

CHRISTIANITAS ȘI ROMÂNII: NOTE PRIVIND LOCUL ROMÂNILOR ÎN REALITATEA CREȘTINĂ OCCIDENTALĂ LA ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XIII-LEA

În gândirea europeană actuală se postulează cele două matrici ale lumii europene, cea de componentă romano-latino-germanică și cea de componentă romano-bizantină cu modulațiile sale elenice și slave, subliniindu-se „variațiunile“ occidentale și orientale ale „europeității“, care sunt complementare¹. Realitățile istorice formate în epoca medievală din aceste variațiuni ale europeității s-au configurat la nivel instituțional și cultural net diferit. Astfel, în epoca în care destinul diverselor națiuni europene era însemnat de apartenența la ambianța uncia dintre aceste două variațiuni, ia un aspect singular evoluția unei națiuni care și-a constituit propriile forme instituționale, primind de la ambele „variațiuni“ elemente pe care le-a integrat într-o proprie sinteză: românii².

Evoluția realităților românești în plan instituțional, deși cu rigoare și cu acribie științifică urmărită în discursul istoric românesc, acesta din urmă a evitat să se pronunțe suficient de clar asupra influențelor receptate din partea instituțiilor de origine occidentală, ca și asupra rezultatului impactului dintre modelele instituționale apusene și elementele de organizare socio-politică ale românilor.

Evul mediu european, așa cum este el definit de Oskar Halecki (ca fiind efectiv ev mediu, ilustrul istoric polonez vorbește despre secolele X—XIII)³, ia cunoștință de existența unui grup etnic care a reușit să se pronunțe în plan politic și social prin intermediul unor formațiuni statale incipiente. Acest grup etnic relativ omogen parca întreaga întindere a așa-numitei **Romanii orientale** în entități autonome, cu o evoluție de ordin instituțional destul de precară comparativ cu evoluțiile din Europa apuseană, dar de netăgăduit superioară față de totalitatea populațiilor stepei care s-au succedat într-un interval de timp de cinci secole într-un spațiu care nu-i aparținuse în totalitate Imperiului roman și deci al cărui ecou nu rămăsese în amintirea colectivă a europeității — ceea ce deținuse Imperiul român în Europa geografică (așa cum o prezerva Biserica — singura realitate care preluase memoria colectivă a romanității, reorientând-o în sens ultramundan).

Comunitățile de populație protoromânească și românească erau si-

¹ Ioannes Paulus II, Scrisoarea apostolică *Egregiae virtutis*, în „L'Osservatore Romano“, 1 ianuarie 1981, p. 1, apud Cesare Alzati, *Identità etnica e integrazione culturale: il popolo romano tra Slavia, Bisanzio e Roma*, în „The Common Christian Roots of the European Nation“, Florența, 1982, p. 995.

² Cesare Alzati, *op. cit.*, p. 995.

³ Oscar Halecki, *The Millennium of Europe*, University of Notre Dame Press, 1963, p. 132.

tuate în topografia europeană a evului mediu timpuriu la marginea celor două realități temporale și teritoriale esențiale, Imperiul franc și apoi cel romano-german și respectiv Imperiul bizantin⁴. Contactele au fost periferice, iar imposibilitatea prelungirii autorității unuia sau altuia din imperii a generat un coridor favorabil pentru penetrația populațiilor stepei, a căror direcție de înaintare se pare preferată rămânea teritoriul **Romaniei orientale** atomizate politic. „Romania reprezintă acum în Occident sec. VII același lucru ca în Orient încă în secolul VI. Ea e teritoriul care nu a fost ocupat și care nu e dominat permanent de barbari. Există deci trei forme politice și naționale posibile în această vreme: imperiul care guvernează, regii barbari care au putere și, între imperiul care guvernează prin mijloacele sale și pentru scopurile sale și regii barbari, șefi ai unui teritoriu care le aparține, cu un drept și sub o formă sau cu un alt drept și sub o altă formă, o **Romania** populară. Acolo unde viața antică, viața latină, s-a menținut datorită populației nu există «imperiul», ci această **Romania**»⁵. Din punct de vedere geografic, biologic, dar și politic teritoriul actualmente românesc era cel puțin o etapă de tranzit în itinerarul populațiilor stepei. Dominația pe care o exercitau acestea din urmă nu era efectivă și imposibilitatea teritorializării, cu excepția slavilor, făcea precară orice formă de presiune politică asupra populației protoromânești și mai târziu românești. Presiunea efectivă nu se putea regăsi decât la nivelul unor mărunte organisme politice care reacționau sau nu la impactul unor elemente ale corpului principal migrator. „Populațiile barbare, goți, huni, gepizi, avari, deși au provocat mari bulversări pe teritoriul nord-dunărean prin jafurile și distrugerile comise, nu au putut schimba în mod hotărâtor soarta populației dacoromane din Dacia. Pe de altă parte, populațiile migratoare și-au avut centrele vremelnice lor stăpâniri în afara Daciei, de obicei în Panonia, și de acolo și-au organizat expedițiile de pradă spre est. Lungi perioade de timp, însă, raporturile au fost pașnice, în sensul că șefii migratorilor percepeau o cotă-parte sub formă de tribut din roadele muncii autohtonilor. Uneori, grupuri de migratori s-au stabilit printre daco-romani, au conviețuit cu aceștia și au sfârșit prin a fi asimilați»⁶. Concentrările de populație se remarcă a avea o densitate mai mare în zone situate în poziții mai ferite din perspectiva cadrului natural, reducând la minimum proximitatea și posibilitatea de colaborare sau exercitare a unei dominații permanente care să determine transformări vizibile în caracteristicile vieții materiale, cu excepția ultimelor influxuri ale populației stepei, uzii, pecenegii, cumanii a căror consistență lingvistică în patrimoniul lexical românesc alături de cel slav este vizibilă. „Între autoritatea nominală a barbarilor și amintirea autorității imperiului, romanicii

⁴ Aleksander Gieysztor, *La diffusion du Christianisme et l'unité spirituelle des cultures: l'Europe du Centre-Est du VII-e au XI-e siècle*, în „The Common Christian Roots...”, p. 95.

⁵ Nicolae Iorga, *Relations entre l'Orient et l'Occident*, în „Etudes byzantines”, I, București, 1938, p. 218—219, reeditare în traducere a pasajului respectiv în volumul Nicolae Iorga, *Studii asupra Evului Mediu românesc*, ediție Șerban Papacostea, București, 1984, p. 405.

⁶ Ioan Aurel Pop, *Românii și maghiarii în secolele IX—XIV. Geneza statului medieval în Transilvania*, Cluj-Napoca, 1996, p. 23.

și-au conservat propriile forme de organizare, de tradiție romană și romano-bizantină⁴⁷.

Momentul istoric în care românii nord-dunăreni se fac remarcați în izvoarele epocii demonstrează că procesul de evoluție instituțională a funcționat autonom și contextul migrator nu a împietat asupra autonomiilor și dezvoltărilor locale, însă pe baza unui fond genetic și lingvistic asemănător. În cadrul **romanilor** ei au păstrat tradiția vieții politice romane și au perpetuat unele instituții de esență romană, potrivite modestiei lor existențe rurale⁶. Este util să se vadă în popoarele ce se învecinează cu imperiile o altă generație medievală de state și biserici. Aceste populații nu se organizează doar ca reflex de autoapărare față de puterile creștine și față de nomazi și alte populații păgâne, ci în primul rând pentru a-și asigura o existență durabilă cu finalități proprii. Dacă realități teritoriale cu maxim potențial european au lăsat de o parte din cauze de strategie, dar și din neputința susținerii și menținerii unui efort militar care să reziste presiunii permanente a populațiilor asiatice, nici realitatea spirituală fundamentală a evului mediu european, Biserica, nu a putut dezvolta o acțiune în zonă⁹. Dacă pentru Imperiul bizantin diocesele imperiale corespundeau diocезelor ecleziastice și în consecință o lungă perioadă de timp doar Dobrogea a avut acces la relații de comuniune spirituală cu biserica bizantină¹⁰, restul teritoriului era lipsit de o autoritate spirituală și pastorală în legătură cu unul din centrele ecleziastice de marcă ale Europei medievale. Disoluția politică ce a urmat retragerii aureliene nu a lăsat în urmă o populație coerentă din punct de vedere spiritual, cercetările arheologice relevând coexistența cultelor păgâne cu elemente de creștinism a cărui difuziune maximă în rândul populației romanizate este în secolele IV—VI¹¹. Ponderea mare pe care elementele de ordin latin le dețin în lexicul liturgic românesc vădesc persistența unor practici liturgice în rândul populației romanizate, însă instituțional, în plan ecleziastic, majoritatea teritoriului actual românesc nu cunoaște elemente ce să permită identificarea unor instanțe ecleziastice superioare care să fi permis continuitatea legăturii cu centre ecleziastice puternice. Literatura istorică românească a vehiculat existența chorepiscopilor, care însă dispar prin sec. VII—VIII și a căror activitate era de efectivă misiune și nu de corelare între diverse centre ecleziastice. În aceste condiții conotațiile pe care le ia desfășurarea liturgică a elementelor creștine în viața spirituală a proto-românilor și apoi a românilor sunt puternic marcate de elemente cotidiene cu evidentă încărcătură precreștină, o situație care se regăsește la scara întregii Europe creștinate în evul mediu timpuriu.

