

VLAD ȚEPEȘ UND PAVEL CHINEZU, TEILNEHMERN AN DEN ANTIOTOMANISCHEN KÄMPFE

Zusammenfassung

Zum ersten Mal in der rumänischen Geschichte werden diese zwei Geschtalten nebeneinandergestellt. Alte und neue Schriften beschreiben die Teilnahme 1457 und 1476 der zwei Heeresführer an den Kämpfe gegen die Türken.

Ein werster Beweis ihrer Teilnahme an einem Militarfeldzug ist die Besetzung der Burg Sabac, im Winter 1474/75. Der zweite Moment ist der antiotomanische Feldzug in Serbien und Bosnien im Frühjahr 1476, der mit einem gewaltigen militärischen Sieg endet.

MEDIEVALUL PUNITIV ȘI DOMNIA ROMÂNEASCĂ

Ana Subi

Regula de succesiune la domnia țărilor române, cuprinzător definită de Xenopol ca “ereditar-electivă”¹, îndătina alegerea domnului pe viață dintr-un grup restrâns de eligibili - familia domnitoare, purceasă în fiecare țară românească din neamul întemeietorilor (Mușatini în Moldova, Basarabi în Țara Românească) - alegere în linie bărbătească (principiul masculinității) și indiferentă la treapta de înrudire (descendenți, colaterali sau chiar descendenți nelegitimi². În absența unor norme precise cu privire la succesiune (de tipul lui *ius primogeniturae* apusean), simpla apartenență la spița domnească (obârșirea din *os domnesc* sau *sămânță de domn* după expresiile consacrate ale epocii)³ îndreptăța în mod egal pe oricine - fii sau frați, legitimi sau naturali - să ocupe tronul, dacă îl alegea “țara”.

Firesc, acest sistem de succesiune deschidea calea competițiilor pentru tron între rudele de sânge din familia domnitoare, iar претенdenții erau, oarecum în firea lucrurilor - mai ales că feciorilor legitimi ai domnilor în scaun li se adăuga o serie de fii naturali - numiți, spre a-i deosebi de cei dintâi, rezultați dintr-o căsătorie legitimă, *copii*⁴. Aceștia, la rândul lor, descinzând din *trupina domnească*⁵, nu ezitau să se preveleze de dreptul ce li-l dădea înalta paternitate: (În Moldova) *fiii legitimi ca și cei nelegitimi urmează la domnie, fără nici o deosebire (...). De aici, pentru dobândirea puterii se nasc între frați războaie foarte multe și deosebit de vătămătoare. Același lucru se petrece și în Țara Românească și se întâmplă (acolo) încă foarte des, scria Reicherstorffer în a sa *Chorographia Moldovei* (1541)⁶. Fenomenul este înregistrat și de Dimitrie Cantemir în celebra sa lucrare dedicată Țării Moldovei: *În Moldova nu se cunoștea dreptul celui dintâi născut, prin care în țările europenești se ocoleau tulburările dinlăuntru. (...) când ambiția nemăsurată stârnea tulburări din această pricină, atunci era cu neputință să nu se deschidă drum larg gălcevilor dinlăuntru*⁷. Iar spectacolul acestor lupte pentru putere și - în consecință - al deselor schimbări de domni făcea ca martorii vremii să considere asemenea lucruri drept o caracteristică a vieții politice la români. În secolul al XV-lea, spre exemplu, sub impactul puternicilor dezbinări și conflicte din Țara Românească între urmașii lui Mircea cel Bătrân, așa ziii Drăculești, după numele lui Vlad*

Dracul, și Dănești, urmașii lui Dan I (având drept corolar în Moldova ceea ce s-a numit în istorie “drama urmașilor lui Alexandru cel Bun”), găsim consemnată la Laonic Chalcocondil ideea că românii *au obiceiul să nu rămână cu aceiași domni, ci mereu după interesul lor să-i schimbe; și-și pun când un stăpânit* când altul⁸, idee ce se regăsește la Ducas: *Căci era neamul românilor iubitor de dezbinări și-și îndrepta cu ușurință gândul la răsturnarea domnilor*⁹.

