a lieu en 1222 quand, suite au privilège élargi octroyé par le roi André II aux Chevaliers Teutoniques, ainsi qu'à leurs assujettis, ceux-ci pouvaient passer librement par le pays des Szecklers et par le pays des Roumains (sans payer de taxe de douane). Cependant la colonisation de ces chevaliers de la croix dans le Pays de Bârsa et leur mission anti-coumane (ainsi qu'anti-schisme) avaient porté préjudice aux intérêts de la population locale.

Le fait que les dénominations génériques de "Coumans" et de "Cumanie" cachaient souvent des réalités roumaines est illustré par un document papal bienconnu, datant de 1234. Ainsi, quelques années seulement après la création de l'évêché catholique de Cumanie mentionné ci-dessus, le pape Grégoire IX demande à Béla, fils et co-régent d'André II, roi de la Hongrie, de faire obéir les Roumains à l'Eglise romaine. "D'après ce que j'ai appris - écrivait le pape - dans l'épiscopat des Coumans il y a certains peuples qui s'appellent Roumains qui, quoiqu'ils se considèrent chrétiens par leur nom et malgré le fait qu'ils embrassent différents rites et coutumes dans une seule foi, commettent des faits qui ne sont pas dignes de ce nom. Car, ne tenant pas compte de l'Eglise romaine, ils reçoivent les sept sacrements non pas de notre vénérable frère [...], l'évêque des Coumans, qui est diocésain de ce territoire, mais de quelques faux évêques qui appartiennent au rite des Grecs; et quelques-uns, autant hongrois que teutoniques, avec d'autre fidèles du royaume de la Hongrie, passent chez eux

pour y habiter, formant de la sorte un seul peuple avec les Roumains que je viens de mentionner, ignorant celui-ci [l'évêque des Coumans], ils reçoivent les sept sacrements [des clercs schismatiques], ce qui indigne les fidèles et constitue un grave écart de la foi chrétienne." En conséquence, le pape demande au roi hongrois d'obliger les Roumains à obéir à l'Eglise romaine et ordonne à l'évêque de Coumanie de nommer un évêque-vicaire "indiqué à cette nation et après une délibération bien réfléchie". Ce document papal transmet quelques données de grande valeur et nous permet de faire quelques remarques là-dessus: 1) la population de base de l'évêché de Coumanie était représentée par les Roumains et c'est contre eux que le royaume de la Hongrie exerçait l'action de conversion catholique; 2) cependant les Roumains de cette large zone extra-carpatique (située à la courbure des Carpates) avaient leurs propres hiérarques orthodoxes qui leur donnaient les sept sacrements; 3) l'existence d'une organisation ecclésiastique supérieure suppose l'existence d'une organisation politique aussi chez ces Roumains; c'est un fait prouvé de nos jours qu'au XIII^e siècle le mot *populus* avait principalement l'acception de *groupe humain soumis à un organisme politique et/ou ecclésiastique*; il en résulte que les "peuples" de l'épiscopat de Coumanie "qui s'appellent Roumains" représentaient en fait les organisations politiques roumaines, les pays-knézats ou les voïévodats sur lesquelles s'étaient superposé le diocèse mentionné ci-dessus; 4) à cause de l'alternance "faux évêques" - "évêques schismatiques", alternance présente dans ce document, il devient évident que l'attribut de "faux" se rapporte à la foi orientale de ces hiérarques. Si le "schisme" était l'équivalent de "l'hérésie", il était naturel du point de vue de l'Eglise romaine que la hiérarchie orthodoxe fût considérée fausse. Même si l'étiquette de "faux" provenait de leur supposée non canonicité, cela ne doit pas nous étonner car, après 1204, l'Eglise romaine avait

pris le contrôle de la patriarchie de Constantinople qui n'a plus réussi à s'acquitter normalement de ses anciennes attributions. Après 1204, l'Empire latin de l'Est et le royaume de la Hongrie s'étaient emparés d'un vaste espace habité par les Roumains, depuis le pays de Ioniță cel Frumos, "empereur des Roumains et des Bulgares" jusqu'à la zone de Crișana et de Sătmar et jusqu'à cet évêché de "Coumanie", dans le but d'une conversion forcée et de la conquête; 5) l'utilisation de la force et l'alliance entre le prosélytisme et l'acte de conquête politico-militaire ont déterminé les Roumains à se montrer réfractaires à la propagande catholique. C'est pourquoi, non seulement ils ne se laissent pas convertir mais en plus changent le sens de l'action en leur faveur par le fait qu'ils attirent les étrangers "à leurs rites et coutumes" et, peut-être, à leur langue, du moment qu'ils forment tous là-bas "un seul peuple", c'est-à-dire un seul pays ou formation politico-ecclésiastique. Ce renversement en faveur des Roumains -considéré comme "un danger pour les esprits" - d'une action de conversion prouve autant un potentiel numérique roumain important, que la vitalité et la force de *solidarité*, sur base d'une civilisation de tradition gréco-romaine et romano-byzantine. C'est un exemple de préservation de l'identité ethnique par l'intermédiaire de la foi, différente de celle des étrangers conquérants. 6) Le pape semble avoir compris aussi cet aspect de résistance "nationale" qui se cachait sous le refus d'accepter des hiérarques étrangers, aussi a-t-il préconisé la désignation d'un hiérarque catholique "indiqué à cette nation". La répudiation de l'évêque existant venait de son "inadéquation" aux aspirations des Roumains. La curie papale, convaincue du rôle particulier de ces "diversas ecclesias speciales" signale la résistance des Roumains d'au-delà des Carpates contre la domination étrangère et contre ses manifestations au niveau ecclésiastique, dévoilant le lien existant dès cette époque entre "confession" et "nation".

La grande invasion tataro-mongole de 1241-1242 et

ensuite la domination et l'influence de l'Empire mongole sur des espaces étendus ont beaucoup diminué la confrontation entre le catholicisme et l'orthodoxie en Europe Centrale et du Sud-Est. L'affaiblissement du prosélytisme catholique - malgré les insistance papales - a été également dû à la crise que le royaume de la Hongrie a traversée pendant la seconde moitié du XIII^e siècle, notamment sous le règne de Ladislas IV (Le Couman) (1272-1290). Pendant son règne, en 1279, un concile de Buda-convoqué à l'initiative du pape dans le but d'instaurer l'unité de foi catholique -interdisait la confession orientale, les messes orthodoxes et la construction des églises et des chapelles en pierre appartenant à ce culte. D'autre part , le roi n'a pas été pressé d'appliquer ces décisions, il a laissé la liberté de manifestation au culte orthodoxe et a permis aux Coumans de vivre selon leurs coutumes. L'offensive catholique contre les Roumains ne sera reprise qu'au début du XIV^e siècle, après la fin de la crise de l'Etat hongrois. L'étude de cette offensive montre que, sur le fond de la rivalité existant entre les deux Eglises chrétiennes, l'on envisageait autant l'attraction de la population d'un côté ou d'un autre, que la subordination hiérarchique à Rome ou à Constantinople. Bien que les deux questions fussent étroitement liées, pendant certaines étapes il était plus important d'imposer la subordination des hiérarques et des princes à un certain centre ecclésiastique supérieur que de faire attention à la foi des gens simples qui, d'habitude, suivaient l'exemple de leurs chefs.

L'organisation ecclésiastique supérieure chez les Roumains a interféré à la genèse de l'Etat médiéval roumain, processus historique complexe et long, commencé vers le IX^e siècle et fini vers le XIV^e siècle. En Transylvanie où, comme nous avons pu le remarquer, les premières formations politiques étaient en liaison avec Byzance, ce processus a été violemment interrompu par la conquête étrangère qui a eu lieu entre le XI^e et le XIII^e siècles. Au sud et à l'est des Carpates

où, malgré tous les efforts, la domination hongroise n'a pas réussi à s'imposer, les petits Etats roumains ayant la forme de knézats-pays ou voievodats - semblables aux ducats, aux principautés ou aux marques de l'Occident -ont lentement évolué vers l'Etat centralisé, parachevé au XIVe siècle.

Afin de consacrer et consolider l'indépendance de leurs pays - dans un monde où il y avait toutes sortes de dépendances - les chefs roumains du sud et de l'est des Carpates ont fait appel, outre les méthodes politico-militaires, à d'autres méthodes aussi. Conformément à l'idéologie médiévale, le pouvoir d'un prince indépendant venait de Dieu, fait symbolisé par le cérémonial de l'onction suite auquel le souverain acquérait des attributs charismatiques. Il était donc normal que l'Eglise, grâce à laquelle avait lieu le cérémonial mentionné ci-dessus, acquît une très grande importance auprès de tout souverain chrétien. Dans le monde médiéval européen il y avait deux centres de légitimation spirituelle suprême du pouvoir laïc: Rome et Constantinople. Tout a dépendu des intérêts politico-militaires de la zone en cause et des moyens dont Rome (Avignon) et Byzance se sont servi, dans le cadre de leur rivalité, pour atteindre leurs buts. Un éminent spécialiste français a remarqué dès 1945 que "la conquête la plus belle réalisée par l'Eglise byzantine au XIVe siècle est vraisemblablement celle de la principauté de la Valachie et de la principauté de la Moldavie". L'Eglise de l'Est a donc fait une "conquête" à ce moment-là, c'est-à-dire elle a obtenu un succès suite à une confrontation acerbe.

En général, dans la direction de son prosélytisme manifeste, l'Eglise catholique n'a pas agi directement parmi les Roumains, mais par l'intermédiaire de la Hongrie, en tant que royaume ayant "une mission apostolique". Pendant le XIVe siècle, les rois hongrois ont même dépassé le rôle que la papauté leur a octroyé. Charles Robert (1308-1342) initie une vaste action prosélyte qui n'allait atteindre sa pointe que

pendant le règne de son fils - Louis Ier (1342-1382). Il suffit d'en donner quelques exemples.

Dès 1345, le pape Clément VI écrivait à Louis Ier qu'il avait appris que certains Roumains de Transylvanie, de Valachie et de Sirmium (de nos jours en Yougoslavie) ont renoncé au schisme et ont été convertis au catholicisme. Le pape ajoutait que, ayant en vue "le salut des Roumains" et "l'élargissement de la foi catholique", il avait écrit toute une série de lettres au roi Louis, à la reine-mère Elizabeth, à l'évêque d'Oradea, aux "frères de l'ordre des franciscains", ainsi qu'à de hauts dignitaires roumains comme Nicolae Alexandru, fils de Bassarab Ier et héritier du trône de la Valachie. Les lettres adressées aux dignitaires roumains avaient été arrêtées par le roi de la Hongrie. Aussi le pape demande-t-il à Louis de renoncer au "doute" et de permettre aux lettres d'arriver à leur destination. Dans ce document les Roumains sont appelés *Olachi Romani*, c'est-à-dire par leur double nom (le premier donné par les étrangers et le second par eux-mêmes) qui rappelle, dans les deux hypostases, leur origine romaine. Le contenu de cette source est significatif: les autorités politiques et ecclésiastiques hongroises, en collaboration peut-être avec les ordres monacaux, avaient contribué à la conversion de nombreux Roumains, autant à l'intérieur qu'à l'extérieur du royaume; lorsque le pape veut prendre contact direct avec ces Roumains, le roi de la Hongrie intervient et l'arrête.

Deux documents de 1351 datés à Avignon certifient le fait que Louis Ier avait obtenu du pape le droit de fonder des églises pour la grande foule "des schismatiques, des philistins, des Coumans, des Tatars, des païens et des hérétiques" de l'intérieur et du voisinage du royaume de la Hongrie. Ces gens allaient recevoir le baptême catholique et être exemptés de la dîme ecclésiastique. Plusieurs sources dévoilent le fait que le pape avait donné au roi le dîme ecclésiastique de tout le royaume ou de plusieurs provinces, y compris des provinces

roumaines, mais que le souverain se heurtait à des difficultés pour collecter ces dîmes. Il y a une contradiction entre la prétention du roi de collecter autant de dîmes que possible et l'exemption temporaire de leur paye - par des règlements papaux - des nouveaux convertis dans le but de les attirer.

Le roi de la Hongrie se considérait "le bras temporel" de la papauté. Il a mené toute une série d'actions militaires appelées "croisades", bien que les ennemis fussent, dans la plupart des cas, toujours chrétiens. Dans une lettre papale datant de 1356 l'on ordonne aux dominicains de Hongrie de prêcher "la croisade" contre "tous les Transylvains, Bosniaques et tous les habitants de Slovénie qui seraient hérétiques". Il s'agit certainement des Bogomiles (de Bosnie), mais la plupart de ceux considérés ici comme hérétiques étaient orthodoxes. Il ne s'agit plus "d'union" religieuse, de conversion douce au catholicisme, mais de la force des armes, de la mise des orthodoxes "au pillage", tout comme l'on faisait avec les hérétiques et les païens. Si, selon les canons, le schismatique était un synonyme de l'hérétique, alors la conversion de ces schismatiques devait se faire par la "croisade".

Les pressions contre les Roumains orthodoxes de Transylvanie et des zones adjacentes rattachées au royaume de la Hongrie se conjugaient à celles exercées contre les Etats roumains libres mais qui, dans la vision de la Hongrie, allaient être conquis. Les Etats roumains extra-carpatiques ont consolidé leur individualité et leur unité et ont essayé d'affirmer leur indépendance - en grande mesure - dans la lutte contre le royaume de la Hongrie. Soumis à ces pressions militaires, politiques, confessionnelles et même économiques de la part de la Hongrie, les deux pays roumains du sud et de l'est des Carpates se révoltent simultanément contre le roi angevin en 1359. En Moldavie cette révolte est vaincue mais au sud des Carpates le voïévode Nicolae Alexandru (1352-1364) y résiste avec succès et, pour échapper à la tutelle

hongroise, il renonce à ses liaisons avec la papauté. Le prince crée en 1359 - avec l'accord de la Patriarchie de Constantinople - la Métropole de Valachie à Argeș et prend le titre "d'autocrate" (*avthentis*), de "prince indépendant". C'est un signe que son pouvoir venait directement de Dieu et non pas d'une force laïque. Cet acte conteste de manière catégorique la prétention de Louis Ier d'exercer une autorité supérieure sur la Valachie. Moins de 15 ans se sont écoulés depuis 1345, quand Nicolae Alexandru était considéré acquis pour le catholicisme et jusqu'à 1359 quand le même prince fondait la métropole du pays à Argeș. Pendant tout ce temps le roi Louis Ier avait fait des pressions constantes pour soumettre la Valachie et pour la convertir au catholicisme sous la protection de la Hongrie. Le grand voïévode a même été marié à une noble catholique hongroise. Par une telle tactique le roi avait consciemment empêché les contacts directs entre la Valachie et la papauté. Les conséquences en ont été l'acte de souveraineté de Nicolae Alexandru en 1359 et donc son orientation vers Byzance.

Après 1360, l'intransigeance confessionnelle du roi de la Hongrie devient plus prononcée. Lors de son voyage à Buda en 1366, l'empereur byzantin Jean V Paléologue a été obligé d'accepter formellement l'union de l'Eglise orientale à l'Eglise catholique (acte resté cependant sans conséquences pratiques). Il l'a fait dans l'espoir d'avoir une aide efficace dans sa lutte contre les Turcs. La Hongrie semblait détenir maintenant le pouvoir hégémonique en Europe du Sud-Est. En 1365 les armées hongroises conquéraient Vidin et imposaient par la force des armes le catholicisme vers la Bulgarie. Le royaume hongrois avait entre ses frontières une masse considérable d'orthodoxes - Roumains, Serbes, Bulgares, etc. - qu'il devait convertir. Les assauts dirigés par la Hongrie contre Byzance et contre la Bulgarie se sont corrélés à ceux qui visaient la Valachie et la Moldavie. Sentant le danger, les deux pays extra-carpatiques se soulèvent encore une fois en 1365 contre

les armées hongroises, prêts d'affronter l'attaque venant de Transylvanie, et évitent de la sorte la soumission.

En conséquence, malgré ses grands efforts, les succès de la politique hongroise étaient éphémères et insignifiants. Décidé de mettre un point à la question roumaine, le roi Louis vient en Transylvanie en avril 1366 et il y passe six mois. Les objectifs concrets du souverain étaient les suivants: 1) la soumission de la Valachie et de la Moldavie; 2) le rattachement des Roumains à l'ordre de droit de l'Etat catholique hongrois. Le premier but s'est vite avéré n'être qu'une illusion: les pays roumains extra-carpatiques étaient des Etats forts, bien organisés, or la Hongrie n'avait pas les forces nécessaires pour les conquérir. Il restait donc la question de la Transylvanie et de ses territoires avoisinés - zones à population majoritaire roumaine rattachées à la Hongrie mais ayant des tendances centrifuges et - dans le cas du voïévodat de la Transylvanie - ayant également une autonomie prononcée. Dans aucun cas, selon l'opinion royale, la Transylvanie ne devait prendre l'exemple de révolte et d'indépendance des deux autres pays roumains. Or l'élite roumaine de la Transylvanie semblait encline à une telle évolution, en dépit des mesures prises par le pouvoir central et malgré les colonisations avec des populations étrangères.

L'élite des Roumains - les knèzes, les voïévodes, les knèzes et les voïévodes ennoblis - représentaient une force jusqu'au XIV^e siècle en Hongrie. En Transylvanie cette élite, malgré les usurpations produites par les conquérants et les colons, a pu en partie conserver son statut et a pu représenter son peuple au niveau central, entre les états. Autrement dit, cette élite a pu s'affirmer en tant que roumaine et a pu agir, dans certaines circonstances, en tant que groupe reconnu officiellement, à côté de la noblesse, de l'élite des Saxons et des Szecklers. Après la formation de la Valachie et de la Moldavie en tant qu'Etats libres, non subordonnés à la Hongrie,

le sort des Roumains inclus dans le royaume voisin a changé. L'historien hongrois Szilágyi Sándor faisait le siècle passé, d'un point de vue romantique, quelques remarques significatives: "Les knèzes ont eu en vue deux choses: défendre leur foi et s'assurer une situation autant indépendante que possible. Les knèzes sont schismatiques. Le problème religieux constituait pour eux un problème politique aussi et, en fin de compte, ils gravitaient vers l'union à la Valachie [...] Dans leur aspiration ils font preuve de plus de constance que de réflexion et ne manquent aucune occasion de s'unir aux voïévodes de Valachie et de Moldavie". Autrement dit, l'historien hongrois montre le fait que, par leur confession orthodoxe, les knèzes défendaient l'individualité ethnique de leur peuple, se distinguaient des autres, des étrangers, et se solidarisaient aux pays roumains indépendants. Or ce fait constituait un danger pour la Hongrie. On peut naturellement se demander si les facteurs politiques de Hongrie en étaient conscients à l'époque. Il semble que oui. Il n'était pas d'ailleurs difficile d'y penser du moment que, par les knèzes et les voïévodes partis de Făgăraș et de Maramureș aux XIII^e et XIV^e siècles, les Roumains inter-carpatiques avaient contribué à la fondation des États roumains libres. C'est pourquoi les mesures prises par le roi Louis I^{er} en 1366, pendant son séjour en Transylvanie, sont dirigées contre ses assujettis roumains, toujours révoltés et mécontents.

Le fait que la propriété légale de la terre ne s'exerçait qu'exclusivement sur base de l'acte écrit, de la donation royale, devenait de la sorte statutaire. Ceux qui n'avaient pas de tels actes, bien que maîtres de ces terres du temps jadis et par la nature des choses- donc les knèzes et les voïévodes roumains - étaient menacés dans leur statut de maîtres. Deuxièmement, la qualité de noble était indissolublement liée à l'appartenance à la foi catholique. Donc, pour être reconnus comme nobles, les féodaux roumains devaient devenir catholiques: "Nul autre que

celui qui est vraiment catholique et cultive avec fidélité sa foi et témoigne l'Eglise romaine peut garder et posséder des domaines à titre nobiliaire ou à titre de bénéfice". Troisièmement, le roi consolidait la persécution du clergé orthodoxe de Hongrie. Ce fait est visible dans un acte émis toujours en 1366 et concernant les prêtres "slaves ou schismatiques" de Banat. Par conséquent les Roumains, tout comme les autres orthodoxes de Hongrie devaient, par la conversion au catholicisme de leur élite laïque et par l'éloignement de leur clergé, être privés de leur propre élite. Dans le cas spécial des Roumains la menace était grave: une confession - celle orthodoxe - et une "nation" - le groupe élitair de la communauté qui partageait cette confession - allaient être exclues du système de gouvernement de Transylvanie. Une fois restés sans dirigeants de leur nom et de leur ethnie, les Roumains transylvains ne pouvaient plus suivre l'exemple de la Valachie et de la Moldavie et ne pouvaient donc plus faire de Transylvanie un pays politiquement roumain. Se doutant des réactions adverses par rapport aux mesures discriminatoires qu'il avait prises en 1366, le roi a introduit alors, à la demande de la noblesse, une organisation judiciaire exceptionnelle qui allait "exterminer ou détruire de ce pays les malfaiteurs de n'importe quelle ethnie, voire les Roumains". A cause du spécifique du monde médiéval et de quelques conséquences ultérieures, les mesures préconisées par le roi Louis n'ont atteint leur but que partiellement et dans le temps, dans le sens que l'élite des Roumains a continué d'exister, mais a été affaiblie et marginalisée. En échange, le groupe élitair des Roumains n'a plus été admis comme entité, au nom de sa nation, dans le gouvernement du pays.

Le moine franciscain Barthélémy d'Alverne, vicaire de Bosnie, a représenté un soutien actif de la politique du roi Louis Ier en Hongrie. Il a agi à une époque où le roi avait décidé de mettre fin à tout prix au "schisme à l'intérieur de son

royaume. Ce haut personnage a laissé toute une série d'écrits concernant la conversion des schismatiques roumains et slaves de Hongrie et du voisinage. L'auteur affirme que Louis Ier s'est conformé à des modèles illustres, tels l'empereur Charlemagne ou le roi Etienne le Saint qui avaient baptisé leurs assujettis "non pas autant par la parole que par la sabre et par des guerres terribles". La conversion forcée des orthodoxes - dit Barthélémy d'Alverne vers 1380 - a, bien sûr, des conséquences importantes pour l'Eglise, mais a des "avantages laïcs" aussi: 1) "un pouvoir plus grand du royaume à ces frontières et une fidélité plus grande de cette nation à ses princes; car ceux qui, par une foi étrangère, sont infidèles à Dieu ne pourront jamais être fidèles à leurs princes"; 2) bien des maux, tels les brigandages et les assassinats cachés qu'ils entreprennent maintenant sans conscience [du péché], avec ceux de l'extérieur [du royaume], ayant une même langue et appartenant à une même secte, contre les chrétiens, prendront fin". Une des voies du succès de cette action serait l'expulsion des hiérarques orthodoxes, "ces opiniâtres" - dit le prélat - qui maintenaient la cohésion des habitants. Ces mots laissent entrevoir le rôle politique de la conversion. Ce rôle n'est pas seulement sous-entendu mais exprimé clairement par le roi même et par les instruments de sa politique. Le franciscain dit que l'unité de foi catholique, obtenue par la force, consoliderait la cohésion du royaume à l'intérieur (les schismatiques, "qui ne servent pas le roi et les princes que par peur" et ne payent qu'*in extremis* les dîmes, auraient, suite à la conversion, la même foi que leurs maîtres et seraient "fidèles" à la fois à Dieu qu'à leurs princes terrestres).

Pendant la dernière partie du règne de Louis d'Anjou, l'attention de la Hongrie a été dirigée vers la Moldavie qui était en traîne de consolider son indépendance. Pour éviter la pression politique hongroise et polonaise qui se servait comme prétexte de l'appartenance des Roumains à l'orthodoxie, Lațcu

Ier, prince de la Moldavie (1365-1374) est allé tout seul à Rome. La curie papale lui a octroyé un évêché à Siret (1370), en dépendance directe du Saint-Siège, comme signe de reconnaissance de l'indépendance du pays. Cependant Louis Ier, impatient de soumettre la Moldavie du point de vue politique, a fait échouer cette orientation du prince roumain: toujours en 1370, le roi de la Hongrie s'emparait de la couronne polonaise et en 1375 il annulait l'autonomie de l'évêché de Siret et reprenait le projet de subordonner le pays roumain situé à l'est des Carpates. Bloqué dans la direction de Rome, le pays a essayé d'obtenir l'indépendance ecclésiastique de la part de Byzance, ce qui s'est passé en fait sous Petru Ier (1374-1391), les démarches débutant dès 1386-1387.

Il y a un témoignage, datant juste de la période d'orientation des princes de la Moldavie vers le catholicisme, qui dévoile une des raisons principales de l'insuccès de la campagne de conversion parmi les Roumains. En 1374, lorsque la Moldavie et la Valachie étaient de nouveau simultanément en conflit ouvert avec la Hongrie, le pape Grégoire XI s'adressait au roi Louis et aux deux évêques du pays, leur demandant de créer un évêché "pour la nation des Roumains" vivant "aux frontières du royaume, du côté des Tatars" et qui, à ce moment-là "seraient passés du rite et du schisme des Grecs" au catholicisme, grâce au zèle du souverain hongrois. La région en cause était le diocèse de Milcovia, situé à la courbure des Carpates, où avait fonctionné dès le premier tiers du XIIIe siècle l'éparchie de Coumanie. Cependant cette conversion était plutôt un désir qu'une réalité car le pape savait - et il le dit dans sa lettre - que la plupart des Roumains de cette région avait refusé d'embrasser la nouvelle foi. Le haut pontife explique aussi la cause de cette résistance et il en a la solution offerte par les Roumains mêmes: ceux-ci "ne sont pas contents de la messe des prêtres hongrois" et exigent un prélat qui connaisse la langue de leur nation, c'est-à-dire le roumain (*qui linguam*

dicte nationis scire asseritur). Le ton de cet acte nous permet de croire que les Roumains mêmes se sont montrés mécontents devant les autorités ecclésiastiques et ont formulé la demande (la pétition) qui est arrivée jusqu'à la curie papale. Il nous est impossible de n'en pas faire la liaison avec l'acte similaire de 1234 du pape Grégoire IX, acte qui se rapportait à cette même région où les Roumains résistaient avec succès à la conversion et dans lequel le pape préconisait de nommer un évêque-vicaire "qui correspondît à cette nation". Après environ nommer un siècle et demie, l'on envisageait presque les mêmes résultats et l'on préconisait des solutions équivalentes. Cependant en 1374 l'on affirme clairement que l'évêque doit connaître le roumain pour qu'il soit "indiqué" à la nation qui constituait l'objet de l'action prosélyte. L'expression moins précise de 1234 signifiait, probablement, la même chose.

Autrement dit, dans une région où, en 1234, les Roumains défendaient avec succès leur identité ethnique et confessionnelle, après un siècle et demie, devant les mêmes tendances prosélytes venant cette fois-ci de la part de Louis Ier, se produit une forte résistance nationale, manifestée par la défense de la langue roumaine. Il est évident que les Roumains se solidarisaient par la langue dans les conditions où la nouvelle foi allait être imposée au nom d'un pouvoir et d'une langue étrangère.

Les quelques exemples que nous avons évoqués montrent clairement les circonstances dans lesquelles les églises roumaines sont parvenues à être subordonnées à la hiérarchie orientale de Constantinople pendant le XIV^e siècle, malgré les rapports avec la papauté et le catholicisme promu par des princes tels Nicolae Alexandru, Bogdan Ier, Lațcu Ier ou Petru Ier:

1. A la tête de l'action de conversion coordonnée par la papauté et mise en œuvre par les ordres monacaux se trouvaient, dans le cas particulier des Roumains, les rois de la

Hongrie.

2.Ceux-ci ont remplacé le sens religieux de la conversion par un sens politico-militaire, ayant en vue l'extension non conditionnée des frontières du royaume et l'uniformisation forcée des structures tellement différentes de l'intérieur.

3.Les méthodes dont ils se sont servis ont été violentes, guerrières, puisque les orthodoxes n'étaient pas considérés comme de bons chrétiens mais comme des hérétiques et le refus de la conversion attirait des peines dures, depuis les brutalités et jusqu'à la dépossession de leurs biens.

4.Les autorités hongroises ont eu en vue de faire passer au catholicisme autant l'élite roumaine que le peuple. Si l'élite avait été convertie au catholicisme et le clergé orthodoxe avait été éloigné, les grandes masses auraient été privées de chefs et la conversion des gens aurait consolidé la fidélité féodale et aurait rompu les contacts avec les autres Roumains ayant des Etats indépendants voisins à la Hongrie.

5.La langue véhiculée par l'action prosélyte catholique n'était pas le roumain et les promoteurs de cette action étaient le plus souvent des clercs hongrois.

6.Dans de telles conditions, les autorités hongroises n'ont réussi à gagner pour le catholicisme qu'une petite partie de l'élite roumaine.

Le reste de l'élite sociale, marginalisée au niveau rural, a été exclue -suite aux mesures de Louis d'Anjou - de la vie politique centrale du voïévodat, de sorte que les Roumains ont cessé d'être représentés - ne fût-ce que de façon sporadique - en tant que "nation" dans les assemblées d'états.

7.La politique royale hongroise de subordination des Roumains de la Transylvanie a été corrélée à l'action - échouée d'ailleurs - de soumission de la Moldavie et de la Valachie. C'est pourquoi la politique de la Hongrie, son volet confessionnel y compris, ne bénéficiait pas de la confiance des Roumains.

8. Lorsque les princes roumains, Lațcu tel Nicolae Alexandru, ont fait appel direct à la papauté, le roi de la Hongrie s'y est interposé et a rompu ces contacts. La réaction des Etats roumains suite à ce fait a été normale. Si les rapports avec le monde catholique signifiaient aussi la subordination politique à la Hongrie, la reconnaissance de l'indépendance ne pouvait venir que de la part de l'autre centre de légitimation du pouvoir, voire de Byzance. La légitimation de la part de Rome (Avignon) était bloquée par la Hongrie.

9. C'est de la sorte que pendant la seconde moitié du XIV^e siècle ont été créées en Valachie et en Moldavie des métropolies dépendant directement de Byzance, ce qui consacrait l'indépendance des Pays Roumains. A l'époque, cette orientation a été considérée comme un acte d'hostilité par rapport à la Hongrie.

10. Tout cela démontre le fait que le grand effort prosélyte du roi Louis I^{er} n'a pas donné les résultats escomptés. Bien que les moines franciscains se vantent que pendant une seule année (vers 1380) en Hongrie 400.000 schismatiques ont reçu le baptême catholique, ce nombre - même réduit de dix fois - est loin d'être réel. D'ailleurs, comme nous avons pu le remarquer, l'on considère comme un grand succès le fait qu'à la mort de Louis le Grand, plus d'un tiers de la population du royaume était devenue catholique. Ce témoignage révèle encore une fois le caractère multinational et pluri-confessionnel du royaume de la Hongrie, prouve le fait que le royaume avait une majorité non hongroise et non catholique et montre surtout le grand désaccord existant entre la grandeur du projet prosélyte angevin et ses possibilités pratiques réduites de réalisation.

La politique non réaliste de la Hongrie dans le domaine confessionnel et national a donc facilité le chemin de l'orientation hiérarchique des Pays Roumains vers Constantinople pendant le XIV^e siècle.

A la mort de Louis I^{er}, une crise dynastique profonde a

traversé la Hongrie jusqu'au moment où, après quelques années, le trône fût pris par Sigismond de Luxembourg (1387-1437), devenu gendre de l'ancien souverain. Le nouveau roi a dû tempérer son idéal d'unité de foi (*unitas fidei*), hérité de son prédécesseur, étant obligé à une reconsidération de l'attitude du royaume de la Hongrie par rapport à la foi orientale.

Le danger ottomane devait trouver les Chrétiens unis et la défense de la frontière du sud du royaume hongrois - la plus menacée par les musulmans - étaient entre les mains des orthodoxes, surtout Roumains, qui avaient prouvé leur efficacité à plusieurs reprises. D'autre part, il y avait la crise profonde de l'Eglise catholique, divisée par le schisme papal - pendant plusieurs décennies - dans des aires d'obédience différentes et antagonistes. Tout cela a favorisé un dialogue inter-confessionnel et certaines négociations avec Byzance. Les Roumains ont profité de ce cadre d'un possible accord byzantino-hongrois, dans le but de consolider et même légaliser leurs structures confessionnelles.

Un exemple éloquent dans ce sens est celui de l'automne 1391 quand, le noble Drag, fils de Sas et petit-fils de Dragoș, ancien voïévode de la Moldavie, arrivait à Constantinople qui, à ce moment-là, était assiégé par les Turcs. Drag, tout comme son frère Balc (ou Baliță), était à la fois voïévode des Roumains de Maramureș et comes de Sătmăr, de Maramureș et d'Ugocea. Il venait - au nom de son frère et à son propre nom et avec l'accord du roi de la Hongrie - dans le centre du monde oriental afin d'obtenir, ce qu'il a réussi d'ailleurs, le rang de *stavropighie* pour le monastère orthodoxe de sa famille de Peri. Indépendamment du supposé rapprochement byzantino-hongrois, il est significatif que deux grands barons du royaume de la Hongrie, à une époque où le Maramureș était forcé de passer de la formule roumaine de pays-voïévodat à celle de comitat, imposée de dehors, sont préoccupés de l'existence d'une autorité orthodoxe

supérieure, destinée aux territoires roumains du nord (Maramureș, Ugocea, Bereg, Satu Mare, Valea Bistrei, etc). Il était évident que l'orthodoxie était devenue une composante de l'identité des Roumains, dans la mesure où le catholicisme était perçu comme l'apanage des étrangers accapareurs.

