

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ISTORIE „N. IORGA”

REVISTA ISTORICĂ

fondator N. Iorga



Serie nouă, tomul 7, 1996

5-6

Mai – Iunie

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

www.dacoromanica.ro

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ISTORIE „N. IORGA”

COLEGIUL DE REDACȚIE

ȘERBAN PAPACOSTEA (*redactor șef*), VENERA ACIIM,
PAUL CERNOVODEANU, VIRGIL CIOCÎLTAN, FLORIN
CONSTANTINIU, EUGEN DENIZE, ANDREI EȘANU,
GEORGETA PENELEA-FILITTI, NAGY PIENARU, APOSTOL
STAN, ION STANCIU.

„REVISTA ISTORICĂ” apare de 6 ori pe an în numere duble.

În țară revista se poate procura pe bază de abonament la:
RODIPET S.A.; Piața Presei Libere nr. 1, Sect. 1, P.O. Box 33-57,
Fax 401-222 6407, Tel. 401-618 5103; 401-222 4126, București,
România; ORION PRESS INTERNATIONAL S.R.L., Șos.
Olteniței 35-37, Sect. 4, P.O. Box 61-170, Fax 401-312 2425;
401-634 7145, Tel. 401-634 6345, București România; AMCO
PRESS S.R.L., Bd. N. Grigorescu 29 A, ap. 66, Sect. 3, P.O. Box
57-88, Fax 401-312 5109, Tel. 401-643 9390; 401-312 5109,
București, România.

La revue „Revista Istorică” paraît six fois par an en numeros doubles.

Toute commande de l'étranger pour les travaux parus aux Éditions
de l'Academie Roumaine sera adressée à: RODIPET S.A. Piața
Presei Libere nr. 1, Sect. 1, P.O. Box 33-57, Fax 401-222 6407; Tel.
401-618 5103; 401-222 4126, București, România; ORION PRESS
INTERNATIONAL S.R.L., Șos. Olteniței 33-37, Sect. 4, P.O.
Box 61-170, Fax 401-312 2425, 401-634 7145, Tel. 401-634 6345,
București, România.

REDACȚIA:

ION STANCIU (*redactor șef adjunct*)
NAGY PIENARU
VENERA ACHIM

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru
schimb, precum și orice corespondență se
vor trimite pe adresa redacției revistei
„REVISTA ISTORICĂ”, B-dul Aviatorilor,
nr. 1, 71247 – București. tel. 650 72 41

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
Calea 13 Septembrie nr. 13, Tel. 410 32 00

REVISTA ISTORICĂ

SERIE NOUĂ

TOM VII, NR. 5-6

Mai – Iunie 1996

SUMAR

SOCIETATE, BISERICĂ, AUTORITATE

- GHEORGHE LAZĂR, Aspecte ale ideologiei politice în Țara Românească și Moldova
(a doua jumătate a sec. al XVII-lea) 331
- OANA DRAGOTONIU, Implicarea bisericii în practica juridică din Țara
Românească, în timpul lui Matei Basarab 345
- MARIANA LAZĂR, Primul act domnesc de întărire a proprietăților mănăstirii
Cotroceni. Hrisovul lui Constantin Brâncoveanu 357
- DANIELA ARGEȘANU, Portretul bunului creștin sau ideea de identitate culturală în
Șcheii Brașovului în secolul al XVIII-lea 373
- LIGIA LIVADĂ-CADESCHI, LAURENȚIU VLAD, Condica sfintei mănăstiri
Călușul. Un manuscris necunoscut din 1803 al lui Dionisie Eclisiarhul (I) 385

ORTODOXIE ȘI CATOLICISM ÎN ȚĂRILE ROMÂNE

- VIOREL ACHIM, Ordinul franciscan în țările române în secolele XIV-XV. Aspectele
teritoriale 391