Încercările pretendenților, *hicleniile*, execuțiile, represiunile succedându-se aproape în fiecare cârmuire, textele cronicarilor vor fi și ele marcate de acest gen de realități politice. Grigore Ureche vedea în scurta domnie a lui Dragoș, socotit întemeietor al statului moldovean, modelul original *al mișcătoarei și neașezatei domnii moldovene: Dragoș dacă au domnitu doi ani, au muritu. Pre acesta semnu dintăiași dată ce să arătă domniia fără trai, să putea cunoaște că nu va fi așezarea bună între domniia Moldovei, ce cum fu pre scurtu viața domnului dintăi, așa și domnii ce vor fi înainte, adesea să vor schimba și între domniia Moldovei multă neașezare va fi*¹⁰. La fel, Nicolae Costin, în contextul luptelor pentru tron dintre Iliăș și Ștefan, fiii lui Alexandru cel Bun, vorbea despre *firea moldovenilor, gata la domnie noauă*¹¹...

Dincolo însă de faptul istoric, acest sistem de succesiune la tron, generator de rivalități și conflicte, îngăduie observarea unei anumite practici față de pretendentul mai puțin norocos - practică a cărei analiză se dovedește interesantă și utilă din perspectiva mentalului colectiv.

Căci, dacă domnul în scaun nu putea să stăvilească apariția *domnișorilor* atrași de mirajul puterii, el dispunea totuși de un mijloc eficace pentru a pune capăt speranțelor acestor vânători de domnie de a gusta din *mierea stăpânirii*¹². În acord cu ideologia vremii ce trata autoritatea domnului ca sacră, consecință a unui dar divin, orice act de uzurpare - în caz de neizbândă - atrăgea după sine pedeapsa capitală, la care justiția medievală din sud-estul Europei a adăugat ca alternativă (aflată la bunul plac al șefului statului) o tradiție bizantină: mutilarea. În Serbia și Bosnia, spre exemplu, o serie de suverani au fost orbiți, lucru frecvent petrecut în Bizanț¹³. La noi, Moldova primei jumătăți a secolului al XV-lea cunoaște și ea un asemenea caz de mutilare - prin arderea ochilor - a unui rival la domnie (astfel eliminat din rândul celor care puteau stăpâni o țară): e vorba de Iliăș voievod, fiul lui Alexandru cel Bun, orbit (1442 sau 1444)¹⁴ din porunca fratelui și concurentului său la tron, Ștefan.

O astfel de măsură represivă nu se explică decât în cazul în care nu doar descendența din *os domnesc* condiționa, în conformitate cu obiceiul pământului, accesul la tron, ci și împlinirea unei alte exigențe: aspirantul la domnie trebuie să se bucure de integritate corporală¹⁵. Aparent această cerință, ce incumba domnului român (ținând poate de percepția creștină asupra omului ca imagine vie a lui Dumnezeu - *imago Dei*) n-a avut o aplicație practică, de vreme ce supra-numele unor voievozi, precum Iuga Ologul, Bogdan al III-lea Chiorul (cel Orb),

Petru Șchiopul în Moldova, Ștefan Surdul în Țara Românească, sugerează existența unor carențe fizice.

Dar mărturiile călătorilor străini, care înregistrează cu multă atenție și acuitate “noul” realităților românești, vorbesc de existența unor criterii fizice în alegerea domnilor. Antonio Maria Graziani scria în biografia dedicată lui Despot (1564): *La dobândirea domniei de către cei care au mijloacele trebuitoare atârnă greu frumusețea feței, statura și înfățișarea trupului, pe care barbarii o cer în rândul întâi de la domnii lor, și până într-atâta, încât dacă cineva este lipsit de vreun mădular al său sau pocit cu vreun semn de la o rană sau cu vreun alt cusur al trupului, fie el de neam cât de ales, ei îl preferă ușor pe unul de neam mai puțin ales, dar arătos la înfățișare*¹⁶. Bineînțeles, există o serie de neconcordanțe în relatarea lui Graziani, provenite dintr-o necunoaștere directă a aspectelor descrise, dar fondul povestirii - condiționarea teoretică a domnului de integritatea corporală - este real.

În plus, eficacitatea schilodirilor și desfigurărilor ca mijloc de eliminare a unui contracandidat la domnie dovedește importanța acestui element (integritatea corporală) pentru mentalul medieval.