Dacă biserica bizantină a urmat îndeaproape politica imperială ale cărei ecouri în sec. X—XIII în spațiul românesc se concentrează pe linia Dunării, biserica romană, prin colaborarea pe care o realizează cu imperiul pe care ea îl restituie ca patrimoniu ideologic în dispută cu Bizan-

⁷ *Idem*, p. 47.

⁸ *Idem*, p. 47 sqq.

⁹ Aleksander Gieysztor, *op. cit.*, p. 96.

¹⁰ Emilian Popescu, *Christianitas daco-romana*, București, 1994, *passim*.

¹¹ Nicolae Gudea, Ioan Ghiurco, *Din istoria creștinismului la români. Mărturii arheologice*, Oradea, 1988, *passim*.

țul, pune la punct un program de misiune care, deși tutelat de autoritatea laică imperială, îi oferă ocazia de a instituționaliza creștinismul ca realitate spirituală unică pe o largă arie din suprafața imperiului¹². În fapt această pulsione misionară este cea care a hotărât soarta bisericii romane, căreia misiunea îi este coextensivă¹³, spre deosebire de Imperiul bizantin, care în epocă (sec. X—XIII) a avut o misiune mult mai puțin profundă în teritoriile ce nu se încadrau jurisdicției sale. Biserica romană se autonomizează în plan misionar în condițiile dispariției Imperiului carolingian, astfel că deși nu exclude de acum înainte colaborarea strânsă cu autoritatea laică imperială, misiunea va fi în principal, atât cât va rezista presiunii laice, o acțiune efectivă a ei de modelare a conștiinței individuale și colective conform mesajului biblic și a percepției pe care o permiteau condițiile social-politice asupra acesteia¹⁴. **Dilatatio Christianitatis** și respectarea doctrinei creștine așa cum a prezervat-o biserica romană vor fi principalele puncte ale misiunii acesteia din urmă, misiune care după dispariția Imperiului carolingian se va îndrepta cu precădere spre câștigarea populațiilor est-europene.

La sfârșitul secolului al IX-lea în arealul est-european din punct de vedere etnic situația era în mare parte stabilizată. În ceea ce era nordul fostei **Romanii orientale** exista o populație slavă în rapid proces de structurare politică, în vest se așezaseră ungurii, a căror stabilizare se produce de-abia după 955. În sud Țaratul bulgar, a cărui autoritate se extindea parțial și la nordul Dunării, iar în est calea deschisă influxului migrator. Cu excepția populației de la sudul Dunării care era parțial creștinată: elementele romanității orientale sud-dunărene și o proporție destul de mare din populația slavă, restul populațiilor teritorializate în jurul **Romaniei orientale** erau păgâne. În viziunea bisericii romane aceste populații situate deja în proximitatea unor teritorii cucerite spiritual de creștinism erau domeniu al misiunii, misiune care folosea ca bază materială, sprijin logistic și armat puternicele centre politice și episcopale situate la marginea imperiului. Românii erau creștinați, dar, fiind lipsiți de jurisdicția spirituală a unui centru universal, erau compatibili cu misiunea bisericii romane. Deși expresia exterioară a practicilor liturgice după opinia multor autori avea accentuate trăsături bizantine preluate pe filiera sud-slavă, o jurisdicție ecleziastică la nivel de episcopat sau arhiepiscopat stabil nu se poate proba pentru românii nord-dunăreni, cu excepția celor de la Dunărea de Jos din secolele IX—XII, dependenți de o instanță patriarhală. Influxuri ale lumii sud-slave existau, dar în condițiile inexistenței unor constante raporturi de colaborare sau dependență politică cu siguranță nu există nici legături constante la nivel ierarhic. Cel puțin până în acest moment izvoarele istorice sunt extrem de parcimonioase în acest sens. Caracterul liturgic prevalent bizantin este atestat pe baza rezultatelor cercetărilor arheologice, însă puținătatea cercetărilor arheologice practicate pentru evul mediu ne lasă să înclinăm doar pentru o ipoteză care ar privilegia această caracteristică liturgică, generalizând-o la întreg spațiul românesc.

¹² Aleksander Gieysztor, *op. cit.*, p. 96.

¹³ Giuseppe Alberigo, *La chiesa nella storia*, Paideia Editrice, 1988, *passim*.

¹⁴ *Ibidem*.

Așezarea ungurilor în Panonia inițial n-a disturbat echilibrul existent în spațiul românesc, cu precădere cel transilvan. Când au venit, ei nu reprezentau un pericol diferit de cele cu care populația rezidentă se confruntase. Ungurii, în acel timp, 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 să o propună vecinilor lor¹⁵. Istoria ne-a păstrat prin intermediul **Gestei Hungarorum** amintirea unor constituiri statale ale populației locale care reacționează față de presiunile migratorilor, dar din păcate nu deținem suficiente informații asupra legăturilor de ordin ecleziastic dintre aceste formațiuni și centre ecleziastice externe (deși Menumorut pomeneste jurisdicția pe care ar recunoaște-o a împăratului de la Constantinopol — acesta avea dreptul de a numi episcopi). Constituirea la începutul mileniului al doilea a statului maghiar ca parte a **Christianus mundus** confirmă succesul ordinii politice imperiale, dar și a misiunii ecleziastice a Bisericii romane în partea central-est-europeană¹⁶. Constituit în cadrul Imperiului, regatul maghiar va cunoaște evoluțiile instituționale ale imperiului și ale bisericii romane. Moartea împăratului Otto al III-lea, fondator al regatului maghiar, va fi un eveniment decisiv pentru lumea occidentală, și creează toate condițiile pentru preluarea funcției de centru de greutate a celei ce se numea **fraterna Christianitas**, de o altă realitate instituțională, ce întotdeauna a revendicat pentru sine un rol universal și pe care natura ei fundamental religioasă o situa deasupra particularismelor etnice și a fragmentărilor politice: Biserica romană¹⁷. Această sarcină a fost asumată de Biserica romană și prin revendicarea unei directe autorități în sfera seculară asupra întregului occident conform cu **Donatio Constantini**¹⁸. Grigore al VII-lea confirmă lui Vratislav al II-lea al Boemiei privilegiul mitrei deja deținută de predecesorul său, înalță la rang regal pe polonezul Boleslav, declară Ungaria **regnum sanctae Romanae ecclesiae proprium** și consideră ca proprii **fideles** pe Zvonimir de Croația, pe sârbul Mihail **Slavorum rex** și pe Iziaslav, pretendent la conducerea marelui ducat de Kiev¹⁹. **Zweikaiser-problem** deschisă de încoronarea regelui franc în anul 800 este un aspect al celui dualism care a concretizat ca sisteme de conducere și administrare instituțional universalistice **Christianitas** în Occident, focalizată pe supremația puterii pontificale și în Orient **Basileia toi Xristianoï** ce privilegiază împăratul a cărui putere include o componentă episcopală²⁰ și față de acest dualism e necesar să raportăm și istoria românilor în secolele X—XIII. În momentul în care Ungaria a devenit regat aparținând imperiului conceput ca **fraterna Christianitas**, Biserica romană s-a apropiat de teritoriul fostei **Romani orientale**. Deși Bizanțul a reacționat extrem de rapid la constituirea regatului maghiar, fiind și într-un

¹⁵ Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, p. 69.