DOCUMENTE PRIVIND MĂNĂSTIRILE ÎNCHINATE

- VALERIU STAN, Un memoriu inedit din preajma secularizării referitor la problema
mănăstirilor închinat din România 411
- MARIANA LAZĂR, Acte domnești reglementând statutul mănăstirilor închinat
(sfârșitul sec. al XVIII-lea) 427

OPINII

- V. V. MUNTEAN, Statul și biserica la români (sec. XV-XX) 437

VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

- Europa, europeism, integrare europeană la Institutul Italian de Studii Filosofice din Napoli (Ștefan Delureanu); Conferința internațională dedicată lui Petru Movilă, Kiev, 15–16 martie 1996 (Constantin Rezachevici); Simpozionul: „Relații româno-otomane și româno-turce”, București, 22 aprilie 1996 (Nagy Pienaru); Călătorie de studii în Cehia și Slovacia (Florin Müller) 453

NOTE ȘI RECENZII

- A. ADU BOAHEN, *African perspectives on colonialism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1990, 133 p. (Viorel Cruceanu); FABRIZIO DOLCI, *Effemeridi Patriotiche editoria d'occasione e mito del Risorgimento nell'Italia Unita (1860–1900)*, Roma, 1994, 255 p. (Raluca Tomi); Preot IOAN DURĂ, *Din istoria bisericii ortodoxe române a anilor 1945–1989. Evidențe și realități din viața acesteia*, cu o postfață de Mihai Rădulescu, Edit. Ramida, București, 1994, 130 p. (Mihai Sorin Rădulescu); EMANOIL HAGI-MOSCO, *București – Amintirile unui oraș. Ziduri vechi. Ființe dispărute*, Edit. Fundației Culturale Române, București, 1995, 326 + il. (Adrian-Silvan Ionescu); EVAN MAWDSLEY, THOMAS MUNCK, *Computing for Historians. An Introductory Guide*, Manchester University Press, Manchester/New York, 1993, 231 p. (Irina Gavrilă); YITZHAK RABIN, *The Rabin Memoirs*, Steimatzky House, 1994, 272 p. (Betinio Diamant); MIA J. RODRIGUEZ SALGADO, *Metamorfosi di un impero. La politica asburgica da Carlo V a Filippo II (1551–1559)*. Prefazione di Helmut Koenigsberger, Milano, 1994, 536 p. (Eugen Denize); VIRGILIU Z. TEODORESCU, *Arcul de Triumf*, Edit. Militară, București, 1995, 70 p. + il. (Valeriu Stan). 459

REVISTA ISTORICĂ

NEW SERIES

TOME VII, Nos 5-6

May - June 1996

CONTENTS

SOCIETY, CHURCH, AUTHORITY

GHEORGHE LAZĂR, Aspects of Political Ideology in Wallachia and Moldavia (Second Half of the 17th Century)	331
OANA DRAGOTONIU, The Interference of the Church with Juridical Practice in Wallachia During the Reign of Matei Basarab	345
MARIANA LAZĂR, The First Princely Document Sanctioning the Right to Possession of the Cotroceni Monastery Issued by Constantin Brâncoveanu	357
DANIELA ARGEȘANU, The Portrait of the Good Christian or the Idea of Cultural Identity in Șcheii Brașovului in the 18th Century.	373
LIGIA LIVADĂ-CADEȘCHI, LAURENȚIU VLAD, The Ledger of the Holy Monastery of Căluu. An Unknown Manuscript by Dionisie Eclislarhul Dating Back to 1803 (I).	385

ORTHODOXISM AND CATHOLICISM IN THE ROMANIAN PRINCIPALITIES

VIOREL ACHIM, The Franciscan Order in the Romanian Lands in the 14th-15th Centuries. Territorial Aspects	391
--	-----

DOCUMENTS CONCERNING THE DEDICATED MONASTERIES

VALERIU STAN, A Previously Unpublished Statement on the Issue of the Dedicated Monasteries in Romania	411
MARIANA LAZĂR, Princely Documents for the Establishment of the Status of the Dedicated Monasteries (Late 18th Century)	427