Uzuală va deveni în țările române o mutilare anume, menită și în stare să priveze un candidat la domnie de drepturile sale la tron ori chiar să prevină formularea unor astfel de pretenții: tăierea sau însemnarea la nas a pretendentului la înălțimea domniei ori dulceța puterii, cum spune Azarie¹⁷.

Și pentru această mutilare istoria bizantină ne oferă un precedent - e drept, mai îndepărtat: Justinian al II-lea (685-695; 705-711) este ciuntit la nas după detronare, de unde și supranumele sub care e cunoscut în istorie, *Rhinotmet*-ul adică “Împăratul cu nasul tăiat”¹⁸.

Cât privește țările române, e interesant de observat că, în vreme ce alte tipuri de mutilare (orbirea, de pildă) sunt palid reprezentate, în schimb practica bizantină a însemnării la nas se bucură de o bogată atestare documentară.

Despre ce putea să însemne o asemenea măsură luată - cu titlul de asigurare uneori - împotriva membrilor masculini ai familiei domnitoare, avem o serie de relatări ale călătorilor străini aflați în trecere, la epoci diferite, prin principatele dunărene. Tranquillo Andronico, secretar în slujba lui Zapolya, pentru care întreprinde mai multe solii la Poartă, trecând prin Țara Românească, observă că, datorită pericolului potențial ce îl reprezintă, ... *frații și rudele (principilor) sunt bănușiți de principi și nici nu sunt lăsați să locuiască în țara aceasta (Țara Românească), ci sunt luați în prinsoare, uciși sau dacă sunt de mai mică însemnătate, atunci li se taie nările, căci cu această slujire ei nu pot fi primiți după aceea la domnie*¹⁹. Antonio Verancsics, care a ocupat diferite funcții în ierarhia ecleziastică a Ungariei și a întreprins în slujba lui Ferdinand de Habsburg o serie de solii la Poartă, deși nu a cunoscut decât din auzite Țara Românească și Moldova, realizează o descriere a acestora (în jurul lui 1549), în care se face ecoul aceleiași realități politice: *Și tot neamul acestor*

voievozi, mai ales din Țara Românească, se ține veșnic de vărsături de sânge și de fapte crude. Căci atunci când unul din ei a ajuns în culmea puterii, ceilalți care au vreo legătură cu el, fie de frate sau de alt grad de rudenie - căci numai doar părinții își cruță fiii și fiii pe părinți - fug până la ultimul prin țări străine dacă nu vor să fie uciși. Cei care pot fi prinși, fie că sunt omorâți de el, sau, dacă cumva omenia l-ar îndemna să se dea în lături de la crimă, li se taie măcar nasul, ca fiind însemnați în acest chip să fie lipsiți de dreptul de a urma la tronul părintesc²⁰. Trecând peste grozăviile atribuite sistemului politic român, exagerări explicabile în parte prin informația indirectă - adesea deformată - ce stă la baza relatării sale, demnă de reținut este notația, care confirmă regimul rezervat posibililor pretendenți la tron.

Oricum, că pentru cel ce năzuia la putere în dauna domnului în scaun nu exista milă, chiar dacă se înrudea îndeaproape cu domnitorul periclitat, ne spune și Nicolaus Olahus, care, prin bunicul său, Mânzilă, se trăgea de la Argeș și se înrudea cu familia domnitoare a Țării Românești: (În Muntenia) *cel care ajunge la putere ucide nu numai pe cel din partida adversă, dar chiar și pe cel din propria sa familie, când acesta ar fi bănuț că umblă după domnie, și adesea, după ce l-a prins, îi taie nasul sau alte părți ale trupului*²¹.

Dezonoranta operație a însemnării la nas era socotită mai eficace decât închiderea eventualului sau realului rival într-o mănăstire, din care tot se mai întorcea câte un Vlad, zis Călugărul²² sau un Petru, căruia, pe lângă numele dinastic de Radu, i-a rămas și acela primit ca monah la Argeș, Paisie²³. De aceea pedeapsa (cu ciuntirea nasului) e aplicată frecvent - în Moldova și Muntenia deopotrivă - și, chiar dacă sensul adânc al mutilării scapă observatorilor contemporani cu evenimentul, documentele vechimii oferă numeroase exemple de acest fel.

