

ISTORIA CULTURII

VARIANTA LOCALĂ A MODELULUI *SIMFONIEI* BIZANTINE ÎN SECOLUL AL XV-LEA ÎN ȚARA ROMÂNEASCĂ

Ramona Constantinescu

În istoriografia modernă, evul mediu a fost caracterizat, mai mult decât oricare altă epocă istorică, drept perioada de apogeu a puterii sacre. Omul însuși a rămas în esența sa profund religios, marcat de prezența permanentă a divinului în existența cotidiană. Niciodată după această epocă, dependența lucrurilor pământești față de ordinea divină nu a fost atât de vizibilă, zona de intersecție a puterilor terestre și celeste atât de clar localizată, iar competențele de mijlocitori dintre ele atribuite într-o manieră atât de decisă și de neechivocă¹. Cele două structuri de putere care și-au disputat calitatea de mediator între lumea pământească și cea divină au fost monarhul și instituția Bisericii. Pe de o parte, monarhul creștin, vârf al ierarhiei politice și uns al lui Dumnezeu, nu este un prelat, căci nu poate administra sacramentele Bisericii, dar nici un simplu șef militar. Biserica, pe de altă parte, este vestigiul instituționalizat al Întrupării și singura autorizată să transmită mesajul cristic. Acest conflict al sacralității funcției monarhice și clericale a găsit soluții diferite în Occident și în Europa de tradiție bizantină. În Occident cunoaștem „modelul celor două spade” și lupta pentru învestitură dintre papă și împărat, în vreme ce în Bizanț funcționa modelul „simfoniei”, „o asociere a sacerdoțiului și împărăției suficient de strânsă pentru ca ele să apară ca două fețe ale unuia și aceluiasi dispozitiv mediator”². În practică, însă, împăratul s-a implicat întotdeauna în viața Bisericii, care apare ca fiind subordonată autorității imperiale în mai toate epocile existenței sale.

Spațiul românesc se află în raza de acțiune a tradiției bizantine, dar varianta locală a modelului *simfoniei* și, în general, raporturile dintre Biserică și Domnie în evul mediu românesc sunt încă insuficient clarificate. Formulele moștenite de la Bizanț au căpătat durabilitate prin Biserică și cultură, ca o replică îmbogățită cu noi experiențe locale, dar nu imitate ca un prototip. P.P. Panaitescu a rămas convins că instituțiile nu se împrumută niciodată, respingând astfel teoria imitației, dar subliniind rolul creator al împrumutului. Este imposibil, susținea el, pentru un istoric să interpreteze un element de împrumut izolându-l din contextul lui structural și instituțional care este comandat de o acțiune complexă a factorilor

¹ Oana Dragotoni, *Implicarea Bisericii în practica juridică din Țara Românească, în timpul lui Matei Basarab*, în „Revista istorică”, VII, nr. 5-6, 1996, p. 345.

² Marcel Gauchet, *Dezvrăjirea lumii. O istorie politică a religiei*, trad de Vasile Tonoiu, Buc., 1995, p. 207.

locali³. De aceea nu poate fi semnificativă constatarea unei identități între elementele instituționale românești și cele bizantine. Interpretarea unei astfel de identități trebuie să țină seama de structurile globale și particularitățile locale ale societății în care ea se manifestă⁴.

Modelul bizantin

Stâlpii de susținere ai lumii bizantine au fost, ca o continuare a lumii romane creștinate, Statul și Biserica, reprezentate de împărat și de patriarh. Raporturile dintre cele două puteri au influențat profund orientarea politică a fiecărei epoci și interdependența lor reprezintă un aspect fundamental al civilizației bizantine⁵. Pentru felul în care împărații au colaborat cu patriarhii de-a lungul timpului s-a folosit termenul de cezaropapism, prin care se exprima o supunere a Bisericii față de stat. Pentru bizantiniști precum H. Ahrweiler, termenul este puțin apt să descrie o realitate cu mult mai nuanțată și mai sofisticată în raporturile dintre împărat și patriarh, fiecare încarnând, în domeniul său, autoritatea supremă. „Împăratul, fiind creștin, depinde de patriarh, iar patriarhul, fiind cetățean al statului, depinde de împărat”⁶, făcându-se astfel o distincție netă între *imperium* și *sacerdotium*.

Pentru imperiul fondat de Constantin cel Mare, Biserica părea predestinată să îi fie complementară prin ordinea și universalitatea ei, prin noul model de autoritate pe care îl prezenta și care presupunea posibilitatea de manifestare a puterii divine la fel de puternic pe pământ ca și în Ceruri. Împăratul putea domina, prin intermediul Bisericii și al credincioșilor, asupra tuturor locuitorilor Imperiului⁷. Eusebiu de Cezareea este cel care a legitimat, din punct de vedere teologic, viziunea constantiniană în privința raporturilor tot mai strânse dintre Imperiu și Biserică, opera sa exprimând o mutație radicală a atitudinii creștine față de Statul roman. În principalele sale lucrări, *Istoria universală*, *Tricennalia* și *Vita Constantini*, Eusebiu a elaborat o ideologie a imperiului creștin, ale cărei principale idei pot fi rezumate astfel: Imperiul a fost dorit de Dumnezeu și corespunde planului Său; chiar dacă era păgân, împăratul se considera a fi ales de Dumnezeu și predestinat de El Imperiului; Imperiul este cea mai bună dintre toate lumile posibile, iar Imperiul creștin regimul ideal, dorit de Dumnezeu; monarhia este cel mai bun regim de guvernare, căci este corespondentul terestru al atotputerniciei Dumnezeului unic; împăratul gestionează problemele acestei lumi după imaginea

³ Valentin Al. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Buc., Ed. Academiei, 1980, p. 17.

⁴ *Ibidem*, p. 18.

⁵ Hélène Ahrweiler, *Ideologia politică a Imperiului Bizantin*, cu o postfață de Nicolae Șerban Tanașoca, traducere de Cristian Jinga, Buc., Ed. Corint, 2002, p. 121; vezi Gilbert Dagron, *Empereur et pretre: étude sur la „cesaropapisme” byzantin*, Galimard, Paris, 1996.

⁶ *Ibidem*, p. 122.

⁷ Peter Brown, *L' autorité et le sacré. Aspects de la christianisation dans le monde romain*, Paris, Ed. Noësis, 1998, p. 52.

monarhului divin, arhetipul său celest; împăratul este delegatul lui Dumnezeu, imaginea lui Hristos pe pământ și beneficiază de un raport privilegiat cu divinitatea, fapt care îi permite să participe la cunoașterea divină, deci să primească, pentru deciziile sale, o inspirație venită de sus; el participă deci la Providența divină, lucrând astfel pentru binele tuturor⁸. În *Vita Constantini*, Eusebiu îl prezintă pe Constantin mai întâi quasi-episcop, apoi ca egal al apostolilor, investit de Dumnezeu ca „episcop din afară”, definind astfel locul împăratului într-un creștinism care devenise religia Imperiului⁹. Eusebiu de Cezareea nu făcea decât să reia, într-un vocabular creștin, ideile exprimate de panegiristi imperiali păgâni, deci să prezinte sub o haină creștină temele vechiului cult imperial¹⁰ și pe care împărații le puteau astfel păstra. Teoria sa a fost menită să se păstreze multe secole de acum înainte sub forma bizantină a monarhiei preacrestine de drept divin. În secolul al VI-lea împăratul se desemna ca „basileu investit de Hristos”, prestigiul și controlul asupra statului îi erau date de Dumnezeu, lui îi aparținea universul civilizat ecumenic. Iustinian I a fost primul împărat bizantin care a apărut pe monede ținând în mână globul cruciger¹¹. Creștinismul a fost admis ca religie oficială a Imperiului, dar Imperiul a devenit bizantin pentru că era creștin. Împăratul și patriarhul trebuia să colaboreze, altfel Imperiul s-ar fi clătinat din temelii. Mai mult decât termenul cezaropapism, solidaritatea caracterizează mai bine raporturile dintre Biserică și Stat, ca două puteri complementare și interdependente¹². Basileul, însă, se preocupa de soarta Bisericii, convoca consiliile ecumenice, garanta executarea hotărârilor sinodale și încă de la încoronare se obliga să apere credința ortodoxă. De multe ori libertatea Bisericii a suferit din cauza prea puternicei protecții imperiale¹³. Raporturile dintre Stat și Biserică au evoluat deci de la colaborare, la grave amestecuri imperiale în viața bisericească, până la opoziția deschisă din perioada iconoclastă, dar permanent s-a revenit la necesitatea întăririi „simfoniei”, ca cea mai bună modalitate de conducere a Imperiului. Ordinea bizantină echivala cu organizarea ierarhică perfectă a întregii lumi, după modelul celei cerești, cu îngeri, sfinți, apostoli și profeți, care îl înconjoară pe Dumnezeu. În plan uman, fiecare persoană deținea un loc bine stabilit în ierarhie, începând cu împăratul, care era omologul lui

⁸ Claude Lepelley, *Y eut-il au IV^{ème} siècle une idéologie chrétienne du pouvoir impérial?*, în *L'idéologie du pouvoir monarchique dans l'Antiquité*, diffusion De Boccard, Paris, 1991, p. 107-108.