OPINIONS

V. V. MUNTEAN, State and Church in Romanian Society (15th-20th Centuries)	437
---	-----

„Revista istorică“, tom VII, nr. 5-6, p. 327-472, 1996

SCIENTIFIC LIFE

- Europe, Europeism, European Integration at the Italian Institute of Philosophical Studies in Naples (*Ștefan Delureanu*); International Conference dedicated to Petru Movilă, Kiev, 15–16 March 1996 (*Constantin Rezachevici*); The Symposium: "Romanian-Ottoman and Romanian-Turkish Relations", Bucharest, 22 April 1996 (*Nagy Pienaru*); Documentary Trip to Czechia and Slovakia (*Florin Müller*) 453

NOTES AND REVIEWS

- A. ADU BOAHEN, *African Perspectives on Colonialism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1990, 133 pp. (*Viorel Cruceanu*); FABRIZIO DOLCI, *Effemeridi Patriotiche editoria d'occasione e mito del Risorgimento nell'Italia Unita (1860–1900)*, Rome, 1994, 255 pp. (*Raluca Tomî*); Priest IOAN DURĂ, *Din istoria bisericii ortodoxe române a anilor 1945–1989. Evidențe și realități din viața acesteia* (From the History of the Romanian Orthodox Church in the Years 1945–1989), with an afterword by Mihai Rădulescu, Edit. Ramida, Bucharest, 1994, 130 pp. (*Mihai Sorin Rădulescu*); EMANOIL HAGI-MOSCO, *București – Amintirile unui oraș. Ziduri vechi. Ființe dispărute* (Bucharest – Memories of a City. Old Walls. Departed People), Edit. Fundației Culturale Române, Bucharest, 1995, 326 + ill. (*Adrian-Silvan Ionescu*); EVAN MAWDSLEY, THOMAS MUNCK, *Computing for Historians. An Introductory Guide*, Manchester University Press, Manchester/New York, 1993, 231 pp. (*Irina Gavrilă*); YITZHAK RABIN, *The Rabin Memoirs*, Steimatzky House, 1994, 272 pp. (*Betinio Diamant*); MIA J. RODRIGUEZ SALGADO, *Metamorfosi di un impero. La politica asburgica da Carlo V a Filippo II (1551–1559)*. Prefazione di Helmut Koenigsberger, Milano, 1994, 536 pp. (*Eugen Denize*); VIRGILIU Z. TEODORESCU, *Arcul de Triumf* (The Triumph Arch), Edit. Militară, Bucharest, 1995, 70 pp. + ill. (*Valeriu Stan*). 459

SOCIETATE, BISERICĂ, AUTORITATE

ASPECTE ALE IDEOLOGIEI POLITICE ÎN ȚARA ROMÂNEASCĂ ȘI MOLDOVA (A DOUA JUMĂTATE A SEC. AL XVII-LEA)

GHEORGHE LAZĂR

Sfârșitul domniilor lui Matei Basarab și Vasile Lupu coincide în istoria țărilor române cu declanșarea unei grave crize politice, determinată atât de evoluția lor internă, cât și de noua conjunctură externă.

Pe plan intern, asistăm la o degradare accentuată a raporturilor dintre domnie-boierime, precum și la o intensificare a conflictelor dintre grupările boierești, mobilul acestor acțiuni constituindu-l preluarea controlului asupra puterii de decizie în stat. Referitor la ultimul aspect, amintim grupările boierești ce au reușit să domine viața politică din cele două țări și care au fost numite convențional, după numele familiilor ce au stat în fruntea lor, a „Cantacuzinilor” și „Bălenilor” – în Țara Românească, a „Ruseteștilor” („Cupăreștilor”) și „Costineștilor” – în Moldova¹.