Dar faptele vorbesc de la sine. Așa cum, în Țara Românească, un emisar al pretendentului Mihnea (cel Rău) aducând scrisori boierilor, este prins de Vlad Călugărul și însemnat la nas (1493), pedeapsă justificată prin aceea că el însuși se dădea drept fiu de domn²⁴, sau cum, un *domnișor* venind din Transilvania și încercând să apuce tronul lui Neagoe Basarab (1516) este supus aceluiași tratament stigmatizant²⁵, tot așa sunt pedepsiți și trimiși apoi la mănăstire alți vânători ai domniei Moldovei, de data aceasta: un *domnișor* numit Ivan, venit și înfrânt laolaltă cu cazacii săi *din sus de Țuțora* de către Petru Șchiopul (26 nov. 1587)²⁶ și un altul, Ionașco, ridicat domn sub numele de Bogdan vodă dintre orheeni și sorocenii răsculați împotriva domnului în scaun, Aron Tiranul (1592)²⁷. Semnificativ este și sfatul pe care-l primește Vlad cel Tânăr (1508-1510) de la Bogdan (pribeagul moldovean căsătorit cu Caplea, sora lui Radu cel Mare) în legătură cu Neagoe (viitorul Basarab): *Doamne, eu am înțales cu adevărat că Neagoe va să te scoață den scaun, iară tu nevoește se-i sfărâmi capul sau se-i tai nasul sau se-i scoți un ochiu*²⁸. Într-adevăr, aspirațiile lui Neagoe la tron, confirmate de sigiliul său de boier, atârnat alături de sigiliile altor boieri la un

document din 17 august 1511 al lui Vlăduț, sigiliu ce prezenta un corb pe un scut, având de o parte și alta luna și soarele - evident o *emblemă heraldică de pretenție*²⁹, - justificau luarea unor drastice măsuri de contracarare, precum cele recomandate de pârâșul său, Bogdan. Tot astfel se petrec lucrurile în Moldova secolului al XVII-lea, pentru a neutraliza pericolul reprezentat de Ștefăniță Lupu, tânărul fiu al precedentului domn, boierii îi recomandă domnului în scaun, Gheorghe Ștefan (1653-1658) să-l însemneze la nas (*Ștefăniță vodă, feciorul lui Vasilie vodă, toată domniia a lui Gheorghie Ștefan vodă fiindu aicea cu imma-sa în opreală, de carele siindu-să boierii să nu iasă la domnie în viața lor, ales boierii care era de casa lui Ștefan vodă, îndemna pre Ștefan vodă să-l semneze la nas*)³⁰.

Dincolo de caracterul discutabil și adeseori restrictiv ca informație al sursele narative ale epocii, aceste destul de numeroase cazuri de ciuntire a nasului pretendentului la tron ne arată că e vorba de o practică punitivă sau preventivă - după situație - curentă în țările române. Dar cum erau priviți apoi acești oameni, astfel desfigurați, care erau conotațiile pedepsei, izvoarele nu o mai spun.

Pentru a decoda acest semn al trecutului, trebuie să ne raportăm la gândirea arhaică, la lumea lui *Homo significans*, căci, așa cum arăta Mircea Eliade, *creștinul poate fi un om care a renunțat să-și mai caute mântuirea spirituală în mituri și în experiența arhetipurilor imanente - prin aceasta, el n-a renunțat însă la tot ce semnifică și îndeplinesc miturile și simbolizările pentru omul psihic, pentru microcosmos*³¹. Omul vechimii nu și-a ignorat niciodată rădăcinile, unitatea sa cu mediul, cu natura împrejmuitoare, Eliade vorbind chiar de o *solidaritate mistică* ce ar caracteriza cei doi termeni ai ecuației³². Astfel, o strânsă interdependență, cauzală și nu numai, marchează relația dintre organismul uman, văzut ca un mic univers (microcosmos) și natura-mamă (macrocosmos)³³. Integritatea omului în univers - iată finalitatea acestei legături, stabilite între individul uman și mediu. *Omul arhaic se valorifica pe sine în termeni cosmici, cu alte cuvinte, se recunoștea ca atare, om, în măsura în care își identifica funcțiile în Cosmos*³⁴. Manifestare concretă a izomorfismului dintre microcosmos și macrocosmos, simbolismul somatic reflectă acea relație simpatetică existentă între *schema universului și schema corporală a omului*³⁵.