⁹ Eusebiu de Cezareea, *Scrieri. Partea a doua: Viața lui Constantin cel Mare*, traducere și note de Radu Alexandrescu, Buc., Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1991, p. 168: „24. Fapt care i-a și îngăduit să spună odată, la primirea unor episcopi, că și el ar fi un fel de episcop, sau, - cum l-am putut eu însumi auzi zicând - «Voi sunteți episcopi întru cele dinăuntru ale Bisericii; pe mine, însă, m-a așezat Dumnezeu episcop al celor aflate în afara ei»”; G. Dagron, *op.cit.*, p. 18-21

¹⁰ C. Lepelley, *Y eut-il au IV^{ème} siècle...*, p. 109.

¹¹ H. Ahrweiler, *op.cit.*, p. 19-20.

¹² *Ibidem*, p. 123.

¹³ V. V. Muntean, *Statul și Biserica la români (sec. XIV-XX)*, în „Revista istorică”, VII, 1996, nr.5-6, p. 437.

Hristos și ale cărui însemne erau globul cruciger și sceptrul, în vreme ce coroana îi era oferită de un înger sau de Hristos însuși¹⁴.

În întregul univers bizantin se aplica aceeași ierarhie. De la basileus la domn, voievod, cneaz, gospodar sau jupan, trecând pe la țar, rege și crai, toate demnitățile și statele formau o piramidă. Ea era reflectarea ideii bizantine a familiei de regi și popoare, ai cărei membri, într-o ordine riguros ierarhizată, erau între ei frați, fii, veri și prieteni, formulă care se substituia pretenției unei dominații mondiale¹⁵. În această lume bizantină se va înscrie și Țara Românească la puțin timp după întemeierea sa.

Preluarea modelului bizantin în concepția despre domnie a secolului al XV-lea în Țara Românească se poate urmări și argumenta cu elemente din titulatura domnească, însemnele puterii și heraldică, dar, mai ales, din raporturile dintre puterea domnească și instituția Bisericii în această epocă.

Aspecte privind concepția despre domnie în Țara Românească

Conceptele de „imperiu” și de „împărat” sunt profund ancorate în mentalitatea poporului român încă din perioada formării sale. Drept dovadă stă și etimologia cuvântului „împărat”, care derivă din lat. *imperator*. Ideea imperială romană a fost implantată cu forța armelor în Dacia¹⁶, însă ea nu s-ar fi păstrat dacă nu s-ar fi grefat, în pragul perioadei medievale, pe realitatea dominației exercitate de Bizanț pe malurile Dunării de Jos¹⁷.

De la sfârșitul secolului al X-lea Bizanțul readuce în această zonă un model de viață organizată în cadrul cetăților, strălucirea fastului de curte și bisericesc, devenind un exemplu de urmat pentru toate micile state recent create aici, „însă cu propriile lor aspirații locale”¹⁸. Nicolae Iorga regăsea în instituția domniei ecoul acestei tradiții imperiale romane - împărații bizantini au fost pentru noi continuatorii împăraților din Roma occidentală¹⁹. Prin urmare, existența la români a ideii imperiale bizantine este rezultatul instinctului de conservare al unui popor latin, care vedea în împăratul de la Constantinopol păstrătorul și continuatorul tradiției de cultură și de civilizație ale Romei²⁰. Iorga vedea această realitate în concepția despre domn și domnie, „o concepție țărănească de moșnean și, în

¹⁴ H. Ahrweiler, *op. cit.*, p.126-130.

¹⁵ Val. Al. Georgescu, *L'idée impériale byzantine et les réactions des réalités roumaines (XIVe – XVIIIe siècle) – Idéologie politique, structuration de l'Etat et du droit* -, în „Byzantina”, III, 1971, p. 318.

¹⁶ *Ibidem*, p. 313.

¹⁷ Petre Diaconu, *Aspects de l'idée impériale dans le folklore roumain*, în „Byzantina”, III, 1971, p. 195.

¹⁸ Corina Nicolescu, *Moștenirea artei bizantine în România*, Buc., Ed. Meridiane, 1971, p. 62.

¹⁹ Nicolae Iorga, *Sfaturi pe întuneric, Conferințe la Radio, II, 1936-1938*, Buc., 1940, p. 141.

²⁰ P. Diaconu, *Aspects de l'idée impériale...*, p. 195.

parte, și una de îndestulare internă imperială”²¹. Chiar titlul de *domn*, a cărui etimologie este lat. *dominus* și care exprimă aspectul absolut al puterii imperiale romane, persistă în ciuda concurenței celui de *voievod*, *cneaz*, *gospodar* sau *principe*²², ceea ce îl face pe Iorga să creadă în caracterul imperial și puterea absolută a domnului român, moștenitor al împăraților de la Roma și Bizanț.

Începuturile gândirii politice a societății românești medievale se pot urmări cu destulă certitudine nu numai pentru secolul al XVI-lea, ci și pentru secolul al XV-lea încă de la începutul său, dat fiind că este o epocă profund influențată de agresiunea otomană împotriva Bizanțului. În acest context internațional se dezvoltă o temă politică fundamentală, cea a independenței, care, alături de aceea a centralizării, conferă instituției domniei un caracter autocratic specific bizantin²³. Influența Bizanțului, slăbit de loviturile turcilor, asupra Țării Românești, s-a datorat faptului că aceasta se afla în chiar plină zonă a confruntării dintre Imperiul Otoman și lumea creștină și era singura care putea să contracareze suzeranitatea pe care coroana ungară încerca să o exercite asupra acestui spațiu. Bizanțul reprezenta pentru domnii munteni unica sursă de legitimitate care putea, prin intermediul Patriarhiei de la Constantinopol, să consacre în fața celorlalte state formațiunea politică românească încheșată la începutul veacului al XIV-lea.

Titlatura domnului

Ca și în Bizanț, unde conducerea este socotită ca având sorginte teocratică, domnul Țării Românești, „întru Hristos Dumnezeu, binecredincios”, este considerat unșul și alesul Domnului, iar puterea sa vine „din mila lui Dumnezeu”²⁴, nu emană de la boieri. Puterea spirituală a șefului statului era exercitată „cu acordul” Bisericii. Dumnezeu dicta alegerea domnului pentru a face din el un instrument al voinței sale și reprezentantul său pe pământ și printre supuși, cel ales având datoria să imite în permanență modelul divin cu ajutorul virtuților.

Utilizarea formulei „din mila lui Dumnezeu” și a numelui teofor Ioan, abreviat „Io”, acordate de Biserică domnilor români, exprima inserarea românilor în ierarhia imperială și în familia monarhilor și afirmarea dreptului divin²⁵. E. Vărtosu a demonstrat că această vocabulă reprezintă un nomen sacru, prescurtare a numelui grecesc Ἰωαννης („cel dăruit de Dumnezeu”, „cel ales de

²¹ N. Iorga, *Istoria românilor*, III, *Cititorii*, Buc., 1937, p. 169.

²² Andrei Pippidi, *Monarhia în Evul Mediu românesc, practică și ideologie*, în vol. „Național și universal în istoria românilor”, Buc., Ed. Enciclopedică, 1998, p. 31-32; Alexandru D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, ed. a IV-a, vol II, note, comentarii, prefață, indice și ilustrația de Nicolae Stoicescu, Buc., Ed. Științifică și Enciclopedică, 1986, p. 161.

²³ A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI-XVIII*, ediție revăzută și adăugită, Buc., Ed. Corint, 2001, p. 23.

²⁴ V. V. Muntean, *Statul și Biserica...* p. 438; Dan Horia Mazilu, *Voievodul dincolo de sala tronului. Scene din Viața privată*, Iași, Ed. Polirom, 2003, p. 529.

²⁵ Val. Al. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești...*, p. 41; D. H. Mazilu, *op. cit.*, p. 29.