De la même période - passage du XIV^e au XV^e siècle - date un témoignage concernant la juridiction de la première métropole de la Valachie sur l'Eglise orthodoxe de la Transylvanie et des zones adjacentes- en 1401 - conformément au programme politique de Mircea cel Bătrân (Mircea le Vieux) et à la mission de la Valachie de restauration de l'unité du peuple roumain - le métropolite Antim "d'Ungrovalachie" (le Pays Roumain du côté de la Hongrie = la Valachie) avait le titre "d'exarhos de tout le Pays Hongrois et des Contrées". Nous voyons donc qu'au moins du point de vue théorique, l'autorité du hiérarque du premier Etat roumain indépendant s'étendait aussi sur les Roumains inclus dans le royaume de la Hongrie. L'unité ecclésiastique précédait et préfigurait l'unité politique.

Ce fait se produisait sur le fond d'un relâchement des rapports roumano-hongrois et dans les conditions où, suite à la révolte des magnats contre Sigismond de Luxembourg, le roi hongrois avait besoin du soutien des Roumains aussi. Cependant, après avoir consolidé son règne et acquis le titre d'empereur romano-germanique, mais notamment pendant la période de la confrontation du hussitisme de Bohême, l'exclusivisme catholique réapparaît en Hongrie. Une chronique hussite consigne une explosion de haine de Sigismond qui, exaspéré de la force de "l'hérésie" de Prague, aurait déclaré qu'il donnerait toute la Hongrie pourvu qu'il pût exterminer tous les Tchèques. Le chroniqueur humaniste Szamosközi István note aussi que, lors du concile de Luca de 1429, le même roi-empereur aurait proposé que toute la nation des Roumains fût exterminée (*totam Valachorum progeniem a*

stirpe delendam esse).

Si ce témoignage est authentique, il doit alors être corrélé à un ordre royal datant de 1428 de proscription de la confession orthodoxe des districts de Sebeș (Caransebeș), Mehadia et Hațeg, appartenant au même vicariat de Bosnie. Le document de 1428 parle aussi des méthodes prosélytes de Louis Ier: "Dans le district de Sebeș il y a eu des schismatiques, auteurs de toutes sortes de faits cachés, qui avaient détenu jusqu'à présent certains domaines à titre de noblesse ou d'usufruit où ils avaient donné asile aux papes schismatiques, cause pour laquelle plusieurs catholiques d'état inférieur, attirés par de faux conseils, sont tombés dans l'erreur et sont passés au rite des schismatiques, condamné par l'Eglise universelle, pensant qu'ils agissent bien". Les faits présentés ici sont similaires à ceux qui ont eu lieu en 1234 dans l'évêché des Coumans: les Roumains, objet des pressions catholiques, trouvent dans leur propre civilisation les raisons de leur résistance, maintiennent les règlements de leur Eglise (avec des prêtres en 1428 et avec des évêques en 1234) et attirent les étrangers catholiques (ou les convertissent) vers leurs coutumes. Sensibilisé par les franciscains en ce qui concerne les obstacles de la conversion et les mesures prises auparavant par Louis Ier contre les Roumains, Sigismond de Luxembourg décide, par l'acte de 1428, de réactualiser les anciennes interdictions: "que personne ne puisse posséder et garder aucun domaine, ni par titre de noblesse ni comme bénéfice, qu'à condition d'être un vrai catholique"; "nous interdisons de manière catégorique, sous la menace de confisquer son domaine, qu'un noble ou un knèze du district de Sebeș donne asile à un pape schismatique entre les frontières de ce district". Les dignitaires locaux devaient arrêter, déposséder de leurs fortunes et chasser tous les prêtres orthodoxes qui avaient l'intention d'attirer les catholiques vers la foi orientale; les mariages entre un catholique et un schismatique ou viceversa

étaient interdits si le Roumain n'acceptait pas le baptême catholique. On ordonnait aux knèzes, aux nobles et aux paysans de faire baptiser leurs enfants uniquement par un prêtre catholique; les prêtres orthodoxes des districts de Mehadia et de Hațeg qui auraient osé baptiser un catholique allaient être punis par la perte de leur fortune. Il y a encore un fait qui inquiète les franciscains et le roi: "suite à bien des preuves, nous avons compris que certains gens à l'esprit corrompu, qui étaient renés dans la foi catholique suite au baptême, après le baptême, abjurant la crainte de Dieu et méprisant les tortures de l'Enfer, sont passés à la religion des schismatiques et vivent avec eux". Raison de donner l'ordre suivant: "tous ceux qui reviendraient aux schismatiques après leur baptême pour vivre avec eux, allaient être dépossédés de toute leur fortune mobile, et s'il y a des knèzes ou des nobles qui seront découverts dans cette situation pervertie et condamnée, leurs domaines allaient être occupés par notre majesté". Nous pouvons remarquer l'ancien leitmotiv inauguré par le pape Innocent III après la IV^e croisade et appliqué souvent avec ferveur par plusieurs des rois de la Hongrie: les orthodoxes, assimilés aux hérétiques, devaient être dépossédés de leurs fortunes. Une telle idéologie a eu pour conséquence logique l'exclusion des Roumains de la vie politique de la Transylvanie: il était inconcevable, à l'époque où le catholicisme était devenu la foi officielle dominante en Hongrie, que les Roumains orthodoxes, méprisés comme "schismatiques" et dépossédés comme "hérétiques" - c'est-à-dire privés de fortune, en particulier de terre, qui constituait la base du pouvoir au Moyen Âge - fussent encore "état" ou "nation", c'est-à-dire groupe privilégié, à côté des groupes catholiques. D'autre part, *l'acceptation du baptême catholique signifiait* - non pas automatiquement, mais dans le temps, comme le prouvent tous les cas connus - *la dislocation ethnique, l'assimilation, la perte au fur et à mesure de l'identité, la menace de la langue, comme nous avons pu le*

remarquer. Devant ce dilemme, une partie de l'élite a pris, par la force des choses, le second chemin, tandis que la majorité de la nation a préféré préserver son spécifique, au risque même dépasser à un statut économique et socio-politique inférieur.

Le concile de Ferrara-Florence de 1436-1439 semblait apaiser les rivalités, cédant la place à la réconciliation, sur le fond de l'acceptation par les orthodoxes de l'union religieuse. L'atmosphère créée par ce concile - sans pour autant avoir des conséquences concrètes de durée -et notamment la politique du Roumain Iancu de Hunedoara (Jean de Hunyad) (1441-1456), parvenu aux dignités les plus hautes dans le royaume de la Hongrie, ont aplani les antagonismes. Dans le contexte de la lutte anti-ottomane, Iancu, pénétré par la ferveur d'un croisé, s'est appuyé sur les forces actives de la société et premièrement sur ses conationaux - les knèzes et la noblesse roumaine.

Ce répit a cependant été de courte durée car, le 6 janvier 1456, Jean de Capistran (inquisiteur envoyé par le pape contre les "hérétiques" de Hongrie) demandait à la noblesse transylvaine de chasser du pays les prêtres roumains et de confisquer leurs biens. Suite aux insistances des franciscains, le roi Mathias Corvin confirme, en 1478, l'acte de 1428 émis par Sigismond, lui conférant un nouveau pouvoir. Il est vrai que, suite au rôle décisif des Roumains dans la lutte anti-ottomane et à leur appui à la politique de centralisation du pouvoir, Mathias Corvin facilite, par quelques mesures, le fonctionnement de l'Eglise orthodoxe. Dès le 28 janvier 1476, le roi détermine le pape à interdire aux franciscains de Banat d'offenser les orthodoxes sous le prétexte d'être mal baptisés. A l'époque où, sous l'impulsion de la menace ottomane, l'idée de Chrétienté européenne était de plus en plus invoquée, Mathias a permis le fonctionnement de quelques évêchés orthodoxes pour les Roumains du nord de la Transylvanie et

de Maramureș, sous le patronage spirituel de la Moldavie de Ștefan cel Mare (Etienne le Grand).

En 1479 les prêtres roumains, *fidem grecam tenentes*, du comitat de Maramureș, sont exemptés pour toujours de toute taxe envers le roi et, à partir de 1481, tous les orthodoxes sont exemptés de la dîme catholique. En 1494 le roi Vladislav II Jagiello (parvenu sur le trône de la Hongrie) confirme l'acte de la Patriarchie oecuménique de 1391 concernant le monastère de Peri de Maramureș. Bien sûr, toutes ces mesures appartiennent à une période de détente, et sont apparues pendant le siècle héroïque de la résistance anti-ottomane, mais elles cachent toute une série de faits négatifs appartenant au passé que les Roumains, probablement, ont réclamés: l'offense portée aux orthodoxes, l'empêchement du fonctionnement des éparchies de l'est, la perception abusive de la dîme ecclésiastique. Nous voyons donc que ces actes ne représentent pas d'avantages accordés aux Roumains, mais qu'ils ont un caractère réparateur, de Modération du prosélytisme catholique à une époque où le pouvoir central avait besoin de toutes ses forces unies contre les Turcs. Au cours de quelques centaines d'années, depuis la conquête de la Transylvanie par les Hongrois et jusqu'à la Réforme, les pressions catholiques contre les Roumains ont été axées sur les mêmes méthodes, adaptées cependant aux circonstances: dépossession de leurs biens et expulsion des prêtres et des hiérarques orthodoxes, menaces et conversions forcées, impossibilité de fonctionnement du service divin et de construction d'églises en pierre, conditionnement du statut de noble ou de la possibilité de détenir des terres de l'appartenance au catholicisme, déconsidération de la foi orientale, éloignement de l'élite roumaine en tant qu'état de la vie politique de Transylvanie, etc. Nés de la domination politique étrangère, continués et développés à mesure de la consolidation de cette domination, les faits ci-dessus ont à jamais été associés, dans la conscience

collective des Roumains, à la Hongrie. Le changement de foi en Transylvanie et dans les zones roumaines voisines que la Hongrie avait en vue de dominer était promu par des étrangers, qui menaçaient à la fois les structures roumaines, la langue, les institutions, la propriété de la terre, l'ancienne spiritualité. La conversion au catholicisme avait consciemment en vue, comme nous l'avons vu, une fidélité plus grande des assujettis roumains à leurs maîtres catholiques, une rupture des liens entre ces Roumains et la Moldavie et la Valachie, une augmentation des redevances de leur part, tout cela ayant pour but l'uniformisation des structures féodales et l'assimilation par la perte du spécifique national. Il était impossible que de tels buts ne fussent pas saisis par ceux qui étaient visés. Aussi les Roumains ont-ils pris des mesures de défense, de préservation.

Tout comme le catholique, considéré par la politique officielle comme le vrai chrétien, était identifié par les marginalisés à l'étranger, au maître et à l'ennemi, le Roumain était vu comme "schismatique" et "hérétique". Au nom de leur particularisme ethnique, confessionnel et linguistique qui leur assurait la préservation de l'identité, les Roumains se sont opposés au prosélytisme catholique. Ils sont même parvenus à renverser parfois, en leur faveur, les actions de conversion démarrées contre eux. Ils ont gardés, le plus souvent en cachette, leurs propres prêtres et hiérarques, ayant la même langue et ethnie. S'ils avaient été convertis, de manière forcée et formelle (par le baptême), la plupart d'entre eux sont revenus à l'orthodoxie. Même les familles nobles roumaines converties officiellement au catholicisme - les Dragoș, la famille de Hunedoara (Hunyad), les Cârdea, la famille de Ciula et d'autres -, avant d'être définitivement assimilées à la noblesse hongroise, n'ont pas cessé pour un certain temps de fonder et de restaurer des locaux de culte orthodoxe, de garder auprès d'eux des prêtres schismatiques, de faire baptiser quelques-uns de leurs enfants de noms typiquement roumains ou pris du

calendrier oriental, d'évoluer dans l'ambiance d'une spiritualité byzantine.

La conclusion troublante qui s'impose est qu'à l'époque du voïévodat, la société roumaine de Transylvanie et des zones voisines, bien que dépourvue de son propre Etat, a généralement trouvé en soi-même les bases de culture et de civilisation, afin d'annihiler, éloigner ou assimiler les éléments étrangers ayant une mission dissolvante. Il est vrai que cela s'est réalisé au prix de la marginalisation, de la stagnation, d'une vie agraire-pastorale modeste, mise au service des autres, mais ce fait a assuré autant la persistance ethnique que la préservation des liens avec les autres Roumains qui avaient leurs propres Etats et qui pouvaient leur offrir le soutien nécessaire à l'émancipation.

Le XVI^e siècle, siècle d'un nouveau "schisme" au sein du christianisme, amplifie la série des confrontations confessionnelles, politiques et nationales en Transylvanie. Née sur les ruines d'une Hongrie dissolue et occupée en partie par les Turcs, cette principauté s'est formée sur le fond des grandes disputes issues de la Réforme. Son système politique hérité du Moyen Age et basé sur le pouvoir partagé entre les représentants de trois nations - la noblesse hongroise, les Saxons et les Szecklers - est maintenant établi sur des règlements précis et est corrélé à un système religieux *sui generis*. Cependant ce système politique et religieux met en évidence, de façon plus pregnant encore, l'exclusivisme par rapport aux Roumains. Certainement, la Transylvanie de la seconde moitié du XVI^e siècle a connu finalement une certaine victoire de l'esprit de tolérance chrétienne. Cela s'est réalisé par la reconnaissance officielle de l'existence du luthéranisme, du calvinisme et de l'unitarisme en tant que "religions reçues", à côté du catholicisme affaibli, appauvri, privé de bien de ses églises et de ses fortunes et, temporairement, même de hiérarchie supérieure. Cependant cette grande générosité des facteurs

politiques de la Transylvanie, de la diète et des états avait en vue toujours la minorité qui avait été catholique. Autrement dit, ce tiers de la population de la Transylvanie qui avait été catholique et privilégié auparavant, continuait à être privilégié même après être devenu adepte de la Réforme. Pour les Roumains, voire pour la majorité de la population du pays, ce fut une fausse tolérance, car ils ont continué à se trouver en dehors des structures du pouvoir, qui a consolidé l'exclusivisme des privilégiés et a persécuté, par des moyens légaux, l'orthodoxie.

La corrélation entre la confession et la nation devient décisive: les luthériens sont saxons, les calvinistes sont hongrois et les orthodoxes sont, comme auparavant, roumains. Dans les documents on retrouve le même cliché d'appeler les privilégiés *Christiani*, c'est-à-dire chrétiens, et les assujettis *Valachi*, c'est-à-dire orthodoxes. Bien que de nouvelles "hérésies" sont issues de la Réforme, celles-ci avaient vite reçu le statut de confession acceptée, tandis que les Roumains continuaient à être considérés comme des "schismatiques", des "hérétiques" ou toute autre chose que chrétiens. Le terme de *Valaque* comprend maintenant à la fois l'ethnie, la croyance orthodoxe et la condition servile des Roumains. Parfois ces trois sens co-existent dans le même contexte, trahissant le mépris et la déconsidération des officialités envers les Roumains. Assez souvent, les Roumains se révoltent devant cette situation, exigent leur droit, font des réclamations, des pétitions, demandent le respect de leurs anciennes "libertés". A un moment-donné, au XVI^e siècle, quelques représentants de l'élite des Roumains (le cas de ceux de Romos, en 1557) soutiennent leurs revendications d'arguments très modernes, basés sur le nombre des pétitionnaires et sur les obligations fiscales et militaires, ce qui constitue un prologue du mouvement pétitionnaire du siècle des Lumières.

Les princes de la Valachie et de la Moldavie ont souvent

soutenu, avec des moyens spécifiques, cet effort de préservation de l'identité des Roumains de Transylvanie. Comme nous avons pu le remarquer, sous Mircea le Vieux et sous Etienne le Grand, les éparchies roumaines intercarpatiques se trouvaient sous la protection des métropoles de Valachie et de Moldavie. Selon l'exemple de son père, Petru Rareș écrivait aux gens de Bistrița en 1546 qu'il avait désigné l'évêque Tarasie pour l'éparchie de Vad (au nord de la Transylvanie) et que les prêtres roumains de tous les côtés devaient, comme auparavant, obéir au nouvel évêque. Les Roumains obéissaient donc à leurs prêtres, ceux-ci se groupaient autour de l'évêque qui, à son tour, était soumis à la métropole de la Moldavie. C'est un lien solide dans le cadre duquel le religieux et le politique interfèrent, les deux aspects trouvant leur fondement dans l'unité ethnique. Cette constatation est valable pour la Valachie également: en 1553 le châtelain de Hunedoara fait quelques remarques sur le prêtre Ioan de Peșteana, reconnu en tant qu'évêque des Roumains de Transylvanie, qui se rend en Valachie, à Târgoviște, pour être consacré, avec l'accord du prince Mircea Ciobanul. Malgré les pressions et les difficultés, la tradition des XIV^e et XV^e siècles a été préservée intacte: les évêques orthodoxes de Transylvanie étaient choisis et recevaient l'ordination de la part des autorités politiques et ecclésiastiques du sud et de l'est des Carpates ou avec l'accord et la confirmation de ceux-ci.

Bien qu'elles eussent toléré parfois de telles actions, les officialités de Transylvanie ont été loin de les encourager ou de changer leur attitude discriminatoire envers les Roumains. Les diètes de Transylvanie de la seconde moitié du XVI^e siècle prennent une série de mesures défavorables aux Roumains. Par exemple, le règlement pour la mise en œuvre de l'article 28 de la diète de Târgu-Mureș concernant la poursuite et la punition des malfaiteurs affirme les suivants: "Le Roumain ne doit pas

pouvoir dénoncer (extrader) le Hongrois ou le Saxon, mais le Hongrois ou le Saxon peut dénoncer le Roumain". En 1555, une autre diète précisait dans son article 20: "Le paysan chrétien peut être arrêté suite au serment de sept chrétiens, le Roumain suite au serment de trois chrétiens, sept Roumains doivent être témoins pour un Roumain". Suite à ces mesures, la discrimination parvient au rang de loi.

Après 1550, a lieu une campagne de calvinisation des Roumains sur le fond du désir de la nouvelle Eglise d'avoir autant d'adeptes que possible, mais également à cause du fait que les maîtres de la Transylvanie avaient compris - selon la remarque de Nicolae Iorga - "que les Roumains d'au-delà des Carpates ont trop de liens avec la Transylvanie, que les voïévodes et leurs armées s'y amènent trop souvent [...], que les missions sont trop nombreuses, que les marchands s'y promènent trop souvent". La solution en était donc la rupture de ces liens que le catholicisme n'a pas pu détruire et qui rendaient les Roumains infidèles, selon la remarque de Barthélémy d'Alverne. A ce moment il convenait que, du moment que les anciens maîtres catholiques étaient devenus calvinistes, leurs assujettis le fussent aussi. "Ioan Sigismund [prince de la Transylvanie] a pensé - continue Nicolae Iorga - que si l'ancienne loi était abandonnée par les Roumains, ce serait un avantage pour enclore la Transylvanie entre ses propres frontières et pour empêcher toute influence qui pût arriver d'au-delà des contrées [Carpates]"; c'est pourquoi, "la création de la surintendance épiscopale pour les Roumains n'était pas une idée religieuse mais politique".

La tentative de calvinisation n'a pas mené à des résultats notables parmi les Roumains par plusieurs raisons. Premièrement elle venait toujours de la part des maîtres hongrois de la Transylvanie qui, dans les conditions de la formation du pachalik de Buda, se considéraient dépositaires de la tradition d'état de la Hongrie. Deuxièmement, il était

devenu clair que l'acceptation du calvinisme n'avait apporté aucun bénéfice aux Roumains dans les conditions où ceux-ci continuaient à vouloir préserver leur langue et leurs coutumes; d'autre part, le passage à l'utilisation du roumain en tant que langue de la culture écrite, bien que réalisé sur le fond général des idées de la Réforme, n'a pas nécessité l'acceptation d'une confession protestante, vu le fait qu'il s'est surtout produit dans des milieux orthodoxes; l'emploi du roumain dans le cadre de la propagande calviniste n'avait pour but que d'attirer les Roumains, fait démontré par les quelques communautés roumaines calvinisées qui - sous la pression des autorités calvinistes, hongroises dans leur totalité - ont dû renoncer à se servir de la langue roumaine. Troisièmement, pour les Roumains il suffisait l'exemple de ceux qui, après être devenus catholiques, se sont au fur et à mesure magyarisés. C'est pourquoi, les plus réceptifs au calvinisme ont été non pas les Roumains orthodoxes mais la petite partie d'entre eux qui était devenue catholique. Un compromis en a attiré un autre, mais au prix de la perte de l'identité roumaine. Quatrièmement, en 1571, après la mort de Ioan Sigismund, le nouveau prince, Ștefan Băthory, qui était catholique, avait tout intérêt à modérer la propagande calviniste qui avait porté préjudice également au catholicisme dominant autrefois. Ștefan Băthory a donc permis à l'évêque orthodoxe Eftimie d'exercer son autorité sur les églises roumaines, conformément à l'ancien ordre de l'Orient. Enfin, les états exclusivistes de Transylvanie, voire les trois nations politiques - à teinte nationale moderne de plus en plus prononcée - n'auraient jamais accepté la conversion des Roumains à l'une des confessions reçues s'ils préservaient leur entité nationale en tant que groupe. L'appartenance en bloc des Roumains à l'une des religions reçues auraient signifié leur acceptation parmi les nations privilégiées, fait inconcevable pour les gouverneurs de cette époque-là. D'ailleurs, la résistance de nombreuses familles

roumaines qui, bien qu'ennoblies et catholicisées officiellement dès le XIV^e et le XV^e siècles, ont longtemps préservé leur ethnie et ont pris le nom de *nobiles Valachi*, a mis en alerte les états à veiller à ce que *les Roumains ne pussent pas pénétrer, en tant que Roumains, avec tout le poids de leur nombre, parmi les privilégiés*.

La Réforme n'a pas pu attirer le peuple roumain de la Transylvanie, mais a réussi à accentuer le caractère national de l'orthodoxie et à approfondir le gouffre entre les "reçus" et les "tolérés". Finalement les confessions reçues, tout en assurant leurs droits, rejettent la religion des Roumains comme schismatique, porteuse de superstitions, d'idolâtrie, l'excluent même des religions chrétiennes, opposant, comme nous l'avons vu, les Roumains aux chrétiens; la diète de 1566, par exemple, se soulevant contre l'idolâtrie, veut l'extirper surtout parmi les Roumains, "dont les papes du fait d'être aveugles, dirigent aveuglement"; s'ils ne veulent pas accepter "la parole de la vérité", qu'ils soient éloignés, depuis l'évêque jusqu'au prêtre et au moine. Tout comme des centaines d'années auparavant, on portait atteinte à l'existence du clergé roumain qui préservait la solidarité des communautés.

Sur ce fond, l'impression générale offerte par la Transylvanie du XVI^e siècle est celle d'un pays d'une grave discrimination et d'une grande injustice. Le témoignage d'Anton Verantius (humaniste croate au service des Hongrois), qu'on ne peut pas suspecter d'avoir de la sympathie envers les Roumains, est édifiante dans ce sens: le pays "est habité par une triple nation, les Saxons, les Szecklers et les Hongrois; j'y ajouterais cependant les Roumains aussi car, bien qu'ils soient tout aussi nombreux que les autres, ils n'ont aucune liberté, aucune noblesse, aucun droit à eux, excepté quelques-uns habitant dans le district de Hațeg, où l'on croit s'être trouvée la capitale de Decebal, et qui, à l'époque de Iancu de Hunedoara, autochtone de cette région, sont devenus nobles pour avoir

toujours participé, infatigables, à la lutte contre les Turcs. Les autres sont des gens quelconques, serfs des Hongrois, sans avoir leurs propres territoires, éparpillés partout dans le pays" et menant "une vie malheureuse". L'image offerte par Verantius concernant les Roumains oscille entre humilité et grandeur: les Roumains sont les descendants de Decebal, ils ont donné naissance à un Iancu de Hunedoara, ont lutté infatigablement pour la Chrétienté, mais ils n'ont aucune liberté, aucun droit à eux, aucune noblesse (dans le sens d'élite politique) et mènent une vie malheureuse. Donc le soi-disant "pays de la tolérance" offre l'image d'un peuple - le plus nombreux - en état de servitude grave envers une autre ethnie: les Roumains sont les serfs des Hongrois, dit Verantius.

Nous pouvons donc considérer que, pendant l'époque bouleversée de la Réforme, il y avait en Transylvanie des idées et des faits de nature ethnique aussi. La composante politico-sociale des "nations" s'estompait en faveur du contenu ethnico-linguistique et religieux. Cela ne veut pas dire que les "nations" ne sont plus des groupes privilégiés; tout au contraire, leurs privilèges deviennent plus solides, plus rigoureux; cependant la différenciation entre les privilégiés et les non privilégiés, et même à l'intérieur de ces deux catégories, se fait par des critères ethniques aussi: la nation des nobles devient la nation hongroise; elle prétend avoir la primauté même par rapport aux deux autres nations reconnues - les Saxons et les Szecklers; les nobles roumains ne sont pas "primés" par le prince dans la même mesure que les nobles hongrois (dit Anton Possevino); les paysans roumains sont discriminés par la loi par rapport aux paysans non roumains; l'orthodoxie est considérée inférieure aux autres fois; enfin, les Roumains en tant que peuple sont traités d'une autre façon que les autres. La discrimination remonte au passé, par tradition, mais elle est maintenant certifiée par des documents écrits ayant le pouvoir de loi, comme les décisions diétales; elle

pénètre profondément dans la mentalité collective, s'accroît de plus en plus et crée des attitudes de maîtres d'une part et d'assujettis d'une autre; d'une part des actes d'orgueil démesuré et d'insolence, d'autre part d'humilité et d'obéissance. Quand il y a des exceptions à cette ligne de soumission perpétuelle à laquelle, dans la vision des autorités hongroises, étaient voués les Roumains de l'intérieur et de l'extérieur des Carpates, elles sont promptement sanctionnées, punies, étiquetées comme vols, pillages et trahisons. Verantius reste un vrai témoin de tels actes et de leurs causes: "Car très souvent, sentant s'éveiller en eux un certain esprit de leur pouvoir d'autrefois et essayant de redevenir maîtres, [les Roumains] se révoltaient [...], car la domination hongroise était plus odieuse qu'on ne peut le dire".

En Transylvanie de cette époque autant les états que toute la société, avec ses institutions et ses structures, accentuent leur composante ethnique: la terre même a une ethnie (la terre saxonne, la terre szecklere, les comitats = la terre hongroise), les catégories sociales aussi (noble = Hongrois, serf = Roumain), l'orthodoxie est considérée "loi roumaine" et l'on dit Roumain au lieu d'orthodoxe; même la justice est partagée de manière préférentielle, sur des critères ethniques aussi. Cependant toute cette découverte consciente de l'élément ethnique est en défaveur des Roumains qui sont discriminés autant comme entité que comme segments (groupes) et individus. Les nobles roumains, les paysans roumains, les prêtres roumains sont toujours considérés inférieurs par rapport aux segments correspondants des autres habitants de la Transylvanie. Ce qui est choquant est le statut réservé à l'orthodoxie qui, dans certains cercles, n'est même plus considérée comme schismatique (c'est-à-dire une séparation du catholicisme), mais est exclue des foies chrétiennes. La paire de termes *Christiani-Valachi* apparaît de manière obsédante dans les documents et dans les décisions diétales, signe autant du

fait que roumain était synonyme d'orthodoxe que du fait qu'orthodoxe ou roumain était autre chose que chrétien.

Cette mentalité, moderne par sa façon de caractérisation ethno-linguistique et religieuse des nations, est à la fois profondément médiévale par la discrimination qu'elle met à sa base. Le cas du grand humaniste Nicolaus Olahus est éloquent en ce sens. Il a été un homme universel, un érudit de marque, membre de la "république" des lettres européennes. L'on peut dire qu'il a eu en même temps trois identités. D'abord, comme Roumain d'origine, il a gardé toute sa vie le nom d'Olahus (= Roumain) et a glorifié dans ses écrits les origines romaines de sa nation, ainsi que les brillantes qualités militaires des princes roumains qui ont lutté pour la défense de la Chrétienté. Mais il a été un *Hungarus* et a toujours été au service de ce pays, même après sa dissolution. Il est devenu le plus haut prélat catholique du pays - archevêque primé de la Hongrie - et le plus haut dignitaire politique, voire régent. En tant qu'humaniste et savant, Olahus a été un *homo Europaeus*, conscient de l'importance de la connaissance, il a voyagé en Europe, a connu de grands humanistes et des princes, a mis les bases de l'enseignement supérieur en Slovaquie, etc. Au niveau culturel, confessionnel et politique il a fait pour la Hongrie plus que tout autre de ses contemporains. Et cependant, tout comme sa nation d'origine, il a été en proie à des offenses, de l'envie et du mépris. A sa mort, survenue en 1568, certains se sont sentis soulagés et ont ouvertement exprimé leur satisfaction. Tel l'évêque d'Oradea, Francisc Forgach qui écrivait dans sa *Magyar historiája*: "L'archevêque de la plus basse espèce, né de père roumain, élevé par haine contre les autres au rang le plus haut, s'efforçait de garder la régence et le sceau royal. Car il détenait toutes ces dignités très hautes, à l'offense générale, vu le fait qu'il occupait de façon honteuse les fonctions et les rangs des autres". Le fait que le haut prélat avait été un bon catholique, un grand noble et un savant

humaniste illustre ne comptait donc pas pour Forgach; ce qui était imponent étaient ses origines "basses", roumaines, qu'il révèle avec mépris, haine, envie, mais avec la satisfaction que tout avait fini aussi. L'envie était adressée à l'homme d'exception qui s'était élevé par ses propres forces aux plus hautes fonctions, mais aussi au Roumain qui avait osé de le faire. Dans ce cas, l'origine ethnique a compté plus que l'appartenance au catholicisme et plus que la fonction d'archevêque primé détenue par Olahus. Ce n'est qu'un des nombreux témoignages concernant l'importance de l'ethnique pour certains cercles du pouvoir d'où la nouvelle vision continue d'irradier.

Sur un tel fond a eu lieu la première tentative d'amélioration de la situation discriminatoire, imposée en Transylvanie par le système des trois nations reconnues et des quatre religions reçues. Elle s'est produite pendant le règne de Mihai Viteazul (Michel le Brave) (1593-1601), celui qui a réalisé dans peu de temps deux objectifs importants, à savoir l'indépendance du pays et l'union de la Transylvanie à la Valachie et à la Moldavie.

Avant de réaliser l'union politique des trois pays, ce grand prince a réactualisé l'unité dans la direction de l'institution suprême ecclésiastique, conformément à la tradition héritée du XIVe siècle, de l'époque de Mircea le Vieux: en 1595, suite au traité d'Alba-Iulia, il a mis les églises roumaines de Transylvanie sous la juridiction de la métropole de la Valachie. L'ancienne unité spirituelle des Roumains, au-dessus des frontières politiques, est ainsi reconnue et approuvée formellement même par le prince de la Transylvanie. A ce tournant de siècle qui annonçait la solidarité nationale moderne, la Valachie commençait à exercer clairement la mission qu'elle avait assumée dès le XIVe siècle par son nom même; il s'agit de la reconstitution de l'unité de la nation dont elle portait le nom. La politique

ecclésiastique de Michel le Brave en Transylvanie a eu lieu dans un cadre central-sud-est européen plus large, sur le fond du reflux temporaire de la Réforme (évidemment à l'époque de Ștefan Báthory) et surtout à l'époque de l'ascendance de la Contre-Réforme (sous Sigismund Báthory et à l'époque de la guerre anti-ottomane).

Lorsque Michel a instauré, à partir de l'année 1599, le pouvoir roumain en Transylvanie, la signification de la subordination hiérarchique de l'orthodoxie en 1595 est devenue plus claire. Les aspirations du voïévode ont cependant été beaucoup plus grandes, à savoir la pénétration des Roumains dans les états (*nationes*), principalement par la voie de la reconnaissance officielle de l'orthodoxie. Le prince a eu d'abord en vue d'améliorer l'état précaire de l'institution ecclésiastique roumaine et de ses serviteurs: il a fait construire et restaurer des églises et des monastères, leur a donné des objets précieux de culte, a fait venir des prêtres orthodoxes dans quelques paroisses vacantes, a soutenu la consécration des évêques roumains de Muncaci (de nos jours Mukacevo, en Ukraine) - ayant le siège à Perii de Maramureș - et de Vad, a fait construire la cathédrale métropolitaine d'Alba-Iulia, a obligé la diète à épargner les prêtres roumains des redevances qui leur ont été imposées, ce qui préfigurait la création d'une élite roumaine rurale en Transylvanie, etc. Finalement, son but est devenu visible car le voïévode, en accord avec l'empereur Rudolf II, sur le fond d'autant d'attitudes anticalvinistes et anti-unitariennes, avait l'intention de faire entrer l'orthodoxie parmi les confessions reçues. Selon les sources, les prêtres et les moines orthodoxes ont servi avec succès le projet d'union du prince. Le chroniqueur Szamosközi le mentionne directement: "Avant même qu'il entre en Transylvanie, Michel a instigué en cachette tous les Roumains pauvres, par le travail secret de ses prêtres, qu'ils appellent [...] moines". Les privilégiés l'ont remarqué et ont pris en conséquence des mesures sévères.

Après la mort de Michel on a décidé "qu'aucun prêtre roumain ne pût plus jamais entrer des deux Pays Roumains, et que les moines fussent totalement proscrits de tout le pays". Les prêtres roumains de Transylvanie n'ont pas de meilleur sort. La diète de janvier 1601 les obligent à payer deux florins pour l'armée qui avait lutté contre Michel et décide que "les prêtres roumains qui se sont révoltés et ont mis le feu ne soient plus acceptés à l'intérieur du pays, et que *les comites et les iudices regales* les arrêtent et les punissent selon la loi"; ceux qui ont causé des dégâts seront obligés à les payer. Autrement dit, les prêtres des deux côtés des Carpates sont accusés et punis pour la grande faute d'avoir collaboré avec *le Tyran* et avec le *Valaque* (= Michel) et de s'être révoltés à côté du bas peuple, poussés par "la confiance qu'ils avaient dans un prince de leur ethnie" (Szamosközi).