Ca și alte stihii, aerul nu va putea eluda legea antropomorfizării. Se constată astfel o credință universală, conform căreia în aerul respirat *ar sălășlui partea privilegiată a persoanei, sufletul*³⁶. În perspectiva unui asemenea tip de gândire, nu poate mira asocierea nasului, una din cele *patru răsuflători* ale omului, cu sufletul și cu mana individului. Pe aceste coordonate, ale asocierii *nas/nări - aer - suflu de viață - suflet*, se înscrie - de pildă - relatarea biblică a antropogenezei, unde prezența respirației în nări apare ca un semn al vieții: *Domnul Dumnezeu a făcut pe om din țărâna pământului, i-a suflat în nări suflare de viață și omul s-a făcut astfel un suflet viu*³⁷.

Alături de identitatea *aer - suflu - viață - suflet* și de asocierea lor cu organul olfactiv uman, ce se regăsește în varii mitologii, pe varii meridiane, este

atestată la multe popoare tendința de a stabili o legătură între lungimea nasului bărbătesc și potențele sexuale sau spiritul de dominare³⁸. Venind în întâmpinarea unor astfel de interpretări, Gilbert Durand remarca și el că sexualitatea masculină e un simbol al sentimentului de putere³⁹. Având așadar în vedere conotațiile complexe ale nasului și îndeosebi simbolistica sa dominatoare, pregnant manifestă în spațiul răsăritean, unde există un adevărat arhetip al monarhului patern și autoritar (v. imaginea lui Ștefan cel Mare în epocă) devine explicabilă imposibilitatea succesiunii la domnie - în țările române - a celor cu nasul tăiat.

Dar avea într-adevăr eficacitate practică acest procedeu al mutilării potențialilor sau realilor rivali la tron? Cei însemnați la nas erau excluși fără putință de apel de la tronul părintesc? Răspunsul e afirmativ, dovedind, în planul faptului istoric concret, însemnătatea acestei mutilări pentru omul medieval. Conotațiile degradante ale operației în sine erau puternic resimțite la nivelul mentalului colectiv. Simbolul nasului ca imagine a sufletului și a potențelor dominatoare se lasă deslușit în obiceiul ce sancționează pierderea lui (nas tăiat = anularea șansei de a fi ales domn); semnificatul (simbolul) trăiește astfel în semnificat (obicei).

Ca atare, cazurile lui Constantin Șerban (1654-1658)⁴⁰ și al lui Șerban Cantacuzino (1678-1688)⁴¹, care au ocupat tronul, deși fuseseră însemnați la nas, trebuie privite ca excepționale, iar pățania unui Joldea (poreclit *Cârnu*) - de pildă - constituie nu neapărat regula, dar oricum situația normală, firească pentru acele timpuri. Acest Joldea, care a domnit, potrivit cronicii lui Ureche, 3 zile (1552) a fost tăiat la nas de către oamenii adversarului său la scaunul Moldovei, Alexandru Lăpușneanu, și trimis apoi la mănăstire. Potrivit relatării lui Antonio Maria Graziani, care în secolul al XVI-lea prezintă o scurtă schiță a Moldovei, ciuntirea suferită de Joldea a schimbat decisiv sortii, ea a declanșat imediat o întorsătură în atitudinea până atunci favorabilă, a mulțimii și i-a îndepărtat pe aderenții săi: *... fiind proclamat voievod Joldea prin votul tumultuos al mulțimii, două zile după aceea călăreții trimiși de Alexandru - pe care îl aleseră de rege tovarășii săi, deși el era în pribegie, l-au atacat într-un sat unde se afla dezarmat și fără nici o apărare și îndată fără ca ai săi să-i poată da vreun ajutor, i-au tăiat nasul. Când acest lucru s-a aflat de popor, l-a părăsit toată mulțimea care l-a primit de rege pe Alexandru*⁴²...