¹⁶ Cesare Alzati, *La Cristianità europea e l'inserimento degli Ungari*, în „Storia religiosa dell'Ungheria“, Milano, 1992, p. 35.

¹⁷ *Idem*, p. 37.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Augustin Fliche, *La Reforme grégorienne et la Reconquête chrétienne (1057—1123)*, Bloud & Gay, 1940, p. 119 sqq.

²⁰ Cesare Alzati, *op. cit.*, p. 37.

moment clar de ofensivă, inserarea Ungariei în formula imperială romano-germanică și afluxul de cler roman spre proaspăta achiziție în **Christianitas** au determinat, cu timpul, relațiile instituțional culturale și religioase dintre acest fragment al **Christianitas**-ului și Imperiul bizantin, în contextul adâncirii rupturii de comuniune dintre Orient și Occident și al efortului național al popoarelor aflate în sfera de dominație bizantină.

Sfântul Scaun a inserat Ungaria în ordinea creștină medievală occidentală și ea, așa cum în precedentă fuseseră părțile orientale ale imperiului, devenea potențială bază de plecare spre noi achiziții. Situația populației fostei **Romanii orientale** începe acum să devină obiect al atenției Sfântului Scaun. Însă imposibilitatea cuceririi de către Ungaria (probabil în momentul constituirii regatului nici nu o interesa) până în secolele XII—XIII a Transilvaniei²¹, a întârziat fricțiunile dintre cele două sisteme de concepere ale universalismului medieval reprezentat de o parte de novicii sistemului **Christianitas**-ului, ungurii, și de altă parte românii împărțășind o formulă ecleziastică proprie de sorginte romano-bizantină combinată cu o mediație slavo-bizantină. Cu timpul sesizarea incongruențelor dintre cele două sisteme va determina incisivitatea acțiunilor de modelare a instituțiilor maghiare în teritoriul cucerit după modelul instituțional recunoscut de biserică și rezistența la impactul acestuia în structurile instituționale românești. Dar acest raport evidențiază faptul că, dacă expresia religioasă a fost vehement promovată de maghiari pe fundalul suportului imperial și al substituției acestuia cu Sfântul Scaun, suportul imperial bizantin aici nu a fost prezent. Rezistența a fost determinată de inerția unui model civilizator cu mult superior ca structură populațiilor stepei, dar care nu atinsese gradul de evoluție din imperiu. Elementele de viață religioasă pe care le propuneau noii misionari în momentul cuceririi nu erau cu nimic mai prestigioase decât cele ale populației locale și cu siguranță că ocupanții au sesizat această chestiune, dar modelarea acestora în plan instituțional era diferită și aceasta doreau să o impună. Tensiunea între cele două comunități, una relativ unitară în plan politic, cea maghiară și cealaltă mai puțin unitară politic, dar relativ omogenă, izbucnește pe fondul instituțional ca model de concepere a societății și nu în planul controverselor de ordin religios. Validitatea și valabilitatea ritului oriental nu erau negate de biserica romană²², dar îi era negată jurisdicția unei biserici cu evidente elemente bizantino-slave în teritorii pe care imperiul bizantin nu le deținuse efectiv niciodată, dar care în planul vieții religioase mărturiseau o orientare pro-bizantină ce în combinație cu elemente proprii de organizare comunitară nu erau regășibile nici în modelele propuse de biserică, nici în cele ale populațiilor stepei.

Modalitatea de concepere a misiunii de către biserica romană și principiile care stau la baza realizării ei cunosc modificări accentuate în sec. XI—XII față de perioada anterioară. Misiunea este concepută în acord cu autoritatea temporală subordonată în principiu scopurilor bise-

²¹ Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, *passim*.

²² Enrico Morini, *Le due anime dell'unitismo. Due modelli di unità ecclesiale nella Romania franca del XIII. secolo*, în „Studi e ricerche sull'Oriente cristiano”, An. XIV, Fasc. 3, Roma, 1991, p. 377.

ricii. Lumea feudală substituie însă ambiției bisericii particularismul său și sistemul său patronal. În cadrul regatului maghiar nu diferențele etnice sunt cele care exclud, ci cele sociale și mai apoi din secolul al XIII-lea cele confesionale. Misiunea religioasă, contrar opțiunilor Sfântului Scaun, nu se desfășoară unitar, ci se fragmentează și se specializează, în funcție de cel care o promovează și care nu urmărește fundamental o convertire la creștinismul profestat în variantă romană, ci mai degrabă o teritorializare cu efecte imediate în plan economic și social și secundar în plan confesional ca expresie a uniformizării.

La sfârșitul secolului al XII-lea și începutul secolului al XIII-lea mutații profunde operate în eclesiologia romană se vor resimți în activitatea misionară din spațiul românesc. Sub Inocențiu al III-lea, Biserica romană, dezvoltând enunțurile și realizările reformei gregoriene, elaborează o eclesiologie care suprimă din discuția privind caracterul bisericii orice posibilitate de a tăgădui acestei Biserici (romane) prioritatea în ceea ce privește coordonarea și guvernarea bisericilor²³. Ideile eclesiologice ale lui Inocențiu al III-lea sunt determinate de „impactul unui ideal vertical cristologic cu o viziune orizontală de extensiune universală”²⁴. Expresia **universalis ecclesia** desemnează în concepția lui Inocențiu totalitatea corpului lui Christos în cer și pe pământ, dar și biserica așa cum există ea pe pământ, ansamblul bisericilor locale sau totalitatea creștinilor care există concret, distribuiți și grupați în **provinciae, gentes, regna**, fiecare guvernată de șeful ei²⁵. Astfel, **universalis ecclesia** nu face decât să înglobeze sacerdoțiu și regalitate și să reflecte ordinea cuprinsă de Dumnezeu în lume. Papa prin denumirea de succesor al lui Petru, căruia i se adaugă cea de **vicarius Christi** și nu **vicarius Petri**, devine autonom și prin referința cristologică atât de directă el se situează deasupra bisericii, între Dumnezeu și oameni, **Dei vices gerens in terris**. El a primit **spiritualium plenitudinem** și **latitudinem temporalium**²⁶. Inocențiu nu confundă cele două ordine, el distinge Biserica de societatea temporală, însă puterea pe care o revendică și încearcă să o exercite se extinde peste cele două. El este șeful nu doar al **ecclesia**, ci și al **populus christianus**²⁷. Se folosește de termenul **plenitudo potestatis**, extinzând acest termen în sens gregorian al unei puteri universale și supreme de a interveni în viața tuturor bisericilor. Consecință a unei astfel de viziuni este faptul că autoritatea patriarhilor este adusă la **plenitudo potestatis** ca la izvorul ei; prin crearea patriarhatului latin de la Constantinopol funcția patriarhală a fost pur și simplu asimilată cu cea de primați sau arhiepiscopi latini. Inocențiu caută în arsenalul juridic și cutumiar al creștinătății timpului său mijloace de a dubla supunerea spirituală a conducătorilor și subiecților lor față de vicarul lui Hristos prin relații juridice de subordonare, legături de vasalitate cu Sicilia, Portugalia, Anglia, Islanda, Ungaria și intervenții în alegerea împăratului²⁸.

²³ Yves Congar, *L'Eglise. De Saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970, p. 193.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Idem*, p. 194.

²⁷ *Idem*, p. 195.

²⁸ *Idem*, p. 197.