Sous Michel le Brave, la Transylvanie - qui était un pays principalement roumain du point de vue ethnique - a été en traîne de devenir roumaine du point de vue politique aussi. S'y ajoute la contribution décisive de l'Eglise, fait remarqué et condamné par les officialités transylvaines de l'époque. Après 1601, l'identité entre la qualité d'orthodoxe et celle de Roumain se généralise, autant que les peines anti-roumaines, la vigilance et la haine envers ceux qui avaient périclité le statut préférentiel des trois nations et des quatre religions officielles. Pour la noblesse et ses alliés, le souvenir de l'action de Michel est resté dans le temps une permanente menace, doublée de la peur qu'elle ne se répète. Pour les Roumains, l'acte du voievode unificateur a représenté une bénédiction et est devenu dans le temps un symbole national. Il n'est donc pas étonnant que sur les murs de certaines églises roumaines de Transylvanie soit peint le portrait de Michel et qu'avant 1918 son portrait, vénéré comme les saints des icônes, soit caché dans les maisons roumaines.

Au XVIIe siècle, suite à l'épanouissement de la

principauté calviniste, les actions prosélytes envers les Roumains renaissent aussi. Leur insuccès est dû aux plusieurs facteurs, mais surtout aux états, principalement à la noblesse, d'une part et aux Roumains mêmes, d'autre part. Les privilégiés et notamment la noblesse craignaient que l'attraction des Roumains à une confession reçue ne fût pas un pas décisif pour la reconnaissance de la nation roumaine, ce qui aurait renversé le système politico-religieux exclusiviste de la principauté. Les Roumains à leur tour avaient d'autres raisons d'y être réfractaires, semblables aux anciens motifs qui les avaient tenus à l'écart du catholicisme. C'est Kiril Lukaris, patriarche de Constantinople et bon connaisseur des réalités roumaines qui nous le dit en 1629. Le haut hiérarque écrit au prince Gabriel Bethlen (1613-1629) que la conversion des Roumains transylvains au calvinisme - quoique voulue par ceux-ci - ne pouvait pas se réaliser par deux raisons: 1. "le lien de sang et de sentiments qui existe, bien que secrètement, mais d'autant plus fort, entre les Roumains de Transylvanie et les habitants de la Valachie et de la Moldavie"; 2. les princes de ces pays voisins à la Transylvanie, princes qui se sont toujours opposés au changement de foi et le feront dorénavant aussi, "sinon par les armes, au moins par des aiguillons secrets". Dans la vision du patriarche Lukaris, l'orthodoxie apparaît comme une raison fondamentale de l'unité du peuple roumain. Rien ne semble avoir radicalement changé entre 1380 et 1630: Louis Ier et Barthélemy d'Alverne, ainsi que leurs successeurs jusqu'à Gabriel Bethlen avaient voulu, sans succès, rompre ce "lien de sang et de sentiments", par la conversion des Roumains transylvains au catholicisme et ensuite au calvinisme.

Certainement, les princes roumains et les hauts hiérarques et érudits du sud et de l'est des Carpates ont accompli pendant le XVIIe siècle aussi leur rôle de patrons protecteurs des Roumains de Transylvanie: ils leur ont donné des domaines et des objets précieux de culte, ont fait imprimer et distribuer des

livres religieux en roumain, ont combattu le *Catéchisme calviniste*, ont hébergé la consécration des clercs, depuis les prêtres jusqu'aux métropolites, ont fait construire des églises et des monastères. L'unité roumaine, basée sur une croyance commune, était invoquée de plus en plus souvent, autant en Transylvanie que dans les pays extra-carpatiques. Le métropolite Varlaam de Moldavie, commence sa "Prédoslovie" (L'avant propos) du livre *Răspuns împotriva Catehismului calvinesc* (Réponse contre le Catéchisme calviniste) par une formule qui souligne le lien existant entre la confession et la nation: "A tous les chrétiens de la Transylvanie et à d'autres chrétiens, à tous ceux qui sont orthodoxes. Chers fidèles orthodoxes et vrais fils de notre sainte Eglise apostolique, *chers chrétiens qui êtes tous roumains comme nous*, partout, de tous les côtés de la Transylvanie... ". En 1681, Șerban Cantacuzino (1678-1688) intervient en faveur du respect de la liberté du culte, selon les traditions anciennes en Transylvanie, et parle de la "foi orthodoxe, appelée dans le langage populaire, roumaine" (*religionem orthodoxam, vulgo valachicam*). Il est intéressant à remarquer qu'à la traduction et à la publication de la *Biblia de la București* ("Biblia lui Șerban") (La Bible de Bucarest - La Bible de Șerban) de 1688 ont contribué des personnalités des trois pays roumains, cet ouvrage représentant un monument de la culture roumaine dans son ensemble. La pratique de prendre la métropole de la Transylvanie sous la protection des autorités de la Valachie est continuée avec plus d'intensité encore sous le règne de Constantin Brâncoveanu (1688-1714), époque où la métropole du sud des Carpates était dirigée par le métropolite d'origine transylvaine Teodosie Veștemeanul. Celui-ci, tout comme d'autres de ses contemporains, associera l'unité ethnique roumaine à la préservation de l'unité de l'orthodoxie. Il savait et l'affirmait en écrit que les Roumains, où qu'ils se trouvent, "proviennent de

la même source". Son contemporain de Moldavie, le prince savant Dimitrie Cantemir, avait aussi la conviction d'une très ancienne unité roumaine générique lorsqu'il intitulait un de ses ouvrages fondamentaux *Hronicon a toată Țara Românească (care apoi s-au împărțit în Moldova, Munteniască și Ardealul)* (Chronique de tout le Pays Roumain - qui s'est divisé ensuite en Moldavie, Valachie et Transylvanie).

Au moment du passage au XVIII^e siècle, dans l'esprit de la Contre-Réforme, l'Empire des Habsbourg, devenu à partir de 1688 maître de la Transylvanie, passe à une politique de révigoration du catholicisme. Les causes de cet effort sont plutôt laïques que religieuses, vu le fait que la consolidation du catholicisme signifiait à la fois la consolidation du nouveau régime. Mais comment est-on arrivé encore une fois à l'idée de convertir les Roumains au catholicisme dans ces circonstances différentes de celles du Moyen Âge? D'abord l'Empire, la Maison d'Autriche avaient besoin en Transylvanie du soutien extrêmement efficace de la confession catholique; cependant à la fin du XVII^e siècle le catholicisme était le plus faible de toutes les religions reçues du pays. Il était clair que les nations reconnues - les Hongrois, les Saxons et les Szecklers - qui venaient de passer, pour la plupart, à la Réforme, n'auraient plus accepté de revenir sur leur décision. Deuxièmement, ces nations ne représentaient qu'un peu plus d'un tiers de la population de la Transylvanie et se montraient généralement réfractaires au nouveau régime; la base démographique de la Transylvanie était représentée par les Roumains qui, une fois convertis au catholicisme, auraient pu constituer un bon appui pour l'Etat autrichien. Il existait bien sûr la réserve que les pressions catholiques et protestantes exercées dans le temps contre les Roumains n'avaient pas connu de succès. Troisièmement, à la différence des états, les Roumains pouvaient être sensibilisés par des promesses extra-religieuses, vu le fait que ce n'est qu'eux qui avaient en Transylvanie le

statut inférieur de "tolérés", d'"admis" *usque ad beneplacitum regnicolarum* et non d'habitants ayant des droits entiers dans leur pays. Quatrièmement, l'union des Roumains à l'Eglise de Rome pouvait créer un groupe distinct, considérable comme grandeur, fidèle à l'Empire, groupe pouvant servir en tout moment de contrebalance aux états (surtout à la noblesse), souvent réticents et même révoltés par rapport à la nouvelle domination. Les nations reconnues n'ont jamais agréé une politique de conversion des Roumains exclusivement en faveur du catholicisme, comme c'était l'intention de la Cour de Vienne, car elles en avaient saisi le danger. Aussi ont-elles demandé la conversion des Roumains à toute autre des religions reçues, fait qui aurait cassé le bloc ethnique roumain en fragments, aurait donc atténué l'individualité et la force des Roumains et aurait plus facilement rompu leurs liens avec la Moldavie et la Valachie. A la rigueur, les liens avec les autres Roumains auraient pu être rompus par la conversion au catholicisme aussi, mais le profit présomptif en aurait été trop petit par rapport au grand danger représenté par la pénétration des Roumains, en tant que bloc ethnique compact, entre les états. Ainsi, les états ont tout fait pour que le deuxième diplôme léopoldien de l'union (1701) - qui octroyait le droit de citoyenneté, avec tous les droits qui en découlaient, aux Roumains laïcs aussi - se perdît et ne fût jamais appliqué, dans le but que la grande masse des Roumains (par leurs représentants, évidemment) n'eût pas d'accès au pouvoir d'Etat.

Quelle a été l'attitude des Roumains par rapport à cette politique de conversion au catholicisme? Au début, elle a été très réticente, hostile même, elle est devenue ensuite différenciée. Le changement de foi - ne fût-ce que formelle - représentait une des choses les plus difficiles et les plus délicates, car il tenait à l'immuable, à la coutume, à la tradition, aux ancêtres, à un héritage considéré comme intangible. Dans le cas des Roumains, comme nous l'avons vu,

l'orthodoxie se confondait à l'identité ethnique et l'Eglise orthodoxe était une institution nationale. Vers 1700 la nation moderne était en train de se cristalliser et une composante de la nation roumaine médiévale et pré-moderne, un de ses attributs particuliers était justement l'orthodoxie. Il est vrai que la Réforme "avait rationné" en partie l'Eglise, mais ce fait avait eu un faible écho parmi les Roumains. S'entremêlant aux anciennes traditions, aux coutumes, aux sentiments extra-religieux, à la conscience distincte de la personnalité ethnique (par rapport aux étrangers), l'orthodoxie avait produit chez les Roumains une certaine *forma mentis*, appelée "loi roumaine". Comment aurait-il été possible de changer tout cela ?

D'abord par la subtilité de ceux qui avaient initié ce projet: le changement ne devait même pas être saisi, parce que les hiérarques, les archiprêtres et les prêtres, les Roumains dans leur ensemble allaient être tout le temps assurés de ce que rien ne changera en ce qui concerne la foi. C'est pourquoi les autorités, les jésuites ne cessaient de répéter que le rite, les fêtes religieuses, le calendrier, les coutumes allaient rester les mêmes. Il fallait ensuite souligner les avantages laïcs de l'union: la reconnaissance de la nouvelle Eglise comme officielle, l'égalité du clergé roumain au clergé des autres confessions, l'égalité des Roumains laïcs aux groupes correspondants des privilégiés, les avantages culturels, etc. La tentation était vraiment grande et inattendue, car elle ne s'est jamais présentée sous une pareille forme.

Après une période d'indécision - en dépit des quelques archevêques convertis - les Roumains vivant dans les régions situées près de la frontière avec la Valachie (Braşov et le Pays de Bârsa, Sibiu et Mărginime, le Pays d'Olt, Banat, etc.), ainsi que d'autres ont résisté avec acharnement, grâce à l'appui permanent venu du sud des Carpates, à une situation socio-économique meilleure et au non respect de toutes les promesses. Les Roumains vivant dans des régions plus

éloignées, à Sătmar, dans la Plaine de la Transylvanie, sur les rives de Mureș, de Someș, etc., à l'intérieur des comitats où ils étaient les serfs des nobles et n'avaient d'autre espoir d'amélioration de leur état précaire, ont fini par accepter, par leurs archevêques et prêtres, cet acte qui n'avait certainement d'autre signification pour eux que *la possibilité d'échapper à la soumission et à la déconsidération perpétuelle et d'attendre une amélioration de leur état*. Le succès de l'union, qui semblait être quasi-général au début, peut s'expliquer également par les méthodes subtiles, presque infaillibles, vérifiées au long des siècles dans plusieurs endroits, méthodes appliquées par les moines jésuites dans l'esprit de la Contre-Réforme. Deuxièmement, par rapport au passé et malgré les quelques menaces et tracasseries, les moyens employés ont été pacifiques ou de toute façon très différents des "croisades" anti-schismatiques du Moyen Age. Et, évidemment, dans l'esprit central-européen rationnaliste-pragmatique précurseur des Lumières, les Roumains sont devenus un partenaire – bien qu'inégal – de dialogue et ont cessé d'être considérés comme des "hérétiques" qui, du fait de persister dans l'ancienne "erreur", devaient être dépossédés. Il y aurait aussi une autre explication (de nature psychologique) de cette réussite : c'était la première fois quand la tentative de conversion – massive et organisée – ne venait pas par l'intervention forte de l'autorité hongroise, de l'Etat hongrois ou de l'état nobiliaire. De sorte que ce changement qui créait une nouvelle Eglise – ni purement catholique, ni purement orthodoxe, ni protestante – individualisait les Roumains à l'intérieur de l'espace de la Transylvanie et ne semblait pas conduire à la perte de l'identité ethnique ou de la langue. En fait la nouvelle institution – ancienne par la plupart de ses attributs – appartenant uniquement aux Roumains, prenait l'aspect d'une institution nationale roumaine, identique à celle antérieure, mais ayant le grand avantage d'être officialisée. La différenciation qui se

préfigurait au sein des Roumains au niveau confessionnel était certainement une chose très sérieuse , par son inédit , par l'absence des antécédents et par les espoirs ou les prévisions de quelques-uns en ce qui concerne l'unité nationale . D'autre part , il y avait l'exemple des autres nations , voisines ou plus éloignées , qui avaient gardé leur cohésion et leur solidarité malgré le caractère pluri-confessionnel de leurs membres .

Finalement , l'acceptation de l'union à l'Eglise de Rome s'est avérée être une solution réaliste , explicable du point de vue historique . Associée de plus en plus à l'origine romaine des Roumains , l'orientation confessionnelle de quelques-uns des Roumains vers le catholicisme de rite byzantin était considérée dans certains cercles comme un retour aux racines naturelles , après un long séjour entre les limites de l'Orient. Au-delà de l'aspect objectif ou subjectif de ces opinions , l'Eglise uniata non seulement n'a pas brisé l'union nationale , selon les prévisions de certains , mais elle a encouragé l'apparition d'une véritable résurrection de la nation roumaine dans son ensemble . Grâce à ses liaisons avec Rome, Vienne et avec l'Occident en général , l'Eglise roumaine uniata a offert un fondement solide au mouvement national et une couleur tout à fait spéciale à la culture roumaine moderne, suite aux séries d'intellectuels de marque qu'elle a produits, aux hautes écoles de Blaj créées en 1754, ainsi qu'à celles fondées ailleurs, à l'Ecole transylvaine, etc., tout en rétablissant l'équilibre entre son héritage occidental et oriental. Malgré les confrontations assez dures parfois, les deux confessions roumaines de Transylvanie, à l'exemple d'Inocențiu Micu sont allées ensemble et ont soutenu l'émancipation de toute la nation, dans les moments décisifs de l'histoire des Roumains, notamment à partir du dernier tiers du XVIII^e siècle. Bien que l'idéal national en fût le même, les deux confessions roumaines ont agi pour un temps sur des voies différentes. En vue d'obtenir des droits politiques nationaux modernes, par rapport

à leur nombre et aux obligations fiscales et militaires qu'ils avaient, les Roumains demeurés orthodoxes ont exigé à un moment donné qu'ils jouissent aussi des "privilèges illiriques" (des Serbes vivant en Autriche), tandis que les Roumains uniates ont fermement demandé la mise en oeuvre des dispositions du deuxième diplôme léopoldien de l'union. Cependant vers la fin du siècle des Lumières, les leaders du mouvement national - clercs pour la plupart - ont élaboré les revendications de toute la nation sur une plate-forme commune, subordonnant les différences confessionnelles à l'idéal national unique. De cette façon, tout comme dans le reste de l'Europe, les confessions se sont mises au service de la nation roumaine moderne. Ce qui reste sûr cependant est le fait que, jusqu'en 1700, les Roumains ont été orthodoxes dans leur majorité. Les assertions d'une certaine historiographie concernant les soi-disant avantages et le rôle civilisateur que le catholicisme ou le calvinisme auraient pu avoir parmi les Roumains s'ils l'avaient accepté au Moyen Age, sont an-historiques et spéculatives. Plus graves encore sont les idées, de souche nobiliaire médiévale, formulées de nos jours aussi, conformément auxquelles les Roumains n'ont pas accepté la main qu'on leur avait tendue, étant incapables, à cause de leur "infériorité" et de leur "inculture", d'être réceptifs aux confessions "supérieures". En fait l'analyse détaillée et objective montre l'existence d'une pluralité de facteurs qui ont pu concourir à une certaine composante de la communauté ethnique médiévale, sur le fond de la relation entre identité et altérité.

Pendant tout le Moyen Age, l'orthodoxie a offert des bases suffisantes à l'élévation spirituelle des Roumains, en accord avec la personnalité d'un peuple agraire-pastoral situé, du point de vue géographique, "aux portes de l'Orient". Malheureusement, les facteurs fondamentaux qui auraient pu conduire à la formation, dans l'espace roumain, d'une

civilisation de type occidental ont manqué et probablement qu'il était impossible, du point de vue objectif, qu'ils y soient présents. La confession exprime le spécifique d'une communauté et elle ne peut pas être greffée sur un sol inadéquat.

Cependant même dans les conditions montrées ci-dessus, les Roumains, tout comme les autres peuples de l'Europe du Sud-Est, ont eu la conscience d'être "une porte de la Chrétienté", d'avoir une mission sur cette terre, à la défense des valeurs qu'ils représentaient. La vie modeste des Roumains pendant des siècles n'est pas due à l'orthodoxie, mais à l'incertitude, aux attaques, aux conquêtes, à la soumission devant l'étranger accapareur et spoliateur. La soumission perpétuelle, les dépossessions, la déconsidération, le bouleversement de la vie spirituelle, l'impossibilité d'avoir accès en villes, etc., n'ont pas pu créer d'autres mentalités et attitudes que celles liées à la modestie, à la soumission, à l'humilité. Elles se sont peu à peu associées à l'orthodoxie, capable d'offrir, à sa façon, de soulagement et d'espoir. L'Etat étranger à annulé, modifié et supprimé presque toutes les institutions roumaines, mais n'a pas réussi, pendant tout le Moyen Age, à disloquer l'Eglise, à cause notamment du fait qu'elle était différente, avait d'autres hiérarchies, se servait d'une autre langue liturgique et ne pouvait pas recevoir entre ses membres des prêtres faisant partie des privilégiés, capables de pervertir les esprits.

D'autre part, malgré leur travail continu et difficile, les Roumains ne pouvaient pas profiter des fruits de leur labeur représentant gain et richesse pour les autres. En Transylvanie, les Roumains sont présents partout où il y a de durs labeurs, au-dessus en en-dessous du sol: en agriculture, à l'élevage des animaux, en ferronnerie, dans les mines, dans les salines, à extraire l'or, l'argent, le mercure, le soufre, le plomb, dans les transports, dans la sylviculture, dans le transport par les

radeaux, dans la production de la laine, dans la peausserie, etc. Ils sont généralement absents des corporations urbaines, où ils n'ont pas d'accès, mais portent le fardeau du travail servile constituant la base de l'économie féodale. *L'édifice social et politique du pays a été bâti sur leurs épaules*, mais à leur détriment.

C'est pourquoi, la confession a été un soutien et un moyen de préservation de l'ethnie, de l'individualité. *Le catholicisme de rite byzantin même, tel qu'il a été conçu par les dirigeants spirituels et politiques des Roumains pendant le XVIIIe siècle, reste au fond attaché à l'orthodoxie.* En essence, jusqu'à l'époque moderne, la foi est restée chez les Roumains étonnamment unitaire, tout comme la langue roumaine du nord du Danube. Les Bulgares, les Tchèques, les Serbo-Croates, les Albanais, les Hongrois, les Ukrainiens, les Polonais, etc. se sont partiellement laissé attirer avant 1700, par différentes raisons, pour toujours ou pour des périodes limitées, par différentes confessions, sectes, hérésies ou même d'autres religions telles le bogomilisme, l'hussitisme, le calvinisme, l'unitarianisme, le mahométisme, etc. Pour certains, la nouvelle foi est devenue dans le temps plus forte que leur ancienne ethnie, conduisant à une autre identité nationale. Pour d'autres, les nouvelles fois se sont alignées aux anciennes exigences ethniques, devenant un liant fort pour les nations modernes. Dans tous les cas, la confession a cependant été une composante de base de la personnalité ethnique de groupe.

Dans ce sens, il était naturel que les Roumains ne constituent une exception ni au Moyen Age, ni à l'époque moderne. Dépassant la stagnation et l'immobilisme spécifiques à ce monde-là, la nation roumaine médiévale est devenue moderne par le fait d'avoir activé sa conscience, d'avoir commencé la lutte d'émancipation nationale et le premier pas réalisé dans cette direction, repris comme tel par les générations suivantes, a été l'union de 1599-1600. Nous

pouvons dire qu'à l'époque de Michel le Brave s'est produit le passage d'une solidarité ethnique instinctive, à une solidarité ethnique effective, qui annonçait la genèse de la nation roumaine moderne. L'Eglise a répondu aussi à ces exigences de la nation et elle a même dirigé, par ses leaders et pour longtemps, le mouvement d'émancipation nationale. Le XVIII^e siècle a apporté dans l'histoire des Roumains une apparente division dans la direction ecclésiastique; cependant après quelques hésitations, les deux Eglises se sont mises au service de l'idéal national, ont agi dans l'esprit du rationalisme et des Lumières, en accord avec les particularités d'un monde qui préparait l'Europe moderne.

ȘTEFAN CEL MARE ÎN CONȘTIINȚA ROMÂNILOR ARDELENI

Pr. Prof. IOAN VASILE LEB

Figura marelui domnitor al Moldovei, Ștefan cel Mare și Sfânt, nu a rămas doar un simplu capitol de istorie moldoveană, ci ea a impulsionat întreaga istorie a românilor din toate zărilor. De aceea, nu trebuie să surprindă pe nimeni că el este la fel de prezent în Moldova, Țara Românească, Banat, Crișana, Dobrogea și, mai cu seamă în Transilvania. Și aceasta, întrucât viața lui provine din aceea a descălecătorilor maramureșeni care s-au strămutat în Moldova pentru ca iată, să se întoarcă în Ardeal prin faptele acestui măreț și sfânt domnitor. De aceea, Ardealul, unde Ștefan deținea și câteva posesiuni, ba mai mult, întemeiase o episcopie la Vad și alta la Feleac, l-a avut mereu alături de sufletul său, până-n ziua de astăzi, el fiind și patronul spiritual al actualei Arhiepiscopii a Vadului, Feleacului și Clujului. De aceea socotim că nu este deloc nepotrivit să amintim măcar câteva crâmpoie din felul în care Ștefan s-a oglindit în sufletul românilor ardeleni, prin doi corifei ai istoriografiei românești: Samuil Micu Klain și Gheorghe Șincai.

Vom porni în demersul nostru amintindu-l pe Samuil Micu Klein care, bazându-se pe Cronica lui Nicolae Costin, în *Istoria*¹ sa i-a dedicat marelui domnitor un spațiu vast, în care a expus zbuciumata viață a acestuia. Iată cum prezintă Samuil Micu urcarea pe tronul Moldovei a lui Ștefan: „*După ce Petru-Vodă Aaron doi ani au domnit, s-au rădicat din Țara*

¹ Samuil Micu, *Istoria Românilor*, Ediție princeps după manuscris, de Ioan Chindriș, II, Editura Viitorul Românesc, București, 1995.

Muntenească Ștefan Vodă, feciorul lui Bogdan-Vodă, cu mulțime de oaste muntenească și moldovenească, și au intrat în Moldova mergând către Suceava, unde era scaonul domnesc, iar Petru-Vodă i-au eșit înainte pe Siret la Doljești la cină (Tină!), și s-au lovit în ziua de Joi Mari în 14 zile a lui aprilie în anul 1457 și au biruit Ștefan pe Petru-Vodă”. Și, mai departe: „După ce au biruit Ștefan Vodă pe Aaron-Vodă, s-au adunat boiarii țerii mari și mici și alții mulți din toată ceata și starea și Theoctist² mitropolitul, și preoți și călugări la locul ce să chieamă Direptate, și cu voia tuturor l-au rîdicat domn, și l-au uns domn Theoctist mitropolitul țerii și acolo au luoat Ștefan-Vodă steagul domniei Țerii Moldovei, și au mers la Suceava la scaonul domniei”³. Apoi, îndată, arată spiritul de organizator al domnitorului, spunând că: „după aceeaia au făcut rînduială bună în oaste, și au pus mai-mari și povățuitori în oaste.”⁴

La rîndul său, Gheorghe Șincai, citându-l pe Miron Costin, spune în *Hronica Românilor* următoarele: „Despre Moldova scrie Miron logofătul, zicând:«După doi ani ai domniei lui Petru (V) Aron (cînd au domnit a doua oară, după Alexandru II), rădicatu-s-au din Țeara Muntenească Ștefan V Vodă, feciorul lui Bogdan II Vodă, cu mulțime de oaste muntenească și din țeară adunată și, silind spre scaunul Suciăvei, i-au eșit înainte Petru V Aron pe Siretiu, la Doljești, la Tina și s-au lovit în zioa de joi mari, aprilie 12 (din anul 1458), și au înfrînt Ștefan V pe Petru V Aron; ci acesta nu s-au lăsat cu atîta, ci de nou s-au bulucit și s-au lovit cu Ștefan V la Orbic și iarăș a izbîndit Ștefan V. Măcar că scriu cronicile

² Teoctist I, mitropolitul Moldovei între 1453 - 18 noiembrie 1477. Vezi despre el la Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vil. 1, EIMBOR, București, 1980, p. 327-329; A.V. Boldur, *Biserica în timpul lui Ștefan cel Mare*, în BOR, anul LXXXII (1964), nr. 7-8, p. 717-729.

³ Samuil Micu, *Op. cit.*, p. 30-31.

⁴ *Ibidem*, p. 31.

moldovenești că au prins pe Petru V Aron și l-au omorât Ștefan V, dară nu e adevărat, căci hronicarii leșești apriat scriu că Petru V Aron a scăpat în Țeara Leșească... După ce au învins Ștefan V pe Petru V Aron, s-au strîns boierii țerei mari și mici și altă curte măruntă dimpreună cu Theoctist mitropolitul și cu mulți călugări la locul ce se cheamă Dreptate și cu voia tuturor au rădicat domn țerei pe Ștefan V și, ungându-l pe domnie Theoctist mitropolitul, acolo au luat Ștefan V steagul țerei și au mers la scaunul țerei, în Suceava. Cunoscutu-s-au îndată la începutul domniei Ștefan V că mai mult va fi plecat spre războaie decît spre pace, pentru că îndată au dat oștilor sale steaguri, hodnogi și căpitani». Așijderea scrie prea vestitul Enghel, carele și aceaia o mărturisește că Ștefan V, domnind de la anul acesta, 1458⁵ pînă la anul 1504, Moldova la atîta o au adus, de sîngură au stăpînit, fără de clientela cuiva”. Și, ceva mai departe, Șincai arată că Ștefan „pentru vitejiia și faptele lui, nu în zădar s-au numit după aceaia cel Mare sau Bun⁶.

În acea vreme situația Moldovei nu era deloc simplă, ea aflându-se înconjurată de trei mari puteri ale vremii: Ungaria, Polonia și Imperiul Otoman. La aceasta se adăugau pretențiile altor candidați la tronul Moldovei. Această situație o descrie astfel Samuil Micu: „*Trei era carii să sfădea pentru domniia Țerii Moldovei: Petru Aaron Vodă, Berindel și Ștefan - Vodă. Pe cei doi dinnainte Ștefan - Vodă i-au gonit din țară și singur au stătut domn Moldovei. Aceia au trecut în Țara Leșească și au cerut ajutoriu de la craiul Cazimir asupra lui Ștefan -*

⁵ Ștefan cel Mare și-a început domnia la anul 1457. Șincai a avut la îndemână un text corupt din Letopisețul lui Ureche. O comparație între textul reprodus de Șincai și cel din *Letopisețul* lui Ureche. O comparație între textul reprodus de Șincai și cel din *Letopisețul* este concludentă în acest sens. Cf. Gheorghe Șincai, *Opere II. Hronica românilor*, tom II, Ediție îngrijită de Florea Fugariu, note de Manole Neagoe, Ed. Pentru Literatură, București, 1969, p. 48, nota 9.

⁶ Gheorghe Șincai, *Op. cit.*, p. 49.

Vodă, dar craiul a răspuns că mai dinainte are legat prieteșug cu Ștefan și pentru aceeaia nici un ajutoriu nu le poate da. Deci văzîndu-se ei lipsiți de ajutoriul leșesc și fiindcă Mătiiășu, craiul unguresc, iaste mănios pe Ștefan - Vodă, pentru că întrasă în Ardeal și prădasă Săcuimea, au trecut în Țara Ungurească la Mătiiăș craiul, de carele s-au rugat să le dea ajutoriu, ba mai vartos îndemnând pe craiu ca să rîdice războiul asupra lui Ștefan - Vodă. Mătiiăș craiu, și mănios fiind pe Ștefan - Vodă, și sumețîndu-se pentru nește biruințe ce făcuse asupra turcilor, și avînd poftă să pue și Țara Moldovei sub stăpînirea sa, că de multe ori să lăuda cum că biruințele pe care le face Ștefan - Vodă cu putearea lui Mătiiășu craiu le face, și zicea că Ștefan - Vodă iaste ispravnic pus de dînsul, pentru aceasta acum avînd bun prilejiu a să scula asupra lui Ștefan, pricinuind că vrea să pue îndărăpt în scaon pe Petru - Vodă cel gonit de Ștefan, au adunat oaste ungurească 40.000, cu carea au purces în Moldova, povățuindu-o însuși craiul Mătiiăș. După ce au trecut Mătiaș cu oastea munții, au trimis sol la Ștefan - Vodă să vie să i se închine, iar Ștefan - Vodă n-au primit soliiia lui Mătiiăș craiu. Deci pornind craiul Mătiiăș pe apa Totruși, de acolo au mers drept la Roman, unde șease zile au odihnit și prădând Romanul apoi l-au aprins. De acolo cu toate oștile sale au tras drept spre Suceava, toate prădând și arzînd”⁷.

Referindu-se la aceeași stare de lucru, Gh. Șincai evidențiază mult mai plastic personalitatea lui Ștefan. Iată ce spune Șincai, pentru anul 1467: „Sfădîndu-se trei bărbați între sine pentru domnia Moldovei, adecă Ștefan (V), Petru (V) Aron și Berendeiu, carii tustrei zicea că sînt din semînta prinților Moldovei, tocma din semînta lui Alexandru (celui dintîiu), Ștefan, carele întrecea pre cei doi cu înțelepciunea, mintea și sîrguința, lezne i-au fugărit pre ei și sîngur au moștenit

⁷ Samuil Micu, *Op. cit.*, p. 31-32.

prințipatul la românii din Moldova, pre carii cu asprimea și direptatea sa, nelăsînd vre o răutate nepedepsită, la atîta i-au adus, cît în toate îl asculta și nu numai pre ostași și pre boieri, ci și pre proști încă îi deprinsese în arme, învățînd pre fieștecarele cum se-și apere patria sa. Dacă afla că vrun prost nu are săgeți, arc și sabie, sau mergea la tabără fără de pîteni, aceluia, fără de milă, îi tăia capul. Pre acesta, Cazimir, craiul Poloniei, încă l-au întărit în domnia Moldovei, nebăgînd în samă pre cei doi, pe Petru și pre Berendeiu, carii năzuise la dânsul, cum am zis mai sus, făgăduindu-i foarte multe, de-i va așeza în scaunul Moldovei.

Așa dară Matiaș, craiul Ungariei, carele priimise pre Berendeiu, cînd s-au dus din Polonia, și-i făgăduise că-l va așeza în prințipatul Moldovei, nesuferind ca de Ștefan carele era în partea craiului Cazimir, să se batjocorească, au adunat mare oaste și avînd pre Berendeiu cu sine ca se-l așeze în scaunul Moldovei, alungînd pre Ștefan și cădînta prințipatului eii se o ia de la craiul și crăimea Poloniei, pre la mezul lunei lui octomvrie (ungurii zic pre la zioa Ecaterinei), cu a sa oaste și cu oaste pe plată, eșînd din Ardeal și punînd povățuitoriu preste oaste pre Ioann Ghiscra de Brandis, bohemul, au intrat în Moldova și trecînd munții și plaiurile, au sosit la Totruș (nu Hotruș), pre care arzîndu-l, mergea pre lîngă munți, în Bacov, în tîrgul Roman și în Neamț. Care toate din preună cu satele de prin pregiur arzîndu-le, tot pămîntul lăcuit și lucrat l-au împlut de ucideri, nepărtinind cuiva de ori ce stat sau feliu ar fi fost și măcar că l-ar fi întâmpinat la Totruș Ștefan Vodă, cu oastea sa , tătuși mult ținînd de oastea lui Matiaș (căci avea cu sine ca la 40.0000 de ostași) și temându-se și de ai săi pentru tyrănnia făcută, cînd au omorât pre cei de frunte, mai pre toți, n-au îndrăznit a se lovi cu toată oastea, ci din leșuri

*pre Matiaș craiul foarte l-au năcăjit în 40 de zile, oprindu-l și de la jefuirea cea mai depărtată*⁸.