Joldea nu este - după cum am văzut - singurul pretendent la domnie supus acestei desfigurări menite a spulbera visele de mărire. Și dacă ar fi să mai dăm un exemplu pentru modul în care însemnarea la nas se constituia în factor descalificant pentru domn, ne-am referi la cazul, celebru, al marelui spătar Nicolae Milescu. Acesta, aspirând - se pare - la tronul lui Alexandru Iliăș (1666-1668) își atrage infamanta pedeapsă (1668)⁴³: *Scoțând Ștefăniță-vodă în grabă hamgeriul lui din brâu, au dat de i-au tăiat călăul nasul. Și n-au vrut să-l lasă pe călău să-i taie nasul cu cuțitul lui (de) călău, ce cu hamgeriul lui Ștefăniță-vodă i-au tăiat nasul*⁴⁴.

Îndărățul acestui act din secolul al XVII-lea se lasă ușor descifrată aceeași măsură preventivă, al cărei tâlc trebuie pus în legătură cu îndătinata simbolistică a nasului. Văduvit de acest atribut de căpătâi pentru om și pentru monarh mai cu seamă, a cărei importanță ne-o certifică studiile de antropologie, pretențiile succesoriale ale individului sunt definitiv anulate.

Aflăm adesea în istorie asemenea pilde, care, la o privire de suprafață, par simple acte de barbarie, lipsite de motivație. Sensul lor adânc scapă unei înțelegeri strict liniare, căci - pentru a-l identifica - suntem nevoiți să ne proiectăm mult înapoi în timp, să ne raportăm la mentalități primitive, ce au supraviețuit fragmentar în miturile și folclorul popoarelor. În acest context, analiza unei mutilări medievale ne relevă nu numai semnificația unui simbol corporal, ci și modul în care omul istoric e completat de *Homo significans*, trăind în două lumi paralele și interdependente: lumea obiectelor și lumea semnelor⁴⁵.

NOTE

1. apud Gheorghe I. Brătianu, *Sfatul domnesc și adunarea stărilor în țările române*, București, Ed. Enciclopedică, 1995, p. 27.
2. *Ibidem*, p. 27-28; *Instituții feudale din țările române. Dicționar*, (Coordonatori: Ovid Sachelarie și Nicolae Stoicescu), București, 1988, p. 168-169.
3. ... *pre obiceiuul țării nu să cădia altuia domniia fără carile nu vrea fi sămânță de domn* (Grigore Ureche, *Letopiseșul Țării Moldovei*, București, 1978, p. 99).
4. Nicolae Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare*, București, 1978, p. 24.
5. B.P. Hașdeu, *Ioan Vodă cel Cumplit*, București, 1978, p. 19.
6. în *Călători străini despre Țările Române*, I, București, 1968, p. 199 (se va prescurta în continuare *Călători...*).
7. Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, București, 1967, p. 146.
8. Laonic Chalcocondil, *Expuneri istorice*, București, 1958, p. 63-64.
9. Ducas, *Istoria turco-bizantină (1341-1462)*, București, 1958, p. 250-252.
10. Grigore Ureche, *Ibidem*, p. 17.
11. Nicolae Costin, *Opere I. Letopiseșul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601 și de la 1709 la 1711*, Iași, 1976, p. 106.
12. *Cronica lui Macarie*, în *Cronicele slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ion Bogdan*, București, 1959, p. 102.
13. Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XV-XVIII*, București, 1983, p. 52.
14. Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor. De la mijlocul secolului al XIV-lea până la începutul secolului al XVII-lea*, II, București, 1976, p. 134.
15. *Instituții feudale...*, p. 168-169; Alexandru Al. Buzescu, *Domnia în Țările Române până la 1866*, București, 1943, p. 67.
16. Antonio Maria Graziani, *Descrierea Moldovei*, în *Călători...*, II, 1970, p. 384.
17. *Cronica lui Azarie*, în *Cronicele slavo-române...*, p. 146.
18. Charles Diehl, *Figuri bizantine*, II, București, 1969, p. 386-397.
19. în *Călători...*, I, p. 248.
20. Antonio Verancsics, *Descrierea Transilvaniei, Moldovei și Țării Românești*, *Ibidem*, p. 419.