Dumnezeu”), fiind acordat domnilor români de Patriarhia de la Constantinopol pentru a mări prestigiul acestora²⁶. Documentele interne din secolul al XV-lea atestă calitatea de „binecredincioși în Hristos Dumnezeu” a voievozilor munteni până în 1453, iar după aceea în hrisoave deosebit de solemne, în titulatura domnilor Vladislav al II-lea, Vlad Țepeș, Radu cel Frumos, Basarab cel Tânăr, Vlad Călugărul și Radu cel Mare²⁷.

Multe trimiteri directe la imaginea basileus-ului se regăsesc în figura voievodului *domn* și *autocrat*. Autoritatea pe care o deține de la Dumnezeu el nu o împarte cu nimeni, deci este „singur stăpânitor”, „domn de sine stăpânitor” sau, în traducerea în grecește, care accentuează asemănarea cu titulatura imperială, *autokrator*, formulă care reflectă maturizarea politică a Țării Românești la începutul secolului al XV-lea²⁸. Ceea ce caracterizează evoluția statului muntean în această perioadă este lupta domnului pentru cucerirea titlului de *mare voievod* și a statutului de independență, de autocrație. Prin urmare, acest titlu nu este o simplă formulă de cancelarie, ci este dovada ocupării de către Țara Românească a unei anumite trepte de independență în universul bizantin. Într-un hrisov pe care Mihail îl dă în Târgoviște, în calitate de coregent al tatălui său, spune: „Eu, cel în Hristos Dumnezeu, binecinstitorul și de Hristos iubitorul și de Dumnezeu uns, Ioan Mihail voievod, fiul prea dulcelui Io Mircea, binecredinciosului și de Hristos iubitorului și singur stăpânitorului, marelui voievod...”²⁹. Deci Mihail nu era *singur stăpânitor*, *autocrator*, ci numai tatăl său avea drept la acest titlu. El dă porunci și hrisoave cu propria pecete, dar „cu voia părintelui domniei mele”.

Cât timp raporturile cu coroana maghiară au dominat orizontul extern al Țării Românești, formula „domn a toată Țara Românească”, apărut pentru prima dată la actul lui Nicolae Alexandru de la 1359, a făcut dovada „antagonismului ce opunea voievodatul muntean regatului ungar”³⁰. Dacă adjectivul *toată* ar fi avut numai o funcție decorativă, el ar fi dispărut din titlu, așa cum s-a întâmplat în Moldova, în prima jumătate a secolului al XV-lea. Rezistența lui în tot cursul acestui secol în titulatura domnilor munteni, lasă să se întrevadă o funcție politică, și anume afirmarea independenței față de coroana angevină³¹, ca și poziția

²⁶ Cf. Emil Vărtosu, *Titulatura domnilor și asocierea la domnie în Țara Românească și Moldova (până în sec. al XVI-lea)*, Buc., 1960, p 12;

²⁷ DRH, B, I, Buc., 1966, p. 191, 193, 209, 213, 216, 220, 233, 243, 247, 251, 253, 262, 265, 273, 283, 289, 297, 300, 305, 310, 326, 351, 374, 378, 431, 439, 441, 443, 454, 456, 471, 479, 494.

²⁸ A. Pippidi, *Monarhia în Evul Mediu românesc...*, p. 35-36.

²⁹ D.I.R., B, veacul XIII, XIV și XV, Buc., 1953, p. 55.

³⁰ Stelian Brezeanu, „*Domn în toată Țara Românească*”. *Originea și semnificația unei formule medievale de cancelarie*, în vol. *Romanitatea orientală în Evul Mediu. De la cetățenii romani la națiunea medievală*, Buc., Ed. All, 1999, p. 200-201.

³¹ *Ibidem*, p. 198-201. Formula „domn a toată țara” se întâlnește din 1359, în actul sinodal prin care Iachint era transferat de la Vicina la Argeș, stabilindu-se astfel subordonarea mitropoliei muntene față de patriarhul din Constantinopol. Iachint era numit „mitropolit al întregii Ungrovlahii”, iar Nicolae Alexandru „prea nobilul mare voievod și domn a toată Ungrovlahia”. În afară de semnificația religioasă, actul din 1359 avea una politică:

autocrată și sursa divină a puterii lor, ca de exemplu: „Eu Dan, mare voievod și domn, din mila lui Dumnezeu, stăpânind și domnind peste toată țara Ungrovlahiei...”³².

În raport cu proprii supuși, niciodată puterea autocratică a domnului nu a fost abolită. Încă de la începutul domniei sale, Vlad Țepeș își anunța, într-o scrisoare către brașoveni din 1456, programul autoritar al domniei: „Și să vă gândiți că, atunci când un om ori Domn e puternic și tare, atunci poate face pacea cum vrea; dar, când e fără putere, unul mai tare va veni asupra lui și va face cu dânsul ce va voi.”³³ Vlad Țepeș a instaurat acest tip de domnie autoritară, în care boierii au fost siliți, chiar dacă pentru o perioadă limitată de timp, să se încline în fața politicii domnului, după ce, până la el, în condițiile luptei dintre Dănești și Draculești, fiecare nou candidat la tron se baza pe sprijinul acordat de câte o grupare boierească. Deci afirmarea suveranității („domn a toată țara”, „singur stăpânitor”) era pentru secolul al XV-lea de mare importanță practică și pentru politica internă a țării, „pentru a ține în frâu pe boieri și a galvaniza poporul”³⁴. Pe plan extern, Vlad Țepeș a știut să actualizeze această formulă, într-un moment în care întreaga lume creștină, atât cea ortodoxă, cât și cea catolică, era tulburată de dispariția imperiului bizantin.

În *Povestirile slavone despre Dracula voievod*, 4 din 19 povestiri conțin informații interesante despre felul în care Țepeș, prin protocolul primirii solilor străini, prin felul în care îi uimea cu bogății sau îi pedepsea prin tragerea în țeapă, dorea să fie considerat un „mare stăpânitor” căruia toți trebuia să i se supună și căruia nimeni nu-i putea discuta hotărârile, nici măcar reprezentanții bisericești³⁵. Doi călugări catolici din Ungaria s-au prezentat în fața lui Vlad Țepeș, cerând milostenii. Domnul i-a chemat la el pe rând și, arătându-le mulțimea de oameni trași în țeapă din jurul curții sale i-a întreat: „Am făcut oare bine așa? Și cum îi socoți pe aceștia de prin țepi?” Unul dintre călugări l-a condamnat pe domn, deoarece „se cuvine ca un stăpân să fie milostiv, iar aceștia de prin țepi sunt niște mucenici”, în vreme ce celălalt l-a lăudat, pentru că era „pus de Dumnezeu ca stăpân ca să milostivească pe cei care fac bine”, iar cei din țepe „au făcut rău și au primit după faptele lor”. Domnul a poruncit ca primul călugăr să fie tras în țeapă, iar pe cel de-al doilea l-a răsplătit cu 50 de ducați de aur. O altă povestire arată cum un sol al lui Matei Corvin, aflat la masă cu Țepeș, a fost întreat în legătură cu o țeapă groasă, înaltă și aurită: „Spune-mi, de ce am făcut țeapa aceasta așa?” Solul ar fi răspuns astfel: „Stăpâne, pare-mi-se că vreun boier mare a greșit înaintea ta și

împăratul bizantin recunoștea existența juridică a principatului muntean, prima recunoaștere internațională ce venea din partea Constantinopolului, gest ce constituia o ieșire fătuișă din vasalitatea lumii angevine.

³² DRH, B, I, p. 115, 117, 123, 125, 126 etc.

³³ N. Iorga, *Scrisori de boieri. Scrisori de Domni*, ediția a II-a, Vălenii de Munte, 1925, p. 165.

³⁴ Val. Al. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești...*, p. 43.