Se știe că Ștefan l-a înfrânt pe Matiaș, ceea ce istorisește atât Samuil Micu, cât și Gh. Șincai. Cel dintâi spune că „*Ștefan - Vodă după această biruință, îndată au trimis solii săi cu daruri și dobânda sa la Cazimir, craiul leșesc, mulțemindu-i de ajutoriu și rugându-l ca și de aci înainte să-i fie întru ajutoriu*”. Istoricul român se vede nevoit să completeze relatările unora din cei ce au descris această campanie, restabilind adevărul istoric. Iată ce spune el:

„*Bonfinie, istoric unguresc și curtean de a lui Mătiaș craiu, nu primeaște această biruință a lui Ștefan - Vodă asupra lui Matiaș craiu, ale căruia el laude scrie, ci împotrivă laude spune de Mătiaș, ca într-acel chip să acopere rușinea stăpânului său. Iar Isfanie, scriitoriu ungur, luminat mărturisește biruința lui Ștefan - Vodă cea asupra lui Matiaș craiu făcută. Așa și scriitorii leșești mărturisesc, că pe Matiaș craiul unguresc l-au bătut Ștefan - Vodă, domnul Moldovei. Mătiașiu craiu după aceasta pururea gândea cum să-și poată izbândi asupra lui Ștefan - Vodă și să-și acopere rușinea, că l-au învins Ștefan. Deci după ce au scăpat în Ardeal, au pus vina pe ardeleani ca cum ei s-ar fi ajuns cu Ștefan - Vodă și au luat de pe ardeleani 400.000 de florinți, cu care bani noao oaste au adunat cu carea să meargă asupra lui Ștefan - Vodă. Ștefan - Vodă vrând să-și izbândească strămbătatea ce-i făcuse ungurii, numai cu 1.800 de călărași au intrat în Ardeal și ca un vițor iute au străbătut toată Săcuimea, o au prădat și o au ars (bine au zis un poet: << când nebunesc împărații, piire norodul >>*”⁹.

Același episod este povestit mult mai detaliat de Gh. Șincai, care face un adevărat excurs pentru a restabili adevărul

⁸ Gh. Șincai, *Op. cit.*, p. 68-69.

⁹ Samuil Micu, *Op. cit.*, p. 32.

istoric. Pentru frumusețea argumentării redăm întregul fragment:

„Așijderea scriu toți istoricii leșești și cei streini: Cromer, Mihovie, Albin, Vossie, Fabrichie, Cureu; ba încă și dintre unguri: Iștvanfie, Podlușani și Borșai Pall; Miron încă, carele adaogă că Berendeiu au căzut în bătaia de la Baia, iară Petru V Aron după ce s-au biriuit Matiaș, craiul Ungariei, au fugit în Polonia; numai Bacșai, Turoție, Ranzan și Bonfinie scriu că Matiaș craiul au biruit pre Ștefan V, domnul Moldovei, despre carii zice Spondan: <<Tocma de rușine întunecare a istoriei iaste aceasta, fie de unguri sau de poloni stârnită! Cum că Bonfinie nu se nărăvește cu sine însuș în multe cuvinte, n-ar fi greu a arăta, așa de încîlcit scrie avtorul acesta și numai din pizmă, tătuși cu frumusețea cuvintelor face destul cititorilor săi>>. Nici te mira că Turoție, Ranzan și Bonfinie, pre carii apoi i-au urmat istoricii, cei ce n-au știut critica, așa de orbește s-au lingărit craiului Matiaș, pentru că, după cum arată același Spondan, cu puțin mai în sus de cuvintele aici aduse, tustrei era prietenii lui, și Bonfinie tocma de el adus se scrie istoria istoria ungurească; iar Matiaș craiul era din creștet până în tălpi fală goală, precum îl arată toate faptele și cuvintele lui, dintre care aduc aci epistola lui, carea o au scris către poloni și sună așa: «Doao sînt care ne împruțăm noao prin cărțile voastre: năvălirea asupra Moldovei, ca a unei țeri ce se ține de crăimea voastră, și pagubele sau buturile ce s-au făcut voao și la ai voștri din Ungaria, prin ai noștri, și ne cercați pre noi ca se ținem legăturile cele bătrîne, ce s-au făcut între îmbe crăimile și poștiți ca se slobozim la judecată de obște cele pătrate. Întîiu, în cît iaste pentru Moldova, noi n-am fost de altul îndemnați să ne apucăm de dînsa, fără numai de Ștefan, tyrannul țerei aceia, carele neținîndu-și făgăduința și priimind pre sîrguniții noștri, apoi prădînd și robind din crăimea noastră, ca și turcii, nencetat lucruri și oameni și cercîndu-se, nevrînd se îndrepte faptele cele rele, au n-au fost

vrednic ca de noi să se pedepsească? none digne a nobis meruit castigari? pentru care, zeu, împotriva măcar căruia strein, pre lege ne-am fi putut scula cu harț. Ci noi pre el, din mărturisirea lui, îl știm că iaste supusul nostru. De cumva și voao se lingărește cu numele acela, face după obiceiul său, pentru că la turci și la tătari încă așa se lingusește, pentru aceeaia ca între atîta domni ne credința lui mai îndelung se remîină nepedepsită. Dară cum că țeara aceeaia se ține de cădința noastră, arată titlul cel prea de demult și necurmat al predecessorilor noștri, crailor Ungariei, care titlu nu l-au purtat în zădar, ci cu moștenire necurmată; căci se tăcem cele mai de demult, de cînd se pomenește de oameni, voevodzii Moldovei totdeauna crailor ungurești au slujit și țeara aceeaia n-au avut alt povățuitoriu, fără numai pre acela, carele s-au întărit sau s-au trimis de-aicea, întru atîta, cît tatăl nostru, măcar că era numai guvernator, mai mulți voevodzi au pus acolo pe rînd și fără de vreo împotrivire. Care toate mai tari și mai de folos sînt decît inscripțiile (de cumva s-ar putea vreunele aduce) cele făloase, ci noi pentru cuvioase pricini, mai pre afund despre acestea nu vrem a vorbi ș. c. în anul 1468»

La cuvintele ce sînt puse și lătinește, înseamnă oarecine zicînd: «din epistola aceasta, chiar se vede că Matiaș craiul atunci au învins și supus pre români; drept aceeaia greșesc polonii, carii scriu că prea mulți unguri s-au tăiat și ceialalți cu fuga au scăpat în Ardeal. Nici e de a se crede că Matiaș ar fi fost așa fără de rușine, ca să se fălească că el a biruit, știindu-se pretutindenea perderea lui». Frumos syllogism! dară de necritic făcut, căci Matiaș, craiul cel lăudat al Ungariei (pagubă că fiind român, au fost și tyrann, împreună cu tatăl său, pentru carea pînă astăzi gemem, nu numai noi, românii, ci și ungurii!!! ci despre aceasta mai multe a scrie nu poci), prin cuvintele: nonne digne meruit a nobis castigari? nu zice că au învins și supus pre Ștefan V cu moldovenii lui, ci numai că au

*vrut se facă aceasta, dară nu i s-au lovit pentru pricinile de istoricii lezești aduse, pentru că, de ar fi învins el, ar fi pus domn Moldovei pe Petru V Aron, perind Berendeiu, cum zisă mai nainte Miron logofătul. În cât iaste pentru celealalte zise ale craiului Matiaș, răspund eu că craii ungurești n-au avut titlul Moldovei vreo dată, măcar că Moldova s-au numit oarecînd Comania Mare, ci s-au numit craiul Comanilor cei Mari și cei Mici, ce sînt în Ungaria de-acum, cum s-au arătat la anul 1239. Ioan Huniadi, tatăl lui Matiaș I, încă nu au dat domni moldovenilor sau muntenilor, după plăcerea sa, fără numai cît au ajutat pre vro cîțiva de ș-au apărut cădințele lor: adecă pe Petru IV, de au fugărit în anul 1448 pe Roman III din Moldova, și pre Dan IV, de au scos în anul 1445, pre Vladislav III din Valahia, dară cu Ciubăr Vodă din Moldova, în anul 1449, nu i s-au sfetit așa, căci nici n-au avut Ciubăr sau Ciupor vre o cădință în Moldova. Sigismund împăratul și craiul încă în zădar s-au silit în anii 1412 și 1429 să se împartă Moldova ca se-și facă cădință întrîns,.. **Și adaugă:** „Pretensia polonilor la Moldova și a ungurilor și la Moldova și la Valahia, dintru aceaia s-au stîrnit, că românii din amîndoao ținuturile acestea, adese ori nu s-au năvălit între sine în punerea domnilor; drept aceaia partea cea mai slabă totdeauna au năzuit sau la poloni, sau la unguri și au făgăduit toată supunerea și ascultarea, numai să se ajute împotriva părții cei mai tari; de unde au urmat de partea cea mai tare încă toate le-au făgăduit, numai se nu se ajute partea cea mai slabă. Așa au lucrat după aceaia moldovenii și muntenii și la turci, pînă cînd au căzut supt jugul lor, cum vei vedea la anii viitori. Iară polonii, ungurii și turcii s-au bucurat de sfzile românilor și pururea au căutat prilej de a putea surpa pre beții români”¹⁰.*

¹⁰ Gh. Șincai, *Op. cit.*, p. 70-72.

Prin urmare, Șincai restabilește adevărul istoric arătând că Moldova nu a fost subjugară nici de Ungaria, nici de Polonia, însă deplânge prostul obicei al luptei pentru tron, unul din factorii principali ai slăbiciunii coeziunii interne. De altfel, întregul demers istoric al ambilor istorici, Samuil Micu și Gheorghe Șincai, urmărește nu numai expunerea critică a evenimentelor, ci și evocarea faptelor mărețe ale înaintașilor.

În privința lui Ștefan cel Mare, faptele lui sunt relateate destul de detaliat, fiind prezentate în contextul politicii internaționale. De pildă, asupra bătăliei cu turcii, din anul 1475, Samuil Micu insistă atât asupra desfășurării acesteia și a victoriei obținute, dar nu uită să adauge că acesta a construit biserici întru lauda lui Dumnezeu: „Însă Ștefan-Vodă bine cunoscând că aceale biruințe nu de airea, ci de la Dumnezeu să pogoară, întorcându-să la scaonul său la Suceavă, au sfințit mănăstirea Putna ă n trei zile a lui septemvrie¹¹. După izbânzile avute în anul 1475 și 1476, Ștefan construiește alte biserici, de data aceasta Biserica Sfântului Ioan Mergătoriului Înainte, în orașul Vaslui și apoi „ de acolo întorcându-se Ștefan- Vodă, au descălecat la orașul Iași, unde întru lauda lui Dumnezeu au început a zidi bisearica sfântului Nicolae lângă Curtea domnească, apoi s-au întors la scaon în Suceavă cu mare pompă pentru biruințele ce-au făcut, unde i-au eșit înainte mitropolitul cu mulțime de preoți aducându-i S. Evanghelie cu cinstita cruce și l-au blagoslovit. Mare bucurie au fost atunci nu numai moldoveanilor, ci și tuturor domnilor și crailor și noroadelor de prin pregiur pentru biruințele lui Ștefan - Vodă ceale asupra turcilor și tătarilor. Apoi Ștefan -

¹¹ Samuil Micu, *Op. cit.*, p. 33. Zidirea mănăstirii a început în vara anului 1466 (4 iulie după versiunea întâi a *Letopiseșului de la Putna* și 10 iulie după versiunea a doua și după *Cronica zisă moldo-polonă*) și a fost sfințită la 3 septembrie 1470. Cf. Mircea Păcurariu, *Op. cit.*, p. 347.

Vodă s-a așezat în Suceava în scaon, întru lauda lui Dumnezeu au început a zidi mănăstirea Sfântului Dimitrie”¹².

Bun diplomat, Ștefan face cunoscută victoria sa lumii, dar nu uită nici de recompensarea ostașilor săi , fapte sintetic istorisite de Samuil Micu: „*Solii lui Ștefan Vodă, de carii mai sus am pomenit – zice Micu – mergând în Țara Leșească au aflat pre craiul Cazimir în Litva, unde au dat craiului darurile ceale trimise de la Ștefan - Vodă, adecă patru robi bași turcești, 36 de steaguri și o parte din dobândă. Și știind Ștefan - Vodă că păgânul turc nu se va lăsa întru acea rușine, s-au rugat Ștefan - Vodă prin solii săi de craiul leșesc, ca să se apropie cu oștile sale spre Țara Rusască, pentru ca să fie mai aproape de Ștefan - Vodă, ca auzind turcii de apropierea craiului de Moldova, să aibă grije. Rădicat-au Ștefan - Vodă pre mulți din prostime pentru vitejia lor la stat boeresc. Trimis-au Ștefan - Vodă soli și la sultan Mahomed împăratul turcesc cu daruri, poruncind solilor să facă jealbă, cum că nește oameni răi din Țara Turcească eșind au prădat locurile lui, de carii i-au căutat lui Ștefan - Vodă a-și apăra țara și a bate pre acei făcători de rău și prădători, și s-au rugat împăratului turcesc ca pe cei ce au scăpat să-i dea lui Ștefan - Vodă să-i pedepsească, de vream ce socotește că acel lucru rău fără de porunca și fără de știrea împăratului s-au făcut.*

Ștefan Vodă și papei de la Roma și lui Mătiiașu craiului unguresc au trimis frumoase daruri și de la ei ajutoare asupra unui tiran așea puternic și vrăjmașiu numelui creștinesc. Însă Mătiiașiu craiu asupra sa au luat biruința cea de Ștefan - Vodă făcută și lăudându-să au răpezit cărți pe la megiiși și pe la crai înștiințându-i, cum că ispravnicul său Ștefan Vodă au bătut pe turci. Măcar că nu multă vream trecusă de când a doa oară au fost bătut craiul Mătiiaș de la acest ispravnic al său, adecă de la Ștefan - Vodă, când au trimis Matiaș 6000 de

¹² Samuil Micu, *Op. cit.*, p. 37.

unguri cu sârdariul său Maer Balaș să prade Țara Moldovei”¹³.

Discursul lui Gh. Șincai este mai aspru, preluând mai ales informațiile lui Dlugosz pentru anul 1475. Acesta arată că datorită mulțimii turcilor „în mare primejdie de a peri venise oastea și ar fi și perit, de n-ar fi sărit însuș Ștefan în mișlocul turcilor, carii acuma se sumețise cu biruința, și n-ar fi dărimat aripile lor, prin minunată puterea lui Dumnezeu, căci el de-abia avea 40.000 de ostași și aceștea încă mai toți era proști și lucrători de pământ. Pentru carea biruință Ștefan nu s-au mândrit, ci au postit patru zile cu apă și pîne și au poruncit în toată țeara sa, ca nimenea se îndrăznească a-i da lui, fără numai lui Dumnezeu, biruința aceaia, măcar că știut lucru iaste că biruința din zioa aceaia, din el singur a stătut”¹⁴.

Șincai spune clar că biruința se datorează lui Ștefan care rămăsese aproape singur în fața puhoiului turcesc. Numai că unii cronicari aveau altă părere pe care istoricul ține să o corecteze. Zice Șincai: „... trimis-au acelaș Ștefan vro câțiva robi și steaguri de la turci luate și patriarhului Romei, lui Sixt IV, sfințeniei sale așîșderea rugîndu-se pentru ajutoriu asupra turcilor. Așîșderea au făcut și lui Matiaș, craiului Ungariei; ci acesta, trăgînd la sine toată lauda, au scris papei de la Roma și împăratului și celorlalți crai și prinți din Evropa, cu înaltă trușîă fălindu-se, că el, prin oamenii săi, al căroro povățuitoriu au fost Ștefan, voevodul Moldovei, mare oaste turcească au șters de pe fața pămîntului. Dară acestea numai din reu obiceiul de a se făli cu laudele altora, le făcea Matiaș, craiul Ungariei, căci știut și întru amîndouă țerile, adecă și în Ungaria și în Polonia, vestit lucru era că acelaș Ștefan, voevodul Moldovei, pre carele Matiaș craiul în zadar îl numește povățuitorul său și al oamenilor săi, cu puțin mai nainte au tăiat deplin 6.000 de ungureni din oastea, carea o

¹³ *Ibidem*, p. 37.

¹⁴ Gh. Șincai. *Op. cit.*, p. 83.

păvătuise Blasie Magiar(voivodul Ardealului), din porunca craiului Matiaș asupra Valahiei, de carea perire Blasie Magiar de abia s-au mântuit cu fuga. (Aci înseamnă că Blasie Magiar s-au trimis în anul trecut se pună domn Valahiei iarăș pre Vladislav V, precum poți culege din Miron la acelaș an, ci de astă dată nu s-au plinit voia craiului Matiaș). Nici s-au îndestulit (zice mai încolo Dlușoș) Ștefan, voevodul Moldovei, cu soliile care le-au trimis la prieteni, ci la cel mai mare dușman al său, Mahomet II, împăratul turcilor, încă au trimis frumoasă solie cu mari daruri, jăluindu-se că niște tîlhari și sîrguniți din țerile turcești, fără de știrea și voia împăratului, au năvălit să prade Moldova, pre carii el i-au potopit cu ajutoriul lui Dumnezeu, dară unii dintre tîlharii aceia tătuși au scăpat în ținutul turcesc; pre aceștia așadară i-au cerut de la împăratul, ca se-i dea în mîină, se-i poată pedepsi, ca și cum au pedepsit pre ceialalți. Cu solia aceasta mai tare întăritîndu-se împăratul, au călcat cădînța neamurilor și pre soli i-au pus la închisoare pînă la o vreme, iară după aceeaia i-au despuiat de toate și mai goli și pedestri i-au slobozit acasă. Prin carii s-au înștiințat acelaș Ștefan Vodă despre mânia împăratului și că împăratul se gată asupra lui, pre apă și pre uscat, în persoana lui, pre carele l-au și așteptat necutremurîndu-se și numai ajutoriului Celui – de - Sus încredințându-se,. Și continuă Șincai: „Oh, ce bărbat minunat, carele nu e mai puțin decît au fost vitejii cei de demult, de carii atîta ne mirăm și carele pre vremea noastră așa de tare au înfrînt pre turc, cât se poate zice a fi cel dintîiu între toți prinții cît sînt pe lume. După cum judec eu, prea vrednic iaste, ca lui să să încredințeze oblăduirea lumii toată și mai vîrtos povățuirea oștilor creștinești asupra turcilor, lui se i se încredințeze de toți creștinii, pînă cînd oblăduitorii lor își petrec viața în leneviri și dezmerdări sau în războaiele cele dintre dînșii!>> De vei lua afară strigarea aceasta de pe urmă a lui Dlușoș, așîșderea scriu Cromer, Paralipomenile, Fabrichie, Genebrard, Petru de Reva, Brietie

ș. c. *Laudele care se dau aci lui Ștefan V, domnului Moldovei, cu mult mai mari sînt decît toate laudele Corvinilor celor noi; drept aceea eu nu mă mir de au îmblat Matiaș Corvinul, craiul cel lăudat de unguri, să le întunece, dară mă mir de Bonfinie că uitînd de a se lingări craiului Matiaș, preste năravul său, numai atîta scrie despre anul de acum: <<In anul acesta 1475, turcii, după ce trecuse mai nainte Dunărea, fără de noroc au năvălit în Valahia, pentru că mai întîiu ostenindu-se, apoi înșălîndu-se de protivnici, s-au tăiat de tot; și cu puțin după aceeaia întrînd în Mesia-de-Gios, iarăși s-au tăiat>>. Așîșderea scriu Albin și **Annalii bisericeii din Brașău** carii au urmat pre Bonfinie. Iară Bonfinie numai pentru aceeaia au tăcut aci numele lui Ștefan V, domnului Moldovei, pentru că acesta au întrecut cu vitejia nu numai pre Matiaș craiul, ci și pre Ioan Huniadi, tatăl lui Matiaș, cum arată toate bătăliile lor, a tustrei.*

Scrie Ioachim Cureu: <<Se bagă vină craiului Matiaș de istoricii leșești, că scriind în toată Evropa și mai ales în Italia, pretutindenea s-au fălit că din orînduiala lui și de supusul lui s-au biruit turcii. Tătuși se știe că în oastea românească, partea cea mai mare au fost din unguri și pentru Ștefan se sfădea polonul cu Matiaș, al căruia supus să fie>> În cît iaste despre sfada crailor Cazimir și Matiaș, pentru Ștefan al cincilea, Cureu are drept, pentru că craii aceștea se sfădea întru sine, ci Ștefan mai mult ținînd despre Cazimir și mai mult lingărîndu-se lui, nici asculta de unul nici de altul, ca un domn și singur oblăduitoriu, căruia nu-i era frică de ei, precum cu faptele au arătat și Matiaș craiul încă mărturisește în epistola către poloni, carea o-am adus la anul 1467. Dară întru aceeaia că întărește că în oastea lui Ștefan V, partea cea mai mare au fost din unguri, greșește acelaș Cureu, ca unul, carele numai din lingăritura cătră unguri au scris aceeaia, căci de ar fi fost adeverat ce scrie el, au tăcut-ar fi despre un lucru ca acela istoricii ungurești și mai vîrtos Bonfinie? carele supt bou încă

cearcă vițel, numai ca se poată înălța pre Matiaș craiul, patronul său”¹⁵

Asemenea lui Samuil Micu, nici Șincai nu uită să întregească portretul spiritual al lui Ștefan, arătând că acesta „*au descălecat în târgul Iașilor, au început a construi biserica Sîntului Nicolae, carii costă și pînă astăzi în târgul Iașilor, lîngă curtea domnească. De-aci s-au înturnat la scaunul său, în Suceava, unde cu foarte mare pompă s-au priimit de mitropolitul și de alți preoți și după ce s-au așezat, au început a zidi mînăstirea S. Dimitrie din Suceava, de lîngă curtea domnească, apoi atunci s-au cununat cu doamna Voichița, fata Radului al patrulea, domnului muntenesc, iar pre mumă-sa cu mare cinste o-au trimis acasă, la bărbatul ei, Radul IV. După atîtea învingeri, pre Ștefan V, domnul Moldovei, dintre craii de prinpregiur, care de care se bătea ca se-l tragă în partea sa, precum arată Dlușoș scriind așa: <<Trimis-au și Matiaș, craiul Ungariei, trei soli aleși la Ștefan, voevodul Moldovei, pre Dominic, prepositul din Alba, pre Caspar de Otvan și pre Mihail de Pește, ca se-l tragă spre unguri, desbărîndu-l de craiul și crăimea Poloniei, căci îi făgăduia tare ajutoriu asupra turcilor. De ajutoriu asupra turcilor, măcar că avea mare op Ștefan, voevodul Moldovei, la atîta tătuși nu s-au putut aduce prin Matiaș, craiul Ungariei, ca să se lase de poloni sau să se scoale asupra lor, precum foarte dorea ungurii.”¹⁶*

Unul din evenimentele care au suscitât critica istoricilor ardeleni a fost marea confruntare dintre Ștefan și Mahomed al II-lea la Valea Albă, în anul 1476. Deși se afla în impas, ca de obicei, între armata tătărească și cea turcească, voevodul nu s-a înfricoșat ci, zice Șincai: „*Ștefan Vodă de doi nemici așa de puternici, adevă de tătari și de turci, carii pe o vreme, dară de mai multe părți năvălise, nespăriindu-se, ci neînfricoșată inimă*

¹⁵ Gh. Șincai, *Op. cit.*, 85-86.

¹⁶ *Ibidem*, p. 88.

purtînd, mai întîiu au ars toate, pre unde era se treacă vrajmașii, apoi întîiaș dată s-au apucat de tătari, de carii mai tare se temea decît de turci, și, cu ajutorul lui Dumnezeu, pre aceia tare i-au învins și mai i-au stins; și cu atîta rîvnă au gonit pre cei ce fugea, cît pre mai mulți au tăiat în fugă, decît în bătae. Deci spăimîntîndu-se tătarii, ca să poată fugi mai lesne și pre ușor, nu numai armele, ci și arcurile și foretrele cu săgețile, șeile și hainele le lepăda și, ca niște turbați, goli sărea în apa Nistrului (nu a Dniperului sau Botystenului) de se îneca”¹⁷.

Deși învins, Ștefan reușește să transforme învingerea în victorie, o victorie cu care regele Matiaș va încerca să se încununeze, socotindu-l pe Ștefan un simplu vasal al său. Ceea ce din nou Șincai va trebui să corecteze, folosindu-se de cronicarul Dlugosz, care zice că: „*Matiaș, craiul Ungariei, poftind laudă și din întoarcerea aceasta a lui Mahomed II din Moldova, pretutindenea s-a fălit prin cărți că Mahomed II simțind pornirea sa, nu s-au înturnat, ci au fugit din Moldova. Drept aceea și papa Sixt IV și Ferdinand, craiul Neapoiului, și toți prinții și comunitățile din Italia, afară de povățuitoriul Mediolanului, carele nu s-au putut înșăla, au cules și pus la olaltă 200.000 de galbeni sau ducați și i-au trimis craiului Matiaș, ca se strice pre turc, căci făgăduia Matiaș craiul, că cu banii aceia nu numai va învinge pre turc, ci de tot încă îl va sodomi,. Așa scrie Dluș, ci Matiaș craiul banii aceia nu i-au cheltuit asupra turcilor, ci asupra creștinilor, căci zice Ioachim Cureu, apărătoriul craiului Matiaș, precum urmează: „Italia, prin mișlocirea lui Ferdinand, craiului din Neapol, au trimis lui Matiaș, craiului Ungariei, 200.000 de galbeni, ca să se bată cu turcii, ci el, banii aceia, în anul ce au urmat, i-au rîsipit în războiul care l-au făcut asupra Austriei”. Nici te mira că Ferdinand, craiul Neapolului, au lucrat ca se capete*

¹⁷ *Ibidem*, p. 90.

Matiaș, craiul Ungariei, de la stăpânii Italiei, acele doao sute de mii de galbeni, pentru că tocma în anul acesta, 1476, s-au căsătorit a treia oară craiul Matiaș cu Beatrice, fata lui”¹⁸

Unul din momentele deosebit de importante în viața lui Ștefan a fost depunerea jurământului în fața regelui Cazimir al Poloniei, în anul 1485, prilej cu care regele polon a căutat să-l umilească pe domnitorul moldovean. În această împrejurare, Șincai surprinde foarte bine tăria de caracter a lui Ștefan care s-a gândit, înainte de toate, la interesul țării, lăsând pe planul secund amorul propriu rănit. Iată ce spune Șincai: „*Polonii încă în loc de a ajuta pre Ștefan V, domnul Moldovei, asupra turcilor, după obicinuită fala lor cea deșartă, nu mai întru aceaia s-au silit, cum ar putea aduce pre Ștefan se le joare; carea poftă a lor o au și dobândit în anul acesta 1485, după ce perduse Ștefan V, în anul trecut, Cetatea Albă și Chilia și împreună cu cetățile acestea, toată Basarabia, căci zice Cureu: «În anul următoriu, 1485, Ștefan, prințul Moldovei, (nu Valahiei) neputîndu-se apăra de puterea turcească, au jurat craiului Cazimir, în tabără. Iară cortul, după pilda împăratului Rudolf, carele așa lucrase cu Ottocar, craiul cel sumeș al Bohemiei, din întocmirea lui, cea de poloni făcută, tocma cînd jura, au căzut și Ștefan, cel ce învinsese mai nainte pre atîta crai, s-au vezut îngenunchind înaintea lui Cazimir. Ștefan tătuși pentru aceaia nu s-au mîcnit, nădăjduind că va căpăta ajutoriu de la Cazimir, ca se-și poată rescumpăra țeara cea pierdută, din mînile turcilor. Și au căpătat ajutoriul de la poloni, pre carea oaste o au povățuit Ioann, polacul cel vestit pentru tyrănnia ce o au făcut după aceaia în ducatul Glogoviei, dară ajutoriul acela nu i-au fost de vre un folos și lui Ștefan tîrziu i-a părut reu pentru că s-au plecat lui Cazimir. Moldova tătuși o au ținut, după perderea Basarabiei”¹⁹.*

¹⁸ *Ibidem*, p. 93.

¹⁹ *Ibidem*, p. 108-109.

Ne oprim aici în demersul nostru, arătând că atât Samuil Micu Klain, cât și Gheorghe Șincai, vădit impresionați de marea personalitate a lui Ștefan, au căutat să o prezinte cât mai veridic, combătând însă greșelile și informațiile tendențioase ale altor autori. Folosind cronicile lui Ureche, Miron Costin, Nicolae Costin, dar și ale altor istorici, ei au reușit, cu limitele impuse de epoca istorică în care au scris, să ofere o icoană limpede a marelui domnitor moldovean. Iată, de pildă, cum prezintă Șincai sfârșitul lui Ștefan:

„ Anul 1504. Ștefan al cincilea, domnul Moldovei, coroana vitejilor, în anul trecut luase Pocuția de la poloni, ci bătrîn și bolnav fiind și apropiindu-se de moarte, iarăș o au dat îndărăpt, în anul de-acum, căci scrie Cromer: «In vremea aceeaia Moldova s-a prigonit și năcăjit de polonii noștri, așa, cît Ștefan au trebuit se-și scoată oastea din țărîmile Pocuției, mai vîrtos că el avea prea mare durere de picioare, din carea mai pre urmă, nu mult timp după aceeaia, au și murit. Fost-au bărbat ca acela, carele pentru inima cea mare, înțelepciunea militărească, știința lucrurilor de războiu și faptele cele norocoase asupra turcilor, ungurilor, polonilor și a tătarilor, în veci trebuie să se pomenească. Căruia i-au urmat în domnie fiiul său Bogdan al III-lea Luscul (adică Ponihosul, nu orbul de un ochiu). La ai noștri destul le-au fost că au cîștigat înapoi Pocuția». Așijderea scrie Mihovie.

Ioachim Cureu scrie: «În anul 1504 au murit și Ștefan românul, ostașul cel vrednic de veșnică pomenire, carele cu mărimea și tărimea sufletului și cu norocul cel bun au sprîjinit toate năvălirile turcilor, ale tătarilor, ale ungurilor și ale polonilor, pre carii toți, i-au învîns cu mari bătăi». Așijderea scriu Iștvani, Brietie și Spondan, carele vaeră pre Ștefan V că n-a fost unit cu beserica Romei.

Miron logofătul, carele mai bine au știut lucrurile și obiceiurile Moldovei cele din lăuntru decît streinii, așa scrie despre Ștefan al cincilea: «În anul 1504, nu mult timp dacă s-a

întors Ștefan Vodă de la Pocuția la Suceava, fiind bătrîn, bolnav și slab, ca un om, carele au fost într-o atîtea războaie și ostenele și neodihne, în 47 de ani și mai bine, în toate părțile de se bătea cu toți, și după multe războaie cu noroc ce au făcut cu mare laudă, au reposat marți, iulie 2. Fost-au acest Ștefan Vodă, om nu mare la stat, mînios și grabnic a vărsa sînge nevinovat; de multe ori la ospete omorea fără de judecată; iară de alta, era om întreg la fire, nu leneș și lucrul său îl știia apăra foarte bine, și unde nu gîndeai, acolo îl aflai. La lucrurile de războiu era meșter și unde era greu, se nevoia de însuși se vîrea, ca văzîndu-l ai săi, se nu se îndărăpniceze și pentru aceia rar războiu era de nu învingea și unde îl învingea alții, nu perdea nădejdea, că știindu-se căzut gios, se rădica de-asupra biruitoriului... Iară pe Ștefan Vodă l-au îngropat țeara cu multă jele și plîngere, la mînăstirea Putnei, carea iaste de dînsul făcută... După moartea lui pînă astăzi îi zic Sîntul Ștefan cel Bun, nu pentru suflet, că iaste în mîna lui Dumnezeu, căci el încă a fost om păcătos, ci pentru lucrurile vitejiei lui, ca care nimene din domnii, nici cei mai nainte de el, nici după el au făcut, nici pre el l-au agiuns... Domnit-au acest Ștefan Vodă patruzeci și șapte de ani și doao luni și trei septemîni. Apoi au stătut la domnie fiul său, Bogdan al III-lea Vodă.»²⁰

Iar Samuil Micu arătînd faptele de vitejie ale aceluiași Ștefan, atrage atenția asupra schimbărilor produse în neamul românesc de mai târziu: „socotească acum românii, cît de departe sunt de mai marii și de părinții săi, cum li s-au schimbat cugetul, acum, o, dureare! Mai voiesc a fi supuși și proști și nu gîndesc de zilele ceale de demult și de vîrtutea neamului său și a mai marilor săi”²¹.

Îl îndreptăteau la aceasta mai ales cuvintele lui Dlugosz, a cărui informație o preia zicînd în încheiere:

²⁰ Gh. Șincai, *Op. cit.*, p. 143-144.

²¹ Samuil Micu, *Op. cit.*, p. 57.