În actele emise sub pontificatul lui Inocențiu al III-lea, Biserica apare sub denumirea de **congregatio fidelium**, care când include și societatea creștină este denumită și **populus christianus** sau **respublica christiana**²⁹. Misiunea și pastorația epocii lui Inocențiu deschide cale unui gen special de monahi — mendicanții, în principal dominicanii și franciscanii, care susțin elaborarea unei teologii suport al eclesiologiei romane. Subordonarea lor directă față de Sfântul Scaun îi determină să promoveze principiul unei misiuni primite de la papă a cărui putere este supremă și universală. Într-o astfel de teologie Biserica apare ca o unică diocază de extensie universală, iar episcopii ca vicari ai papei. Mendicanții ieșiți din structurile feudale nu sunt legați de locuri, de mijloace locale de subzistență sau de autoritățile locale, ei reprezentând dimensiunea misiunii universale și permanente a Bisericii romane³⁰. Ei înlesnesc prin autoritatea lor și rolul pe care-l ocupă deja în Biserică trecerea de la bisericile locale cu o accentuată autonomie **specialis populus la tota Ecclesia (totus populus christianus)**. Noua eclesiologie nu ține seama de colegialitatea episcopilor și nici de bisericile locale, intenționând să considere schismă propriu-zisă ceea ce privește **tota ecclesia** și sediul roman și nu atitudinea de lezare a jurisdicției spirituale și temporale a Bisericii locale și a episcopului său. Cu Inocențiu al III-lea se realizează idealul conducătorului nu doar al bisericii, ci și al lui **populus christianus**³¹. Formula pe care diplomația pontificală a consacrat-o prin uz pentru a defini modalitatea de concepere a umanității încadrate Bisericii romane este **Christianitas**. Gabriel Le Bras a definit în mod clasic această nouă realitate **Creștinătatea — Christianitas** este, un ansamblu de țări încorporate fie prin cucerire progresivă, fie prin decizia suveranului, vechi posesiuni și achiziții recente³². **Christianitas**-ul este un ansamblu coerent de țări guvernate de către prinți oficiali supuși prezenței religioase a pontifului roman care exercită puterea sa spirituală direct asupra subiecților. **Christianitas** în concepția medievală apare ca o lume care se dilată fără încetare de la instituirea de către Hristos a Bisericii. Biserica se distinge de creștinătate, care nu este sub mântia sa decât un grup variabil de state opuse prin sentiment și interes. Biserica creștină în vârsta clasică (sec. XIII—XIV) se concepe ca o caravană ordonată, în care indivizii ce aparțin tuturor națiunilor merg sub conducerea ierarhiei spre o lume ireversibilă, călăuziți de credința apostolilor în fruntea cărora, e firesc, se impune Petru³³. Prima forță pe care o întâlnește Biserica în expansiune este cea a comunității organizate: stat suveran, seniorie sau în cazul românesc cnezat și voievodat, morfologia bisericii depinzând de rivalitățile politice din arealul respectiv. Aceasta sau bunăvoința statului procură bisericii libertatea

²⁹ *Idem*, p. 208.

³⁰ Yves Congar, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre Mendicants et Séculiers dans la seconde moitié du XIII-e siècle et le début du XIV-e*, în „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge”, 1961, p. 35—152.

³¹ *Ibidem*.

³² Gabriel Le Bras, *Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale. Préliminaires*, Bloud & Gay, 1959, p. 22.

³³ *Idem*, *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*. Tom I, *Prolegomene*, Paris, p. 4.

legislativă și privilegiile. În momentul teritorializării Biserica împrumută tehnicile de putere locale³⁴. Fiecare popor intră în **Christianitas** cu habitudinile colective care debordează regulamentele. Biserica le acceptă când ele nu sunt contrare principiilor dogmei sale, dreptului sau moralei sale³⁵. Prin **Tu es Petrus** din consacrarea lui Hristos se deduce vicariatul, din vicariat, plenitudinea puterii, din această plenitudine imixtiunea în toate afacerile bisericii. În secolul al XIII-lea toate sarcinile unui guvernământ secular incumbă bisericii. Ea are structura unui imperiu, teritorii decupate în circumscripții, ierarhii prevăzute cu jurisdicție, administrație, justiție. Competența sa se extinde la toate afacerile spirituale și nu este act uman care să nu fie supus păcatului — Biserica romană înglobează comunitățile civile de obediență romană și lumea de dincolo. Din secolul al XIII-lea ecumenic va însemna roman. Biserica are un scop: să conducă subiecții ei în lumea de dincolo. Lumea de dincolo recrutează noii ei subiecți din lumea noastră, pe care Dumnezeu o conduce³⁶.

De la puterea publică Biserica a așteptat să-i respecte constituția sa. Distincția creștină a celor două puteri asigură bisericii o protecție constantă, însă primatul spiritualității și superioritatea sacerdoțiului îi permite o exigență nedefinită care în funcție de circumstanțe poate evolua de la o alianță inegală la o absorbție integrală³⁷.

Între secolele XI—XV ideea care animă Biserica este a convingerii valorii absolute și definitive a creștinismului ca doctrină capabilă să ordoneze și să îmbrățișeze **in toto** atât viața individuală, cât și cea colectivă, și pentru care gestiunea puterii sociale și politice e o obligație de conștiință și maximul serviciu adus credinței³⁸. În acest context doctrinar apare concepția creștinismului ca proiect istoric totalizant, trăit ca expresie autentică și deplină. Aceasta solicită creștinilor care recunosc obediența romană sau ar recunoaște-o, dacă nu dețin deja, să se însărcineze în cucerirea, păstrarea și apărarea puterii politice care este instrumentul indispensabil pentru realizarea proiectului istoric. Tot în această perioadă stabilizarea rupturii de comuniune dintre Orient și Occident determină în Occident exagerarea unei mistici a unității, care încearcă să se impună ca scop social pe care doar creștinismul roman îl poate garanta. **Christianitas** câștigă o proprie fizionomie distinctă de biserică și de regate³⁹. Ea este societatea creștină în sânul căreia credincioșii se bucură de un statut analog celui de **cives romanus** în vechiul imperiu; dar ei, creștinii, sunt abilitați la putere și heterodoxia este cauza cea mai puternică ce exclude de la putere. A gestiona puterea devine o responsabilitate și o obligație a creștinului, în secolele XI—XIV funcționând **regimen Christianum** (esențial de menționat: doar de sorginte romană)⁴⁰.

³⁴ *Idem*, p. 30.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Idem*, p. 63.

³⁷ *Idem*, p. 77.

³⁸ Giuseppe Alberigo, *op. cit.*, p. 89.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Idem*, p. 96.

Aplicabilitatea acestor principii eclesiologice considerăm că a funcționat în spațiul românesc în raport cu structurile instituționale dacă analizăm situația așa cum ne-o relevă documentele de la începutul secolului al XIII-lea. Pe lângă populația românească teritoriul fostei **Romanii orientale** cuprindea și populații ale ultimului val migrator asiatic, pečenegii și cumanii. Acțiunea Bisericii romane în acest spațiu a trebuit să se conformeze mai multor directive de acțiune: încadrarea cumanilor păgâni în Biserică și **Christianitas**, reorientarea românilor în sensul aderării la varianta romană a creștinismului și încercarea de limitare a jurisdicției regatului maghiar în zonele aflate în atenția Bisericii.