Pe plan extern, cea de-a doua jumătate a sec. al XVII-lea a înregistrat mari schimbări în ceea ce privește echilibrul european. Înfrângerea Semilunei în fața Vienei (1683) va reprezenta începutul regresului său teritorial, fenomen dublat de ofensiva Habsburgilor, care vor reuși să-și impună controlul asupra Transilvaniei². Paralel, asistăm la decăderea Poloniei (situație puternic influențată și de sistemul de organizare politică a acestui stat) și manifestarea primelor acțiuni ale Moscovei în direcția sud-estului Europei.

Această evoluție a conjuncturii europene va influența și raporturile dintre cele două țări românești și Poarta Otomană. Deși continuă să-și păstreze un statut special în cadrul Imperiului Otoman, amestecul sultanului

¹ Eugen Stănescu, *Valoarea istorică și literară a cronicilor muntene* (studiu introductiv), în vol. *Cronicari munteni*, ed. Mihail Gregorian, București, 1961, vol. 1, p. XLIII (în continuare, *Valoarea istorică*).

² Pentru contextul general, vezi Ioan Lupaș, *Sfârșitul suzeranității otomane și începutul regimului habsburgic în Transilvania*, în A.A.R.M.S.I., s. III, XXV (1942–1943), p. 805–834; Ioan Moga, *Rivalitatea polonă-austriacă și orientarea politică a țărilor române la sfârșitul secolului XVII*, Cluj, 1933; Gabriel Bădărau, *Raporturile politice româno-austriece între 1683–1718*, în A.I.I.A. Iași, t. XXII (1985)/2, p. 461–482; t. XXIII (1986)/1, p. 161–177.

în treburile interne ale acestora se accentuează, în special în ceea ce privește instituția domniei: „Într-aceste vremi turcii, văzând că domnii țării se hainesc de cătră împărăție, au poruncit să fie obicei, de al treilea an să meargă domnul la Poartă să sărute mâna împăratului, să-și înnoiască domnia...”³. O sursă din ultimul sfert al sec. al XVII-lea informează chiar de „închirierea” tronului de către vizir „celui care dă mai mult”⁴. Pe lângă diminuarea prerogativelor externe ale domnilor români⁵, fiindu-le interzis orice raport diplomatic fără acordul său, Poarta Otomană impune sistemul trimiterii ca ostateci la Constantinopol a unor membrii ai familiilor domnitoare. Aceeași situație se observă și la nivelul economiei unde, pe lângă o creștere sensibilă a tributului⁶, asistăm la o integrare tot mai accentuată a celor două țări în sistemul militaro-economic otoman, atât sub aspectul participării lor la campaniile militare (cazul lui Șerban Cantacuzino și Gheorghe Duca cu ocazia asediului Vienei), cât și al desfășurării unora dintre conflictele militare chiar pe teritoriul statelor românești, cu toate consecințele ce au decurs din această situație.

Acest regres înregistrat în țările române în planul vieții politice interne și externe este expresia evoluției crizei regimului politic existent până atunci⁷; criza va cunoaște o accentuare spre sfârșitul sec. al XVII-lea și începutul sec. al XVIII-lea, culminând cu impunerea regimului fanariot.

Este normal ca într-o perioadă de tranziție, când vechile structuri devin inoperante iar cele noi sunt în curs de cristalizare, factorii politici să avanseze idei, soluții corespunzătoare propriilor lor credințe și opțiuni, pentru că, în fond, fiecare își dorește o poziție cât mai bună în societate.

Interesele diferite ale celor doi factori politici vor determina elaborarea unor programe politice diferite, în funcție de propria lor viziune asupra modului de organizare a statului. Analiza principalelor aspecte expuse prin intermediul cronicilor, documentelor, memoriilor demonstrează că acum asistăm la elaborarea a două concepții politice privind modul de deținere și exercitare a puterii în stat.

³ Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Românești*, ed. Const. Grecescu, București, 1963, p. 136.