³⁵ Constantin Șerban, *La conception impériale byzantine dans le protocole et le cérémonial diplomatique roumain au Moyen Age*, în „Byzantina”, III, 1971, p.302.

vrei să-i faci o moarte mai cu cinste”. Aflând că de fapt țeapa pentru el însuși fusese pregătită, solul a replicat: „Stăpâne, dacă voi fi săvârșit ceva vrednic de moarte, fă ceea ce vrei, pentru că tu ești un judecător drept și nu ești tu vinovat de moartea mea, ci eu singur”. Auzind răspunsul, Țepeș l-a încărcat cu daruri și a încheiat astfel solia: „Tu într-adevăr poți să umbli în solie de la stăpânitorii cei mari, la alți stăpânitori mari, pentru că ești învățat de stăpânitorul tău cum să vorbești cu stăpânitorii cei mari. Alții însă să nu îndrăznească, ci mai întâi vor fi învățați cum să stea de vorbă cu stăpânitorii cei mari”³⁶. Din felul în care domnul s-a purtat în cazul celor doi călugări catolici se poate observa atitudinea „unsului lui Dumnezeu”, ale cărui acte nu pot fi judecate de oameni. Călugărul a fost tras în țeapă deoarece a îndrăznit să îi conteste autoritatea și judecata, iar celălalt a fost răsplătit pentru că a recunoscut monarhia de drept divin³⁷. Din povestirea referitoare la solul lui Matia Corvin, reiese din nou trăsătura de „judecător drept” caracteristică domnului, calitate indispensabilă unui „mare stăpânitor”. Formula „mare stăpânitor” revine de 4 ori, iar din context reiese că regele maghiar era socotit de Vlad Țepeș egalul său. Solii trebuia să se îmbrace în chip ales, potrivit rangului celui la care mergeau, și să fie pricepuți în treburile diplomatice. Basarab Țepeluș, de exemplu, se arăta pe la 1478-1479 dispus să se înțeleagă cu Brașovul, dar cerea acestora să îi trimită în solie oameni buni, „ca să știm ce și pentru ce punem la cale și întocmim” și să nu mai trimită soli ca până atunci, probabil nepricepuți, căci aceia „nu-mi trebuesc”³⁸.

Prin urmare, de la modelul bizantin derivă principalele elemente ale structurii puterii domnești din Țara Românească în secolul al XV-lea:

-dualitatea puterii seculare și spirituale a șefului statului, cea de-a doua exercitată în colaborare cu Biserica, și recunoașterea jurisdicției celei din urmă;

-originea divină a puterii domnului (regăsită în formula „din mila lui Dumnezeu”), autocrat, proclamată cu tărie chiar și în perioadele de criză, în plină epocă de afirmare a independenței statului în fața puterii otomane, semn al imposibilității Porții de a goli de conținut autonomia statului și de a-l reduce la rangul de simplă provincie, administrată de funcționarii săi³⁹;

-doctrina virtuților imperiale și datoria de generozitate și filantropie (imaginea domnului ca *everget*, binefăcător), prin care domnul, ca un împărat, imita în permanență exemplul lui Dumnezeu, de care trebuia să se apropie cât mai mult posibil. „Și nimenea din boierii sau slugile domniei mele să nu îndrăznească să

³⁶ *Croniclele slavo-române din secolele XV-XVI*, publicate de I. Bogdan, ediție revăzută și completată de P.P.Panaitescu, Buc., 1959, p. 207-208, 211-212).

³⁷ Ștefan Andreescu, *Vlad Țepeș (Dracula). Între legendă și adevăr istoric*, ediția a II-a, revăzută, Buc., Ed. Enciclopedică, 1998, p. 218; Nicolae Stoicescu, *Vlad Țepeș*, Buc., Ed. Academiei, 1976, p. 42.

³⁸ Ioan Bogdan, *Documente privitoare la relațiile Țării Românești cu Brașovul și Țara Ungurească în secolele XV și XVI*, I, 1412-1508, Buc., 1905, p. 143.

³⁹ Val. Al. Georgescu, *L'idée impériale byzantine...*, p. 328.

atingă miluirea și darul meu...”⁴⁰ spunea Mircea cel Bătrân într-un act din 20 iulie 1400. Vlad Țepeș făgăduiește: „domnia mea îi voi milui și-i voi cinsti”⁴¹;

-instituția asocierii la domnie, ce urcă până la începuturile Imperiului Roman, moștenită apoi de Bizanț, adoptată de bulgari și sârbi, de unde a fost preluată de români;

-calitatea de judecător suprem și universal, care putea delega puterea sa fără a se despărți cu totul de ea și fără a o pierde, orice alt judecător nedetșinand-o decât printr-o delegare limitată și revocabilă;

-puterea de taumaturg, specifică în Occident, lipsește⁴², dar domnul are în schimb dubla vocație de legislator politic (laic) și spiritual (religios)⁴³.

Reflectarea aportului bizantin în însemnele puterii, numismatică, sigilografie

La încoronarea domnilor români era obligatorie prezența însemnelor puterii, riguros respectate, ca simboluri ale autorității monarhice. Tradiția bizantină s-a menținut cu puține modificări în secolul al XV-lea, grație situației politice a domnilor români la Înalta Poartă, care beneficiau de o anumită formă de independență. În costumul de ceremonie al domnilor români existau elemente imperiale, alături de altele de origine occidentală, care reflectau participarea lor la valorile ierarhiei încarnate de basileu, participare indispensabilă afirmării unei puteri independente.

Prima piesă, sceptrul țării, era oferit domnului în chiar momentul alegerii sale. Prin „skēptron” la bizantini era desemnat stindardul, ai cărui purtători se numeau „skēptrophoroi” și făceau parte din cortegiul imperial, la marile festivități. În cronicile slavo-române și alte documente interne sau externe din secolul al XV-lea, „schiptru” este folosit cu semnificația precisă de principal simbol al autorității monarhice, obligatoriu în momentul investiturii laice a domnului⁴⁴.

Hlamida, a doua piesă importantă ca atribut al puterii, apare prinsă de umărul drept în portrete și pe efigiile monetare. Ea este corespondentul „granatza” bizantină, cunoscută după portretele ultimilor împărați ai Bizanțului și ale țarilor sârbi și bulgari din secolele XIII și XIV. Această haină, de culoare roșu-violet, apare ca piesă de investitură alături de coroană, cele două caracteristici ale domnilor și ale fiilor lor, succesori la tron sau coregenți. Cu rare excepții, „granatza” pare interzisă femeilor, care poartă „caftanul”, haină de origine persană, utilizată și la curtea bizantină, caracterizată prin mâneci lungi și drepte, atârșând din ambele părți ale corpului⁴⁵.

⁴⁰ D.I.R., B, veacurile XIII, XIV și XV, p. 32.

⁴¹ V. Costăchel, P.P. Panaitescu, A. Cazacu, *Viața feudală în Țara Românească și Moldova (sec. XIV – XVII)*, Buc., Ed. Științifică, 1957, p. 329.

⁴² Vezi Marc Bloch, *Regii taumaturgi*, Iași, Ed. Polirom, 1997.

⁴³ Val. Al. Georgescu, *L'idée impériale byzantine...*, p. 327; idem, *Bizanțul și instituțiile românești...*, p. 41-42.

⁴⁴ Corina Nicolescu, *Les insignes du pouvoir. Contribution à l'histoire du cérémonial de cour roumain*, în „RESEE”, XV, 1977, nr.2, p. 234.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 245.

Dreptul de a purta coroană și de a împodobi cu purpură costumul princiar, până în secolul al XVI-lea, sunt interpretate ca simboluri ale poziției autocrate revendicate de domnul Țării Românești⁴⁶. Cele mai vechi imagini ale unei coroane s-au păstrat încă din secolul al XIV-lea, ca o coroană deschisă, ce simboliza acceptarea de către domn a autorității unei puteri suzerane, formată dintr-un cerc simplu de aur, cu trei fleuroane în floare de crin. Mai luxoasă este coroana purtată de Mircea cel Bătrân, gravată pe efigiile monetare și în picturi, care apare îmbogățită prin introducerea crucii. Crucea este un însemn foarte frecvent, purtat de domni și, mai rar, de moștenitorii tronului și de prințese, așa cum apare în tablourile votive, portretele realizate în broderie, pe obiectele de orfevrărie sau manuscrise. Însemn de tradiție bizantină, simbol al fidelității față de tradiția creștină, ea are diferite forme, dar de obicei deasupra brațului principal se găsește un al doilea braț, drept sau oblic⁴⁷. Pe câteva serii monetare emise de Mircea cel Bătrân, domnul apare cu fața, încoronat, în picioare, ținând în mâna dreaptă sabia sau lancea, iar în stânga globul cruciger⁴⁸. Acest tip de monedă, cu efigia domnului încoronat, ținând globul cruciger, a fost reluat de doi dintre succesorii săi, Mihail I (1418-1420), fiul său, și Dan al II-lea (1422-1431, cu întreruperi), nepotul său, și unul și celălalt remarcându-se în lupta antiotomană⁴⁹.