„Despre Ștefan Vodă acesta Ioannes Dlugosius, seu Longinus in *Historica Polonica*, carele pe o vreme cu Ștefan Vodă au trăit, libro 13, ad annum 1475 așa scrie: «O bărbat minunat, carele decât povățuitorii de oaste cei viteagi, de carii atâta ne mirăm, cu nimica nu iaste mai de jos: carele pe vremea noastră așa de mare biruință, între domnii lumiii cel dintâiu asupra turcului au făcut. Cum judec eu foarte vreadnic, căruia stăpânirea și împărățirea a toată lumea și mai ales deregătoria povățuirii împotriva turcului cu sfatul cel de obște și cu așezarea, să i să dea, când alți crai și domni catholici petrecea în leane și în dezmirări, sau în bătăile ceale întră sine». Iar Martinus Vermensis episcopus de origine et rebus gestis Polonorum libro 30, ad annum 1504, de Ștefan - Vodă acestea scrie: „Bărbat pentru mărimea inimii, adecă pentru vitejiia, pentru înțelepciunea și pentru știința lucrului de oștire și pentru biruințele ceale norocite, care le-au făcut împotriva crailor al turcilor, al ungurilor și al leașilor și împotriva tătarilor, în tot veacul vreadnic de pomenire”

Uriașa personalitate a lui Ștefan și importanța domniei sale va fi realizată abia mai târziu, fapt precizat de același Samuil Micu: *„Moldovenii după ce au murit Ștefan - Vodă mai mult au cunoscut cât de bun domn au fost el neamului său și țării sale, pentru aceaia după moarte până astăzi și în veaci îl vor numi Bun. Putearea și avuțiile le pearde omul când moare, iar numele ori bun ori rău iaste nemuritoriu și nici după moarte nu-l pearde omul, că acela rămâne pururea. Fericit e domnul pentru a căruia moarte plânge norodul, precum blestemat este acela domn pre carele norodul îl așteaptă să moară și-i pare bine că au murit. Deci să venim la propositul nostru. Moldoveanii aducându-și aminte de bunețile și în nevoințele răpăosatului Ștefan Vodă cele făcute pentru țară, cu voia tuturor au ales domn pre Bogdan, feciorul lui Ștefan Vodă, carele cât au stătut domn, au socotit să-și așeze*

lucrurile cu vecinii și mai întâi, după cum au dat Ștefan Vodă.
„²²

Acum, la aniversarea marelui domn, Ștefan cel Bun și Sfânt, se cuvine nu numai să luăm aminte la ceea ce a făcut el, ci să ne arătăm urmași vrednici ai acestui înaintaș ilustru.

²² *Ibidem*, p. 58.

POLITICA DIPLOMATICĂ A LUI ȘTEFAN CEL MARE ȘI IMPLICAȚIILE ASUPRA POSESIUNILOR SALE DIN TRANSILVANIA

Lector dr. ANA BACIU

Știința investigării tratatelor diplomatice și a documentelor aferente acestora, diplomatica, ne aduce o serie de mărturii importante despre domnia lui Ștefan cel Mare și despre relațiile sale cu țările vecine.

Aceasta este în măsură să ne explice modul în care, după ani grei de frământări interne și de năvăliri străine, Ștefan cel Mare a reușit să realizeze echilibrul politico-militar intern și extern al Moldovei, astfel încât marea majoritate a bătăliilor purtate și a disputelor diplomatice să fie favorabile Moldovei, iar cele câteva înfrângeri să fie convertite în reușite politice.

Domnia lui Ștefan cel Mare (1457-1504) s-a desfășurat în cadrul unor realități complexe și pe un fond emoțional european evident, determinat de căderea Constantinopolului sub invazia otomană, (1453), elemente pe care, este de la sine înțeles, noul domnitor al Moldovei nu putea să le ignore. Drept urmare, acestea au influențat direct legăturile diplomatice și de familie care legau principatul Moldovei de Polonia, Rusia, Transilvania, Ungaria și de autoritatea ortodoxă constantinopolitană.

Din aceste motive, precum și din perspectiva amenințărilor militare mai vechi, precum cele ale cazacilor și tătarilor, dar, mai ales, din cea a iminentului pericol otoman, aflat în plină expansiune, care devenea tot mai evident pentru Moldova, politica diplomatică a domnitorului moldovean, beneficiar și continuator al politicii înaintașilor săi, trebuia să aibă în vedere

următoarele tipuri de relații, care grevau și condiționau politica sa internă și externă: legăturile diplomatice și de familie cu regalitatea lituaniano-poloneză Jagiellonă; legăturile diplomatice și de familie cu marele cnezat al Rusiei; legăturile diplomatice și de familie cu regalitatea maghiară și legăturile diplomatice cu Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol.

Ca și predecesorii săi, domnul Ștefan a fost confruntat cu necesitatea de a alege între cele două suzeranități, maghiară și polonă, care i se ofereau și îl presau cu egală insistență.

Nici una dintre soluții nu-i era favorabilă, câtă vreme, în prima parte a domniei sale, unchiul său, Petru Aron, ucigașul lui Bogadan al II-lea, tatăl lui Ștefan, primea azil atât în regatul polonez, cât și în cel maghiar, iar pericolul turcesc și politica expansionistă a regalității maghiare și poloneze constituia o amenințare permanentă.

Criza raporturilor dintre regele Matia și noul domn al Moldovei, Ștefan tindea să se acutizeze și să se prelungească, dat fiind faptul că, deși, încă de pe vremea domniei lui Petru I Mușat, suzeranitatea regatului ungar asupra Moldovei se perimase până la dispariție, prin acceptarea de către moldoveni a protecției regatului polonez, noul rege al Ungariei continua să numească Moldova „țara noastră moldovenească”.

La rândul său, Ștefan se declara profund nemulțumit de faptul că înaintașii săi cedaseră regatului maghiar cetățile Chilia-Licostomo și Cetatea Albă, fapt care îl stânjenea în comerțul cu Orientul și cu rguzanii și cu genovezii.

Nemulțumirea lui Ștefan se manifesta și pentru faptul că Petru Aron se afla încă în Transilvania, realitate care îl determină să intervină de mai multe ori cu oaste în răsăritul Transilvaniei pentru a-l captura pe acesta.

Potrivit tradiției, regatul maghiar mai aspira la o stăpânire efectivă asupra Moldovei, prin susținerea unui candidat loial, fapt care îl nemulțumește pe Ștefan și îl determină ca, folosind

relațiile cu Veneția, Genova și Vaticanul, să susțină pretențiile lui Frederic al III-lea de Habsburg la tronul Ungariei.

Peste toate acestea se adaugă încercarea lui Ștefan, din anul 1462, de a recupera Chilia și alungarea garnizoanei străine, maghiare, cu sprijinul cetățenilor, și reintegrarea cetății în Moldova, în anul 1465.

Potrivit relatărilor cronicarului oficial al regelui Ungariei, Antonio Bonfini, Ștefan cel Mare era acuzat că îi ocrotea în Moldova pe dușmanii lui Matia și că a încurajat și sprijinit nobilimea maghiară infidelă, precum și sașii și secuii din Transilvania să se răscoale, în anul 1467, împotriva regelui Matia.

Această acumulare reciprocă de nemulțumiri determină campania lui Matia împotriva lui Ștefan, soldată cu bătălia din noaptea de 14-15 decembrie 1467, de la Baia, terminată cu înfrângerea oastei invadatoare, cu uciderea pretendentului, altul decât Petru Aron, la tronul Moldovei, adus de regele maghiar, și cu rănirea gravă a regelui Matia.

Ofensat de toate aceste eșecuri, regele Matia procedează la pedepsirea drastică a infidelilor din Transilvania, impune locuitorilor Transilvaniei o dare excepțională de 400.000 florini aur și dispune ca vechile țări sau districte românești ale Amlașului, Făgărașului și Rodnei să nu mai fie donate nobililor coroanei maghiare, ci să rămână la diposiția sa și a urmașilor săi, ca monedă de schimb pentru fidelitatea principilor munteni și moldoveni alungați din domnie și aflați sub protecția sa.

Începând cu luna aprilie, 1468, și de două ori, în cursul anului 1469, Ștefan, profitând de implicarea lui Matia în luptele pentru coroana Boemiei, sprijinit de refugiații transilvăneni și dispunând de o oaste de 1.800 de călăreți, realizează o serie de incursiuni rapide în Transilvania, ultima soldându-se cu prinderea și uciderea lui Petru Aron.

Din perspectivă ecumenică, declarându-și independența față de regalitatea maghiară, încă din anul 1359, Moldova, ca

principat ortodox, s-a orientat spre Patriarhia constantinopolitană, care încuviințase, anterior, constituirea Mitropoliei Ungro-Vlahiei.

Înainte de anul 1386, domnitorul moldovean Petru Mușat (1375-1391) a purtat tratative cu patriarhul ecumenic Nil (1379-1388), apoi cu patriarhul ecumenic Antonie al IV-lea (1389-1390; 1391-1397), pentru înființarea Mitropoliei Moldovei.

Spre sfârșitul domniei lui Petru Mușat, în anul 1391, Patriarhia Ecumenică a trimis în Moldova pe Teodosie, pentru a studia situația bisericească din Moldova și pentru a ocupa scaunul vlădicesc, dar domnitorul, sprijinitor al politicii religioase sârbești și ostil grecilor, nici nu a vrut să-i primească solia.

În anul următor, 1392, în timpul domniei lui Roman I Mușat (1391- 1394), Patriarhia îl trimise ca mitropolit delegat pe Ieremia, dorind, cu tot dinadinsul, să impună ierarhi greci în acest principat, dar nici acesta nu a fost primit, pe motiv că Moldova își are propriul candidat de episcop, în persoana preasfințitului Iosif Mușat, care, probabil, va fi fost numai arhieru titular la Cetatea Albă și se înrudea cu domnitorul Moldovei, Petru Mușat sau Roman I Mușat.

Opoziția domnitorilor moldoveni față de inițiativele constantinopolitane și sprijinirea unui ierarh local trebuie analizată și în contextul legăturilor pe care aceștia le aveau cu e Episcopia de Halici și Mitropolia de Kiev, prin soțiile lor și prin rudele acestora din familia Jagiello.

În aceste condiții, trimisul patriarhal se văzu nevoit să părăsească Moldova, prilej cu care anatemiză țara și îl afurisi pe contracandidatul său.

Negocierile dintre principatul românesc și Patriarhia constantinopolitană continuă în timpul domniei lui Ștefan I Mușat (1394-1399), astfel că, în anul 1395, ajunse în Moldova o altă solie patriarhală, în persoana episcopilor răsă-riteni de

Mitilene și de Betlehem, care mai îndepliniseră misiuni asemănătoare în Țara Românească și în Rusia. Efect al raportului pe care aceștia îl trimit Patri-arhieii, principatul Moldovei scapă de afurisenie și este recunoscută ca legală, din punct de vedere canonic, situația episcopală a lui Iosif Mușat. Până la oficializarea acestui raport, negocierile se continuă, până în timpul domniei lui Alexandru cel Bun (1400-1432), deoarece, între timp, scaunul patriarhal este ocupat de către patriarhul ecumenic Matei I (1397-1410).

În anul 1401, perioada mai – iunie, o solie domnească, din partea lui Alexandru cel Bun, formată din clerici și boieri moldoveni, este rimisă la Constantinopol pentru a trata oficial recunoașterea Mitropolitului Moldovei. Demersurile acestei solii au fost fructuoase, întrucât și noul patriarh dorea să-și extindă autoritatea religioasă asupra Moldovei. Drept urmare, se întocmirează documentele patriarhale prin care Moldova devenea o nouă provincie metropolitată, continuatoarea legitimă a episcopiei de Cetatea Albă.

La 24 iulie 1401, Patriarhul ecumenic Matei I (1397-1410), printr-o scrisoare, adresată domnitorului Alexandru cel Bun, și printr-o gramată, adresată preasfințitului Iosif Mușat, îl recunoaște pe acesta din urmă ca Mitropolit al Moldovei, cu reședința metropolitană la Suceava.

La fel ca și mitropolitul Țării Românești, Mitropolitul Moldovei purta titlul de „Prea Cinstit și Exarh al Plaiurilor“, ceea ce arată că avea dreptul să păstorească și peste unele ținuturi din Transilvania, care depindeau, din punct de vedere politic, de Moldova, cum erau, de exemplu, Cetatea de Baltă și cetatea Ciceului.

Pentru a se asigura pe deplin de fidelitatea ecumenică a noului mitropolit și a protectorului său domnesc din Moldova, Patriarhul delegă pe Grigorie, egumenul mănăstirii Pantocrator, probabil marele carturar de slovenie, Grigorie Țamblac, și pe diaconul Manuil, să plece la Suceava, unde îi

înmânează noului mitropolit actul definitiv de întărire în funcția sa de ierarh al Bisericii moldovene.

Astfel din episcopia Cetății-Albe se naștea noua Mitropolie moldovenească, precum, din episcopia Vicinei, se născuse, cu mai mulți ani înainte, Mitropolia Ungro-Vlahiei.

În Maramureș, leagănul dinastiei principilor moldoveni, încă din vremea începutului afirmării familiei cneziale a Drăgoșeștilor exista o biserică cnezială, la Mănăstirea Peri, cu hramul Sfântul Arhanghel Mihail. Datorită faptului că în centrele teologice din vecinătate nu se afla nici un episcop canonic, egumenul acestei mănăstiri îndeplinea funcții vlădicești, din însărcinarea Patriarhiei de la Constantinopol.

În anul 1391, când preasfințitul Teodosie vine cu misiune din partea Patri-arhiei constantinopolitane în Moldova, urmașul voievodului Sas, care fusese izgonit din Moldova de către Bogdan Întemeietorul, Balc sau Baliță, se bucura de protecția regelui maghiar Sigismund de Luxemburg (1387–1437) și fusese despăgubit de către acesta cu stăpânirea asupra cetăților Sighet, Hust, Chioar și Rodna.

Balc chiar fusese într-un pelerinaj la Constantinopol, și se închinase sfintelor moaște de acolo, solicitând Patriarhiei, având acordul regelui catolic maghiar, numirea ca episcop a părintelui Pahomie de la Peri și recunoașterea acestuia ca exarh al Arvei, Ugocei, Beregului, Sălajului și chiar asupra Ciceului și Ungura-șului din Ardeal. De asemenea, mănăstirea Peri era ridicată la rangul de stavropighie, deci era scutită de orice alt amestec episcopal, având în vedere tendințele de expansiune ale episcopului ortodox de Muncaci, și declarată ca fiind în legătură directă și veșnică cu Patriarhia de la Constantinopol.

Format la școala acestor tradiții specifice principatului Moldovei, Ștefan cel Mare a posedat o capacitate deosebită în exploatarea situațiilor și evenimentelor politice, știind să se folosească de împrejurări și de oameni, de valorile, rivalitățile

și deficiențele vecinilor, astfel încât nici un alt domnitor român nu l-a egalat în această privință.

Ștefan cel Mare nu trebuie considerat un stăpânitor feudal local, mărginit la datinile și orizontul spiritual și geografic al Moldovei.

El era un principe european, care cunoștea lumea, era recunoscut de auto-ritățile regale și eclesiastice ale Europei, se afla în intensă corespondență cu acestea și cunoștea toate rosturile și legăturile lor.

În consecință, el va analiza cu spirit diplomatic aceste legături, implicit și în special cu regatul polonez, de care era legat prin numeroase fire, inclusiv prin datoria nestinsă, din anul 1388, care acorda Moldovei administrarea Pocuției.

Analizând evoluția evenimentelor din perioada ștefaniană a Moldovei, specialiștii în domeniu¹ fac referință la numeroasele și complicatele relații dintre principele moldav și vecinii săi regali și iau în discuție posibilitatea unor mai multe jurăminte omagiale făcute de Ștefan regilor poloni sau maghiari, în speță lui Cazimir al IV-lea, respectiv, lui Matia Corvinul.

În realitate, în opinia noastră, potrivit cutumei medievale, nu exista decât un singur jurământ omagial, respectiv un singur suzeran și un singur vasal, în consecință Ștefan cel Mare n-a putut presta decât un singur jurământ omagial, respectiv, cel din răstimpul 15 - 29 septembrie 1485, în fața lui Cazimir al IV-lea, (1447-1492), rege al Poloniei și mare duce al Lituaniei.

¹ Șt. Nicolaescu, *Documente slavo-române cu privire la relațiile Țării Românești și Moldovei cu Ardealul, în sec. XV și XVI*, București, 1905, p. 222 ș.u.

Victor Motogna, *Cetatea Ciceului sub stăpânirea Moldovei*, 1927, p. 14
N. Grigoraș, *Moldova lui Ștefan cel Mare*, Iași, 1982, p. 48-49.

Trebuie făcută deosebirea netă între tratatele politice sau alianțele temporare, care se făceau de la principe la principe, și jurămintele omagiale, care se efectuau de la vasal la suzeran.

Potrivit tradiției, în practica relațiilor feudale specifice Țărilor Române, sistemul de alianță politico-militară era unul de esență feudal-vasalică, regii Ungariei și apoi principii Transilvaniei socotindu-se suzerani „ab-originem” peste statele românești, constituite la sud și est de Carpați, și peste conducătorilor acestora.

După anul 1453, legăturile vasalice erau acceptate de domnitorii munteni și moldoveni în contextul expansiunii otomane, ele fiind apreciate de aceștia ca posibilitate de sprijin în beneficiul propriului efort de apărare, de menținere a integrității teritoriului statal², lucru evident de la Mircea cel Bătrân, de la urmașii lui Alexandru cel Bun și până la Mihai Viteazul.

Cu toate acestea, în ciuda tuturor situațiilor ostile cu care s-a confruntat Ștefan cel Mare în îndelungata sa domnie de 47 de ani, potrivit prevederilor dreptului medieval³, el n-ar fi putut depune două sau mai multe jurămintे omagiale.

Dintre numeroasele motive pe care le-am putea invoca, unul este esențial: potrivit înțelegerilor dintre Scaunul pontifical și regalitatea poloneză, aceasta din urmă avea drept de preemțiune la tronul regal maghiar, grație serviciilor majore aduse papalității. Această realitate este confirmată în perioada domniei lui Ștefan cel Mare, dovadă că fiul lui Cazimir al IV-lea, Vladislav II Jagiello (1490-1516), și nepotul acestuia, Ludovic II Jagiello (1516-1526), vor fi titulari și ai tronului Ungariei, fără să aibă contracandidați din partea celorlalte dinastii catolice.

² C. Racoviță, *Începuturile suzeranității polone asupra Moldovei (1387-1432)*, în RIR, X, 1940, p. 237-332.

³ Șt. Papacostea, *Domn autoritar, diplomat iscusit*, în *Magazin istoric*, Anul V, 1971, nr. 2 (47), p. 53.

Pe de altă parte, diplomatica timpului nu înregistrează nici un text omagial din partea lui Ștefan cel Mare, destinat lui Matia Corvinul, dovadă că dintre omagiile depuse de domnii Moldovei, luate aici ca termen de referință, cronicarii poloni Długosz și Wapowski, cărora li se datorează majoritatea informațiilor păstrate, reluate ulterior de Cromer și Bielski, nu au descris decât pe cele prestate în anul 1415, la Snyatin, de către Alexandru cel Bun, în anul 1436, de către fiii lui Alexandru cel Bun, Iliș și Ștefan al II-lea, asociați la domnie, între august 1435 și decembrie 1442, și cel din anul 1485, prestat, formal, de către Ștefan cel Mare, la Colomeea, realitate ce exclude posibilitatea unui alt jurământ omagial făcut lui Matia Corvinul.

În ciuda situației internaționale potrivnice Moldovei în 1485 și departe de a fi rezultatul unei supunerii de facto, încheierea acordurilor de la Colomeea a fost consecința unor tratative laborioase purtate între Cazimir al IV-lea, nobilii săi și delegația lui Ștefan cel Mare, formată din clericii și boierii Moldovei.

Nu trebuie ignorată nici realitatea potrivit căreia, încă într-o primă fază, prin tratatul de la Overchelăuți, din anul 1459, Ștefan recunoaște, „in spe”, suzeranitatea poloneză, din cel puțin două motive: obținerea izgonirii lui Petru Aron de la curtea poloneză și, implicit, de la cea maghiară și acordarea sprijinului militar pentru întărirea puterii interne, moment la care gestul jurământului omagial se pune, teoretic, în discuție, în virtutea tradiției, dar nu este fixat pentru o anumită dată, decum să fie finalizat.

Supranumit de către autoritatea papală drept „atletul lui Christos”, elogiat, dar prea puțin ajutat concret, material, în lupta pe care o ducea împotriva invaziei otomane, Ștefan al Moldovei a știut să-și aprecieze sprijinitorii, partenerii și adversarii politici la adevărata lor valoare.

În această ordine de idei, se cuvine subliniat și faptul că nobilii polonezi, contemporani regelui Cazimir al IV-lea, cu care s-a aflat în permanent contact domnul moldovean, pomeniți de către cronicarii Długosz și Wapowski, erau cunoscuți și recunoscuți de către autoritatea papală: Jan Wątróbka, arhiepiscopul de Lwow, purtătorul obiectelor simbolice ale învestiturii regale din partea papei, Iakub Dębno, castelan și căpitan al Krakowiei între anii 1478-1490, și păzitor al coroanei regale poloneze, Spytek Jarosławski, palatinul de Sandomir, purtătorul sceptrului regatului polonez, Piotr Kurozwecki, vistiernicul curții, păzitorul globului sau mărului de aur, simbol al puterii lumești a regelui polon, cancelarul Crzeslaw Kurozwecki, Maciej din Starej Łomży, episcopul Cameniței, Jan Targowicki, episcop ales de Chelm, Maciej din Bnin Mosiński, palatin de Posnan, Iakub Buczacki, palatin al Podoliei, Rafal Jakub Jarosławski, mareșal al regatului și mulți alții, dintre care unii i-au slujit și pe urmașii lui Cazimir al IV-lea.

Numeroasele și importante legături diplomatice explică și motivează comportamentul lui Ștefan cel Mare față de diferitele solii, cum este acela față de solia lui Ioan I Albert, (Jan Olbracht, 1492-1501), fiul și urmașul lui Cazimir al IV-lea, care, prin nerespectarea unor înțelegeri cu Ștefan cel Mare, este bătut în luptele de la Codrîi Cosminului, din 26 octombrie 1497, încheind pacea cu domnul Moldovei, în 1499, când Ștefan afirmă răspicat, referindu-se la Pocuția, „această țară e a mea și nu o dau o dată cu capul”. Motivarea este simplă: nu numai că regalitatea poloneză nu-și achitase împrumutul contractat, de 3.000 de ruble de argint, către domnitorul moldovean Petru I Mușat, în anul 1388, pentru care lăsase zălog Pocuția, dar mai contractase, în plus, chiar de la Ștefan cel Mare, în schimbul aceleiași proprietăți, un împrumut de 3.000 de galbeni venețieni.

În spiritul normelor superioare ale diplomației, care îl caracterizează pe Ștefan cel Mare, trebuie să amintim, îndeosebi, solia deosebit de reverențioasă, reprezentată de grecul Ioan Țamblac, pe care domnitorul moldovean o trimite dogelui Venetiei, Giovanni Mocenigo (1478-1485) și Papei Sixtus al IV-lea (Francesco della Rovere, 1471-1484), prin care înfățișează foarte clar rostul și rolul Moldovei în lupta antiotomană și rolul și interesul Europei de a sprijini această barieră creștină, pe care o constituia Moldova, în fața expansiunii turcești.

Atunci, ca și în zilele noastre, diplomația se judeca după capacitate și eficiență, și, fără a exagera, rezultatele diplomației lui Ștefan al Moldovei sunt impresionante: în 1462-1465 se află în conflict cu muntenii, dar întreține relații cordiale cu ungurii, polonii și turcii; în 1467 se luptă cu ungurii, dar se află în relații bune cu turcii și cu polonezii, care protestează și intervin în favoarea sa la Buda; în 1469-1473, se află în conflict cu Radu cel Frumos al Țării Românești, dar polonii, ungurii și turcii nu intervin, considerând că este vorba de „un conflict intern”; în 1475-1476, luptă cu turcii și, la inițiativa papală și venețiană, ungurii și polonii îi trimit mici ajutoare; între 1477-1480 se află în conflict cu Basarab cel Tânăr (Țepeluș) al Țării Românești și, în această campanie, este ajutat de regalitatea maghiară; în răstimpul 1481-1487 are mai multe confruntări cu turcii, fiind sprijinit tacit de către unguri și polonezi; în răstimpul 1497-1499 are mai multe conflicte cu polonii, ungurii și turcii intervenind în favoarea lui Ștefan, care îl sprijinea pe Wladislaw al II-lea Jagiello, rege al Ungariei, Boemiei și Dalmației.

Concomitent, a întreținut solii de pace cu hanul tătar, Mengli Ghirai, căruia îi cerea informații despre viața nefericită pe care fiica sa, Elena, o ducea la Moscova, precum și cu țarul moscovit Ivan al III-lea, mijlocind pacea dintre Rusia și Lituania, în ciuda faptului că acesta îi întemnițase fiica, Elena,

și nepotul, Dimitri, care, conform uzanțelor marelui cnezat al Moscovei, s-ar fi convenit, potrivit tradiției, să devină țar.

Toate acestea dovedesc o adevărată știință a relațiilor diplomatice, efect al geniului său politic și al tăriei de caracter, de care a dat dovadă toată viața.

Conflictele armate cu regalitatea maghiară în perioada domniei lui Matia Corvinul (1458-1490) au fost dese și cu reușite notabile pentru Ștefan.

Criza regalității maghiare se declanșase încă în timpul domniei lui Matia Corvinul, deoarece regele maghiar era angajat, în răstimpul 1484-1486, într-o luptă decisivă cu familia regală polonă a Jagiellonilor, pentru stăpânirea Boemiei și, în același timp era amenințat de pretențiile lui Frederic al III-lea de Habsburg la tronul Ungariei.

Pentru a obține sprijinul Moldovei în această luptă, element care exclude posibilitatea oricărei solicitări de vasalitate, Matia Corvinul s-a hotărât să facă un act deosebit de important: acordarea feudelor Ciceiului și Cetății de Baltă, ca posesiuni, lui Ștefan cel Mare. Această hotărâre trebuie coroborată cu cea din anul 1468 a regelui maghiar, în spiritul prevederilor formulate atunci.

Din perspectiva textelor dreptului feudal, o astfel de concesiune nu este foarte ușor de efectuat pentru că, ambele feude erau „amanetate” de către regele maghiar unor nobili locali, erau subordonate unor foruri eclesiastice de rang episcopal, se supuneau dreptului feudal de recunoaștere din partea prelaților locali și baronilor, iar între domnitorul moldovean și regele maghiar nu existau raporturi oficiale de vasalitate.

Din aceeași perspectivă, demersurile administrative feudale erau mult mai greoaie decât par în realitate și infirmă opinia optimistă a unor cercetători români potrivit căroră: „legăturile tradiționale dintre Moldova și Transilvania s-au consolidat prin prezența politică permanentă a Moldovei pe

teritoriu transilvan”⁴. Un argument în sprijinul aserțiunii noastre îl găsim în documentele vremii.

Revenind asupra lecturii unor texte din colecția **Documente privitoare la Istoria Românilor culese de Eudoxiu de Hurmuzaki**, am descoperit, între cele 23 de scrisori din perioada domniei lui Ștefan cel Mare, o scrisoare încă netradusă în limba română, datând din 1 mai 1500, emisă la Buda, de către Wladislaw al II-lea Jagiello (1490-1516), regele Ungariei, Boemiei și Dalmatiei, privind cedarea cetății Ciceului în posesia lui Ștefan cel Mare.

Această scrisoare are darul să lămurească în mai mare măsură legăturile lui Ștefan cel Mare cu regalitatea maghiară ce urmează domniei lui Matia Corvinul (1458-1490), cu autoritățile eclesiastice catolice ale regatului maghiar, cu românii ortodocși din Transilvania și să clarifice statutul juridic al posesiunilor transilvane ale domnitorilor moldoveni, începând cu domnul Ștefan, continuând cu Petru Rareș și Alexandru Lăpușneanul, respectiv, apariția și evoluția Episcopiei Vadului.

Deși literatura de specialitate vorbește de o posesiune a lui Ștefan cel Mare asupra Ciceului și Cetății de Baltă încă din timpul domniei lui Matia Corvinul, textul acestei scrisori ne face să medităm asupra unor aspecte, care, la o primă vedere par minore.

Unul dintre acestea se referă la natura relațiilor politico-militare dintre Ștefan și Matia și trebuie să spunem că acestea au fost de cele mai multe ori încordate.

Cu toate acestea, din câte cunoaștem, regele maghiar acorda lui Ștefan și boierilor săi, în schimbul fidelității în lupta antiotomană, dreptul de a locui temporar, în caz de pericol, în oricare din cetățile și orașele Transilvaniei, până la normalizarea situației, respectiv, calitatea de „oaspeți”.

⁴ Victor Motogna, *Cetatea Ciceului sub stăpânirea Moldovei*, 1927, p. 16.

Al doilea aspect este acela că, potrivit dreptului feudal, o posesiune nu putea fi acordată de rege decât în raport cu îndeplinirea unor condiții speciale: ajutor militar evident, fidelitate politică, raporturi de vasalitate, realități care apar ca evidente după moartea lui Matia și concomitent cu venirea la tronul Ungariei a lui Wladislaw al II-lea.

Elementul cel mai important este omagiul de vasalitate și acesta a fost finalizat, începând cu 15 septembrie 1485, în fața lui Cazimir al IV-lea, tatăl lui Wladislaw, omagiu care, potrivit moștenirii ereditare, este valabil și în raporturile cu descendenții regali.

Un al treilea aspect este evidențiat de faptul că prin textul scrisorii la care facem referință au loc o serie de schimbări deosebit de importante în întreaga structură administrativă și religioasă locală în Transilvania și Slovacia.

Să urmărim cu atenție ce spune textul diplomei regale: *Wladislaus II. Donat castrum Cycho in Transilvania situm Stephano Moldaviae Vayvodae, ut cum in fidelitate contineat, et ne Turcas deficere cogantur. Ex Transsumto autentico Monasterii S. Benedicti juxta Gron. Wladislaus Dei gratia rex Hungariae, Bohemiae, Dalmatiae etc. fidei nostro reverendissimo in Christo patri, domino Thomae, miseratione divina archiepiscopo Ecclesiae Strigoniensis etc. salutem et gratiam. Cum nos ad creberrimas supplicationes fidelis nostri, spectabilis et Magnifici Stephani Vayvodae Moldaviae, pro parte ejusdem nostrae propterea porrectas Majestati, tum praecipue ea consideratione, ne ipse ab obedientia et subjectione nostra coronaeque ipsius regni nostri Hungariae deficeret Turcisque regni inimicis in detrimentum et jacturam non modo ejusdem regni, sed et totius Christianitatis adhaeret, procliviorque, quam hactenus fuerit, redderetur, etiam aliis bonis respectibus, maturo in primis una cum dominis Praelatis et Baronibus ac regni nostri praefati nobilibus, tum penes Majestatem nostram existentibus habito, superinde tractatu,*

ipsorumque ad id accedente consilio, universas litteras et litteralia instrumenta, factum castrum Cycho vocati in partibus Transilvanis in Comitatu Zolnok interiori adjacente, tangente et concernente, quibus scilicet mediantibus egregius Michael Imrefy de Szerdahely dictum castrum Chycho sibi, juriq[ue] suo rite et legitime pertinuisse pertinereq[ue] praetendebat, ab eodem Michaelē recepimus, et Stephano Vayvodae Moldaviae consignari fecimus, tandem autem Michaeli super eo recompensationem condignam facere volentes, castrum Hricho appellatum simul cum castello et oppido Byche nuncupato, ac universis eorundem castrum et castelli ac oppidi pertinentiis in comitatu Trenchiniensi existentibus ac habitis, ab Ecclesia Nitriensi, ad quam de jure et ab antiquo pertinuisse et pertinere debere dinoscebatur, sub certis modis et conditionibus, in aliis litteris nostris, super eo emanatis et clarius expressis, sequestrando, praenotato Michaeli Imrefy suisq[ue] haeredibus et posteritatibus universis pro dicto castro Cycho dederimus, donaverimus et contulerimus, jureq[ue] perpetuo adscripserimus, et, ne praefata Ecclesia Nitriensis in suis redditibus et proventibus detrimentum aliquod patiat[ur], Praepositarum Demesiensem iuam primum illam per concessionem aut decessum aut alias qualitercunq[ue] vacare contingeret, cum omnibus suis juribus et pertinentiis, de praefatorum dominorum Praelatorum, Baronum ac regni nostri praefati procerum consilio, eisque volentibus et consentientibus auctoritate juris patronatus nostri, quod, sicut in ceteris ejusdem regni nostri Hungariae Ecclesiis, ita etiam in ipsam Ecclesiam Demesiensem habere dinoscimur, eidem Ecclesiae Nitriensi uniendam, annectendam et incorporandam fore decrevimus. Nunc vero per electionem venerabilis Bernardi Polham, dictae Praepositurae ultimi, veri et immediati possessoris, in episcopum Viennensem, ac per adeptionem et assecurationem, corporalem possessionem ipsius episcopatus, bonorumq[ue] ejusdem administrationem,

ipsa Praepositura et Ecclesia Demesiensis jam dicta de jure et facto vacare cognoscitur, volumus, et fidelitati vestrae serie praesentium firmiter praecipiendo mandamus, quatenus acceptis praesentibus praefatam Ecclesiam Demesiensem, simul cum omnibus juribus et pertinentiis ejusdem, saepe fatae Ecclesiae Nitriensi, auctoritate vestra ordinare, incorporare et annectere, nec non fidelem nostrum reverendum dominum in Christo patrem, dominum Antonium ipsius Ecclesiae Nitriensis episcopum, nomine ejusdem Ecclesiae, in et ad realemcorporalemque et actualem possessionem, juriumque et pertinentiarum memoratae Ecclesiae Demesiensis inducere, inducique facere debeatis. Secus non facturi praesentibus perlectis exhibenti restitutis. Datum Budae in festo beatorum Philippi et Iacobi apostolorum, Anno Domini, 1500.

În traducerea noastră:

„Wladislav al II-lea dăruiește așezarea cetății Ciceului, situată în Transilvania lui Ștefan, Voievodul Moldovei, ca să o țină împreună cu credință și să nu fie constrâns să treacă de partea turcilor.

Din textul original luat de la Mănăstirea St. Benedictus, lângă Gron.

Vladislav, prin mila lui Dumnezeu rege al Ungariei, Boemiei, Dalmației etc. transmite sănătate și prietenie credinciosului nostru, preaveneratului părinte întru Hristos, Thoma, prin îndurarea divină, arhiepiscop al bisericii din Strigoniu (Esztergom n.n.) etc.