⁴ Franz Babinger, *O relațiune neobservată despre Moldova sub domnia lui Antonie vodă Ruset (1676)*, în A.A.R.M.S.I., s. III, t. XIX (1937), p. 124.

⁵ Vezi pe larg, Florin Constantiniu, *De la Mihai Viteazul la fanarioți: observații asupra politicii externe românești*, în S.M.I. Med., VIII (1975), p. 101–135 (în continuare, *De la Mihai Viteazul...*)

⁶ Berza, M., *Haraciul Moldovei și Țării Românești în sec. XV–XIX*, în S.M.I. Med., II (1957), p. 7–47; idem, *Variațiile exploatarei Țării Românești de către Poarta Otomană în secolele XVI–XVIII*, în „Studii”, t. XI (1958), nr. 2, p. 59–71.

⁷ Pentru o succesiune a regimurilor politice în țările române în Evul Mediu, v.: P. P. Panaitescu, *Interpretări Românești. Studii de istorie economică și socială*, ed. a II-a, întocmită de Ștefan S. Gorovei și Maria Magdalena Székely, București, 1994, p. 99–110, 171–188; Gheorghe Brătianu, *Sfatul domnesc și Adunarea stărilor în Principatele Române*, Evry, 1977; E. Stănescu, *Valoarea istorică; idem, Essai sur l'évolution de la pensée politique roumaine dans la littérature historique du Moyen Âge* în „N.E.H.”, II (1960), p. 271–304 (în continuare, *Essai sur...*).

Referitor la politica externă, grupările politice vor emite aceleași idei în legătură cu statutul țărilor române în raport cu celelalte puteri vecine, anticipând acțiunile diplomatice din secolul al XVIII-lea, diferența de opinie intervenind atunci când se pune problema tacticii și momentului transpunerii în practică a acestora. Apărarea statutului de autonomie (atât în fața tendințelor Porții Otomane cât și ale marilor puteri europene), refacerea și menținerea integrității teritoriale⁸ – sunt componentele principale ale noului „ideal politic”⁹. Aceste idei fac parte din ceea ce N. Iorga numea „ideile conducătoare” ale unui popor care „... au darul sfânt de a apropia și a înfrăți pe oameni, mai presus de orice deosebiri de fire, de situație, de bogăție, de vârstă...”¹⁰.

În ceea ce privește situația internă, însă, nu vom mai întâlni această coeziune la nivelul ideilor; fiecare dintre cei doi factori politici (domnia, boierimea) vor emite propriile concepții ce vizau organizarea statului. Pe de o parte, o concepție elaborată de marea boierime ale cărei principale prevederi vizau în final limitarea prerogativelor puterii domnești și subordonarea acesteia („stat boieresc”); pe de altă parte, o concepție elaborată de domnie care dorea instaurarea unui sistem de conducere autoritar, ereditatea tronului și subordonarea boierimii „anarhice” („stat domnesc”)¹¹.

Fără a nega ideea unui constant conflict între domnie și boierime în evul mediu românesc¹², credem că la sfârșitul sec. al XVI-lea, odată cu semnarea

⁸ În acest sens, remarcabilă este replica lui Miron Costin dată vizirului când, întrebând dacă se bucură de cucerirea Cameniței de către otomani, răspunde: „...suntem noi moldovenii bucuroși să se lățească în toate părțile cât de mult, iar peste țara noastră nu ne pare bine să se lățească”, Ion Neculce, *Opere (Letopiseșul Țării Moldovei. O samă de cuvinte)*, ed. Gabriel Ștrempel, București, 1982, p. 221; ideea apare și în *Cronica Țărilor Moldovei și Munteniei unde întâlnim un paragraf intitulat „Ținuturile luate de turci”*, în Miron Costin, *Opere*, ed. P. P. Panaitescu, București, 1965, vol. 1, p. 234; vezi și N. Iorga, *Carol al XII-lea, Petru cel Mare și țările noastre (1709–1711)*, în A.A.R.M.S.I., s. II, t. XXXIII (1910); Andrei Pippidi, *Politică și istorie în proclamația lui Dimitrie Cantemir din 1711*, în „Studii”, t. XXVI (1973), nr. 5, p. 923–943 (vezi și versiunea în limba franceză în idem, *Hommes et idées du Sud-Est européen à l'aube de l'âge moderne*, București–Paris, 1980, p. 187–214).