21. Nicolaus Olahus, *Hungaria, în Literatura română veche (1402-1647)*, I, București, 1969, p. 258.

22. Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, p. 198.

23. *Literatura română...*, I, p. 271.

24. Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, p. 200.

25. *Ibidem*, p. 228.

26. *Ibidem*, p. 311.

27. *Ibidem*, p. 314; *Istoria României*, II, București, 1962, p. 861.

28. Gavriil Protul, *Viața lui Nifon, în Literatura română...*, I, p. 84.

29. Dan Zamfirescu, *Neagoie Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie. Problemele controversate*, București, 1973, p. 88; Manole Neagoie, *Neagoie Basarab*, București, 1971, p. 48.

30. Miron Costin, *Opere*, București, 1958, p. 193-194.

31. Mircea Eliade, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, București, Ed. Humanitas, 1994, p. 199.

32. Idem, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, I, Chișinău, Ed. Universitas, 1994, p. 41.

33. Ivan Evseev, *Cuvânt-simbol-mit*, Timișoara, 1983, p. 171.

34. Mircea Eliade, apud Ivan Evseev, *Cuvânt...*, p. 53.

35. Ivan Evseev, *Cuvânt...*, p. 53.

36. Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarii introduse în arhetipologia generală*, București, 1977, p. 219. Fapt relevant, etimologia unor termeni precum grec. *anemos* sau *psyché*, ebr. *ruah*, lat. *spiritus*, slavul *duša* este complet aeriană, implicând întotdeauna noțiunea de "suflu, aer". La membrii comunității africane Bambara, sufletul, *ni*, e localizat în răsufflare; respirația, numită *ni ma klé*, înseamnă *suflet ce urcă și coboară*, sintagmă ce traduce în fapt însăși mișcarea vieții. *Ibidem*, p. 219-220.

37. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, 1968, p. 12, Geneza 2, 7). Dar dovezi în acest sens se află în credințele a numeroase popoare: la comunitățile primitive studiate de Frazer, la vechii egipteni și evrei, la romani, precum și în folclorul nostru funerar. Frazer inventariază asemenea practici, circumscrise toate acestei concepții - a sufletului având ca porți de ieșire nările sau gura. De pildă, pentru a-i împiedica pe muribunzi să treacă în lumea de dincolo și pentru a le menține sufletul în corp, locuitorii din insulele Marchize aveau grijă să le țină închise gura și nasul etc. James George Frazer, *Creanga de aur*, II, București, 1980, p. 99-100.

În pantheonul egiptean, aflăm chiar un zeu primordial, Chou, reprezentând suflul vital, principiu ce stă la baza vieții umane și care, mai mult, poate insufla trăire morților. Zeul cu pricina își are sălașul în nările omului: ... *eu fac (creaturile) să trăiască și le țin în viață prin acțiunea gurii mele, eu, viața care se află în nara lor, îmi diriguiesc suflarea în gâttele lor...*, Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 219.

Ca un reflex al acestor credințe, în folclorul nostru funerar, găsim adesea tema pierderii nasului mortului, furat sau devorat de un animal (pisica, Câțelul pământului) (Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Ed. Amarcord, 1994, p. 113). Lipsit de nas, acel *loc prin care sufletul părăsește corpul și prin care spiritele rele intră în el*" (Maria Leach, apud M. Coman, *Sora Soarelui*, București, 1988, p. 145-146), mortul își pierde integritatea, "alterându-se, schimbându-și condiția, devenind ne-om, strigoi: ... *trei zile .și trei nopți de-a rândul, cât stă mortul la început în groapă, vine la el țâncul pământului și-l întreabă: «Ce-ai venit peste mine?». Mortul îi răspunde: «Am să-ți plătesc». Dar țâncul pământului nu-l slăbește, și trei zile și trei nopți tot îl cîhaeste și-l trage de nas. A treia zi el zice: «Plătește-mi». Și mortul, de are un ban în mână, îi plătește. De nu, i se roade nasul, de merge omul slut la judecata de apoi.* (T. Pamfile, apud M. Coman, *op. cit.*, p. 141-142). Consecințele catastrofale ale pierderii nasului nu reprezintă decât variații pe aceeași temă: nasul ca element esențial în alcătuirea omenească, sediu al suflului vital.