Pe de o parte, noi, la foarte numeroasele cereri înaintate Maiestății noastre, ale credinciosului, strălucitului și marelui Ștefan Voievod al Moldovei, pe de altă parte din cauza aceluiiași considerent ca el (Ștefan n.n.) să nu se dezică de ascultarea și supunerea în fața coroanei noastre și a însuși regatului nostru ungar și să nu se alipească dușmanilor noștri din regatul turcesc, în detrimentul și în paguba nu numai a aceluiiași rege al Ungariei, ci al întregii creștinătăți și să nu

devină mai șovăielnic decât fusese până acum chiar și față de alte considerente bune, în baza unor uzanțe de mai înainte, eu duc la îndeplinire în primul rând, împreună cu domnii prelați, baronii și nobilii puși în fruntea regatului, cât și prin atitudinea celor care se găsesc în preajma maiestății noastre și pe bază de tratat și prin intermediul sfatului acestora cu privire la aceasta, am obținut de la distinsul Michael Imrefy de Szerdahely, care pretinde că i-a aparținut și îi aparține după dreptul său, după obicei și după lege, am obținut de la același Michael și am făcut să fie acordat lui Ștefan, Voievodul Moldovei, construcția cetății numită Ciceu, în regiunea Transilvaniei învecinat comitatului Zolnokul dinlăuntru, iar în cele din urmă lui Michael, punându-ne de acord am hotărât să-i dăm o recompensă potrivită (cu privire la aceasta n.n) și anume cetatea numită Hricho, împreună cu castelul și cu orașul numit Byche, împreună cu toate cele aparținătoare aceluiași, cetății, castelului și orașului, care există și se găsesc în comitatul Trecinului (aparținătoare la n.n.) de la Biserica Nitra de care se știa că au aparținut și aparțin de drept și dintru început, cu reguli și condiții ferme, în alte edicte ale noastre emise în această privință și exprimate mai clar, sechestrându-le, le-am dat, le-am dăruit și le-am coferit lui Michael Imrefy și moștenitorilor și tuturor urmașilor săi pentru mai sus amintita cetate Ciceu, și le-am acordat cu drept permanent, și pentru ca Biserica din Nitra, amintită mai sus să nu sufere vreo pagubă în veniturile și dăjdiile (acesteia). Am hotărât că i se va acorda înainte prepositura (intendența) Demesiei îndată ce va fi vacantă prin cedare sau deces sau alte situații de acest fel împreună cu toate drepturile și bunurile aparținătoare, prin sfatul domnilor prelați și baroni și conducători ai regatului nostru și, aceștia fiind de acord, și consimțind, prin autoritatea dreptului nostru de patronat, ceea ce, după cum există, în celelalte biserici ale regatului nostru ungar, tot așa și în Biserica Demesiei, pe care știm (distingem n.n.) că o deținem,

am hotărât că i se va oferi îndată ce am și hotărât să fie anexată și încorporată bisericii din Nitra..... Acum, prin alegerea venerabilului Bernardus Polham, deținătorul ultim, adevărat și imediat al numitei preposituri, ca episcop al Vienei și, prin acceptarea și asigurarea corporală și a administrării bunurilor acestui episcopat însuși, prepositura și biserica amintită se știe că e vacantă de drept și de fapt. Noi vrem și încredințăm fidelității voastre, în mod serios, să luați măsuri ferme, întrucât, fiind primite cele prezente, să organizați, să subordonați și să anexați prin autoritatea voastră Biserica Demesiei, amintită mai sus, împreună cu toate drepturile și cele aparținătoare ei, și pe fidelul reverend, părintele întru Hristos, domnul Antonius, episcopul acelei biserici din Nitra și fidelului reverend să-i acordăm titlul aceleiași biserici și să-l aducem la posesia reală și firească, precum și a drepturilor și veniturilor aparținătoare amintitei biserici și trebuie să faceți ca el să fie pus în aceste drepturi.

Cei ce nu vor face așa, (cine nu este de acord n.n.) îndată după ce vor citi cele prezentate despre restituiri, să facă dovada.

Emisă la Buda, la sărbătoarea fericitilor apostoli Filip și Iacob, în anul Domnului 1500.”

Date fiind numeroasele detalii privind modificările de posesie și recompensele suplimentare obținute nu numai de Mihail Imrefy, ci și de prelații din episcopia Nitrei, cu efecte până la episcopia Vienei, înclinăm să credem că acesta este actul oficial și nu reînnoirea actului oficial prin care Ștefan cel Mare este pus în posesia Ciceului.

Deși se referă tangențial la această problemă, și alți cercetători⁵ vobesc despre confirmarea și nu despre reconfirmarea actului de proprietate, subliniind că, prin jurământul de credință de la Colomeea, Ștefan se obliga să

⁵ Ștefan Andreescu, *Un ierarh necunoscut: arhiepiscopul Gheorghe*, în BOR, LXXXIII (1966), nr. 7-8, p. 839.

sprijine pe rege contra oricărui dușman și să nu mai aibă alt suzeran.

Este foarte posibil ca, în anul 1478, sau, mult mai plauzibil, 1485, Matia să-i fi dăruit lui Ștefan domeniul Ciceului cu 40 de sate și Cetatea de Baltă cu 9 sate⁶⁾, pentru a compensa pierderea de către domnul moldovean, în vara anului 1484, a cetăților Chilia și Cetatea Albă, dar stăpânirea efectivă, recunoscută și dovedită documentar, pare să fie confirmată prin documentul emis la 1 mai 1500.

Înclinăm să credem că, dacă data intrării oficiale în posesiune ar fi fost anterioară anului 1500, documentele ar fi pomenit acest lucru, iar scrisoarea la care ne referim ar fi consemnat, pentru mai multă credibilitate, acele documente.

Tradiția consemnează legăturile lui Ștefan cel Mare cu Transilvania, după cum afirmațiile istoricilor români acreditează aserțiunea potrivit căreia Ștefan cel Mare s-a fi aflat în posesia cetăților Ciceu și Cetatea de Baltă încă din anul 1475, anul mării confruntări cu turcii, și acest lucru poate fi adevărat. În sprijinul aserțiunii de mai sus vine realitatea constituirii de către Ștefan cel Mare a Episcopiei de la Vad și de la Feleac, realități de netăgăduit chiar și din punct de vedere fizic, materializat prin cele două biserici de piatră, zidite în aceste localități, conform dreptului nobiliar local, știut fiind faptul că, legislația regatului maghiar nu îngăduia construcția bisericilor ortodoxe decât din lemn.

Dacă avem în vedere că Ilarie, egumenul mănăstirii din Perii Maramureșului, primise un privilegiu de confirmare, emis de cancelaria regelui maghiar Vladislav al II-lea, în 14 mai 1494, în care este pomenită existența unui arhiepiscop al Transilvaniei, „*Arhiepiscopo vero Transsylvania*”, identificat cu arhiepiscopul ortodox al Bisericii transilvănene din acel timp, dacă ținem seama de însemnarea gravată pe ferecătura Tetraevanghelului bisericii din Feleac: „*Robul lui Dumnezeu Isac vistiernicul a ferecat acest Tetraevangheliar pentru*

Mitropolia din Feleac în anul 1498 decembrie”⁶, dacă punem în evidență, ca argument istoric, inscripția, din 2 iulie 1486, zugrăvită pe peretele bisericii mănăstirii Râmeț, în textul căreia apare însemnarea că acel sfânt lăcaș a fost zugrăvit de către zugravul Mihul de la Crișul Alb, în zilele regelui Ungariei, Matei Corvin „*sub păstoria arhiepiscopului Gheorghe*”⁷, atunci, de bună seamă, trebuie să admitem că organizarea bisericească ortodoxă românească din Transilvania este anterioară datelor la care ne referim, iar prezența fizică sau spirituală a lui Ștefan cel Mare în Transilvania nu a constituit decât corolarul, confirmarea și oficializarea unei realități deja existente, respectiv, „*atestă fără putință de tăgadă existența Mitropoliei Ortodoxe a Transilvaniei la sfârșitul veacului al XV-lea*”⁸,

Conform documentelor⁹, prima conscripție a satelor din zona Ciceului datează din 1553, iar despre cele care au aparținut domeniului cifrele sunt incerte: se vorbește de 40, de 70 și de 81 de sate.

În monografia județului Solnoc-Dăbîca se pomenește despre o ipotetică posesiune, mai mult conform tradiției, asupra unor sate precum: Uriul de Sus, Bația, Sânmărgăhita, Mica, Lăpușul Unguresc, Mașca și Văleni, dar lipsesc datele certe.

⁶ Prof. Dr. Victor Popa, **Considerații critice cu privire la Mitropolia Transilvaniei din secolul al XV-lea și al XVI-lea și a raporturilor ei cu Moldova**, în „Mitropolia Banatului”, VIII (1958), nr. 7-9, p. 408-409.

⁷ Vasile Drăguț, **Zugravul Mihul și epoca sa**, în „Studii și Cercetări de Istoria Artei”, tom. XIII (1966), nr. 1, p. 39-47.

⁸ Ștefan Andreescu, art. cit., p. 840; Roman Cotoșman, **O nouă teorie privitoare la originea Mitropoliei Ardealului, pe baza izvoarelor străine**, în „Mitropolia Ardealului”, X (1965), nr. 7-8, p. 547-548.

⁹ Ștefan Pascu, **Ștefan cel Mare și Transilvania**, în **Magazin istoric**, 1979, nr. 7 (148), p. 16

Dintr-un alt document¹⁰ aflăm despre ordinul pe care regele Wladislaw al II-lea al Ungariei l-a dat conventului de Cluj-Mănăstur să confirme proprietatea lui Ștefan cel Mare, a fiului său, Bogdan, și a urmașilor acestora asupra cetății Ciceului, ordin onorat prin *Testimoniales Monasterii Kolos-Monostoriensis de a (nno) 1502 sub complanatione iniuriarum inter Michaellem de Komlod, et Stephanum Vayvodam Moldaviensem sub actu executionis iudiciariae ad Castrum Chico mutuo inventarum*.

Conținutul acestui document ne întărește convingerea că scrisoarea din anul 1500 este actul oficial de intrare în posesie, respectiv, de recunoaștere a suzeranității lui Wladislaw de către Ștefan cel Mare.

Considerăm că putem aduce ca argument acestei supoziții și un alt document, din aceeași colecție, și anume Tratatul de pace încheiat între regele Ungariei, Wladislaw al II-lea și sultanul Baiazid, în care *terris Moldauie quam etiam Transalpinæ cum eorum Waijwodis Kara Bogdan et Radwl, et cum omnibus filijs et successoribus eorum* sunt declarați supuși ai coroanei ungare.

Firește, opiniile pot fi împărțite în această privință, dar, luând aceste documente ca ipoteze de lucru și reamintind că izvoarele documentare sunt mai numeroase și mai generoase, după 1504, anul morții marelui voievod, putem considera ca dată oficială de intrare în posesie, 1 mai 1500.

Referitor la familia lui Mihail Imrefi, documentele oficiale maghiare o atestă, membrii acestei familii ajungând la demnități foarte înalte în cadrul regatului maghiar.

Cu titlu de curiozitate, referitor la familia Imrefi, putem să menționăm faptul că doamne din nobilimea transilvăneană, din primii ani ai secolului al XVII-lea, precum soția cancelarului Ioan Imrefi sau Ecaterina Dendelegi, au fost

¹⁰ Eudoxiu Hurmuzaki, **Documente...**, Vol.II, partea I, documentul XXIII, p.19.

acuzate de practicarea vrăjitoriei pentru atragerea principelui Gabriel Báthory.

La proces s-a arătat că țineau la curțile lor bătrâne românce care știau să facă farmece în scopul arătat¹¹.

Punerea în posesie a lui Mihail Imrefi cu domeniul din apropierea orașului slovac Nitra nu este a unui nobil oarecare, ci a unuia cu mare greutate în economia politică a regatului, dovadă numeroasele și, am putea spune, imensele schimbări, nu numai de proprietăți, ci și de destine, care s-au produs cu ocazia autentificării dreptului de proprietate a lui Ștefan cel Mare asupra Ciceului.

Acest act de proprietate va atârna deosebit de greu și în evoluția ulterioară a evenimentelor, de după trecerea la cele veșnice a marelui voievod moldav, în condițiile în care urmașii săi, Bogdan al III-lea și Petru Rareș vor fi beneficiarii acestui document.

Profitând de ieșirea din scena politică a lui Ștefan cel Mare, regele Alexandru al Poloniei (1501-1506) și sultanul Baiazid al II-lea (1471-1512) s-au înțeles să discrediteze și să anihileze politic excelențele relații externe ale Moldovei, edificate cu atâtea scadrificii de către domnitorul moldovean.

Deși succesiunea la tron a lui Bogdan al III-lea (1504-1517) fusese negociată de către Ștefan cu capetele încoronate ale țărilor vecine, înainte de anul 1504, conducătorii celor două puteri au încercat să impună un domnitor care să le fie fidel.

Efectele bunelor relații diplomatice dintre Ștefan cel Mare și Wladislaw al II-lea al Ungariei s-au dovedit, și de această dată, la fel de eficiente, ca și în momentele de criză politică din anii 1490 și 1497, dovadă că Wladislaw al II-lea nu a sprijinit

¹¹ F. Schram, *Magyarországi boszorkány perek (Procese ale vrăjitoarelor din Ungaria)*, vol. I-III, Budapesta,

1970-1982, Acest autor a publicat actele proceselor de vrăjitorie din Ungaria, printre ele aflându-se date despre unele care s-au judecat în comitatele din Transilvania și Crișana.

inițiativa rudei sale poloneze, în numele relațiilor statornicite cu Ștefan și cu Bogdan al III-lea. Ba, mai mult, unindu-și eforturile diplomatice cu cele ale lui Bogdan al III-lea, l-a determinat pe Baiazid al II-lea să recunoască legitimitatea acestuia la tronul Moldovei, în numele înțelegerii cu Ștefan de a plăti tribut Porții.

Potrivit specialiștilor în această problemă¹², efectul bunelor oficii ale lui Wladislaw al II-lea, în numele lui Bogdan al III-lea, precum și al soliei lui Bogdan al III-lea, condusă de către logofătul Nicolae Tăutu, se concretizează într-o **ahidname**, adică o capitulație, ce va fi reactualizată în anul 1512, la înscăunarea sultanului Selim I Yavuz (cel Aspru, 1512-1520), însoțită de acordarea **tuiului**, respectiv, steagul de investitură oferit domnului ghiaur, din partea sultanului Baiazid al II-lea. Prin cele două elemente ale recunoașterii oficial-diplomatice a lui Bogdan al III-lea, sultanul se asigura numai de plata tributului. Această obligație a domnului moldovean nu implica vreo ingerință turcească asupra independenței teritoriale a principatului Moldovei și nu impieta asupra relațiilor diplomatice pe care Moldova le stabilea cu țările vecine.

Politica diplomatică a lui Ștefan cel Mare îi supraviețuiește cu succes, dovadă că Bogdan al III-lea va avea un cuvânt greu de spus în problema succesiunii coroanei regale poloneze, în condițiile în care, în interregnul de la moartea lui Alexandru Jagiello, ridicase noi pretenții din partea Moldovei

¹² Tasin, Gemil, *Românii și otomanii, în secolele XIV-XVI*, București, 1991, p. 157 și urm.

M. Maxim, *Din istoria relațiilor româno-otomane, Capitulațiile*, în *Analele de istorie*, nr. 6/1982, pp. 54-56.

Șt. Gorovei, *„Moldova în Casa Păcii, pe marginea izvoarelor privind primul secol de relații moldo-otomane*, în *Anuarul Institutului de istorie și arheologie - A. D. Xenopol*, XVII; 1980, p. 651,

N. Beldiceanu, *„Problema tratatelor Moldovei cu Poarta în lumina croniciei lui Pecevi*, în *Balkanica*, nr. 1/V, 1942, pp. 392-407.

pentru recuperarea Pocuției, care rămăsese în continuare drept garanție pentru sumele ce fuseseră împrumutate de la Petru I Mușat și de la Ștefan cel Mare.

În plus, curtea regală poloneză se află pusă în dificultate prin conflictul creat în jurul mariajului prințesei Elisabeta, sora celor cinci frați Jagiello, pe care Bogdan al III-lea o dorea ca soție, încă de la urcarea sa pe tron, probabil tot în urma unei înțelegeri diplomatice realizate de către Ștefan cel Mare, în baza tradiției căsătoriilor princiare dintre polonezi și moldoveni.

Potrivit informațiilor oferite de sursele istorice citate mai sus, și de această dată Wladislaw al II-lea a avut rolul de arbitru, la solicitarea Seimului, Adunarea reprezentativă a regatului polonez sau Dieta Șlehtei Pospolite, între casa regală poloneză și casa princiară moldavă, una dintre consecințe fiind urcarea pe tronul regatului polon a lui Sigismund, supranumit, ulterior, cel Bătrân, (1506-1548).

Prima preocupare a noului rege, Sigismund sau Zygmunt, după urcarea sa pe tron, a fost reactualizarea bunelor relații cu Moldova lui Bogdan al III-lea, din motive foarte serioase, cum ar fi: stabilitatea economică și militară a Moldovei, legăturile tradiționale de familie dintre Polonia și Moldova, datoria bănească față de Moldova, cu amanetarea Pocuției, ce se cronicizase, dacă ne gândim că fusese contractată în anul 1388 și dublată pe vremea lui Ștefan cel Mare.

În virtutea acestor realități, care determinau ca relațiile dintre regatul polon și Moldova să devină delicate, dacă nu chiar tensionate, Seimul își arogă datoria de onoare de a-i comunica domnitorului Bogdan al III-lea știrea alegerii noului rege, în persoana lui Sigismund, dublată de o scrisoare protocolară, prin care i se solicita domnitorului moldovean păstrarea relațiilor de bună vecinătate și prietenie, în spiritul bunelor relații pe care le statornicise părintele său, Ștefan cel Mare. În fapt, această scrisoare conținea o aluzie mai mult decât

transparentă la tratatul moldo-polon din anul 1499, al cărui inițiator fusese Ștefan cel Mare. Cu o aroganță deloc disimulată, lui Bogdan al III-lea i se notifica faptul că noul rege, Sigismund, avea să respecte înțelegerile dintre cele două state, în spiritul înțelegerilor tradiționale, și îi va fi binevoitor și prieten.

„Bunăvoința” și „prietenia” noului rege polonez au fost atât de „trainice”, încât, în anul 1507, de teamă că, datorită conflictului pentru Pocuția, Bogdan al III-lea ar putea prefera o înțelegere cu turcii, la solicitarea lui Sigismund, Wladislaw al II-lea al Ungariei acceptă propunerea regelui polonez de a-l înlătura de la tron pe domnul Moldovei, dacă acesta, în cazul unui atac turcesc asupra Poloniei, ar deveni aliat al turcilor.

Un argument al acestei mașinațiuni diplomatice se află în scrisoarea dintre cele două rude poloneze, din 18 iulie 1507, în care domnul Țării Românești, Radu cel Mare, era considerat un aliat sigur, dispus să informeze în permanență despre mișcările turcilor, într-o eventuală deplasare a acestora spre Polonia, în timp ce Bogdan al III-lea era suspectat de lipsă de loialitate.

Fidel politicii promovate de tatăl său, Bogdan al III-lea va cultiva o diplomatie pliată pe realitățile concrete ale epocii, ignorând sau aplanând, de cele mai multe ori, orgoliile regnicolare ale lui Sigismund, pe care l-a protejat, atât cât a putut, de mrejele intrigilor țesute la curtea marelui cneaz al Moscovei, Ivan al III-lea, al cărui fiu, cneazul Vasile al III-lea, spera să câștige de partea sa nobilimea lituaniană pentru a fi ales mare duce și, implicit, rege al Poloniei.

La o analiză pe cât de rece pe atât de lucidă, putem afirma că politica diplomatică a lui Ștefan cel Mare i-a supraviețuit mai mult de o jumătate de secol, inclusiv în Transilvania, prin Petru Rareș și Alexandru Lăpușneanul, dovadă că, până în anul 1561, când vine la tronul Moldovei Ioan Iacob Heraclide Despotul, dinastia Mușatină, directă sau colaterală, a supraviețuit printr-un număr de nu mai puțin de zece domnitori, dintre care se remarcă Bogdan al III-lea (1504-1517), Ștefăniță Vodă, nepotul

lui Ștefan, (1517-1527), Petru Rareș (1527-1538; 1541-1546), fiul natural al lui Ștefan, Alexandru Lăpușneanul (1552-1561; 1563/1564-1568), nepotul lui Ștefan.

Domn învățat, cultivat în respectul credinței creștine ortodoxe, adăpat cu apa înțelepciunii Răsăritului, din care s-a adăpat și Apusul, inițiat în fondul tradiției de civilizație și cultură greco-romană, reconsiderată în lumina ultimei revelații divine, a lui Iisus din Nazaret, ilustrată prin ctitoriile sale din Moldova și de la Athos, a cărui învățătură a iubirii și regenerării spirituale începuse să se răspândească pe tot continentul, Europa în care trăia și pe care o apăra Ștefan cel Mare, cu mare risipă de sânge și de energie, Europa căreia îi dăruia „Capela Sistine a Moldovei” aspira să devină o **Respublica Christiana**.

Prin gândirea, virtutea creștină și prin acțiunile sale, militare, politice și diplomatice, domn al Moldovei „cu voia Tatălui, cu ajutorul Fiului și cu săvârșirea Sfântului Duh”, cârmuitor al destinelor omenеști „cu mila lui Dumnezeu”, Ștefan cel Mare se dovedește, în primul rând, un suveran al creștinătății, făcând din Moldova o „poartă a creștinătății”, dovadă că „Turcul s-a împiedicat de mine, mulți creștini au rămas în liniște de patru ani”, bastionul „Țării Ungurești și al Poloniei și straja acestor două crăii”.

„O, bărbat minunat, întru nimic inferior comandanților eroi pe care îi admirăm! În timpurile noastre el a fost cel dintâi dintre principii lumii care a obținut o victorie strălucită împotriva turcilor. După părerea mea, el este cel mai vrednic să fie numit în fruntea unei coaliții a Europei creștine contra turcilor”, este consacrarea lui Ștefan cel Mare, peste veacuri, realizată de pana înțeleaptă a unui străin, cronicarul polonez Ioan Dlugosz, din anul 1475, când Semiluna a înțeles, pentru prima dată, oprită din marșul său nimicitor împotriva creștinătății, în ce constă puterea Crucii Creștine.

ELEMENTE DE DIPLOMAȚIE BISERICEAȘĂ ÎN POLITICA PERIOADEI ISTORICE A LUI ȘTEFAN CEL MARE

Pr. IOAN CHIRILĂ

Etapa actuală a cercetării desfășurate de noi pe tema Biblie și multiculturalitate în Transilvania ne oferă un deosebit prilej de a circumscrie acestui act științific marea personalitate a istoriei și a aghilogiei românești care a fost domnul Moldovei și atletul creștinătății Ștefan cel Mare. Inițial nu prevăzusem în proiect această temă. Fluctuația discuțiilor cu tentă confesionalizantă ne-a determinat să includem această dezbatere în cadrul toposului intitulat „Configurația confesională a Transilvaniei în perioada lui Ștefan cel Mare”. Acest act se pliază foarte bine pe specificul anului 2004, an care stă sub egida marelui domnitor moldav. Nu ne propunem să elucidăm noi, aici, marile polemici generate de canonizarea sa. Sfințenia este un atribut personal pe care îl poate dobândi oricine în măsura în care participă, în chip conștient și martiric, la sfințenia divină ce ni se îmbie neîncetat prin Biserică. Noi, Biserica, nu facem „post factum” decât să constatăm și să ritualizăm acest modus vivendi pentru contemporaneitate și pentru posteritate. A fost Ștefan un sfânt ? Priviți Moldova din a doua jumătate a secolului al XV lea și în cei patru ani ai secolului al XVI lea și ea vă va răspunde.

Fiind vorba despre un moment aniversar credem a fi potrivită schițarea unei „minima biographia”, fără a considera acest gest ca fiind unul de factură exhaustiv obiectivă.

Cu toate că lipsesc cu desăvârșire informațiile privind anul nașterii marelui voievod moldovean, din alte date de pe parcursul vieții sale, s-a tras concluzia că Ștefan s-ar fi născut

în jurul anului 1439¹ sau 1434² ca fiu al voievodului Bogdan al II-lea și al Mariei supranumită Oltea. Nici în ceea ce privește copilăria viitorului domn știrile documentare nu sunt cu mult mai numeroase. Istoricii înclină să dea crezare tradiției populare conform căreia Ștefan și-ar fi petrecut copilăria sau cel puțin o parte a ei la Borzești, pe valea Trotușului, adică în satul natal al tatălui său³. Aici va și ridica între anii 1493-1494 o biserică „întru amintirea sfântăpărinților noștri înaintași și a părinților lor”. În anul 1450 Ștefan este asociat la domnie cu titlul de voievod, de către tatăl său, Bogdan al II-lea. În 1451 însă, la 16 octombrie, Bogdan este decapitat de către un alt pretendent la tronul Moldovei, Petru cel numit mai târziu și Aron. Tânărul voievod Ștefan se retrage împreună cu un mic grup de credincioși, între care se afla și mama sa Oltea și fratele acesteia, Vlaicu, în Transilvania, unde Iancu de Hunedoara, în conformitate cu înțelegerea pe care o avusese cu Bogdan, avea să-i ofere ocrotire. Rămâne aici până în primăvara lui 1456, când trece împreună cu Vlad Țepeș în Țara Românească. De aici plănuiește să intre cu ajutor militar primit de la domnul muntean în Moldova, dar evenimentele din vara anului 1456 și mai ales moartea neașteptată a lui Iancu de Hunedoara determină amânarea acestei acțiuni cu un an. Prin urmare, în primăvara anului 1457 Ștefan intră în Moldova însoțit de un detașament muntean pus la dispoziție de Vlad Țepeș. Acestui detașament i se adaugă alte forțe din Țara de Jos, unde fiul lui Bogdan avea numeroase rude. Oștirea sa ajunge astfel la circa 6000 de soldați cu care reușește să-l înfrângă în apropierea satului Dolhești pe Petru al III-lea, obligându-l să se refugieze la Camenița. La scurt timp de la victorie, tot în apropierea locului bătăliei, pe câmpul de la Direptate, Ștefan este proclamat domn al țării de către

¹ Portret în istorie: Ștefan cel Mare și Sfânt (1504-2004), p. 36.

² Academia Română, Istoria românilor, vol. IV, p. 364.

³ Portret în istorie..., p. 35.

mitropolitul Teoctist. A fost inaugurată astfel o domnie ce va aduce o lungă perioadă de stabilitate internă și prosperitate a Moldovei, punând totodată capăt deselor schimbări de domni și luptelor pentru tron ce au caracterizat perioada de după moartea lui Alexandru cel Bun. Glorioasa domnie a lui Ștefan cel Mare se va încheia după 47 de ani de lupte cu diferiții adversari din interiorul și din afara țării, prin moartea sa la 2 iulie 1504. A fost înmormântat în ctitoria sa de la Putna. Curând după moarte domnul Moldovei a intrat în tradiția vie a poporului român, după mărturia cronicarului: „Iară pe Ștefan vodă l-au îngropat țara cu multă jale și plângere în mănăstire în Putna, care era zidită de dânsul. Atâta jale era, de plângea toți ca după un părinte al său, că cunoștia toți că s-au scăpat de mult bine și de multă apăratură. Ce după moartea lui, până astăzi îi zic sveti Ștefan vodă, nu pentru suflet, ce ieste în mâna lui Dumnezeu, că încă el au fost om cu păcate, ci pentru lucrurile lui cele vitejești, carile niminea din domni, nici mai înainte, nici după aceia l-au ajuns”.⁴

Politica domnului moldovean nu s-a rezumat strict la principatul pe care-l conducea, ea a îmbrățișat și părți din celelalte provincii locuite de români. În cadrul acestei sesiuni de comunicări am avut prilejul să auzim din partea unor iluștri academicieni care a fost implicația efectivă a politicii lui Ștefan în arealul transilvănean unde, pe drept cuvânt, poate fi considerat ctitor de instituții administrativ bisericești dacă ne gândim, de pildă, doar la Episcopia de Vad și la cea de Feleac, antemergătoarele actualei Arhiepiscopii a Vadului, Feleacului și Clujului.

Demersul nostru se rezumă astăzi doar la un singur aspect, la relevanța documentelor de curte realizate de Ștefan cu privire la viața eclesiastică din Moldova și la cele care

⁴ Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. P. P. Panaitescu, București, 1958, p. 120-121, citat în: *Academia Română, Istoria Românilor*, vol. IV, București, 2001, p. 397, nt.2

reflectă modul de asumare a responsabilității de apărător al ortodoxiei în contextul colapsului constantinopolitan. Nu este un element de noutate majoră, documentele au fost publicate în tomuri foarte bine alcătuite⁵. Demersul nostru este doar o firavă abordare analitică și sintetică a acestui corpus arhivistic în vederea identificării elementelor care susțin prin ele însele că domnul a avut abilități diplomatice, că el s-a gândit și la altfel de sânge decât cel generat de războaie sau de dorința de a extirpa zonele de complot ale uzurpatorilor.

Elemente de diplomatie religioasă

Conceptul de diplomatie religioasă poate fi socotit ca fiind prea evoluat pentru secolele XV –XVI, de aceea se cuvine a preciza câteva elemente care ne îndreptățesc să-l aplicăm perioadei lui Ștefan cel Mare.

Nu se încheiase de mult perioada dialogului destul de aprins al Moldovei cu Constantinopolul, ne referim bineînțeles la confruntarea care a marcat constituirea mitropoliei moldave în timpul lui Alexandru cel Bun. Sensibil la sfera canonicului Ștefan cel Mare preia și continuă dialogul cu autoritatea ecleziastică constantinopolitană, dar în același timp își extinde dialogul și înspre sfera catolică, polonă și ungară, dezvoltând în același timp o relație eficientă cu papalitatea, singura autoritate bisericească liberă în acest timp și care validase, prin scrisorile sale, caracterul ortodox al creștinătății moldave și recunoscuse autoritatea statală a principatului⁶.

⁵ Ioan Bogdan, Documentele lui Ștefan cel Mare, vol. I –II, București 1913.

⁶ A se vedea recunoașterea realizată de papa Urban V în scrisoarea adresată lui Iațcu în care îi conferă acestuia titlul de „dux”, Moldova stabilindu-și astfel statutul de principat teritorial, recunoscut ca atare de una din cele două surse de legitimare spirituală a puterii din lumea medievală

În interiorul ortodoxiei românești se manifestă ca o personalitate preocupată de consolidarea structurilor instituțional bisericești, element care, dincolo de relevanța juridică, este încărcat și de atributul diplomației. Ne gândim aici la extensiile instituțional bisericești realizate în Transilvania lui Mathias Rex.

Toate aceste acțiuni sunt în fapt o dezvoltare firească a ceea ce, de pildă, Petru I obținuse pentru Moldova care începuse să ocupe un rol important în relațiile internaționale ale Europei central răsăritene, încă din acea vreme.

Modul în care a realizat relația cu mediul polon a asigurat prin noua opțiune de politică externă autonomia religioasă a țării, adică consolidarea scaunului mitropolitan de la Suceava.

Cred că aceste câteva elemente pot să justifice cutezanța noastră de a utiliza conceptul de diplomatie religioasă pentru epoca și personalitatea ștefaniană.

Arealul documentelor

Din colecția de documente realizată de Ioan Bogdan⁷ am selectat doar acelea care au ca principal subiect instituțiile eclesiastice.

Din corpusul de documente am analizat un număr aleatoriu de douăzeci de acte de danii și scrisori adresate puterilor vremii. Credem că este foarte potrivit ca la început să expunem criteriul de selecție și organizare a acestui corpus documentar. Plecând de la principiul organizării tematice vom distinge următoarele grupe de documente: a) – acte de danie care vizează stabilizarea instituționalizărilor bisericești din epocă și care urmăresc consolidarea vieții religioase ortodoxe în cadrul arealului; b) acte de constituire și instituționalizare

⁷ Ioan Bogdan, Documentele lui Ștefan cel Mare, vol. I–II, București 1913.

bisericească, și c) corespondențe cu lumea și autoritățile catolice ale vremii.

Acestei clasificări vor fi supuse documentele cu numerele: 10, 47, 52, 62, 71, 73, 79, 81, 83, 86, 87, 89, 92, 93, 105, 110, 130, 142, 143, 153, extrase din volumele citate mai sus.

Din prima categorie fac parte documentele 10, 47, 52, 62, 71, 73, 79, 83, 86, 87, 89, 93. Documentul 92 are o particularitate pe care doresc să o evidențiez. În acest document domnul dispune ca monahii de la Mănăstirea Neamțului să poată să-și protejeze bunurile; documentul 105 are deasemenea o particularitate, el dispune ca preoții de la Bisericile satelor mănăstirii Putna să asculte numai de această mănăstire și să fie supuși jurisdicției egumenului ei. Acest act consfințește astfel o instituționalizare administrativ bisericească menită să păstreze o unitate de rit și de trăire duhovnicească, care va fi bine reprezentată în configurația și responsabilitățile protopopiatelor de mai târziu.

Pentru cea de a doua categorie de documente nu am considerat necesar să fac o cercetare punctuală deoarece ea a fost realizată cu multă competență de academicienii Pr. Mircea Păcurariu, Ioan Aurel Pop, Nicolae Edroiu și de colegul nostru Pr.prof.univ.dr Alexandru Moraru. Despre acestea voi spune doar că ele sunt acte de ctitorire a noi structuri administrativ bisericești. După ce a primit în dar Cetatea Ciceului, în 1475, va înființa pe domeniul ei de la Vad o episcopie, zidind pentru ea cu meșteri locali și din alte părți transilvănene o frumoasă biserică în stil gotic și moldovenesc specific epocii⁸. Jurisdicția acestei episcopii se întindea asupra tuturor românilor din Transilvania. De factură diplomatică este intervenția pe care

⁸ Ștefan Meteș, Înființarea episcopiei de Vad, p. 21-22.

domnul Ștefan o face pe lângă Matei Corvin pentru a ridica la rang de mitropolie episcopia de Feleac⁹.