Numismatul Octavian Iliescu a identificat o emisiune monetară din vremea lui Vlad Țepeș, bazându-se pe analiza unui ducat de argint, bătut probabil în intervalul 1459-1461. Se cunoaște un singur exemplar, descoperit la Târgșor, unde Vlad a construit o biserică și unde în secolul al XV-lea a existat și o curte domnească. Pe avers este reprezentat domnul, văzut din față, în picioare, cu coroană și ținând în mâna dreaptă o cruce lungă, iar în stânga globul cruciger. În această imagine avem de-a face cu „reprezentarea tipică a împăratului bizantin, în dubla sa ipostază de apărător al creștinismului și deținător al puterii de aspirație universală”⁵⁰. Pe reversul monedei apare figurat bustul lui Iisus Hristos, văzut din față, binecuvântând cu mâna dreaptă, iar cu stânga ținând la piept Evanghelia, imagine preluată tot din iconografia bizantină, „fiind vorba de reprezentarea pe monede a lui *rex regnantium*, adică a vârfului ierarhic al tuturor suveranilor creștini. Asocierea celor două imagini pe această monedă, în chip evident alese de însuși Vlad Țepeș, l-a îndreptățit pe autorul identificării să conchidă că ducatul de

⁴⁶ Val. Al. Georgescu, *L'idée impériale byzantine...*, p. 320.

⁴⁷ C. Nicolescu, *Les insignes du pouvoir...*, p. 248.

⁴⁸ Mircea cel Bătrân a adoptat acest atribut, moștenit de la Bizanț, în a doua parte a domniei sale, când, profitând de luptele dinastice care au slăbit Imperiul Otoman după ce Baiazid I a fost luat prizonier, Mircea cel Bătrân a sprijinit, succesiv, doi pretendenți la tronul imperial, Musa și Mustafa.

⁴⁹ O. Iliescu, *L'héritage de l'idée impériale...*, p. 259-260.

⁵⁰ Vezi Idem, *Ducați necunoscuți emiși de doi voievozi ai Țării Românești în secolul al XV-lea*, în „Buletinul Societății Numismatice Române”, anii LXXVII-LXXIX (1983-1985), Buc., 1987, p. 268-278

la Târgșor este, de fapt, un *ducat de cruciadă*, domnul român socotindu-se pe sine moștenitorul direct al vechilor tradiții bizantine de cruciadă⁵¹.

În privința sigiliilor mijlocii folosite de Vlad Țepeș, ele aparțin categoriei denumite „Nova Plantatio”. Prima dată acest însemn este întâlnit la Mircea cel Bătrân, în a doua parte a domniei sale, pe sigiliile prin care arăta asocierea fiului său la domnie și care prezentau două capete încoronate și afrontate, separate de o tulpină de plantă. Domnii Țării Românești din secolul al XV-lea au preluat această temă iconografică bizantină și au transpus-o din domeniul numismatic în cel sfragistic. În Bizanț, „Nova Plantatio” semnifica întemeierea Romei Noi, adică a Constantinopolului, copacul fiind considerat arborele vieții și reprezentat sub formă de chiparos⁵². Sigiliile domnilor munteni de tip „Nova Plantatio” sunt prezente și la succesorii lui Mircea cel Bătrân, la Dan al II-lea, Radu Praznaglava, Alexandru Aldea, Vlad Dracul, Vlad Țepeș etc., „având gravată în bordură o inscripție fie în limba slavonă, fie în latină, purtând în câmpul sigilar două capete încoronate și afrontate ... și separate printr-o tulpină. Primul dintre cele două personaje încoronate (cel din dextera) reprezintă pe voievodul în scaun, cel de-al doilea (din senestra), fie pe fiul acestuia, fie pe Doamna țării.”⁵³ P.V.Năsturel afirma că marele sigiliu al Țării Românești, care reprezenta pe împărații Constantin și Elena despărțiți printr-un pom, a fost adoptat de domnii noștri după căderea Constantinopolului, primul care îl folosește fiind Radu cel Frumos (1462-1474)⁵⁴. Acest simbol reprezenta o prerogativă acordată domnilor Țării Românești de patriarhii Constantinopolului drept recunoștință pentru daniile oferite Bisericii ortodoxe după cucerirea de către turci a capitalei Imperiului Bizantin. Chiar dacă însemnul a apărut la noi și înainte de 1453, totuși el nu conținea decât un simbol vegetal firav (puiet sau tulpină fără frunze) care s-a dezvoltat treptat, ajungând la aspectul de arbore abia în timpul primei domnii a lui Radu cel Frumos⁵⁵. Explicația dată de P.V.Năsturel este aceea că după 1453, datorită grijii arătate Bisericii răsăritene, domnii români s-au substituit rolului jucat până atunci de împărații bizantini și că patriarhii le-au acordat unele prerogative, între care și dreptul de a sigila cu emblema imperială, folosită în paralel cu sigiliile pe care era reprezentată acvila țării⁵⁶. Până la sfârșitul secolului aspectul pecetilor va evolua, trupurile domnești ajung să fie rediate integral, iar coroana copacului va deveni din ce în ce mai bogată, sfârșind prin a găzdui în vârful său însăși acvila Țării Românești.

RAPORTURILE DINTRE DOMN ȘI BISERICĂ

Pentru secolul al XV-lea, istoria Bisericii din Țara Românească este săracă în izvoare. Absența mitropoliților din actele interne se explică prin faptul că domnii

⁵¹ Șt. Andreescu, *op.cit.*, p. 99.

⁵² Dan Cernovodeanu, *Contribuții la studiul însemnelor heraldice ale lui Vlad Țepeș*, în „Revista de istorie”, t 29, nr. 11, 1976, p. 1741-1742.

⁵³ *Ibidem*, p. 1734.

⁵⁴ P.V.Năsturel, *Nova Plantatio*, în „RIAF”, XV, p. 79.

⁵⁵ D. Cernovodeanu, *Contribuții la studiul...*, p. 1742.

⁵⁶ P.V.Năsturel, *Nova Plantatio*, p. 79-80.

și-au mutat reședința de la Argeș la Târgoviște, apoi, din timpul lui Vlad Țepeș, la București, iar mitropoliții au rămas cu reședința la Argeș. Încă o cauză este aceea că în 1402 încetează singurul izvor documentar extern, *Actele Patriarhiei din Constantinopol*⁵⁷. E probabil că la sfârșitul secolului mitropolitul s-a mutat la mănăstirea Dealului, pentru ca la 17 august 1517 reședința mitropolitană să fie mutată definitiv la Târgoviște, în biserica începută de Radu cel Mare și terminată de Neagoe Basarab. În acest răstimp îi aflăm pe mitropoliți alături de domn la Gherghița, în 1482, la Târgoviște în 1483 și la București în 1494⁵⁸.

În prima jumătate a secolului al XV-lea, până la domnia lui Vlad Dracul, mitropolia a funcționat în biserica Sf. Nicolae Domnesc de la Argeș⁵⁹, lângă palatul domnesc. Vlad Dracul a ridicat o nouă biserică mitropolitană, cu hramul Adormirea Maicii Domnului, la 2 kilometri de Curtea de Argeș, sfințită la 15 august 1439, care s-a năruit în 1475 sau 1484, în urma unor cutremure de pământ. Noua ctitorie avea semnificație funerară, dinastică, spre a legitima propria dinastie, rămasă în istorie cu numele de dinastia Drăculeștilor, și cruciată⁶⁰. Gestul domnului, de îndepărtare a sediului mitropoliei de palatul domnesc, a fost interpretat și ca o posibilă slăbire a tradiției „simfoniei” bizantine. În condițiile tulburi din preajma căderii Constantinopolului, domnii Țării Românești căutau ajutorul puterilor occidentale și, pe acest fond, s-a înregistrat un grad ridicat de independență a Mitropoliei față de Patriarhia din Constantinopol, sub forma unei ortodoxii încadrate în lupta de cruciadă occidentală. Potrivit acestei perspective, Vlad Dracul, vasal al lui Sigismund de Luxemburg și membru al Ordinului Dragonului, a schimbat vechea biserică mitropolitană, care ilustra ideologia și trăsăturile artistice ale Bizanțului, cu una nouă, care avea încastrată în turn, după moda occidentală, simbolul unei noi orientări cruciate, însemnul dragonului, supunând un animal de formă leonină⁶¹, iar nu stema țării, cum va proceda Radu cel Mare la Mănăstirea Dealului. Dincolo, însă, de numeroasele aspecte incerte din timpul domniei lui Vlad Dracul, se remarcă un remarcabil efort de neatarnare⁶² și strădania domnilor munteni de a găsi aliați împotriva otomanilor.