⁹ Victor Papacostea, *Civilizație românească și civilizație balcanică. Studii istorice*, ed. Cornelia Papacostea-Danielopolu, București, 1983, p. 51; (în continuare, *Civilizație românească*); A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVIII*, București, 1983, p. 17 (în continuare, *Tradiția politică*); Fl. Constantiniu, *De la Mihai Viteazul*, p. 133.

¹⁰ N. Iorga, *Ideile conducătoare din viața poporului român*, în idem, *Istoria românilor în chipuri și icoane*, Craiova, 1921, p. 117.

¹¹ Fl. Constantiniu, *Politica externă a lui Dimitrie Cantemir: analiza unei decizii*, în „Revista Română de Studii Internaționale”, VII (1973), nr. 3, p. 119; E. Stănescu, *Essai sur*, p. 276–292.

¹² Constantin C. Giurescu, „Așezământul” sau „legătura” lui Mihai Viteazul, în „Analele Universității București. Istorie”, t. XIX (1970), nr. 1, p. 75.

tratatului de la Alba Iulia (mai 1595)¹³ de către delegația boierilor munteni cu principele Ardealului și a celui semnat de Mihai Viteazul cu împăratul Rudolf al II-lea (iunie 1598)¹⁴, asistăm la conturarea foarte clară a celor două soluții politice amintite mai sus¹⁵. De acum, boierimea reușește să impună autorității centrale în momente critice adevărate „pacta et conventa”, după expresia lui Gh. Brătianu. Așa este cazul „așezământului lui Barnovschi” din 1628¹⁶ sau cel impus lui Leon Tomșa în 1631¹⁷. Expresia elocventă a idealului politic al boierimii o reprezintă memoriul „indigenilor” Nistor Ureche și Isac Balica din 1611 către regele Poloniei, Sigismund al III-lea¹⁸, prin care își manifestau opțiunea pentru impunerea „modelului polonez” în Moldova¹⁹.

Atunci când analizăm ideologia politică din țările române, în special în cea de-a doua jumătate a sec. al XVII-lea, trebuie să avem în vedere și influența exercitată asupra factorilor politici autohtoni de către formele de organizare politică existente în statele vecine²⁰. Referitor la acest aspect, Gh. Brătianu considera că: „în țările noastre, ca pretutindeni de-altfel unde state mici se găsesc alăturate unor puternice stăpâniri sau imperii... se adaugă la evoluția firească ce o determină împrejurările interne, economice, sociale sau politice, nevoia de a se adapta unui anumit curent”²¹.

Pentru o mai bună înțelegere a celor expuse vom face o precizare, ce ține de metodă, valabilă în întreaga expunere: chiar și atunci când descriu fapte petrecute cu mult înainte de momentul elaborării cronicilor, cronicarii exprimau un anumit punct de vedere, recurgerea la istorie având rolul de a legitima anumite acțiuni sau atitudini.

În perioada analizată conflictul dintre promotorii soluțiilor prezentate va depăși faza expunerilor teoretice, căpătând accente grave la nivelul realității politice. Din acest punct de vedere, sec. al XVII-lea este considerat ca o etapă

¹³ Mihai Viteazul în conștiința europeană, vol. 1, *Documente externe*, București, 1982, p. 92-97.

¹⁴ *Ibidem*, p. 187-193.

¹⁵ E. Stănescu, *Les problèmes de l'état féodal sous le règne de Michel le Brave*, in „R.R.H.”, t. I (1962), nr. 1, p. 61-75.