Doctrina misionară în ceea ce privea pe păgâni, deci cea care trebuia aplicată la frontierele europene ale creștinătății și populațiilor de rit grec ale Imperiului bizantin, ale Balcanilor, fostei Romanii orientale și ale populațiilor ruse era diferită, dar ea rezulta dintr-o lungă experiență⁴¹. Nici o populație nu a fost adusă la credință fără ca principii ei să fi fost câștigați inițial, dar pentru ca să fie durabilă conversiunea prinților trebuia să se antreneze în principiu și cea a supușilor. Papalitatea luase obiceiul de a crea episcopate în principalele centre din aceste principate, subordonându-le la mitropolii care serveau ca punct de sprijin pentru misiuni: Salzburg pentru țările slave din sud, Magdeburg pentru cele din nord, Bremen pentru Scandinavia⁴². Deja în secolul al IX-lea papii Adrian II și Ioan VIII au acceptat să ridice vechea mitropolie de Sirmium, la cererea sfântului Metodie, în ciuda opoziției arhiepiscopului de Salzburg și a sufraganelui său de Nitra, pentru a-l asigura pe prințul moravilor în privința menținerii independenței sale față de regele Germaniei⁴³. Otto al III-lea și Silvestru al II-lea au dus o politică îndrăzneată vizând favorizarea creștinării țărilor rămase încă păgâne, înființând în noile regate de Ungaria și Polonia mitropoliile de Gniezno și Esztergom în ciuda opoziției arhiepiscopului de Magdeburg și a episcopului de Passau⁴⁴. Doctrina pontificală se va preciza în favoarea conversiunii popoarelor de la Marea Baltică. Populațiile de pe țărm, baltice (prusieni, livonieni, lituanieni) au rezistat mult timp evanghelizării. Sf. Adalbert și Bruno de Querfurt și-au găsit martiriul la prusieni. În Livonia, ca și în Prusia mișcarea de conversiune se amorsează între 1180—1200. Cistercienii aduc la credință pe prinții de Culm, unde este posibil să ridice un episcopat care este încredințat tot unui cistercian la 1215. Recursul la arme apare ca indispensabil pentru a apăra aceste tinere creștinătăți contra unei întoarceri ofensive a păgânătății și episcopii au pus la punct miliții la Culm și Riga, miliții care în Prusia au fost absorbite de ordinul Cavalerilor Teutoni când aceștia au venit să se stabilească în zona prusiană⁴⁵. Dacă Honorius al III-lea s-a lansat într-o cruciadă pentru a apăra biserica din Prusia, s-a preocupat, însă, pe de altă parte, ridicând jurisdicția arhiepiscopului de Bremen, de constituirea unor episcopate autonome până când Inocențiu al IV-lea se decide

⁴¹ Jean Richard, *La Papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIIIe—XVe siècles)*, Roma, 1977, p. 12—13.

⁴² Aleksander Gieysztor, *op. cit.*, p. 97—101.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Jean Richard, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁵ *Idem*, p. 14.

să ridice în 1246 un **arhiepiscopat de Prusia, Livonia și Estonia**⁴⁶. Eforturile papei tindeau în mod egal să pună la adăpost de principii vecini popoarele noi aduse la credință. Grigore al IX-lea a trebuit să precizeze că noii convertiți nu aparțineau decât lui Hristos, iar Alexandru al IV-lea să sublinieze că ei erau liberi să se supună la cine doreau, pentru că într-adevăr conversiunea lor a fost **gratuită non coacta**⁴⁷. Dar recursul considerat necesar la cruciadă se va întâlni cu acest efort de creștinare neforțată, progresul teutonilor, care se substituie principilor livonieni sau prusieni se va lovi de tentativele prelaților misionari și va compromite pentru mult timp conversiunea popoarelor lituaniene.

Intențiile pontificale tindeau să facă să dispară vechile privilegii recunoscute episcopilor din țările dinainte creștinate, în afara acestor țări pentru a facilita accesul la credință al păgânilor, vecinii lor. Ratașarea la Roma a noilor episcopate părea de natură să disipeze neliniștile accretora din urmă. Episcopii, ținând direct sau prin intermediul unei mitropolii realizate într-o țară de conversiune de Sediul Apostolic, apăreau ca element indispensabil la constituirea unei Biserici în țări preponderent păgâne pentru că **Infideles sunt de ecclesia in potentia**⁴⁸. Conversiunea prinților o antrena pe cea a subiecților. Latinii considerau că și o altă misiune le incumbă în **partes orientales** care consistă în a aduce la uniune bisericile orientale, cea bizantină în special.

Ceea ce va da la începutul secolului al XIII-lea un nou impuls activității misionare a Bisericii latine au fost o serie de evenimente care se situează la sfârșitul de secol care merge de la căderea Ierusalismului (1187) și se va termina cu al IV-lea Conciliu Lateran.

De la sfârșitul secolului al XI-lea, din momentul în care au zdrobit pe pecegeni (atunci stabiliți între Dunăre și Siret, cu ajutorul lui Alexis Comnenul), turcii Qipčaq, pe care occidentalii îi numeau cumani, exercitau hegemonia lor în regiunea situată la nord de Marea Neagră. Cumanii nu erau necunoscuți pentru popoarele creștine, dar până la începutul secolului al XIII-lea avuseseră contacte doar cu rușii și ocazional cu georgienii. Când Islamul câștigă încet, încet triburile vecine sultanatului de Horezm, contactele rușilor cu cumanii sunt materializate prin atribuirea de nume creștine unor șefi qipčaq, (un Iuri, un Vsevolod, un Daniil) indice ale unui debut al creștinării, ai cărei agenți sunt rușii⁴⁹. Presiunea cumanilor spre vest a determinat o ripostă a regatului Ungariei, cel care nominal își revendica posesiunea Transilvaniei și suferea de pe urma expedițiilor duse de cumanii plecați din câmpia moldavă. Grava înfrângere suferită de cumani și aliații lor, prinții ruși, la Kalka în fața mongolilor conduși de Subotai în 1223, corelată cu intervenția Ungariei în succesiunea dificilă a prințului de Halici, Roman (1206), care l-a pus pe Daniil Romanovici în situația de a recunoaște protecția Ungariei, au determinat o detașare în relațiile ungaro-cumane. Pe acest fond

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ Piero Bellini, *Dominus totius mundi, L'imperatore dei romani e i popoli estranei al popolo romano (sec. XII—XIV)*, în „Da Roma alla terza Roma. Documenti e Studi. Popoli e spazio romano tra diritto e profezia”, Napoli, 1987, p. 356.

⁴⁹ Jean Richard, *op. cit.*, p. 22.

se produce penetrația religioasă a fraților predicatori — dominicani⁵⁰. Din 1221, în momentul în care se naște provincia dominicană a Ungariei, frații au fost desemnați să predice între cumani. În 1227 ducele Borch trimite pe fiul său, însoțit de dominicani, pentru a cere arhiepiscopului de Strigoniu să-l boteze. Alături de el s-a prezentat o masă apreciabilă de cumani pentru a primi botezul, astfel că arhiepiscopul s-a decis să ridice la rang de episcop pe priorul fraților dominicani Teodoric⁵¹.

Papa Grigore al IX-lea a urmărit cu atenție această acțiune, dar în ciuda protectoratului revendicat de regele Ungariei în țara cumană el a ținut să marcheze autonomia noii creștinătăți. Când arhiepiscopul de Strigoniu a plecat în Cumania, papa i-a conferit puterile de legat apostolic și în virtutea acestei puteri cvasipontificale prin delegație a fost înființat episcopatul cumanilor. Arhiepiscopul era și legat apostolic în provincia cumanilor și a brodnicilor în 1231, fiind înlocuit de cardinalul Iacob în **provincia Cumanorum apostolice sedis legatus**. În 21 martie 1228 papa Grigore al IX-lea a precizat, confirmând numirea lui Teodoric ca episcop, că episcopatul cumanilor nu ține decât de Sfântul Scaun, iar la 1 octombrie 1229 el lua pe cumani sub protecția scaunului apostolic. Episcopul cumanilor apărea ca independent de ierarhia ecleziastică a regatului, papa validând realitatea politică independentă de orice alt stat creștin⁵².

Dioceza încredințată lui **episcopus Cumanorum**, ca și cele din țările baltice, nu purta numele orașului unde rezida episcopul, ci cel al populației supuse jurisdicției acestui prelat. Suprafața episcopiei corespundea celei în care „nomadizau” cumanii. Pentru români, care aici practicau un rit asemănător celui bizantin și după plângerile episcopului Teodoric, care susținea că persistă să se recurgă la pseudoepiscopi „greci” **greco-rum ritum tenentibus**, conform doctrinei aprobate la Consiliul Lateran IV și pusă în practică în Siria francă, papa insista la episcopul cumanilor să-și ia un vicar de rit „grec”, care va fi ordonat episcop cu jurisdicția limitată la valahii din întinderea episcopiei cumanilor⁵³. Ulterioara revenire și înființare în arealul Carpaților de curbură a episcopiei Milcoviei susține ipoteza că aici avem de-a face cu o populație destul de bine circumscrisă, teritorializată, cu proprie jurisdicție politică. Acest episod al episcopiei cumanilor e mai mult decât relevant. Este un loc privilegiat unde se întâlnesc două din direcțiile de extensiune ale autorității: pe de o parte ecleziastic-misionare, pe de altă parte politice. Misiunea și conversiunea au avut scopul de a introduce în Biserică o nouă comunitate păgână, dar în fața realităților reprezentanții Scaunului Apostolic au trebuit să adapteze peste misiunea inițială o formulă pe care nu o promovaseră în acest spațiu, aceea a recunoașterii unei alte entități religioase (ce prezintă caracteristici bizantine) și evident politice aparținând românilor și căreia trebuiau să-i sancționeze caracterul autonom religios și implicit politic. Disoluția acestei episcopii a cumanilor odată

⁵⁰ *Idem*, p. 23—24.