⁵⁷ Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, ediția a II-a, vol. I, Buc., 1991, p. 337.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ N. Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. I, Vălenii de Munte, 1908, p. 28-29;

⁶⁰ D.I.R., B, veacul XIII, XIV, XV, doc. 130, p. 137-138

⁶¹ Pavel Chihaia, *Cele două lăcașuri ale Mitropoliei din Curtea de Argeș deduse din hrisoavele bisericii lui Neagoe Basarab*, în *Din cetățile de scaun ale Țării Românești*, Buc., Ed. Meridiane, 1974, p.60-63; idem, *Vlad Dracul voievod al Țării Românești și cavalier al Ordinului Dragonului*, în *Artă medievală. III. Țara Românească între Bizanț și Occident*, Buc., Ed. Albatros, 1998, p. 98-105; idem, *În legătură cu absența delegației Țării Românești la conciliul de la Ferrara-Florența (1438-1439)*, în „Glasul Bisericii”, XXXVII, nr. 1-2, 1978, p. 160-161.

⁶² Vezi Virgil Ciocîltan, *Între sultan și împărat: Vlad Dracul în 1438*, în „Revista de istorie”, t.29, nr. 11, 1976, p. 1767-1789 și Ilie Minea, *Vlad Dracul și vremea sa*, Buc., 1928.

La începutul secolului al XV-lea dispare scaunul mitropolitan al Severinului, prin ocuparea acestei regiuni de regii maghiari, apoi de otomani. Aici păstoriseră până la moarte Antim Critopulos și Atanasie⁶³. Izvoarele consemnează mitropoliți, la Argeș, abia spre jumătatea secolului. Într-un act din 28 octombrie 1464, prin care Radu cel Frumos întărea proprietățile mănăstirii Snagov, în fruntea sfatului domnesc apare mitropolitul Iosif, așezat în scaun probabil chiar de Vlad Tepeș⁶⁴. Urmașul său a fost Macarie, atestat documentar pentru prima dată într-un hrisov din 23 martie 1482 prin care Basarab Țepeluș întărea proprietățile aceleiași mănăstiri. După moartea lui Macarie, din 1487 sau 1488, deci din timpul domniei lui Vlad Călugăru, în scaunul mitropolitan apare Ilarion. Nu se știe cât a păstorit, probabil până în primii ani ai secolului al XVI-lea, când Radu cel Mare îl aduce în țară pe fostul patriarh al Constantinopolului, Nifon, pentru reorganizarea Bisericii⁶⁵.

Mitropoliții se alegeau dintre episcopii sufragani sau egumeni, iar alegerea era întărită de domn, care îndeplinea așa-numita „investitură” prin înmânarea cârjei, apoi anunța alegerea la Constantinopol, de unde aștepta actul de recunoaștere. Hirotonia se făcea în țară, în prezența a cel puțin trei arhierei (uneori și străini). Prin urmare, principalele momente ale numirii mitropolitului, întărirea și investirea, depindeau de domn, la fel ca și numirea episcopilor și înființarea scaunelor acestora⁶⁶. Datorită acestei autocefalii a Bisericii muntene, pe care P.P. Panaitescu o vede realizată încă din timpul domniei lui Mircea cel Bătrân⁶⁷, mitropoliții nu făceau parte din Sinodul patriarhal de la Constantinopol.

Mitropolitul avea un rol important în stat, fiind a doua persoană după domn. „Este un sistem care, teoretic, reamintește de bicefalia Bizanțului, deși acolo – ca și la noi – primul și ultimul cuvânt îl avea de fapt domnul”⁶⁸. Era însă considerat primul sfetnic, membru de drept al sfatului, săvârșea botezul, cununia și înmormântarea membrilor familiei domnitoare și putea fi trimis în fruntea unor solii ca să încheie tratate de bună înțelegere cu țările vecine. Era obligat să urmeze orientarea politică a domnului căci, în caz contrar, ar fi putut fi înlăturat din scaun și trimis la mănăstirea de metanie⁶⁹.

În privința rolurilor pe care domnul și mitropolitul le joacă în stat, ar putea fi invocat Gavril Protul, *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon, patriarhul Țarigradului...*, care excede doar cronologic, nu și în privința conținutului, epoca de care ne ocupăm, în sensul că realitățile prezentate în acest izvor trebuie că au fost specifice și epocii anterioare redactării sale. Cu acordul

⁶³ N. Iorga, *Istoria bisericii...*, p. 38.

⁶⁴ M. Păcurariu, *op.cit.*, p. 349; D.I.R., B, veacul XIII, XIV, XV, doc. 130, p. 137-138.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 349-350; D.I.R., B, veacul XIII, XIV, XV, doc. 172, 233.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 355; Val. Al. Georgescu, *Bizanțul...*, p. 72; V. V. Muntean, *Statul și Biserica...*, p. 439-440.

⁶⁷ Petre P. Panaitescu, *op.cit.*, p. 173, 175.

⁶⁸ *Istoria dreptului românesc*, vol. I, coord. Ioan Ceterchi, responsabil de volum Vladimir Hanga, Buc., Ed. Academiei, 1980, p. 370.

⁶⁹ M. Păcurariu, *op.cit.*, p. 357-358.

sultanului, Radu cel Mare în aduce în țară pe fostul patriarh de Constantinopol, Nifon al II-lea, să se îngrijească de starea Bisericii muntene. Radu îi definește încă de la început, rolul: „«eu să domnesc, iară tu să ne îndereptezi și să ne înveți legea lui Dumnezeu și să fii tată și păstoriu mie și tuturor oamenilor și solitoriu la Dumnezeu»»⁷⁰. Din răspunsul dat de Nifon, aflăm viziunea vremii despre rolul pe care trebuie să îl îndeplinească un domn: „«Ție fiul meu și domn al locului, Radule, pentru că ai puterea domnească în mâna ta; trebuie să îndereptezi și să pedepsești pe cei fără rânduială cu judecată dreaptă după cuvântul lui Dumnezeu ... să nu pârținești nici celui mare, nici celui mic, pentru că judecata e a lui Dumnezeu... »»⁷¹. Nifon a încercat să aplice cu strictețe pravila bizantină, în programul său de reformă, în detrimentul unor obiceiuri locale, denunțate ca meritând să fie cenzurate de Biserică și, implicit, de stat⁷². Aceasta, dar mai ales faptul că, spirit dominator, a încercat să introducă în viața publică un fel de „papocezariism”⁷³, într-o țară în care niciodată autoritatea domnului nu fusese îngrădită de intervenția capului Bisericii, au atras alungarea din țară a prelatului, prin hotărâre domnească⁷⁴. Episodul este semnificativ pentru ilustrarea raportului de subordonare care exista între domn și mitropolit în conducerea țării, specific, de altfel, și Imperiului Bizantin.

În materie de drept, domnul era judecător suprem, dar putea delega această putere mitropolitului, care judeca nu numai abaterile clerului, ci și ale locuitorilor de pe moșiile bisericesti. Uneori mitropoliții sau episcopii erau împuterniciți de domn cu judecarea unor procese civile sau penale obișnuite. În cazul în care judecata o făcea chiar domnul, mitropolitul se afla de față, în dreapta lui. De asemenea, putea interveni direct în judecată atunci când în proces erau implicați reprezentanți ai Bisericii sau mănăstirilor, cu persoane laice, sau între clerici, mai ales în chestiuni patrimoniale. De altfel, prin intermediul daniilor domnești, domeniul Bisericii va ajunge să fie cel mai întins din țară⁷⁵. În privința mănăstirilor începe să funcționeze un drept de autogestione, sub forma regulii athonite, consacrată prin numeroase hotărâri domnești⁷⁶.

Judecata se făcea după pravilă, colecție de canoane bisericesti și legi bizantine (nomocanon) adaptate la realitățile românești și deopotrivă aplicate și de justiția domnească, sub denumirea de sfânta pravilă⁷⁷. Biserica domină

⁷⁰ Gavril Protul, *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon, patriarhul Țarigradului...*, în *Literatura română veche (1402-1647)*, vol. I, introducere, ediție îngrijită și note de G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, București, Ed. Tineretului, 1969, p. 74; Vasile Grecu, *Viața sfântului Nifon...*, București, 1944, p. 81.

⁷¹ V. Grecu, *op. cit.*, p. 83.

⁷² Val. Al. Georgescu, *Bizanțul...*, p. 74.

⁷³ Dan Horia Mazilu, *O istorie a blestemului*, Ed. Polirom, 2001, p. 115.