¹⁶ D.R.H., A., vol. XIX, 1969, p. 339.

¹⁷ D.R.H., B., vol. XXIII, 1969, p. 406-409; vezi și Valentin Al. Georgescu, *Hrisovul din 15 iulie 1631 al lui Leon vodă Tomșa în Țara Românească și problema „cărților de libertăți”*, în „Rd. I”, t. XXIX (1976), nr. 7, p. 1013-1029.

¹⁸ Textul memoriului în Ilie Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolul al XVII-lea*, București, 1983, p. 73-75.

¹⁹ Veniamin Ciobanu, „Modelul polonez” oglindit în literatura istorică medievală românească (secolele XV-XVII). *Considerații generale*, în „A.I.I.A. Iași, t. XXIV/2 (1987), p. 587-594; idem, *Curențe ale ideologiei politice în Europa secolului XVII. Interferențe româno-polone*, în „R.I.”, s. n., t. V (1994), nr. 7-8, p. 761-769.

²⁰ Părere opusă la Gierowski, Józef Andrzej, *L'Europe Centrale au XVII^e siècle et ses principales tendances politiques*, Moscova, 1970, p. 8 (extras).

²¹ Gh. Brătianu, *op. cit.*, p. 64.

de culminare a violenței, fiind perioada în care numărul politografilor (toți cei care au expus una sau mai multe idei politice) represați îl depășește pe cel al celor nereprezați²².

A. *Instituția domniei*. Întru-un stat în care persoana domnului juca rolul fundamental (decisiv) în decizia politică este normal ca instituția domniei să se bucure de cea mai mare atenție din partea adepților celor două soluții politice conturate în a doua jumătate a sec. al XVII-lea. Preocupări în acest sens sunt vizibile încă din sec. al XV-lea; discuțiile sunt aprinse, ceea ce demonstrează nu numai interesul pentru aceasta, dar și însemnătatea pe care a avut-o în viața politică a țării²³.

Încă de la constituirea statelor feudale românești domnii români și-au luat titlul de „gospodin“, „samodârjeț“²⁴, termeni care exprimau lingvistic o realitate politică – atotputernicia domniei. În ceea ce privește caracterul sacru al domniei, acesta este exprimat atât în limbajul diplomatic, prin formulele „din mila lui Dumnezeu“, „milostiiu bojiu“, cât și prin practica „ungerii“ (miruirii) fiecărui domn de către Biserică și a purtării coroanei²⁵.

Originea divină a puterii domnești nu a fost contestată de ideologii formulei boierești de organizare a statului. Astfel, în cronica sa, Gr. Ureche admite că domnul „Dumnezeu l-au lăsat“, dar în același timp acceptă regicidul în cazul acelor domni care au încălcat legea și obiceiul țării, absolvindu-i pe făptași de orice vină deoarece nu au făcut decât să îndeplinească porunca lui Dumnezeu. „...ci nu ei de la sine, ci Dumnezeu i-au trimis sfârșenie, ca să nu mai adaogă păcatul“²⁶. Miron Costin, deși preferința acestuia pentru un stat condus de boieri este mai vizibilă decât la predecesorul său, condamnă spre deosebire de acesta orice atingere a persoanei domnului. Comentând uciderea lui Gașpar Grațianii de către boieri, cronicarul exclamă: „Scârnăv și groadnică faptă și neaudzită în toate țările creștine. Domnul, ori bun, ori rău, la toate primejdiile feritu trebuiește, că, oricum este, de la Dumnezeu este... Precum dzice Svânta Scriptură... Nu-i nice o putere, fără de la Dumnedzău dată“²⁷.

²² Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice românești (1369–1878)*, München, 1987, p. 13.