⁵¹ *Idem*.

⁵² *Idem*, p. 25.

⁵³ *Documenta Romaniae Historica. D. Relații între Țările Române*, vol. I, București, 1977, p. 20—21.

cu stabilizarea cumanilor într-un teritoriu cu o altă armatură diocezană⁵⁴ și reactivarea în această zonă un secol mai târziu a unei episcopii pe același loc care opinăm că ar fi fost nucleul acelei formațiuni confirmă ipoteza că esențială în cele din urmă a rămas comunitatea stabilă românească ce se constituie în jurul unui nucleu politic, distinct, coerent în diluatul imperiu cuman și pe care Scaunul Apostolic dorea să-l integreze în **Christianitas**. Constituirea unei singure episcopii vicare de rit oriental demonstrează că era o entitate politică, singura ce putea menține o jurisdicție politică cuplată în întinderea ei cu o jurisdicție religioasă, probabil asemănătoare unei episcopii. Dacă ar fi fost mai mulți episcopi, Sfântul Scaun ar fi înființat mai multe episcopii. Pentru că unde existau deja episcopii de rit bizantin, acestea cădeau sub incidența Bisericii romane, după o opinie născută o dată cu ruptura de comuniune dintre Orient și Occident, conform căreia dacă scaunele episcopale există, ele există conform voinței divine și intră sub jurisdicția Sfântului Scaun, fiind îndepărtate de acesta prin ruptura de comuniune⁵⁵. În ochii canoniștilor occidentali, episcopii „greci”, fiind schismatici, erau păstori fără drept și autoritate, dar scaunele pe care le ocupau ilegal erau legal constituite și juridic delimitate. Ierarhia latină o continua pe cea greacă în virtutea unei viziuni după care un episcopat grec era la origine un episcopat catolic, legitim fondat, canonic delimitat, ocupat apoi ilegal de un episcop intrus. Dând episcopului grec un superior sau un succesor catolic, se restabilea „ius-ul”⁵⁶. Modalitatea în care a acționat Sfântul Scaun în astfel de circumstanțe relevă caracterul lucid al programului de conversiune în colaborare cu autoritățile din zonă și în acord cu principiile eclesiologice menționate mai sus. Documentul din 4 noiembrie 1234 emis la Perugia⁵⁷ confirmă imposibilitatea, pentru misiunea Bisericii romane, de a-i atrage pe cumani la creștinismul de rit roman. Referințele la cumani în document sunt minime și se pare că legitimitatea episcopului cumanilor față de acest element etnic a devenit caducă, deoarece românii — **walathi** sunt cei care revin obsesiv în document. În consecință botezul lui Bortz nu a adus după sine și creștinarea cumanilor, așa cum se spera și nici posibilitatea creării unui regat cuman creștin. Elementul cuantificabil acum pentru Biserica romană este populația locală creștină. Față de ea trebuie aplicată tactica stabilită la Conciliul Lateran IV. Teritoriul ce conținea episcopia cumanilor acum se precizează și reprezintă de fapt teritoriul de locuire românească. Episcopatul cumanilor își stabilește baza într-o realitate confesională cu caracter bizantino-slav, deși caracterul său misionar s-a păstrat probabil până la migrarea cumanilor. În condițiile precizării caracterului etnic și confesional al diocезei așa-zis cumane se revine la situația de recurs, la regatul Ungariei, care trebuie să susțină în plan secular opțiunile bisericii, episcopatul depinzând în continuare de Sfântul Scaun, având în frunte un dominican care nu face decât să îndeplinească directivele conducerii Bisericii.

⁵⁴ Jean Richard, *op. cit.*, p. 25 sqq.

⁵⁵ Giorgio Fedalto, *La Chiesa latina in Oriente*, vol. I, Verona, 1981, p. 259.

⁵⁶ *Idem*, p. 60.

⁵⁷ *D.R.H.D.*, p. 20.

Anterior însă contactului dintre misionari și cumani, a căror dominație fluidă estompa realități politice și religioase românești a existat o luare de poziție a lui Inocențiu al III-lea pe care exegeții problemei au decodificat-o ca fiind o atestare a existenței unei formațiuni politice tipic românești, deși caracterul etnic al acesteia nu este precizat. Este vorba despre un cnezat-țară, cel a fiilor lui **Bela cnezul** semnalat de o scrisoare a lui Inocențiu al III-lea adresată arhiepiscopului de Caloce. „Am fost înștiințați din partea ta că în teritoriul fiilor cnezului **Bela** se află un oarecare episcopat pe care, cum nu e supus nici unei mitropolii, vrei să-l aduci la ascultarea Scaunului Apostolic și să-l așezi sub jurisdicția bisericii din Caloce...”⁵⁶. Considerăm că documentul relevă pe lângă aspectele sus-menționate și presiunile politice la care este supusă **terra** în condițiile înaintării cuceririi maghiare în Transilvania, dar și pulsiunea bisericii de a se extinde. Un fapt interesant trebuie semnalat și anume că inițiativa aparține unui ierarh al bisericii a cărui etnie în Ungaria secolelor XII—XIII nu era prevalent maghiară și mai ales că acesta este arhiepiscopul de Caloce, care este în dispută cu arhiepiscopatul de Strigoni pentru delimitarea priorității în regat⁵⁹. Ne gândim că această formațiune politică se opune integrării și de aceea stimularea vine pe linie ecleziastică. Credem că exista o rezistență opusă de o formațiune statală, **terra**, minoră, cum erau multe în Europa de atunci, a cărei existență se intenționa să fie adusă la numitorul comun instituțional, regatul maghiar și ecleziastic Biserica romană. Dacă politic formațiunea ar fi fost deja integrată în regatul maghiar, nu s-ar mai fi precizat **terra** și numele conducătorului local **Beleknese**, care probabil a intrat în memoria autorităților tocmai prin rezistența depusă. Papa procedează cu prudență și este foarte limpede că intenția lui nu e de a ratașa această țară-episcopat (probabil din nou circumscrierea precisă a unei stăpâniri teritoriale face ca diocesa civilă să o presupună pe cea ecleziastică) regatului maghiar, ci de a o integra Bisericii romane conform doctrinei pe care noi am precizat-o. Ce alt sens poate căpăta rezerva pe care și-o exprimă papa față de eventuala apartenență a acestei episcopii la Patriarhia din Constantinopol și revenirea sub ascultarea acesteia, dacă lucrurile ar fi stat în mod real astfel? În teritoriul pe care-l dorește și-l vizează autoritatea ecleziastică romană și probabil autoritatea laică maghiară, papa dorește să respecte vechea disciplină și subordonare. Biserica romană a negat, de când era în vigoare, modelul pentarhic de unitate eclesială, o strictă corespondență între frontierele jurisdicțiilor patriarhale canonice stabilite de legislatori ecleziastici și civili și ariile lingvistico-rituale ale lumii creștine determinate mai ales de factori etnici și culturali. „*Linguarum diversitas ecclesiasticum ordinem non confundit. Nam Sedes Apostolica, cum ipsa latina sit, in multis tamen locis pro ratione patriae graecos sacerdotes et semper et nunc usque constituens, privilegii sui detrimenta sentire non debet nec debuit... Aliud ordinant iura sedium, aut patiuntur divisiones regnorum. Nos de*

⁵⁸ Șerban Papacostea, *Românii în secolul al XIII-lea. Între cruciată și imperiul mongol*, București, 1993, p. 59.