Făcând abstracție de cazurile obișnuite de danii și confirmări de danii, în sumedenia de acte emise de cancelaria domnească putem distinge trei categorii de chestiuni în care implicarea Bisericii este iminentă, în viziunea domnului: în realizarea și afirmarea principiului moral al libertății omului și al existenței lui; în vederea întăririi prestigiului domnesc prin aprobarea acțiunilor domnului ; și în cazul actelor de îmbunătățire a situației materiale a Bisericii¹⁰.

În cea de a treia categorie de documente aș enumera pe cele care cuprind relațiile cu Papa Sixt al IV-lea, cu Venetienii, cu mănăstirile din muntele Athos. Toate aceste documente (142, 143 – au fost analizate în acest caz) ne arată faptul că domnitorul avea o curte bine organizată, că în acest oficiu domnesc se elaborau documente în limbile vremii și în conformitate cu uzanțele diplomatice ale vremii. Este, cred, suficient aici să amintesc modul în care Ștefan obține de la papa recunoașterea „de facto” a structurilor bisericești ortodoxe și mai apoi apelativul de atlet al creștinătății, ca oarecând apostolul Pavel.

Ștefan nu trebuie să fie socotit ca un stăpânitor local, mărginit la datinile și la orizontul țării sale. El era un principe al Europei, care cunoștea lumea și toate rosturile și legăturile ei. Nu numai legături bisericești cu călugării ce veneau de la Muntele Athos sau din părțile ortodoxe mai îndepărtate, dar solii veneau și se întorceau din țări îndepărtate. E destul să amintim că legătura dintre împăratul Maximilian de Habsburg

⁹ Al. Găină, Legăturile bisericești și culturale între Transilvania și Moldova pe timpul lui Ștefan cel Mare, p.190, în vol. Biserica .O lecție de istorie, Putna, 2004

¹⁰ Al. Boldur, Biserica în timpul domniei lui Ștefan cel Mare, p. 91, vol. cit. nt. 4

și țarul Ivan III, prima legătură diplomatică a Rusiei cu Europa apuseană, s-a făcut prin mijlocirea lui Ștefan cel Mare¹¹.

În cancelaria domnească erau scribi care traduceau destul de bine în latina medievală epistolele domnului, ba chiar și în nemțește și în italienește. Ștefan vodă, el însuși, era prea natural ca să aibă maniere diplomatice.

Și totuși, când voia să expună lucrurile pe larg și temeinic, o făcea. Un model de solie este aceea trimisă de Ștefan cel Mare dogelui Venetiei și Papei prin grecul Ioan Țamblac. Ea înfățișează foarte clar rostul Moldovei, lupta purtată împotriva turcilor, interesul Europei de a sprijini această barieră împotriva păgânătății. Mai ales se arată importanța Chilieii și a Cetății Albe, principalele obiective ale turcilor, rolul lor pentru negoț și ca cetăți de apărare, mai ales pentru Polonia și pentru Ungaria.

Când domnul bătu pe munteni la Soci și pe unguri la Baia, el scrise câte o scrisoare regelui polon, cu expunerea amănunțită a campaniei și cu dojana, pentru că n-a fost ajutat de suzeranul său¹². Iar după biruința de la Vaslui împotriva turcilor, alcătui el acea vestită scrisoare-proclamație către toți principii creștini,, în care arăta datoria tuturor de a veni în ajutorul lui¹³.

Diplomația se judecă după rezultate, și rezultatele diplomației lui Ștefan sunt minunate. La 1462-1465 se luptă cu muntenii și e în pace cu turcii, ungurii și polonii; la 1467 se luptă cu ungurii, e bine cu turcii și polonii intervin în favoarea lui, protestând la Buda; la 1469-1479 e în luptă cu muntenii - ungurii și turcii nu intervin; la 1475-1476 luptă cu turcii - polonii și ungurii îi trimit mici ajutoare; la 1477-1480 luptă cu

¹¹ Pamiatniki diplomacieski, I, p. 90-91.

¹² P. P. Panaitescu, Contribuții la istoria lui Ștefan cel Mare; I. Bogdan, Documentele lui Ștefan cel Mare, II, p. 311 și urm.

¹³ I. Bogdan, op. cit., p. 319 și urm.

muntenii, ajutat de unguri; la 1481-1487 luptă cu turcii, fără intervenție polonă și ungurească; la 1497-1499 luptă cu polonii - ungurii, turcii și rușii intervin în favoarea lui Ștefan. Chiar cu tătarii lui Mengli Ghirei a avut mult timp relații bune, cu solii reciproce și aș aminti de solia de pace trimisă de domn ca să împace Lituania cu Moscova, solie care a avut un sfârșit favorabil.

E aici o adevărată știință, potrivit căreia știe să se folosească de împrejurări, de rivalitățile și invidiile vecinilor. Nici un domn român nu l-a egalat în această privință pe bătrânul stăpânitor al Moldovei. Aici e merit personal, geniu politic. Și același geniu se dovedește pe câmpul de luptă. Nu e puțin lucru ca același stăpânitor al unei țări mici să învingă pe rând pe *toți* vecinii lui: munteni, unguri, poloni, tătari, turci. Și nu e vorba de cine știe ce oști provinciale: Matei Corvin, Ioan Albert, Mahomet II au năvălit în Moldova cu toate ostile marilor lor ținuturi și toți s-au întors rușinați.

Relațiile internaționale ale Moldovei în vremea lui Ștefan cel Mare

Când, în luna aprilie 1457, Ștefan a preluat domnia, Moldova continua să formeze obiectul tendințelor concurente de expansiune și dominație ale Ungariei și Poloniei la Dunărea de Jos și Marea Neagră.

Cadrul extern al politicii Moldovei rămăsese dominat de acești factori din vremea constituirii țării ca stat de-sine-stătător, cu deosebirea că poziția ei față de cei doi vecini rivali se degradase considerabil ca urmare a luptelor pentru domnie dintre succesorii lui Alexandru cel Bun.

O întreagă etapă a politicii externe a Moldovei lui Ștefan s-a desfășurat în lupta pentru recuperarea pozițiilor pierdute și recâștigarea libertății de acțiune a țării, simțitor îngrădită în deceniile anterioare. În centrul acțiunii lui Ștefan și al

desfășurărilor de politică internațională în care Moldova a fost implicată în această primă etapă s-a aflat Chilia, punct de control al principalului drum continental de comerț între lumea asiatică și cea europeană prin Marea Neagră, sursă însemnată de venituri comerciale și vamale, poziție strategică dominantă la Dunărea de Jos.

Timp de 30 de ani, din 1459, anul reconcilierii cu Polonia, și până în jurul anului 1489, sfârșitul războiului cu turcii, politica externă a lui Ștefana fost dominată de problema recuperării și apoi a apărării Chiliei împotriva puterilor care o râvneau și, direct legat de aceasta, de lupta pentru afirmarea Moldovei ca stat pontic.

În Europa celei de a doua jumătăți a secolului al XV-lea¹⁴, marile monarhii feudale Franța și Anglia erau în refacere după un lung și ruinos conflict, urmat de noi complicații interne; Spania, unificată pe vestigiile dominației islamice seculare, se lansa în acțiuni de forță și de expansiune; Italia, fracționată politic în tiranii, monarhii și republici, reunite fictiv într-o ligă italică, producea valori în serie, în raport cu moștenirea clasică, continuu prezentă, radiind puternic și multiform. Habsburgii – Frederic al III-lea și Maximilian – erau în „somnolență” ori n-aveau bani. În estul Europei, monarhia otomană, prin cucerire, își instaura, final și irevocabil, dominația în zona Balcani-Dunăre și acapara ruinos traficul în Marea Neagră. Energiile umane conștiente erau grav preocupate de o stăvilire a acestor forțe genuine care, preluând elemente din ordinea și anarhia bizantină (Ch. Diehl), în numele Islamului, pretindeau supunere necondiționată și resemnare. Speranțele n-au dispărut total, până la consumarea dramei finale, sau disperarea a generat acte care au impresionat și decepționat, reținut și menținut (cazul Belgradului în 1456).

¹⁴D. Hay, *L'Europe aux XIV-e et XV-e siècles*, Paris, 1972.

Trei figuri mari s-au conturat în această acțiune temerară și și-au acumulat merite și elogii, dar Europa „catolică” („Republica Creștină”) și cea „ortodoxă” n-au fost în stare, renunțând la divergențe și controverse, într-un efort comun să combată efectiv și să stăvilească avansarea impetuoasă a Islamului, care frângea brutal o evoluție devenită organică în sud-estul european.

Ștefan cel Mare, comparat și cu Ludovic al XI-lea și cu Ivan al III-lea, a depășit prin tenacitate, temeritate și fermitate figurile lui Ioan de Hunedoara și Scanderbeg¹⁵, așa cum subliniau unanim umaniști valoroși ca Dlugosz, Buonaccorsi, Miechowita¹⁶. Aureola lui Ștefan cel Mare era și mai luminată de nimbul romanității, la care se referea, un secol mai târziu, și un Jan Solikowski (1588)¹⁷. După episodul de la Baia (decembrie 1467), era readus la realitate un monarh megaloman, a cărui „genialitate” era exagerată de Bonfini și de Buonaccorsi. După dezastrul din 1497, un machiavelic obsedat se prăbușea spectaculos. „*Pacem domi foris bellum*”, o lozincă inserată de Bonfini, era sloganul epocii. De la un capăt la altul al domniei și vieții sale, Ștefan cel Mare, în condiții de incertitudine și de amenințare continuă, pentru el personal și pentru țara sa, a demonstrat efectiv că forța brutală nu este suficientă pentru a impune inechitatea dominației străine, că vigilența și acțiunea energetică pot menține, chiar și pentru secole, existența unei formațiuni statale redusă ca proporții, avantajată geografic și solidă sub raportul etnic, printr-o conștiință de neam, continuu prezentă, tocmai pentru a combate

¹⁵ Fr. Pali, Scanderbeg et Jean Hunyadi, în „Studia Albanica”, 1, Tirana, 1968.

¹⁶ Cf. și P. P. Panaitescu, Ștefan cel Mare în lumina cronicarilor contemporani din țările vecine, în **SCȘI**, istorie, 2/XI, 1960, p. 199-226.

¹⁷ „Stephanus Valachiae id est Italicae coloniae presidem et turca devicto et Poloniae ei Ungariae regibus superatis triumphum egerat” (Hurmuzaki, Documente, **III**, p. 103).

somnolența și vegetarea, devenite realități în zona balcanică în secolul al XV-lea, după convulsii.

Statul medieval Moldova s-a format în condiții particulare, de revărsat etnic și de vacuum politic, într-o zonă net delimitată geografic, de periferie pentru cele două monarhii, în care n-a existat anterior o formație unitară: zonă de trecere și de habitat temporar în partea stepică și zonă de permanență pentru elementul românesc în partea depresionară a versantului estic al Carpaților. Expansiunea și consolidarea au fost în raport direct cu refluxul nomadismului, acalmia și interregnul. Consistența etnică și resursele au contribuit la cristalizarea formației statale inițial pe baze largi populare, ulterior prin feudalizare de nivel mediocru. Organizarea completă a statului feudal Moldova poartă pecetea geniului lui Ștefan cel Mare, cum arată și expresia, din unele documente, „întemeierea țării”. Diviziunile administrative, sistemul de fortificații și elementele strategice, nivelul economic al orașelor, schimburile de interior și externe, în baza actelor, circularea valutei forte de nivel european, organele centrale și locale redau preocuparea intensă, deși în condiții particulare, de a ridica statul la o funcție maximă și nu ca o expresie de exclusivitate. Moldova, ca stat, ca bastion al libertății, a devenit o expresie și o noțiune cu conținut și sens mistic, transcendent, redat și în literatura dramatică. Ștefan cel Mare nu voia să fie singur și izolat în efortul de combatere a unui pericol mortal. Tradiția de luptă pentru existență liberă și echitate s-a fixat și menținut și în fața ei s-au plecat înșiși oprimatorii. A fost o componentă esențială în efortul conjugat, de areopag european, pentru restabilirea unei realități istorice și unor drepturi aferente încălcate, dar rămase, totuși, imprescriptibile.

„*Victoria mirabilis*” a uimit Europa și a lăsat un ecou puternic și în secolul al XVI-lea. Matei Corvin căuta și el să-și

facă parte din gloria „vasalului”¹⁸ și era stigmatizat de Matei de Miechow că-și aroga lauri străini „*vanitate solită*”, umanistul polon ridicând un imn de slavă voievodului valah, care apăra și țara sa¹⁹. Ștefan cel Mare însuși, la 25 ianuarie 1475, din Suceava, se adresa principilor creștini, anunțându-le victoria sa totală, contra celor 120.000 de turci veniți cu Soliman pașa, Ali beg și alții pentru a cuceri, pentru sultan, Moldova, „poartă a creștinătății”. Îi asigura că va continua lupta și le cerea să acționeze „pe mare și pe uscat”, pentru a „tăia dreapta” turcilor. Papa Sixt al IV-lea a cerut lui Matei Corvin să ajute pe Ștefan cel Mare. În iulie 1475 Ștefan cel Mare, prin soli, a prestat omagiul lui Matei Corvin, la Buda, trimițându-i trofee turcești, „în semn de obediență”, reluând, astfel, raporturile („ora sono bene d'accordo”)²⁰. După imaginea emersoniană, toți moldovenii deveniseră „Ștefani” în miniatură, în acest efort suprem pentru libertate. Istoriografii moderni au pus la îndoială importanța efectivă a acestei victorii, dar la Vaslui, în ianuarie 1475, se afirma existența pentru secole a unui fragment al unui popor mare, în lupta cu adversitățile continui, la care s-au referit atâția istorici și literați²¹.

¹⁸ în 1468, Matei Corvin a manifestat față de Polonia pretenții „legitime” asupra Moldovei (*Jerra pertinens ad regnum nostrum*), care fusese subordonată și autorității tatălui său, în calitate de guvernator al Ungariei și considera pe Ștefan cel Mare „supus recunoscut de el însuși”. În 1485, Ștefan cel Mare era scos de Cazimir (prin „*fidelitatis homagium*”) de sub obediența lui Matei Corvin. În 1489, Cazimir protesta la papă pentru „orientarea” lui Ștefan cel Mare spre Matei Corvin, prejudiciindu-l când era amenințat de tătari. Doi suzerani oportuniști își revendicau un vasal, care putea fi oricând atacat de turci, prezervându-i pe ei Cf. Hurmuzaki, Documente, II, 2, p. 316-317; Hurmuzaki, Documente, VIII, p. 5-7.

¹⁹ M. de Miechow, *Libri historiarum regni Poloniae*, Cracovia, 1521, p. 338-339.

²⁰ A. Veress, *Acta et epistolae*, Budapesta, 1914, p. 9-10, 15-16.

²¹ Cf. *Weltgeschichte* (Helmolt), IV, 1924, p. 243 („Was half es dem Woiwoden der Moldau Ștefan dem Grossen dass er den uberlegenden Feind

Ștefan cel Mare „*Moldaviae regulus*” (mic rege al Moldovei, după Bonfini) a rămas, gratulat și stigmatizat, peste veacuri, cu efigia lui Matteo da Murano: „Signor Duca Stefano, homo sapientissimo, clemente et justo, molto vigilante et liberale” [Ducele Ștefan..., om foarte înțelept..., îndurător și drept, veșnic treaz și darnic]. O replică și la elogiile lui Bonfini, pentru Matei Corvin („*ingenium liberale et magnificum*”). Matei Corvin, după relatarea lui Bonfini, a decedat, lovit de apoplexie, la 3 martie 1490, în vârstă de 47 de ani, imobilizat de podagră timp de câțiva ani, asistat de doi medici italieni²². În 1502, la Veneția, un „orator” al lui Ștefan cel Mare („Dacul Carabogdan”), era făcut cavaler și „îmbrăcat în aur”, ca un elogiu suprem pentru domnul moldovean²³. La 25 februarie 1504, regele Ungariei Vladislav își exprima îngrijorarea în legătură cu „*adversa valetudo*” [sănătatea proastă], cauzată de suferința de lungă durată a lui Ștefan cel Mare, om în vârstă, cu acțiunile tătarilor și interesul său propriu de a i se prelungi viața și cu oportunitatea de a i se aduce de la Veneția un medic specialist („*peritus expertusque phisicus*”) pentru a-i cura suferința²⁴. La 20 iulie 1504 se făceau mențiuni în legătură cu decesul lui Ștefan cel Mare și cu amenințarea turcească pentru Moldova. Voievodul muntean fusese chemat la Poartă. Regele

bei dem Fliisschen Racova am 4 Januar 1475 schlug! Im luni, fiel die genuesische Kolonie Kaffa in der Krim...”). Cf. și *Peuples et Civilisations*, VII, 1931, p. 133. În *Storia politica universale*, voi. IV (// basso Medioevo, Novara, 1968), Alfredo Bosio a prezentat, sub titlul *Moldavia e Valacchia tra Ungheresi, Polacchi e Turchi*, cea mai veridică și succintă relatare realistă dintr-o publicație străină de specialitate, a evenimentelor din 1475-1476, făcând elogiul lui Ștefan cel Mare pentru lupta constantă dusă contra turcilor, subliniind că totuși „exemplul său și apelul său pentru cruciadă n-au mișcat pe nimeni”. De asemenea, se sublinia că „Mahomed al II-lea n-a putut ține sub ocupație țara și a fost constrâns să revină peste Dunăre”.

²² Cf. *Rerum Hungaricarum decades*, ed. I. Sambucus, 1606, p. 647-650

²³ Hurmuzaki, *Documente*, VIII, p. 40-41.

²⁴ A. Veress, op. cit., p. 70.

Vladislav scria, aparent afectat, ca suzeran: „*invigilandum est ne regnum illud Moldavie quod in iure hujus regni existit in manus hostium deveniat*”²⁵. Ștefan cel Mare lăsase o țară liberă și datorită abilităților sale diplomatice.

²⁵ Hurmuzaki, Documente, II, p. 518-519, 525.

DIMENSIUNEA RELIGIOASĂ A LUI ȘTEFAN CEL MARE ÎN UNELE LUCRĂRI DIN ISTORIOGRAFIA COMUNISTĂ (1947 - 1964)

Pr. DOREL MAN

Au existat personalități istorice, care prin faptele și realizările lor, au influențat decisiv epocile în care au trăit. Posteritatea a dat perioadelor respective, numele acelor personalități. Este cazul voievodului Ștefan, domn al Moldovei între 14 aprilie 1457 și 2 iulie 1504, cunoscut sub numele de ȘTEFAN CEL MARE, iar a doua jumătate a secolului al XV-lea apare aproape în toate abordările istoriografice ca "epoca lui Ștefan cel Mare".

În cazul voievodului moldovean putem spune că acesta a fost un binecredincios și vrednic slujitor și apărător al bisericii ortodoxe, iar omagiul suprem al Sfintei noastre Biserici a fost trecerea în rândul sfinților în anul 1992, iar cinstirea veșnică de către urmașii întru credință, ni se pare firească.

Comemorăm 500 de ani de la trecerea la cele veșnice a Binecredinciosului Voievod cel Mare și Sfânt, prilej de a ne aplica asupra faptelor sale vrednice de cinstire pe care le aflăm studiind numeroasele pagini ce i s-au dedicat.

Personalitatea lui Ștefan cel Mare a fost prezentată în cronici românești și străine, în mari scrieri istoriografice în monografii și studii specializate ce vizau ansamblul domniei sau aspectele mai puțin cunoscute.

Au existat, însă și abordări străine oricărui spirit științific și marcate de influențe păgubitoare pentru neamul nostru creștin.

Ne propunem în prezenta comunicare să surprindem câteva "umbre" sau "ciudățenii" ale unei anumite perioade istoriografice - cea mai neagră din istoria istoriografiei românești și vom analiza felul cum istoriografia oficială s-a raportat la dimensiunea religioasă a domniei marelui voievod.

Unul din criticii reductibili ai istoriografiei românești din perioada comunistă, istoricul și disidentul Vlad Georgescu aprecia în lucrarea sa "Politică și istorie. Cazul comuniștilor români 1944-1977": "Am constatat cu amărăciune, dar fără surprindere, completa aservire a istoriei față de politică"¹. Prima etapă prezentată de Vlad Georgescu a fost caracterizată sugestiv prin formularea "Frontul istoric stabilește adevărul"².

Cum a debutat această perioadă?

În 1947, Mihail Roller³ publică broșura "Probleme de istorie" în care "proaspătul istoric oficial al partidului" arată că "vechea istoriografie nu avusese spirit științific în cercetare, nu cunoscuse nici învățătura materialistă, nici scrierile lui Stalin

¹ Vlad Georgescu, "Politică și istorie. Cazul comuniștilor români 1944 - 1977", București 1991, p. 6.

² Idem p. 9 - 50 (reprezintă capitolul I al lucrării și prima etapă a istoriografiei comuniste în România).

³ Roller Mihail I. - nr. 6 mai 1908 București, 21 iunie 1958, București. Studii secundare la Bacău, Universitatea la Moscova. Profesor, șef al catedrei de istoria României (1948 - 1955) la Academia Militară București. Director adjunct 1955 - 1958 al Institutului de studii istorice și social-politice de pe lângă C. C. al P. M. R. A îndeplinit funcții de răspundere în aparatul C. C. al P. M. R. pe linie de propagandă și știință. Membru (din 1949) și vicepreședinte al Academiei R. P. R. (1949-1954). Distins cu premiul de Stat (1949) - așa sună articolul despre "personalitatea" istoricului oficial al partidului apărut în "Enciclopedia istoriografiei românești", București 1978, sub semnătura lui Traian Udrea (p. 282). Se mai arată că a fost "militant pe tărâm social-politic și istoric, ... unul din principalii promotori ai aplicării teoriei marxist-leniniste în cercetarea istoriei".

(...). Pentru cea dintâia oară se afirmă acum răspicat (în istoriografia română - n.n.) că scrierea istorică adevărată nu trebuie să se facă și nu se poate face decât pe temeiul marxismului, singura concepție științifică despre lume și viață.⁴

Aceste idei despre scrisul istoric și-au găsit pentru prima oară aplicarea în lucrarea "Istoria României" Manual unic pentru clasa a VIII-a secundară (Aprobat de Ministerul Educației Naționale) Editura de stat 1947, avându-i ca autori pe Gh. I. Georgescu, Vasile Maciu, Dumitru Tudor și pe același Mihail Roller propulsat în postura de redactor responsabil. Un istoric de numai 39 de ani este însărcinat cu o misiune atât de dificilă să răspundă de un manual unic de istorie, dar se pare că "tovarășii" aveau încredere în "capacitățile" sale mai mult partinice decât științifice, ce-i drept.

O caracterizare în culori mai tari, a lui Mihail Roller o găsim la un critic postdecembrist al istoriografiei din epoca comunistă: "A fost insul ales de soartă (Mihail Roller - n.n.) să aplice directivele lui Jdanov în domeniul istoriei românești. Nu avea altfel nici în clin nici în mână cu această disciplină"⁵. Caracterizarea lucrării lui Roller este chiar mai sugestivă: "Era așa un cărtoi cenușiu, de culoarea molozului, gros ca un talmud, cu poze firoase. Se vorbea acolo mai ales de aportul slav, de influența rusească (...) și altele asemenea. Strămoșii erau împărțiți în două categorii: flămânzii: "producătorii de bunuri materiale"; și îmbuibății, asupritorii...

Situația flămânzilor se înrăutățea pe zi ce trece, de la Burebista încoace și o tot ținea așa, din rău în mai rău, cu "intensificarea exploatării" și "crize grave" ce duceau la "ascuțirea luptei de clasă", care luptă de clasă ajungea ca un brici"⁶.

⁴ Mihail Roller, "Probleme de istorie" apud Vlad Georgescu, op. cit. p. 9.

⁵ Radu Constantinescu, "100 de istorioare cu istoricii Epocii de Aur", Iași, 1997, p. 164.

⁶ Idem p. 165.

Lucrarea este într-adevăr masivă (862 pagini), din care, surprinzător epocii lui Ștefan cel Mare i se alocă 23 de pagini (p. 144-166) grupate în două capitole "Lupta pentru independență și împotriva jugului turcesc. Ștefan cel Mare 1457-1504" (p. 144-164) și al doilea "Cultura în a doua jumătate a secolului al XV-lea" (p. 164-166).

Pe lângă clișeele marxiste ce încep să se contureze și vor deveni obișnuite în următoarea perioadă a istoriografiei românești, reținem prima referire la Biserică: "Pe "Câmpia Direptății" de lângă Suceava a fost întâmpinat (Ștefan cel Mare) de boieri, târgoveți și răzeși, în frunte cu mitropolitul țării, Kir Teoctist, care l-a uns ca domn"⁷.

O referire specială la instituția ecleziastică găsim în subcapitolul intitulat "Biserica" ce cuprinde numai 26 de rânduri. Aici se conturează câteva idei ale istoriografiei marxiste despre biserică, prezentate sec, fără nici o nuanțare, aparent obiective, dar urmărind de fapt culpabilizarea Bisericii ca asupritor feudal.

Rolul complex al Bisericii în viața societății este ignorat sau prezentat trunchiat, după cum vom demonstra. Aparent, prezentarea importanței instituției medievale, care a fost Biserica, începe cu o apreciere pozitivă: "Un sprijin însemnat a găsit Ștefan cel Mare în Biserica Moldovei (...). Reprezentantul de căpetenie a bisericii Moldovei, mitropolitul a trecut de partea domnitorului și a fost un prieten credincios al acestuia până în anul morții (1477). Urmașul său a păstrat aceeași credință față de domnitor și i-a supraviețuit. Episcopii de Roman și Rădăuți au fost de asemeni alături de Ștefan cel Mare"⁸.

Remarcăm că nu se spune un cuvânt despre credința domnitorului, despre menirea sa de monarh ortodox apărător al creștinătății din poziția sa de ultim stăpânitor liber al lumii

⁷ Mihai Roller, "Istoria României. Manual Unic pentru clasa a VIII-a Secundară, Editura de Stat, 1947, p. 153.

⁸ Idem p. 154.

ortodoxe, care se opune cu armele islamului cotropitor. Ștefan a deținut această poziție importantă. (Constantinopolul fusese cucerit de turci în 1453 și Imperiul bizantin desființat, iar Vlad Țepeș, domnitorul Țării Românești fusese întemnițat de aliatul său regele Ungariei în 1462).

Concesia făcută dimensiunii profund religioase a domniei marelui voievod a fost reprezentată în lucrarea lui Roller prin următoarea frază: "Biserica ortodoxă pentru a se apăra împotriva influenței catolice și oarecărei influențe catolice și oarecărei influențe religioase mahomedane a sprijinit pe domnitor, l-a ajutat în toate acțiunile lui, iar domnitorul la rândul său, a știut să prețuiască sprijinul dat de biserică, pentru a apăra independența Moldovei"⁹.

Asocierea dintre Biserica strămoșească și instituția Domniei, alianță recunoscută de Patriarhia de la Constantinopol, încă din 1359 pentru Țara Românească și la 1401 pentru Moldova, este prezentată în această lucrare marxistă, fără a aprofunda relațiile complexe dintre aceste două instituții fundamentale ale civilizației românești medievale, care în asociere, au asigurat menținerea ființei naționale, a credinței creștine ortodoxe și a neatârării statale.

Autorii acestei cărți, respectând o schemă a materialismului istoric vor încerca să scoată în relief un aspect social-economic specific lumii feudale, adică calitatea Bisericii de stăpânitor feudal: "Ștefan cel Mare recunoscător pentru sprijinul primit răsplătește Biserica prin numeroase danii de sate sau prin confirmarea unor danii mai vechi"¹⁰. Astfel s-a încercat acreditarea ideii că instituția fundamentală a civilizației medievale românești, reprezentată de Biserica Ortodoxă ar fi fost răsplătită cu danii în sate pentru a i se "cumpăra" colaborarea.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

Despre viața spirituală pe care o promova Biserica în acea perioadă, despre nevoile duhovnicești și sufletești, de sprijinul acordat de Biserică culturii și civilizației nu se pomeniște nimic.

Poporul, profund credincios al Moldovei (așa cum rezultă din opera cronicarilor și din marile sinteze de istorie națională anterioare regimului comunist), care avea nevoie de slujitorii Bisericii în viața de zi cu zi este prezentat doar ca o masă asuprită, chiar pe moșiile și satele deținute de ierarhia ortodoxă.

Iată cum se prezintă această situație: "biserica din Moldova își întregește organizarea feudală căpătând noi moșii întinse lucrate de șerbi, precum și numeroase sate. De pildă, episcopia de Rădăuț primește în acea vreme confirmarea stăpânirii a cincizeci de sate"¹¹.

O altă realitate a istoriei medievale și anume rolul extrem de important al ierarhiei ecleziastice în viața societății este prezentată de autori de o manieră derizorie: "În actele importante cu caracter politic ieșite din cancelăria lui Ștefan cel Mare, în fruntea listei martorilor figurează numele mitropolitului țării".¹²

În felul acesta un fapt istoric, extrem de important și cunoscut în istoriografie a fost prezentat în secvențialitatea sa, fără a se reliefa rolul complex al mitropolitului Țării Moldovei care asemenea celui al Ungro-Vlahiei era al doilea personaj în ierarhia feudală după Domn având atribuții complexe în ceea ce privește viața bisericii în primul rând și importante sarcini politice: membru de drept al Sfatului Domnesc (întâiul după Domn așa cum rezultă din hrisoavele semnate), cel care încorona domnii în cadrul Marii Adunării a Țării (cum a fost cea de la Direptate) conducător al unor solii politice și sfătuitor al domnului, ba chiar însărcinat să țină locul domnului în unele

¹¹ *Ibidem.*

¹² *Ibidem.*

cazuri speciale. Desigur, unor reprezentanți ai învățaturii marxiste și atee nu le convenea să se știe că un slujitor al lui Dumnezeu și în acelaș timp înalt ierarh al Bisericii ortodoxe avea în trecut un rol atât de însemnat în viața societății și a poporului nostru profund creștin.

În cuprinsul capitolului, despre Ștefan cel Mare mai întâlnim două referiri la Biserică. Prima extrem de seacă spune: "Ștefan moare la 2 iulie 1504 și este înmormântat la Mănăstirea Putna, ctitoria sa"¹³ dar în concluziile capitolului apare o asociere nepotrivită, care poate fi considerată un atac dur la adresa Bisericii. Iată cum se concluzionează: "... a sprijinit totodată biserica dăruindu-i sate cu șerbi, pentru a găsi în Biserică sprijinul necesar. Prin aceasta, Ștefan a adus mari servicii Moldovei, cu toate că masa țăranilor șerbită a continuat să trăiască în mizerie și să sufere o cruntă exploatare"¹⁴.

Meritele Bisericii și chiar ale lui Ștefan sunt aici umbrite - cel puțin așa intenționau autorii lucrării - de calitatea de stăpâni feudali (pe care o aveau atât Domnul cât și Biserica) ce exploatează nemilos pe șerbi. Termenul (șerbi) este folosit pentru a inocula cititorilor o solidaritate cu toți asupriții (de pe toate meleagurile) din timpul feudalismului

Capitolul referitor la **Cultură** în epoca lui Ștefan cel Mare prezintă ctitoriile Domnului și ale boierilor săi, se specifică în mod expres că pe lângă moșii și sate întregi, ctitoriile au primit odoare bisericești, iar arhitectura perioadei este prezentată simplist: "Bisericile și mănăstirile clădite în timpul lui Ștefan cel Mare aveau forma bizantină cu trei umflături - forma de treflă - una la altar, două în cele două părți la strane, astfel că întreaga biserică avea forma de cruce"¹⁵.

¹³ Idem p. 163.

¹⁴ Idem p. 164.

¹⁵ Idem p. 166.

Iată că, fără voie, istoricii au trebuit să scrie cuvântul "cruce" care apărea tot mai rar în tipărituri sau lucrări destinate marelui public.

Această lucrare incredibilă dar care totuși a apărut și a fost multă vreme sursă de autoritate în domeniul istoriei (atât în cercul specialiștilor cât și pentru publicul larg) a fost reeditată în 1956, cu modificări semnificative (aprecieri mici severe față de personalitățile istoriei moderne a României).

Faptul că a rezistat are o explicație și anume: "era singurul compendiu de istorie românească acceptat de sovietici, sovieticii erau foarte sensibili la orice nuanță, tot ce nu era pe placul lor trebuia să dispară"¹⁶ în domeniul ideologic evident și avem în vedere anii 1947-1960.

Nu numai în scrisul istoric, dar și în plan instituțional-organizatoric au avut loc schimbări importante, surprinse de Vlad Georgescu "Cu puțin timp înainte de reforma învățământului, fusese desființată prin Decretul din 9 iunie 1948 și Academia Română creându-se în locul ei Academia R.P.R. (...) La 1 noiembrie 1949 prima sesiune a noului for îl alegea pe Mihail Roller ca membru titular"¹⁷. Au fost reorganizate institutele de cercetare istorică, s-au inițiat mai multe serii de documente istorice, toate sub conducerea lui Roller, cel puțin într-o primă fază (1949-1955).

Toate acestea s-au făcut în condițiile în care marii istorici din perioada interbelică au fost înlăturați din posturile lor și majoritatea au făcut ani grei de pușcărie. Unii au murit în temnițele comuniste (Gh. Brătianu, Al. Lapedatu) dar unii vor reveni încadrându-se de nevoie în institutele nou create după modelul sovietic.