⁷⁴ Motivul aparent al gonirii lui Nifon este faptul că Radu cel Mare l-a despărțit pe logofătul Bogdan de soția sa, pentru a-i da de nevastă pe sora sa, Caplea, iar Nifon s-a împotrivit acestei căsătorii „fără lege”.

⁷⁵ Val. Al. Georgescu, *Bizanțul...*, p. 73.

⁷⁶ DRH, B, I, nr. 6-9, 14, 16, 22, 53, 89, 90, 91, 124, 127.

⁷⁷ Val. Al. Georgescu, *Bizanțul...*, p. 75.

dintotdeauna o sferă a dreptului, fără ca aceste puteri să-i fi fost conferite prin hrisov: botezul, căsătoria, despărțirea, incestul, adulterul, zămislirea copiilor, înmormântarea, actele civile, răpirea fetelor, jurământul și sperjurul, viața desfrânată, pedepsirea „păcatelor” prin mijlocirea spovedaniei, respectarea învoielilor, doctrina despre bani și camătă, toate sunt un domeniu în care Biserica exercită o jurisdicție deplină și constantă⁷⁸.

Când sentința nu putea fi pronunțată pe loc din lipsă de probe, domnul delega puteri de judecată unor boieri care depuneau un jurământ solemn, întărit de cărțile de blestem întocmite de preoți, Biserica având în aceste situații rolul de instanță de adevărire, suprema probă pe care domnul o lua în considerare la pronunțarea hotărârii finale. Actele statului erau de multe ori întărite prin tehnica blestemului, a anatemei⁷⁹, procedură întâlnită până către 1475 în majoritatea actelor domnești, atât în cele laice (în 64,8% din acte), cât și în cele privind Biserica (în 86% din acte)⁸⁰. Domnul, unsul lui Dumnezeu, putea pedepsi pe cei tentați să nu îi respecte poruncile chiar și după ce își va fi pierdut puterea, sau după moarte. Blestemul îl putea atinge pe domn însuși, ca pe una dintre cele două părți ce încheie contractul⁸¹, dar și pe domnii care ar urma și ar uita decizia sa, asigurându-se astfel perenitatea memoriei. A ignora o decizie întărită prin blestem putea deci atrage blestemul „Tatălui, Fiului și Sfântului Duh, al tuturor Sfinților și al Domniei mele”⁸². Faptul că domnului îi este permis să dea blesteme, singurul laic pentru care acest lucru nu este un păcat, demonstrează că autoritatea sa nu este numai de natură militară sau politică, ci și puternic spirituală, iar reunirea celor două atribute în persoana sa este recunoscută implicit de Biserică⁸³. Până la începutul secolului al XV-lea, în perioada de consolidare și legitimare a autorității domnești, blestemul nu era însoțit de o binecuvântare, iar tonalitatea actelor era severă, cu scopul de a impresiona. După această dată structura părții finale cuprinde, regulat, o binecuvântare urmată de blestem⁸⁴. Către sfârșitul secolului pedepsele spirituale devin mai rare, formulele stereotipe, binecuvântarea și blestemul completându-se reciproc, rar apărând exprimări ca „să fie blestemat de Dumnezeu, creatorul Cerului și al Pământului”⁸⁵. Schimbarea se vede mai ales la nivelul raporturilor dintre divinitate și domn, tot mai mediate de Biserică, ce își rezervă dreptul de a deține arsenalul simbolic al legitimității princiare. Monarhul, stăpân absolut al supușilor în ordine terestră, devine un creștin care se străduiește să obțină propria

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*; O. Dragotoni, *Implicarea Bisericii...*, p. 351.

⁸⁰ Cristina Codarcea, *La malédiction dans les anciens documents de la Valachie (XIVe – XVIe siècles)*, în „RESEE”, XXXII, nr. 1-2, 1994, p.55.

⁸¹ DRH, B, I, doc. 55, p. 109.

⁸² DRH, B, I, doc. 11, p. 31.

⁸³ C. Codarcea, *La malédiction...*, p. 57; Florența Ivaniuc, *Jurământul/blestem – cutumă și procedură în jurisdicția Țării Românești (sec. XIV-XVIII)*, în „Revista istorică”, tom VII, nr. 1-2, 1996, p. 869.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 58; F. Ivaniuc, *Jurământul/blestem...*, p. 872.

⁸⁵ DRH, B, I, doc. 152, p. 255.

mântuire, egal celorlalți creștini în fața justiției divine⁸⁶. Scăderea frecvenței blestemelor în actele domnești se poate explica prin consolidarea puterii centrale, care are acum alte mijloace de constrângere, bazate pe forța suveranului: spânzurătoare, înecare, tăierea mâinii etc. Se poate deci avansa ipoteza unei delimitări mai stricte, către sfârșitul secolului XV, între autoritatea temporală a domnului și cea spirituală a Bisericii și un început de laicizare a justiției⁸⁷.

În numeroase cazuri imaginea de domn drept credincios a voievozilor a fost dată de atitudinea pe care aceștia au avut-o față de instituția ecleziastică și de felul în care se conformau normelor de viață nescrise. Acestea erau criterii importante în funcție de care o guvernare apărea în ochii contemporanilor, dar și ai cronicarilor, drept „bună” sau „rea”⁸⁸. În mentalitatea epocii exista convingerea conform căreia cucernicia domnilor garanta mântuirea tuturor supușilor, iar dacă domnul păcătuia și se îndepărta de Biserică, mânia lui Dumnezeu se năpustea asupra întregii țări. Chiar și după 100 de ani cronicarii încă mai notau impresii lăsate de gestul alungării lui Nifon de către Radu cel Mare, domn „bun” la începutul domniei sale. Disputa, a atras răul, căci domnul a murit în chinuri, foametea și seceta, pedepse ale lui Dumnezeu, s-au abătut asupra țării, și chiar domnia lui Mihnea cel Rău a fost văzută ca o consecință a blestemului lui Nifon⁸⁹.

Activitatea ctitoricească a domnului

Dreptul de ctitorire era, cu toate obligațiile pe care le presupunea, instituția cu cea mai puternică amprentă bizantină⁹⁰. Domnul, ca reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ, își exprima mulțumirea prin construirea de lăcașuri de cult, prin susținerea Bisericii și prin numeroasele danii acordate ei. Astfel el era pomenit în rugăciunile preoților și după moarte în slujbe funerare, apărea în tabloul votiv și putea fi înmormântat, el și urmașii săi, în propria ctitorie⁹¹. Dorința de iertare a păcatelor, obținerea iertării la Judecata de Apoi, victoria într-o bătălie, minuni dumnezeiești ce se săvârșeau într-un loc, dorința de a legitima o dinastie, asigurarea domniei și a prosperității, toate erau argumente pentru zidirea unui lăcaș și pentru alegerea unui hram. Actul poate fi interpretat ca fiind legitimator, căci îl înscria pe domn în seria marilor conducători fondatori ce urca până la împăratul David și îi includea pe basileii bizantini, craii sârbi și bulgari și pe „bătrânii

⁸⁶ C. Codarcea, *La malédiction...*, p. 61.

⁸⁷ *Ibidem*; F. Ivaniuc, *Jurământul/blestem...*, p. 873-874.

⁸⁸ Irina Costea-Ene, *Portretele domnilor dreptcredincioși în Țara Românească, secolele XVI-XVII*, în *Muzeul Național*, XVI, 2004, p. 97.

⁸⁹ V. Grecu, *op.cit.*, p. 121, 123. Mai târziu, pentru că a intermediat „împăcarea”, după moarte, a lui Nifon cu Radu cel Mare, Neagoe Basarab apare drept salvator al țării, trimis de Dumnezeu, căci toate necazurile au încetat.

⁹⁰ Val. Al. Georgescu, *Bizanțul...*, p. 73-74.

⁹¹ Carmen Laura Dumitrescu, *Pictura murală din Țara Românească în veacul al XVI-lea*, Buc., Ed. Meridiane, 1978, p. 32.

domni” ai țării, aceste înfăptuiri permițând ctitorilor să trăiască în memoria contemporanilor și a urmașilor⁹².