⁵⁹ Gabriel Le Bras, *Institutions...*, p. 27.

divisione regnorum non agimus, sed de iure sedium loquimur⁶⁰. Episcopia, dacă exista cu certitudine, din **terra filiorum Beleknese** era o episcopie care devenea sufragănă și nu se punea problema înființării unui episcop vicar menit să gireze chestiunile ce țin de elementele etnice care împărtășesc confesiunea răsăriteană. Dacă în cazul episcopiei cumanilor înființarea ei inițială avea caracter de misiune care nu poate aparține decât Bisericii romane și elementul etnic românesc cu specificitatea-i confesională nu putea anula caracterul inițial al episcopatului, în cazul episcopiei din cnezatul lui Bela se confirmă prin poziția de sufragănă caracterul confesional omogen și jurisdicția politică autonomă, dacă nu chiar independentă. Sfântul Scaun nu era interesat de veleitățile teritoriale ale regatului maghiar, ci de ancorarea proprie în aceste teritorii. Prin colaborarea fiilor cnezului Bela o nouă realitate politică devenea în intenție parte a **Christianitas**-ului.

Episodul din istoria Transilvaniei în care sunt implicații Cavalerii Teutoni relevă în același arc de timp preocupări similare celor pe care am încercat să le conturăm până acum și care au ca protagoniști aceleași elemente: pe de o parte românii, pe de altă parte Sfântul Scaun și emisarii, lui, în cazul acesta Cavalerii Teutoni. Recursul la această formulă particulară de misionarism, cu o puternică încărcătură militară, surprinde o situație aparte în spațiul lor de emigrare. Ideea venirii lor se pare că a fost agreată de regalitatea maghiară în circumstanțe mai puțin preziate, dar care se acordă perfect cu planurile de cruciadă ale Sfântului Scaun. Ei au fost așezați într-un teritoriu al cărui control efectiv nu putea fi asigurat de coroana maghiară. Regatul maghiar cu siguranță renunța la teritoriul „cedat”. Dacă pașii inițiali care au fost făcuți au demonstrat precauție și de o parte și de alta, în momentul în care teutonii s-au stabilizat recurg la soluția ruperii legăturilor cu regalitatea maghiară. Teutonii reprezintă în teritoriul numit **Terra Borza** o forță menită să asigure succesul misiunii și a cruciadei. Venirea lor nu înseamnă o deviere a sensului cruciadei, ci înseamnă însăși cruciada. În cruciadă fusese inserată și Ungaria prin regele ei⁶¹. Contemporană cruciadei pe care trebuiau să o ducă Cavalerii Teutoni între 1209 și 1229 se purta cruciada contra albigensilor⁶². Așezarea teutonilor se face din nou într-un spațiu delimitat teritorial, însă renunțarea la el ne face să ne gândim cât de precară era situația avansului maghiarilor în regiune⁶³. **Terra Borza** ascundea un ceva teritorial, putem vorbi de o formațiune, chiar termenul **Terra** ne îngăduie acest lucru, ea fiind amenințată de dese invazii ale cumanilor. Era vorba de un abandon din partea regatului maghiar, neputința de a avansa măcar ca modalitate exploratorie, dar consecințele abandonului puteau fi grave pentru întregul spațiu intracarpatic pe care regalitatea maghiară încerca să-l organizeze. Maghiarii au înaintat acolo unde li s-a permis și rezistența a fost slabă. În **Terra**

⁶⁰ Vittorio Peri, *L'unione della Chiesa orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico*, în „Aevum. Rassegna di Scienze Storiche, Linguistiche e Filologiche”, 1985, p. 445—446.

⁶¹ A. Fliche, C. Thouzellier, Y. Azais, *La Chrétienté romaine (1198—1274)*, Bloud&Gay, p. 92.

⁶² Franco Cardini, *Minima mediævalia*, Firenze, 1987, p. 105.

⁶³ Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, passim.

Borza însă nu puteau înainta, o dată consecință a influxurilor migratoare, a doua oară consecință a rezistenței unei formațiuni nu neapărat cu caracter etnic românesc, cu toate că în zonă românii erau prezenți. În viziunea Curiei romane acest teritoriu refuzat de Ungaria era potențial creștin și deci trebuia găsită o soluție de a-l atrage în sfera ei de competență. Nu știm de ce istoricii nu și-au pus problema originii acestui episod exotic în istoria Transilvaniei și a ordinelor militare călugărești. Pentru a limpezi împrejurările trebuie să determinăm care este accepțiunea termenului cruciadă în epocă. **Cruciada stătea de acum la baza unui complex sistem de organizare fiscală și juridic care constituia o rețea capabilă să îmbrățișeze întreaga Creștinătate. Firele acestei rețele erau ținute în mâinile Curiei romane. Știința canonistică face în întreg secolul al XIII-lea din cruciadă un instrument de putere tot mai rafinat. Scop specific al cruciadei nu mai este doar recuperarea Țării Sfinte, ci și acele teritorii pe care Providența le-a încredințat Creștinătății și Bisericii prin intermediul Revelației care făcea din Țara Sfântă un res sancta ce ține de Biserică sau Imperiul roman, a cărui moștenitor se credea Biserica. Dar în aceeași măsură promova și ideea cuprinderii în Creștinătate a „barbarilor“, care după Încarnare nu mai erau străini, ci infideli⁶⁴.**

Momentul sosirii Cavalerilor Teutoni poartă marca pontificatului lui Inocențiu al III-lea. Regatul maghiar se găsea din punct de vedere politico-juridic într-un moment de subordonare față de Sediul Apostolic. El nu deține în toată evoluția evenimentelor decât un rol secundar⁶⁵. Se pare că venirea teutonilor a fost precedată de informări cu privire la situația din zonă, dar rezultatele pe teren ne lasă să întrevădem că este vorba nu de o combinație a doi parteneri, ci de acțiunea unuia singur, sigur inițial menajând susceptibilitățile unui fragment important al **Christianitas-ului, Ungaria. Toate documentele asupra acestui episod demonstrează că ne confruntăm cu un caz special, în afara regulilor. Această fundație a Cavalerilor Teutoni este diferită de fundațiile obișnuite făcute ordinelor militaro-călugărești și nu putem aprecia nici ca feud așa-zisa donație a regelui Ungariei (eventual interpretat ca „feud“ o pseudoconcesiune unilaterală din partea maghiară) pentru că nu poate fi vorba de așa ceva. Un feud rar s-ar fi numit **terra** fără un alt atribut care să-i stabilească natura juridică. În timpul lui Inocențiu al III-lea este greu de crezut că se poate susține ca un organism ce aparține bisericii să presteze omagiu față de un regat căruia Sfântul Scaun îi impusese vasalitatea (formală, dar cu evidente nuanțe ce implică respectarea prezenței religioase a Suveranului Pontif). Biserica romană considera noua achiziție ca un câștig important al întregii Creștinătăți, excluzând din ecuație Ungaria: „**Quod dilecti filii... magister et fratres domus sancte Marie Theutonicorum terram Boze et ultra montes nivium, propter paganorum insultus vastam usque ad proxima tempora et desertam, noviter inhabitare ceperunt, ipsorum paganorum impetu non sine multo discrimine refrenato, eis ad meritum, nobis ad gaudium et toti populo Chri-****

⁶⁴ Franco Cardini, *op. cit.*, p. 104—105.