Din punct de vedere umanitar, reîncadrarea unor istorici, a unor specialiști în muncă, chiar fără drept de semnătură sau drept de a preda la catedră, este un lucru bun,

¹⁶ Radu Constantinescu, op. cit., p. 196.

¹⁷ Vlad Georgescu - op. cit. 12.

dar implicațiile pe termen lung sunt favorabile tot regimului comunist, și ideologiei sale.

Despre Roller și activitatea pe care o patronează, mai ales despre motivațiile ascunse ale "reîncadrării" unor istorici în colective de cercetare, iată ce spune un fost membru al unui asemenea colectiv: "A dat de lucru la sute de inși, a contribuit esențial la transformarea îndeletnicirii de istoric dintr-o activitate individuală, întâmplătoare, într-o profesie relativ bine remunerată, conferind securitate socială și un prestigiu pe măsură; istoricul devenea însă un funcționar de stat, controlat de cei care-l plăteau trebuind să scrie și să gândească așa cum i se cerea"¹⁸.

A doua etapă a istoriografiei marxiste din România a fost perioada 1960 - 1965, iar "principala operă istoriografică a acestor primi ani de re-revalorificare critică a fost tratatul de "Istoria României" apărut în urma unei hotărâri oficiale"¹⁹. Așa cum remarcă Vlad Georgescu "dispare orice referire la modelul sovietic, marxismul își păstrează rolul de far, dar mai mult pe plan teoretic și în fond la un nivel relativ rezonabil"²⁰.

Caracterizarea cea mai bună acestei lucrări în opoziție cu etapa anterioară, dar și cu etapa următoare a istoriografiei marxiste în România o găsim tot la fostul director al postului de radio "Europa Liberă", el însuși un istoric reputat: "Tratatul a fost de fapt prima și ultima încercare de a scrie o istorie a României de către istorici marxiști, sau care doreau să respecte principiile sale de bază, fără a cădea în păcatele dogmatismului constant falsificator, așa cum fusese până în 1960, sau în cele ale falsurilor patriotarde, uneori conștiente, uneori generate de incompetență, așa cum se va întâmpla după 1971"²¹.

¹⁸ Radu Constantinescu, op. cit., p. 165-166.

¹⁹ Vlad Georgescu, op. cit. p. 53.

²⁰ Idem p. 54.

²¹ *Ibidem*.

Tratatul este masiv: 4167 p. (vol. I, 889 p., vol. II 1158 p., vol. III 1259 p., vol. IV, 861 p.) și cuprindea intervalul istoric de la Comuna primitivă la anul 1878. Volumul II al tratatului avea un comitet de redacție alcătuit din acad. Andrei Oțetea, redactor responsabil, prof. univ. Mihai Berza, conferențiar univ. B. T. Câmpina, conf. univ. Șt. Pașcu - redactori responsabili adjuncți iar secretar era Șt. Ștefănescu. Capitolul VII se întitulează "Lupta antiotomană și pentru centralizarea statului în vremea lui Ștefan cel Mare 1457-1504 (p. 488 - 553 inclusiv bibliografia). Capitolul XI "Cultura în vremea feudalismului dezvoltat (sec. al XIV-lea - prima jumătate a sec. al XVI-lea) p. 662-760) cuprinde de asemenea numeroase referiri la cultura din vremea lui Ștefan cel Mare.

Calitatea și organizarea textului sunt net superioare lucrării lui Roller, dar inevitabil în ceea ce privește dimensiunea religioasă a domniei marelui voievod se păstrează unele clișee sau se înregistrează omisiuni semnificative. Din prima abordare, cea a ceremoniei de la Direptate se face apel la Letopisețul de la Putna "s-a adunat toată țara cu preasfințitul mitropolit chir Teoctist, și l-a uns pentru domnie" iar apoi se face apel la cronicarul Grigore Ureche. În textul tratatului se spune: "deși cronica insistă numai asupra solemnității religioase a ungerii este evident că a avut loc și o alegere - în fapt, o recunoaștere - după cum o dovedește prezența a "toată țara"²². Autorii capitolului (B. Câmpina și M. Berza) vrând să evidențieze o altă temă scumpă istoriografiei marxiste: baza socială a domniei lui Ștefan și colaborarea dintre țărani liberi (răzeși) și domnie, care îi răsplătește pentru curajul în luptă ridicându-i la rangul de viteji fac apel tot la cronici "Ștefan voievod a făcut mare ospăț mitropolitului și episcopilor și boierilor săi și întregii lui oștiri și a investit atunci mulți viteji..."²³. Locul de cinste la ospățul voievodului - lucru firesc - revine înalților prelați ai Moldovei: autori aleși scriau o lucrare de

²² Istoria României, vol. II, Editura Academiei R. P. R., 1962, p. 490.

²³ Idem p. 533.

istorie marxistă, au evidențiat rolul de frunte al ierarhiei bisericești în societate. Despre biserică autorii își modifică simțitor tonul față de abordarea lui Roller. Ei scriu "Unul din factorii pe care s-a sprijinit Ștefan în acțiunea sa de întărire a statului și de apărare a independenței lui a fost biserica"²⁴.

După această caracterizare globală vin explicațiile, ce conțin inevitabil "umbre" și "lumini" adică omisiuni și exagerări alături de adevăruri istorice ce nu mai au nevoie de argumente: "Posesoare de întinse domenii și căutând să-și exercite influența asupra întregii societăți, biserica era interesată atât din punct de vedere material cât și ideologic, în sprijinirea puterii domnești"²⁵. Întâlnim în aceste aserțiuni ideea că biserica stăpânea domenii întinse, deci intra în categoria asupritorilor, iar a doua idee este că biserica încerca să-și exercite influența asupra întregii societăți - adică avea de luptat pentru a se impune în toate sectoarele societății, de parcă într-o comunitate cu puternice tradiții creștine ea nu ar deține *de drept* prima poziție.

În următoarele afirmații se recunoaște influența bisericii și în sânul credincioșilor și al societății moldovenești a epocii: "*Biserica a sprijinit lupta pentru apărarea independenței statului, amenințată de turcii musulmani și de feudalii catolici ai Ungariei și Poloniei. Ea a susținut apoi, cu mijloacele sale materiale și mai ales prin influența pe care o exercita asupra societății (s.n.) Opera de întărire a puterii centrale, care nu amenința baza însăși a orânduirii feudale, a cărei apărătoare pe tărâm ideologic era biserica*"²⁶. După recunoașterea puterii și influenței bisericii nu se putea să nu se sublinieze rolul de "apărătoare ideologică" a orânduirii feudale p0e care-l juca biserica, cu scopul evident de a o încrimina sau de a-i scoate la lumină în fața cititorilor, adevărata față de "exploataatoare"... Din fericire aceste idei nu sunt decât

²⁴ Idem p. 537.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

tributul plătit de autori cenzurii sau autocenzurii necesare pentru ca o astfel de lucrare, folositoare în mod cert în epocă, să poată apărea. Autorii nu insistă asupra vieții grele, asuprite a maselor, ca în precedenta lucrare analizată, iar daniile făcute de voievod bisericii sunt prezentate ca o întărire a poziției domnului: "La rândul său, Ștefan va ocroti biserica, îi va spori prin nenumărate danii averile, o va înzestra cu strălucite locașuri de cult, care reprezentau tot atâtea mijloace de creștere a prestigiului de care se bucura ctitorul"²⁷. Deja avem o altă viziune, care anunță schimbări importante în scrisul istoric. Nu vom insista asupra capitolului referitor la cultură, ne vom mulțumi să spunem că reprezintă deschideri prețioase în studierea culturii medievale. De altfel pe lângă două lucrări teoretice marxiste, sunt cuprinse în bibliografie numeroase izvoare și lucrări generale și speciale (peste 60), ceea ce arată interesul pentru documentarea minuțioasă, exhaustivă.

În etapa următoare (1965-1989) s-au scris numeroase lucrări despre Ștefan cel Mare, unele lucrări au apărut în reviste și publicații bisericești, alte lucrări de referință au apărut cu diverse ocazii, rod al cercetărilor unor colective științifice sau rezultatul unor demersuri individuale.

Toate aceste opere au fost într-un fel sau altul influențate de primele două lucrări ale istoriografiei marxiste asupra cărora ne-am oprit. Personalitatea lui Ștefan, epoca sa și mai ales dimensiunea religioasă a domniei sale, au fost conturate și prezentate, în perioada comunistă, (fățiș sau voalat, explicit sau implicit), prin raportare la cele două lucrări oficiale de la începuturile istoriografiei marxiste, la ideile cuprinse în paginile lor.

După 1989 lucrările despre Ștefan cel Mare au devenit mai numeroase, s-au republicat opere interbelice, a apărut un masiv tratat sub egida Academiei și în mod firesc istoriografia laică și

²⁷ Idem p. 538.

cea bisericească și-au dat mâna în a elabora o imagine veridică, completă a unui monarh creștin ortodox ce face cinste credinței până într-atât încât să fie trecut pe merit în rândul sfinților.

NEFERICITELE FETE DE DOMNI^{*}

ONUFRIE VINȚELER

Situația fetelor a fost diferită de la popor la popor în decursul istoriei. Dacă la unele popoare nașterea unei fete producea nemulțumiri, pentru că atunci când va veni vremea căsătoriei, va trebui pregătită din timp o zestre bogată ca fata să poată intra într-o familie onorată. Necazul provenea și din faptul că, după căsătorie tinerele neveste aveau de cele mai mult ori de suferit din cauza soțului sau a soacrei. La alte popoare, cu precădere la cele orientale, nașterea unei fete producea mari satisfacții, întrucât viitorul ginere, în raport cu calitățile fetei, trebuia să plătească kalâm (preț pentru mireasă) și astfel o familie cu mai multe fete are ocazia să devină bogată. În realitate însă fata era vândută ca și orice obiect sau animal.

La alt nivel, la cel mai înalt al societăților, avem în vedere căsătoria fetelor de regi și împărați, care în realitate era tot un târg, de cele mai multe ori, un târg murdar. În acest sens nu au făcut excepție nici căsătoriile fetelor domnitorilor români. Astfel, înrudirea lui Ștefan cel Mare "cu stăpânitorii Moscovei, a consfințit tradiția care a avut o influență reală asupra desfășurării politicii noastre internaționale"³⁴².

În cele ce urmează vom zăbovi puțin asupra familiei lui Ștefan cel Mare, care a domnit între 12 aprilie 1457 și 2 iulie 1504. El a fost fiul legitim al lui Bogdan al II-lea și al Mariei.

^{*} Prezentul articol face parte dintr-o lucrare mai amplă cu acest titlu.

³⁴² G. Bezviconi, *Contribuții la istoria relațiilor româno-ruse*, București, 1962, p. 37

Pentru mamă este amintit și numele de Oltea, despre care se spune că ar fi discutabil. Prima soție (oficială) a lui Ștefan cel Mare a fost *Evdokia* de Kiev, căsătoria lor a avut loc la 5 iunie 1463. Din această căsătorie au rezultat doi copii: *Alexandru* - născut la 28 aprilie 1464 și *Elena*, data nașterii căreia nu este sigură, 1465 sau 1466. Dacă ținem seama că Elena a avut 17 ani la căsătorie, atunci ar fi trebuit să se fi născut în 1466, dar, de altfel, căsătoria a avut loc în ianuarie 1483. În anul 1467 *Evdokia* a decedat, rămânând ambii copii orfani de mamă la vârsta de doar doi-trei ani. Peste cinci ani, la 14 septembrie 1472, Ștefan cel Mare se recăsătorește cu *Maria* de Mangop (Mangup), de origine bizantină. Din a doua căsătorie au apărut doi fii, Bogdan și Iliș, probabil gemeni. Iliș a decedat curând după naștere. Înainte de această căsătorie se mai amintește de un fiu, Petru, a cărui origine este enigmatică. Nu este clar al cui era, al Mariei sau al lui Ștefan. Și această căsătorie a durat puțin, doar cinci ani, pentru că la 19 decembrie 1477 moare și Maria. A treia soție a fost tot o Marie a Radului celui Frumos. Nu se cunoaște anul nașterii, însă ea i-a supraviețuit lui Ștefan, decedând la 18 martie 1518, deci a mai trăit încă 14 ani după moartea soțului.

Din documentele aflate în arhivele românești și rusești se poate deduce clar că Ștefan cel Mare a prevăzut cu mult înaintea altor conducători de state ascensiunea și însemnătatea pe care o va avea imperiul rus în viața internațională. Este posibil, dar nu se știe exact, ca Ștefan cel Mare să fi intrat în anumite relații cu Ivan al III-lea, marele cneaz al Moscovei (1462-1505), contemporani, imediat după prima căsătorie. Trebuie reținut faptul că mama *Evdokiei* a fost fiica lui Vasile I al Moscovei, iar Vasile I a fost bunicul lui Ivan al III-lea. Este atestat faptul că la 1396 Vasile a pribegit și prin Moldova. După cum rezultă *Evdokia* și cu Ivan al III-lea au fost rude apropiate, erau veri și, prin urmare, rudele de la Kiev aveau tot interesul să aibă un stălp puternic la stăpânirea de la Moscova.

Încă de prin anul 1480, la Moscova, în cercurile influente se discuta despre o oarecare alianță cu Moldova, care ar crea posibilitatea accesului rușilor la unele legături cu Occidentul. Teza conform căreia Petru cel Mare ar fi fost primul domnitor rus care a deschis fereastra Rusiei către Apus necesită unele amendamente. Însăși faptul că Vladimir a acceptat religia creștină și nu cea musulmană, este deja o direcție către Apus. Apoi au existat tot timpul anumiți pași către Occident, afară de perioada de ocupație mongolo-tătară.

Adesea anumite legături între state se realizau prin încredințare. Și în cazul de față, conform tradiției medievale, stabilirea unor raporturi mai strânse și mai viabile trebuia să se întemeieze tot prin intermediul unei căsătorii care era stabilită să se încropească între domnița Elena, fiica lui Ștefan cel Mare și a Evdokiei din Kiev cu Ivan cel Tânăr, fiul moștenitorului tronului lui Ivan al III-lea. Există informații potrivit cărora Ivan al III-lea, încă pe la 1480 și-a trimis soli la cumnatul lui Ștefan cel Mare, la Isac de Mangup, ca să-și însoare băiatul cu fiica acestuia. După cum rezultă marea familie de Mangup era recunoscută în lumea bună și avea trecere.

Tratativele, dar poate și inițiativa căsătoriei Elenei cu Ivan cel Tânăr le-a dus Fedka (Feodosia), sora Evdokiei, deci mătușa Elenei, care, după cum s-a văzut era rudă și cu unii și cu alții. Fedka îi face cunoscut lui Ștefan cel Mare rezultatul demersurilor în legătură cu proiectata căsătorie a Elenei cu Ivan. Astfel, în 1482 părțile au căzut de acord ca tinerii Elena și Ivan să se căsătorească. Documentele atestă că fata, principesa Elena avea 17 ani, iar principele 24. În altă ordine de idei, amintim că ambii tineri au rămas orfani de mamă din fragedă copilărie. Și mama tânărului Ivan a decedat în 1467, în același an cu Evdokia. Ce coincidență! Pe mama lui Ivan o chema Maria Borisovna, și a fost fiica marelui cneaz din Tveri. Ivan al III-lea s-a căsătorit cu Maria fiind foarte tânăr, iar când a rămas văduv încă nu avea treizeci de ani. În timpul înmormântării

Mariei Borisovna s-a observat că corpul ei așa de tare s-a umflat încât nu mai încăpea în sicriu, de unde s-a tras concluzia că ar fi fost otrăvită. Nu dispunem de data care să confirme cine a fost interesat ca Maria Borisovna să dispară de pe scena stăpânirii moscovite.

Fapt este că în curând, după ce Ivan al III-lea a rămas văduv, au apărut fel de fel de oferte din partea celor mai influente familii din țară și de peste hotare. În competiția pentru a avea reprezentanți la stăpânirea Moscovei s-a angajat chiar și Papa Pavel al II-lea de la Roma. Papa și cu numeroși venețieni, cointeresați și ei în a avea legături cu Moscova, au mijlocit căsătoria marelui Ivan al III-lea cu Sofia, nepoata de frate a ultimului împărat bizantin, Constantin (Paleologul) al XI-lea, Dragases (1449-1453), care a pierit la 29 mai 1453, în lupta împotriva turcilor, o dată cu căderea Constantinopolului. Fratele lui, Toma, tatăl Sofiei, împreună cu familia a reușit să se refugieze în vest, ajungând apoi la Roma. În curând însă, după sosirea la Roma, Toma a decedat, iar copiii lui au rămas sub tutela Papei, care au fost crescuți și educați în spiritul Uniei Florentine. Papa era direct cointerestat în căsătoria nepoatei colaterale a ultimului împărat de la Constantinopol, a Zoei-Sofia Paleologul cu marele cneaz moscovit, rămas văduv. Se spunea că ideea acestei căsătorii i-a aparținut Papei personal, care spera prin această căsătorie să-și extindă influența și să-și întărească puterea asupra Moscovei. Mai mult, Papa era chiar convins că prin căsătoria proiectată va reuși să introducă Unia în Moscova.

Zis și făcut, a început peșitul. Astfel, în februarie 1469, grecul Iurii a descins în Moscova cu o scrisoare din partea cardinalului Visarion, în care i se comunică lui Ivan al III-lea că țarina Sofia, din cauza deosebirilor de credință, la care ea nu putea să renunțe, a refuzat un rege francez și un herțog mediolan. După multiple discuții purtate la Moscova, Ivan a fost de acord să demareze peșitul și a hotărât să trimită la Roma

pe meșterul de bătut monede, Ivan Freazin, care s-a întors cu portretul Sofiei și cu o scrisore de acreditare din partea Papei. În curând Ivan Freazin a plecat din nou la Roma, de data aceasta să ducă portretul logodnicului, adică a viitorului mire. În fine, după rezolvarea și a altor probleme de protocol, în iunie 1472, Sofia, însoțită de cardinalul Antonie și de numeroși greci a părăsit Roma și s-a îndreptat spre Rusia. La 1 octombrie s-a anunțat, la Pskov, că a sosit țarina pe mare și că se va îndrepta spre Moscova. S-a făcut mare vâlvă și s-a anunțat peste tot că o, fiica lui Toma, nepoata lui Constantin, fiul lui Ioan Paleologul (...), o cheamă Sofia, ea va fi stăpâna noastră, soția lui Ivan. Solul a alergat în aceeași zi la Marele Novgorod și de acolo la Moscova. Sunt descrise detaliat întâlnirile de pretutindeni, primirile făcute țarinei. În sfârșit, la data de 12 noiembrie, 1472, Sofia a intrat în Moscova, unde i-au făcut primirile de rigoare și în aceeași zi a avut loc cununia cu Ivan, iar în ziua următoare, ambasadorul, așa precum prevedea protocolul, s-a dus cu cadourile.

Delegatul Papei și-a început activitatea chiar din primele zile de unificare a bisericilor. După cum s-a stabilit, mai târziu, nici cardinalul și nici Sofia nu au avut succes pe această linie. Pentru discuții mitropolitul l-a invitat pe Nikita Popovici, un om toabă de carte, care nu a cedat în fața reprezentanților Papei. Dacă în privința religiei, discuțiile s-au încheiat cu un eșec pentru cardinal și suita lui, în alte domenii, au avut loc unele schimbări, cu urmări spectaculoase³⁴³. Amintim că împreună cu Sofia, dar și în continuare, au sosit la Moscova un număr însemnat de greci și italieni care au contribuit la înviorarea și intensificarea raporturilor începute anterior între Moscova și Occident. Fiind printre ei și numeroși specialiști în diferite profesii, Mrele cneaz i-a folosit la

³⁴³ S. M. Soloviov, *Istoriia Rossii a drevnejših vremën*, kniga III, toma 5-6, Moscova, 1960, p. 57.

construcții de fortărețe, biserici, palate, la turnarea de tunuri, la baterea de monede etc. De exemplu, italianul Aristotel Fioraventi a refăcut Cremlinul Moscovei, a construit Catedrala Uspecki, Palatul de granat și altele.

Alături de greci și italieni au sosit și mulți nemți care au fost, de asemenea utilizați în cele mai diverse activități. Amintim că tot în această perioadă au sosit la Moscova și numeroasele rude ale Sofiei, expulzate din Constantinopol și care și-au găsit refugiu temporar în Apus. Rudele Sofiei, versate și unse cu toate unsorile din Occident i-au cântat în strună Marelui cneaz, reușind astfel să se infiltreze peste tot și să ocupe diferite funcții, chiar și în diplomația Rusiei. Ambasada Romei i-a propus lui Ivan să-și accepte titlul de rege, însă el a refuzat³⁴⁴.

Ca parte negativă, constatată de contemporani, în curând după căsătorie, au avut loc unele schimbări produse în caracterul lui Ivan și în comportamentul întregii familii a cneazului. A început să devină încrezut, arogant, nu mai era așa simplu ca înainte și așa de popular, era mai puțin accesibil pentru colaboratori și cerea o mai mare atenție pentru sine. Totodată a devenit mai lacom și avid de putere. I s-a insuflat ideea că, vezi Doamne, dacă s-a căsătorit cu o grecoaică a început să se considere un fel de urmaș al împăraților greci dispăruți, drept pentru care a și preluat stema bizantină bicefală cu două capete de vultur. Aviditatea de putere s-a transmis (sau poate era ceva ereditar) și Sofiei, care s-a manifestat prin implicarea ei în toate treburile statului, fapt ce a deteriorat raporturile dintre soți, ajungând la certuri serioase și chiar la îndepărtarea ei de lângă cneaz pentru un timp³⁴⁵. În această perioadă a apărut epitetul de *grozny j* (groaznic) pentru Ivan al

³⁴⁴ S. F. Platonov, *Polnyj kurs lekci po russkoj istorii*, Sankt-Petersburg, 2000, p. 183.

³⁴⁵ S. M. Soloviov, *op. cit.*, p. 58; S. F. Platonov, *op. cit.*, p. 184.

III-lea, transferat și moștenit apoi de Ivan al IV-lea, rămas în istorie cu numele de *Ivan cel Groaznic*.

Prin a doua căsătorie a lui Ștefan cel Mare, în 1472, cu Maria de Mangop și a lui Ivan, tot la a doua căsătorie, cu Sofia, fiica lui Toma Paleolog și a Ecaterinei Asan, vară primară a Mariei (unii a afirmat, greșit, că ele ar fi fost surori), cei doi domnitori au devenit rude prin alianță, fapt care a intensificat raporturile dintre ei³⁴⁶. La 26 martie 1479 Sofia a adus pe lume un prunc căruia i-au pus nume *Vasilii*.

La sfârșitul anului 1482 sosesc în Moldova soli din partea a lui Ivan al III-lea, frații Andrei și Pêtr Pleșceev, precum și Ivan Zinovievici. În ajunul Crăciunului, Andrei și Pêtr, împreună cu domnița Elena, căreia îi mai spuneau și Olena, pleacă spre Moscova. Elena este însoțită de boierii români Iancu și Sincu, împreună cu jupânesele lor și de călugărul Gherasim. Cu privire la căsătoria Elenei cu Ivan cel Tânăr am întâlnit trei date și anume: 6, 12 și 16 ianuarie 1483. Înclin să cred că cea mai verosimilă dată este cea de 16 ianuarie. Trebuie avut în vedere faptul că s-a călătorit pe timp de iarnă, cu opriri și că ar fi fost nevoie de odihnă ca oamenii să-și revină după un așa drum lung. Prin urmare, nunta a avut loc la 16 ianuarie, 1483, în Moscova. În octombrie a aceluiași an Elena a adus pe lume un fiu căruia i-au dat numele de Dimitrie. Mai târziu a mai născut și o fetiță pe care a botezat-o Evdokia, în cinstea mamei Elenei. Despre soarta fetei sunt mai puține date.

Căsătoria Elenei cu Ivan cel Tânăr a fost una fericită, însă de scurtă durată, ea s-a derulat doar pe o perioadă de șapte ani, la 7 martie 1490, Ivan, soțul Elenei, a trecut în cele veșnice la numai 32 de ani. Se spune că a suferit de o boală tratabilă, dureri la încheieturi. După informațiile din documentele vremii pentru toți moartea lui Ivan a fost o enigmă. A fost tratat de un

³⁴⁶ G. Bezviconi, *op. cit.*, p. 36.

medic evreu adus din Veneția, unul Leon. Cu siguranță că Leon, ca specialist a aflat adevărul și poate a mai comunicat cuiva, pentru că la 40 de zile de la decesul lui Ivan, a fost omorât. Se presupune că Sofia în complicitate cu Ivan al III-lea l-ar fi otrăvit pe tânărul Ivan. Interesele au fost numeroase și mari. Au început lupte pe viață și pe moarte pentru acapărarea puterii, pentru ciolan. Defunctul Ivan fusese uns mare cneaz, egal cu tată său, acum se punea problema cui să rămână tronul, nepotului Dimitrie sau fiului Vasilii. În odiosul conflict pentru succesiune la domnie au intrat două femei, Elena care apăra drepturile lui Dimitrie și Sofia, noua soție a lui Ivan al III-lea, soacra Elenei, care să zbatea din răspuțeri să obțină tronul pentru fiul său, Vasilii. În conflict, în lupta pentru putere au intrat și numeroase familii influente din ambele tabere. Elena "lipsită de bărbat", "rămăsese izolată". "Cu toate acestea ea rămase la Moscova ca să apere interesele fiului Dimitrie, care avea să moștenească tronul, ce s-ar fi convenit răposatului ei soț. Căci după dreptul moscovit tronul se moștenește în linie descendentă de fiu, iar nu de frați"³⁴⁷. "Dimitrie era susținut de familiile înrudite: Petrikeev, Riapolovski și de alți boieri ce se temeau că izbânda Sofiei va contribui la consolidarea autocrației sub domnia lui Vasile". Această parte a boierilor a învins de data aceasta și "La 4 februarie 1498 Dimitrie a fost proclamat solemn mare cneaz. Actul acesta avea semnificația bizantină a asocierii la domnie"³⁴⁸. Prin urmare, "Victoria a fost la început a Elenei. Țarul Ivan III a dispus în 1493 ca moștenitor al tronului să fie Dimitrie, nepotul lui Ștefan cel Mare. În vârstă de 14 ani Dimitrie a primit binecuvântarea mitropolitului și a țarului și a fost proclamat în mod solemn moștenitor al tronului. Fiul Sofiei a fost în schimb dizgrațiat și

³⁴⁷ I. Ursu, *Ștefan cel Mare*, f.a. și f.e., p. 432.

³⁴⁸ G. Bezviconi, *op. cit.*, p. 43.

închis"³⁴⁹. Documentele vremii îl prezintă pe Dimitrie ca pe un băiat dotat, cu numeroase calități, drept pentru care bunicul ținea la el și căuta să îl aibă în preajma sa, de asemenea, îl lua în toate călătoriile lui.

Ungerea lui Dimitrie ca moștenitor al tronului și căderea în dizgrație a Sofiei și a fiului ei, dar și a rudelor și adepților ei au stârnit mari nemulțumiri și revolte în sufletul lor. Sofia, o mare maestră în intrigi, și capabilă la orice numai ca să-și atingă scopul a pus în mișcare toate forțele și într-un timp record, a reușit să clatine poziția lui Dimitrie. Uneltirile Sofiei și a acoliților ei nu au avut egal în istoria Rusiei. Dimitrie a fost înlăturat și au intrat din nou în grație Sofia și fiul ei Vasilii. Astfel, ajungi la concluzia: Doamne proști mai sunt bărbații, capul este purtat de gât după cum vrea acesta din urmă. Ivan III a desfăcut ceea ce el singur făcuse, după lege, a transformat legea în fărădelege. "Acțiunile Elenei și ale fiului ei au scăzut". "Boierii s-au dat după vânt. Elena a fost părăsită de toți. Era în plină tragedie. Ea rămase izolată ca o oază în mijlocul unui deșert". "Nepotul eroului din Moldova, și fiica lui, au fost închiși în o cetate"³⁵⁰.

Căderea în dizgrație a Elenei și a fiului ei, Dimitrie, a atras după sine și dizgrația unor oameni apropiați lor. Unii au fost alungați, alți surghiuniți sau chiar uciși. Astfel, cneazul Ivan Iurievici Petrikeev, rudă și sfetnic apropiat al lui Ivan al III-lea, doar că și-a susținut nepoata, pe Elena, împotriva Sofiei, în 1499, a căzut în dizgrație. Aceeași soartă a avut-o și Riapolovski, învinuit ca și Petrikeev de trădare. Fratele Evdokiei și al Fedkăi, Mihail Olelkovici a fost executat în august 1499 și alții.

Sofia a sosit la Moscova cu un anumit scop și, cel puțin în parte, a fost dus la îndeplinire. Ea nu putea concepe să fie

³⁴⁹ I. Ursu, *op. cit.*, p. 432.

³⁵⁰ Idem, p. 433.

acceptat ca moștenitor la tron nepotul cneazului în detrimentul fiului lui și al ei de recunoscută viță împărătească. Pentru a ne da mai bine seama de cine a fost Sofia, este necesar să reproduc câteva fraze dintr-o lucrare a marelui nostru istoric, Nicolae Iorga: "... se întâmplă la Curtea lui Ioan un om pornit și sălbatic, ceva care împiedică pentru totdeauna orice prietenie din inimă. Țarul avea o soție tânără, Sofia, din neamul împărătesc al Paleologilor din Constantinopol, și din această a doua căsătorie i se născuse un fiu, Vasile, pe care firește că mamă sa dorea să-l vadă țar în locul lui Dimitrie, fiul fiului vitreg și al moldovencei. Încă din 1499, Sofia izbutise a face pe soțul ei să-i ierte greșala de răzvrătire și planuri viclene de care se făcuse vinovată. Peste trei ani, tocmai în 1502, în luna aprilie, mânia lui Ivan căzu deodată asupra nurorii și nepotului lui, cari pierdură în acea zi nenorocită, și pentru totdeauna, și iubirea țarului și libertatea, și viitorul de stăpânire pe care-l visaseră până atunci. Ei fură zdrobiți de această cădere neașteptată și muriră înainte de vreme: mama în 1505, iar fiul în 1509, câțiva ani abia după moartea părintelui și bunicului din Suceava, a cărui inimă sângerase de durerea copiilor pe cari nu-i putuse apăra, nici ajuta"³⁵¹.

Ștefan cel Mare, prin intermediul a diferiți soli români, polonezi sau tătari a fost informat despre situația Elenei și a fiului ei. El a suferit enorm de mult pentru fiica și nepotul lui și se spune că, într-o oarecare măsură, această situație i-ar fi grăbit moartea. Uneltirile puse la cale cu un număr imens de părtași au dat roadele scontate pentru Sofia și adepții ei. La șase luni după moartea tatălui ei, Elena, singură, izolată într-o cetate, a murit de inimă rea. Socrul ei a mai trăit după aceasta încă nouă luni. Ea a fost înmormântată în aceeași mănăstire Voznesensk din Kremlin, în care a avut loc și cununia.

³⁵¹ N. Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare*, București, 1985, p. 207.

Aflându-se pe patul de moarte, țarul Ivan, înainte de a închide ochii a poruncit să fie adus Dimitrie lângă el. După cum relatea ambasadorul austriac la Moscova, Ivan ar fi spus: *"Iubite nepoate am greșit înaintea lui Dumnezeu și înaintea ta, puindu-te în temniță și lipsindu-te de legiuirea și dreapta ta moștenire; iartă-mă pentru cruzime. Tu ești slobod, mergi de te bucură de dreptul tău"*. Nimeni nu a ținut seamă de cuvintele țarului, Dimitrie a fost trimis din nou la închisoare de către rivalul său Vasiliu.

Țarul a murit la 27 octombrie 1505, Vasile a rămas marele cneaz. La 14 februarie 1509, în închisoare, a murit și odrasla nefericită a lui Ștefan cel Mare.

După această scurtă trecere în revistă a vieții Elenei nu putem să nu fim de acord, ce soartă nefericită au anumite fete de domnitori, iar pe de altă parte, reiese clar câte nenorociri au adus grecii poporului nostru.

CUPRINS

Ioan Bizău

TEOLOGIA ISTORIEI ÎN CONTEXTUL EPOCII LUI
ȘTEFAN CEL MARE 9

Ioan-Aurel Pop

OBSERVAȚII PRIVITOARE LA STRUCTURA ETNICĂ ȘI
CONFESIONALĂ A UNGARIEI ȘI TRANSILVANIEI
MEDIEVALE (SECOLELE IX-XIV)..... 92

Nicolae Edroiu

SEMNIFICAȚIA STĂPÂNIRII DE POSESIUNI ÎN
TRANSILVANIA DE CĂTRE ȘTEFAN CEL MARE ȘI
SFÂNT, DOMNUL MOLDOVEI (1457-1504)..... 137

Ioan-Aurel Pop

ETHNIE ET CONFESSION. GENESE MEDIEVALE DE LA
NATION ROUMAINE MODERNE 154

Ioan Vasile Leb

ȘTEFAN CEL MARE ÎN CONȘTIINȚA ROMÂNILOR
ARDELENI..... 214

Ana Baci

POLITICA DIPLOMATICĂ A LUI ȘTEFAN CEL MARE ȘI
IMPLICAȚIILE ASUPRA POSESIUNILOR SALE DIN
TRANSILVANIA..... 235

Ioan Chirilă

ELEMENTE DE DIPLOMAȚIE BISERICEAȘĂ ÎN
POLITICA PERIOADEI ISTORICE A LUI ȘTEFAN CEL
MARE 261

Dorel Man

DIMENSIUNEA RELIGIOASĂ A LUI ȘTEFAN CEL MARE
ÎN UNELE LUCRĂRI DIN ISTORIOGRAFIA COMUNISTĂ
(1947 - 1964)..... 276

Onufrie Vințeler

NEFERICITELE FETE DE DOMNI 289