Pentru ridicarea ctitoriei sale domnul apela cel mai adesea la meșteri formați în școlile constantinopolitane⁹³, deci la arta oficială a epocii, fapt care explică arhitectura bizantină a ctitoriilor cunoscute din secolul al XV-lea⁹⁴. Biserica paraclis de la Turnul Chindiei⁹⁵ și biserica Sfânta Vineri din Târgoviște⁹⁶, mănăstirea Brădet, ridicate în secolul al XV-lea⁹⁷ pot completa tabloul arhitecturii munteneste de tradiție bizantină dificil de cunoscut datorită faptului că nici o altă clădire nu s-a păstrat întreagă. Ctitoriile și refacerile de biserici sunt însă atestate documentar pentru tot parcursul secolului: mănăstirea Glavacioc datează de la începutul secolului al XV-lea, din timpul lui Mircea cel Bătrân; tot acest domn sau Alexandru Aldea se presupune că a ridicat prima mănăstire a Dealului⁹⁸; lui Vlad Dracul îi este atribuită ctitorirea Govorei⁹⁹ și, împreună cu ieromonahul Dorotei, cea de la Licura¹⁰⁰; Vladislav al II-lea a zidit la Snagov, în 1453, un paraclis cu hramul Bunavestire¹⁰¹ și biserica mănăstirii Viforâta; Vlad Țepeș a înălțat în 1461 biserica Sf. Nicolae din Târgșor, pare să fi întemeiat mănăstirea Comana și să fi refăcut Snagovul¹⁰²; Radu cel Frumos a fondat mănăstirea Tânganu¹⁰³; Vlad Călugărul a ctitorit, prin 1492-1493, Schitul Babele, în Vlașca și mănăstirea Mărgineni, prin dania marelui vornic Drăghici¹⁰⁴; Radu cel Mare a refăcut din temelii biserica mănăstirii Dealului și a început la Târgoviște construirea noii biserici mitropolitane, terminată în timpul lui Neagoe Basarab. Toate aceste ctitorii, ca și mănăstirile ce și-au continuat existența din secolele anterioare au primit privilegii, iar prin hrisoave domnii întăreau daniile anterioare.

⁹² Mariana Lazăr, *Politica ctitoricească a domnilor Țării Românești (a doua jumătate a secolului al XVII-lea)*, în „SMIM”, XIX, 2001, p. 80-81; Pavel Chihaia, *Modele răsăritene și modele voievodale în Țara Românească*, în “Glasul Bisericii”, XXXV, nr. 1-2, 1976, p.156-159; vezi și Maria-Ana Musicescu, *Introduction à une étude sur le portrait de fondateur dans le sud-est européen. Essai de typologie*, în „RESEE”, VII, 2, Buc., 1969, p. 281-310.

⁹³ C. L. Dumitrescu, *op.cit.*, p. 40.

⁹⁴ C. Nicolescu, *Moștenirea artei bizantine...*, p. 56.

⁹⁵ P. P. Panaitescu, *op.cit.*, p. 214.

⁹⁶ Cristian Moiescu, *Considerații asupra arhitecturii bisericii Sf. Vineri din Târgoviște*, în „Valachica”, Târgoviște, 1969, p. 76.

⁹⁷ *Ibidem*; P. P. Panaitescu, *op.cit.*, p. 214; Gheorghe I. Cantacuzino, *Aspecte ale evoluției unui vechi monument din Târgoviște: biserica Sfânta Vineri*, în „Valachica”, Târgoviște, 1969, p. 63.

⁹⁸ M. Păcurariu, *op.cit.*, p. 317; N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, fascicula I, Buc., 1905, p. 64.

⁹⁹ Șt. Andreescu, *op.cit.*, p. 91.

¹⁰⁰ D.I.R., B, veacul XIII, XIV, XV, doc. 98, p. 107-108.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 372.

¹⁰² Șt. Andreescu, *op.cit.*, p. 100; C. Moiescu, *Considerații...*, p. 75; M. Păcurariu, *op.cit.*, p. 374.

¹⁰³ C. Moiescu, *Considerații...*, p. 75; M. Păcurariu, *op.cit.*, p. 374.

¹⁰⁴ M. Păcurariu, *op.cit.*, p. 374-375.

Nu numai bisericile muntene s-au bucurat de sprijinul domnesc, ci și puternicul focar de viață spirituală ortodoxă reprezentat de mănăstirile de la Muntele Athos, încă din perioada domniei lui Nicolae Alexandru. Voievozii Țării Românești au început acest protectorat într-o perioadă în care împărații bizantini aproape că încetaseră daniile, iar bulgarii și sârbii trăiau ultimele decenii de independență în fața pericolului turcesc. Mai ales după 1453, când Patriarhia ecumenică și-a pierdut șeful laic, prin danii neîntrerupte domnii munteni vor asigura rolul de protectori, ca altădată basileii bizantini¹⁰⁵.

Mănăstirea Cutlumuș, numită și „marea lavră a Țării Românești”, a primit numeroase danii de la Alexandru Aldea¹⁰⁶, Dan, fiul lui Vladislav al II-lea, Vlad Călugărul și Radu cel Mare. Schitul Proorocul Ilie, supus mănăstirii Pantocrator, a primit danii de la Vladislav al II-lea, Laiotă Basarab și Vlad Călugărul. Mănăstirea Xiropotamu (Secu) era ajutată de Alexandru Aldea, domn care a stabilit un ajutor anual și pentru Zografu, ajutor reînnoit de Radu cel Mare. Primul domn ctitor la mănăstirea Filoteu a fost Vlad Țepeș, care îi dădea un ajutor de 4000 de aspri¹⁰⁷, danie întărită de Vlad Călugărul, pe care îl mai întâlnim și la Hilandar, Dohiaru și Sfântul Pavel. Tot acești doi domni au sprijinit și mănăstirea Sf. Pantelimon, sau Rusikon¹⁰⁸.

Fără îndoială că daniile voievozilor munteni față de mănăstirile din țară și de la Athos au fost mai numeroase decât cele consemnate în hrisoavele ajunse până la noi.

Raporturile dintre domn și Biserică se prezintă, pentru secolul al XV-lea, ca în Imperiul Bizantin. Dincolo de probleme încă controversate, cum este politica religioasă dusă de Vlad Dracul, sau rămase încă fără răspuns, cum este aceea dacă Vlad Țepeș a îmbrățișat sau nu confesiunea catolică¹⁰⁹, puterea domnească a știut cum să își subordoneze instituția Bisericii.

În secolul căderii Constantinopolului, amenințată direct să își piardă independența și identitatea spirituală, Țara Românească a păstrat „modelul” bizantin, pe plan intern menit să consolideze și să centralizeze statul, în vreme ce pe plan extern el s-a manifestat sub forma luptei împotriva turcilor. Menținerea elementelor caracteristice acestui model vedește refuzul domnilor munteni de a

¹⁰⁵ N. Iorga, *Bizanț după Bizanț*, traducere de Liliana Iorga-Pippidi, postfață de Virgil Cândea, Buc, Ed. enciclopedică română, 1972, p. 126.

¹⁰⁶ St. Nicolaescu, *Domnia lui Alexandru Vodă Aldea, fiul lui Mircea cel Bătrân*, în „RIAF”, XVI, 1922, p. 239-240; D.I.R., veacul XIII, XIV, XV, doc. 51.

¹⁰⁷ DRH, B, I, nr. 119, p. 205.

¹⁰⁸ Teodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, prefață de Mircea Păcurariu, Pitești, Ed. Paralela 45, 2003, pentru mănăstirea Cutlumuș, p. 175-176; schitul Proorocul Ilie, p. 190; mănăstirea Xiropotamu, p. 196; Zografu, p. 211, 215; Sf. Pantelimon, p. 284-285; M. Păcurariu, *op.cit.*, mănăstirea Cutlumuș, p. 433; schitul Proorocul Ilie și mănăstirea Zografu, p. 433-434, Hilandar, Dohiaru și Sf. Pavel, p. 434; D.I.R., B, veacul XIII, XIV, XV, doc. 83, 106, 153, 191, 199, 208, 218, 249, 257, 283.

¹⁰⁹ Vezi M. Berza, *Vlad Țepeș, ses règnes et sa légende en marge de deux livres récents*, în “RESEE”, XV, 2, 1977, p. 343.

recunoaște o modificare a situației politice și a raporturilor internaționale din secolul al XV-lea și reprezintă dovada luptei lor pentru neatârnamare.

Abstract

The Romanian space was influenced, for centuries, by the Byzantine political model, but the local variant of the "symphony" is not very well cleared up. The political thinking, well analysed for the XVIth-XVIIIth centuries, can be also followed for the XVth century, from its very beginning. Our paper intends to prove the presence of the Byzantine political model in the Walachian political conception in the XVth century, with elements from the power structure and insignia, heraldry and mostly from the relationship between the princely power and the institution of the Church.