⁶⁵ Vezi în acest sens și opiniile exprimate de G. Rösler, *Der Deutsche Orden*, apud Șerban Papacostea, *op. cit.*, p. 32.

stiano provenit ad profectum, propter quod ipsi fratres et inhabitatores terre predictae non sunt lacesendi iniuriis, sed beneficiis confovendi, quatenus numerus fidelium terram ipsam inhabitantium ad paganorum terrorem et Christianitatis subsidium feliciter augeatur"⁶⁶. Evidența că regatul Ungariei nu avea de fapt nimic de-a face cu acest teritoriu dincolo de emiterea unor pretenții formale este certificată de susținerea tezei că Țara Bârsei era **pustie și deșartă**⁶⁷; or cercetările arheologice au dus la descoperirea unor elemente ce permit susținerea ipotezei unei locuiri permanente a acestui teritoriu. Lipsa de informare a regalității maghiare este vădită și ne încurajează să optăm pentru opinia că acest teritoriu era necunoscut factorilor instituționali maghiari. Este cert că intenția regalității, așa cum susțin și documentele, era ca **prin așezarea lor să se întindă regatul**⁶⁸, în consecință doar rezidarea cavalerilor în Țara Bârsei ar fi dus la extinderea autorității regale în intenție. Valențele documentului nu trebuie interpretate doar unilateral de către partea maghiară, ci ele este necesar să fie supuse și punctului de vedere al Sfântului Scaun. Cavalerii Teuțoni ca reprezentanți ai Sfântului Scaun (indiferent de obediența laică pe care se sprijineau) nu puteau fi supuși jurisdicției regelui. **Să nu fie supuși judecării sau jurisdicției nimănui altcuiva decât regelui**⁶⁹, deoarece dreptul canonic sistematizat în vremea lui Inocențiu al III-lea interzicea intruziunea autorității seculare în chestiunile de ordin juridic care privesc individual sau în grup elemente componente ale Bisericii. Cu siguranță incertitudinile documentului și formulările ambigue din partea cancelariei regelui maghiar au determinat catalogarea ca false a documentelor care pomenesc despre fundația teutonilor în zonă. Din partea bisericii, fundația este înțeleasă în sensul deplin: **ca să o stăpânești slobod în veci**⁷⁰, iar **dragostea frățescă**⁷¹ care l-a îndemnat pe regele Andrei la „donație“ se referă în primul rând nu la calitatea de creștin, ceea ce ne-ar face să considerăm afirmația drept clișeu, ci la calitatea de cruciați a regelui ungar și a Cavalerilor Teuțoni, astfel încât se preconiza o colaborare la nivelul parteneriatului în favoarea **Christianitas**-ului și nu la nivelul subordonării. Dincolo de formula de cancelarie și interpretarea ei strictă, **prefatam terram in ius et proprietatem beati Petri suscipimus**⁷² înseamnă acordul dat de Scaunul Apostolic pentru crearea unei noi unități teritoriale de sine stătătoare al cărei caracter este sancționat de autoritatea supremă a omenirii. Problema este necesar să fie discutată într-un cadru mai larg, cel al relațiilor dintre imperiu (cu profil etnic german), regatele din cuprinsul său, printre care se numără și Ungaria, și Sfântul Scaun. Luarea Țării Bârsei în dreptul și proprietatea Bisericii romane semnifică nu intrarea în vasalitate față de Roma, ci acordul dat la nașterea unui nou stat **vârf de lance** al misiunii și cruciadei. Stabilizarea noii entități într-o așa scurtă perioadă de timp și efortul material depus pentru elevarea forti-

⁶⁶ *D.R.H.D.*, vol. I, p. 7.

⁶⁷ *Idem*, p. 1—2.

⁶⁸ *Idem*.

⁶⁹ *Idem*.

⁷⁰ *Idem*, p. 4—5.

⁷¹ *Idem*.

⁷² *Idem*, p. 9.

ficațiilor ne îndeamnă să credem că a existat într-o primă etapă o susținere din partea populației locale cu un caracter etnic compozit: români, sași, secui care ulterior au reacționat față de formulele instituționale impuse, ce jugulau autonomiile. Astfel se poate explica rapida expulzare a teutonilor din Țara Bârsei în urma unei expediții a regelui ungur combinată cu o atmosferă tensionată în interiorul statului teuton. Reacțiile stârnite de alungarea teutonilor în Curia romană certifică faptul că Biserica își asumase rolul de mentor al noii unități a Creștinătății. Faptul consumat în urma expediției punitive a regelui maghiar înțeleasă de el în termenii unei reglări de conturi tipic feudale, după ce teutonii reușiseră să contenească năvălirile cumane și să mărească nivelul de civilizație al Țării Bârsei făcând-o dezirabilă pentru pretențiile teritoriale ale regatului maghiar, a determinat o reacție dură a conducerii Bisericii, care a aruncat grele acuzații spre partea maghiară, susținând că măsura regelui maghiar este **un atentat la Dumnezeu**⁷³ și reiterează indirect caracterul independent al statului teuton: **țară pe care tu o ții în stăpânire spre jignirea vădită a Bisericii române**⁷⁴.

La începutul secolului al XIII-lea Sfântul Scaun se găsește într-o ofensivă pe toate fronturile europene, ce avea ca scop realizarea unității de credință, bază a unității mistice cu Hristos, premisă a unei soteriologii colective căreia nici un suflet din cele existente în evidențele Bisericii nu trebuia să-i fie exterior. În acest scop Biserica a mobilizat toate argumentele și toate forțele de care dispunea pentru crearea dispozitivului menit să asigure succesul temporal al misiunii sale. Realizare a acestui dispozitiv era sistemul denumit **Christianitas**, care încerca să acorde șanse de existență pe lângă statele cu tradiție și unor întocmiri statale de mică dimensiune, a căror viabilitate era susținută de biserică, ce dorea să destructureze sistemul de relații feudo-vasalice între state, ci acesta concura sistemul creat de ea și impieta asupra efectelor acțiunii bisericii în viața publică și privată. Prin această modalitate biserica își extinde și aria de influență, unitățile acestei Creștinătăți fiind implicate în misiunea în noile teritorii ce se deschideau avansului creștinismului roman, constituind brațul temporal al puterii spirituale. Rezistența întâmpinată de Biserică și statele ce susțineau misiunea au dus la elaborarea unui nou model de cruciadă, care, calchiată după cea clasică, aducea direct în subordinea Sfântului Scaun forțele militare menite să uniformizeze lumea păgână și să o facă compatibilă cu regimul politic al statelor Europei Occidentale. În ambele ipostaze progresia bisericii române în răsăritul Europei a determinat contactul cu realitățile politice și ecleziastice românești cărora Scaunul Apostolic a încercat să le acrediteze statutul, chiar dacă uneori le-a suprapus factori politici cu altă consistență etnică. Important este că biserica romană a certificat existența unor structuri instituționale românești aflate probabil la primul contact cu modalitățile de interpretare ale instituțiilor de către lumea apuseană și că a încercat să le articuleze în sistemul politic universal conceput și susținut de ea. Rolul factorilor militari din zonă pentru Sfântul Scaun era secundar, fiind doar menit a asigura succesul în caz

⁷³ *Idem*, p. 10—11.

⁷⁴ *Idem*.

de rezistență la misiune. Regatul Ungariei nu trebuia decât să satisfacă opțiunile pe termen scurt ale Bisericii și care incumbau suport militar. Primele patru decenii din secolul al XIII-lea sunt marcate de acest efort al Bisericii, căruia însă regatul maghiar, în pragul anarhiei feudale, i-a opus rezistență.

ȘERBAN TURCUȘ

CHRISTIANITAS AND THE ROMANIANS.

NOTES CONCERNING THE ROMANIANS' PLACE IN WESTERN CHRISTIANITY AT THE BEGINNING OF THE 13th CENTURY

(Abstract)

In the present study the author wishes to emphasize the traits of the universal political system called **Christianitas**, in which all kingdoms, principalities are subject to the religious presidency of the Pope on the ground of **ratione peccati**. The study reveals the correspondence between the earthly ambitions of the popes in the theocratic age and the Romanians' "discovery" as ethnic and denominational particular element at the frontier of Catholic Europe. The author takes into account the Catholic Church's efforts of advancing to the East, as consequence of an expansionist policy in the spirit of the Crusade, under the leadership of the Holy See and not of the Hungarian kingdom. We believe that the main episodes, in which the Romanians are attested in documents at the beginning of the 13th century, are the result of political-religious initiatives of the Holy See and of its agents, the Teutonic Knights and the Mendicant Orders. Under Innocent III, church doctrine developed an outlook according to which the elements belonging to the church did not depend but on the church itself; under these circumstances, the vassalage relationship between the Teutonic Knights and the Hungarian kingdom and the subjection of the Mendicant Orders to the kingdom's ecclesiastic authorities became null and void. The consequence of all these relations would be the fact that, wherever the church came into contact with the Romanians and their ecclesiastic and political organisms, it tried to politically and denominationally validate them, including them in the sphere of **Christianitas**.