38. Ivan Evseev, *Dicționar...*, p. 113.

39. Gilbret Durand, , *op. cit.*, p. 197.

40. ... *au ales Țara Muntenească pre Constantin vodă, feciorul lui Șarban vodă (Radu Șerban). Și macară că era fciior de domnu, știut și lui Matei vodă (Matei Basarab) și altoru domni mai înainte, tot au fostu feritu, numai la nasu pușin lucru era însemnat* (Miron Costin, *op. cit.*, p. 168).

41. Grigore Ghica, bănuindu-i pe Cantacuzini de complot ... *pă Șarban logofătul l-au tăiat la nas (...) pentru căci se numise să fie domnu. (Letopiseșul Bălenilor, în Cronicari munteni, București, 1973, p. 60).*

42. în *Călători...*, II, p. 384.

43. Cronicarul Neculce așază acest episod în domnia lui Ștefăniță Lupu (1659, 1661). Alte izvoare contemporane îl plasează pe vremea lui Iliăș. E mai probabil că atunci s-au petrecut lucrurile, deoarece Iliăș, străin de țară, stărnise nemulțumiri împotriva sa - situație fructificată de ambițiosul spătar, în acel moment capuchehaie la Poartă. Prin intrigile lui, Iliăș e mazilit, dar, înainte de a pleca din Moldova, domnul pune mâna pe Milescu și-i taie cartilajele dintre nări. (N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1980, p. 228-229).

44. Ion Neculce, *Letopiseșul Țării Moldovei precedat de O samă de cuvinte*, București, 1980, p. 29.

45. Ivan Evseev, *Cuvânt...*, p. 5.

LE MÉDIÉVAL PUNITIVE ET LE RÈGNE ROUMAIN

R é s u m e

Conformément à la tradition de la terre, l'accès au trône des pays roumains était conditionné pas seulement par la descendance de "l'os princier", mais aussi par l'accomplissement d'une autre prétention: l'intégrité corporelle.

En ce qui concerne cette deuxième exigence imposée au Seigneur roumain, le fait historique concret nous permet l'observation d'une certaine pratique envers le prétendant au trône: la coupe au nez, une punition d'origine byzantine. Comme mesure punitive ou préventive - selon le cas - la coupe du nez des "chasseurs" de règne trouve une attestation documentaire très riche dans le Moyen Âge roumain (par exemple: Constantin Șerban, Șerban Canatacuzino, Joldea, Nicolae Milescu etc.).

Pour mieux déchiffrer la signification de cette pratique, il faut que l'on se rapporte aux isomorphismes établis entre le micro et le macrocosme, manifestés dans la pensée archaïque. Dans le périmètre d'une telle pensée, le nez, l'un des quatre soupiraux du corps humain, est associé à l'air et, implicitement, en tenant compte de l'étroite liaison *air-souffle de vie-âme* avec l'âme et le mana de l'individu. On trouve des preuves attestant cette expérience dans les croyances de nombreux peuples. Au-delà cette identité (*air-vie-âme*) et de l'association de ces éléments avec l'organe olfactif humain, association présente dans de diverses mythologies et de divers méridiens, on constate chez les ancêtres la tendance

d'établir une liaison entre la longueur du nez chez les hommes et leurs potences sexuelles ou dominatrices.

En prenant en considération la symbolistique complexe du nez et surtout ses connotations autoritaire - masculines (développées dans l'espace levantin, où il y a un vrai archétype du monarque paternel et autoritaire), l'impossibilité d'accéder au pouvoir pour ceux qui avaient le nez coupé devient explicable. Les anciennes chroniques parlent de telles mutilations comme mesures préventives prises contre les concurrents du trône.

De tels exemples nous sont souvent présentés par l'histoire. De prime abord, ils semblent de simples actes de barbarie, dépourvus de motivation. Leur signification profonde échappe à une compréhension strictement horizontale, puisque - pour l'identifier - on doit se protéger sensiblement en arrière dans le temps, on doit revenir à des mentalités primitives qui ont survécu d'une façon fragmentaire à l'intérieur des mythes et du folklore des peuples.