²³ Gh. Brătianu, *op. cit.*, p. 17–47; A. Pippidi, *Tradiția politică*, p. 17–51; Valentin Al. Georgescu, *La structuration du pouvoir d'état dans les Principautés Roumaines (XIV^e–XVIII^e siècles). Son originalité. Le rôle des modèles byzantins*, în „Association Internationale d'Etudes du Sud-Est Européen“, Bulletin, București, t. XI (1973), nr. 1–2, p. 103–124; Valentin Al. Georgescu, *Petre Strihan, Judecata domnească în Țara Românească și Moldova (1611–1813)*, p. I, *Organizarea judecătorească*, vol. I (1611–1740), București, 1979, p. 15–68.

²⁴ Emil Vărtosu, *Titulatura domnilor și asocierea la domnie în Țara Românească și Moldova (până în sec. al XVI-lea)*, București, 1960, p. 183–196; A. Pippidi, *Tradiția politică*, p. 19.

²⁵ A. Pippidi, *Tradiția politică*, p. 44–47; Corina Nicolescu, *Les insignes du pouvoir. Contribution à l'histoire du cérémonial de cour roumain*, în „R.É.S.E.E.“, t. XV (1977), nr. 2, p. 238–245.

²⁶ Grigore Ureche, *Letopiseșul Țării Moldovei*, ed. P. P. Panaitescu, București, 1955, p. 158.

²⁷ Miron Costin, *op. cit.*, vol. I, p. 43–44.

Aceeași atitudine întâlnim și la Ion Neculce care, comentând mazilirea lui Antonie Ruset în urma pârei unor boieri, conchide: „...dar și boierii ceia ce l-au pârat, încă nemic nu s-au mai ales de casele lor” căci domnii sunt „stăpâni și pomăzanici ai lui Dumnedzău”²⁸. Caracterul divin al domniei este susținut și de autorul anonim al *Letopiseșului Cantacuzinesc*²⁹, precum și de Radu Greceanu³⁰.

Toate acestea demonstrează că în această perioadă nu există nici o contestare din partea adepților „statului boieresc” a originii divine a domniei ca instituție. În schimb, aceștia sunt mult mai preocupați de modul de exercitare a puterii domnului decât de izvorul ei, ca și de colaborarea domnie-boierime.

Boierimea a fost adepta unei colaborări permanente cu autoritatea centrală în luarea deciziilor politice, domnul fiind considerat doar un *primus inter pares*, condamnând orice tendință de absolutism. Acest curent s-a dezvoltat mai ales în Moldova unde modelul oferit de Polonia reprezenta un exemplu de admirat și, dacă condițiile ar fi fost favorabile, de pus în practică.

Pentru perioada care ne interesează, primul care condamnă domnia autoritară și metodele folosite este Gr. Ureche. În viziunea acestuia, pentru bunul mers al situației în stat, domnul trebuie să fie blând, înțelept și să colaboreze cu boierimea³¹. Astfel, cronicarul schițează în cronica sa două domnii opuse: Petru Șchiopul este domnul ideal deoarece „...boierilor le era părinte, pre care-i la cinste mare-i ținea și din sfatul lor nu ieșia”³², iar Bogdan Lăpușneanu este exemplul negativ deoarece, după părerea acestuia, „nu cerca bătrânii la sfat”³³.

În concepția lui Miron Costin³⁴ colaborarea dintre cei doi factori politici are la bază un temei divin, în sensul că „...pentru aceia au dat Dumnezeu să aibă împărații, craii, domnii, cârmuitorii țărilor, să aibă sveatnici pre lângă sine... să frământa cu voroava lucrul”³⁵.

²⁸ Ion Neculce, *op. cit.*, p. 257.

²⁹ *Letopiseșul Cantacuzinesc (Istoria Țării Rumânești de când au descălecat pravoslavnicii creștini)*, în *Cronicari munteni*, vol. I, p. 140 (în continuare, *Letopiseșul Cantacuzinesc*).

³⁰ Radu Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu voievod (1688–1714)*, ed. Aurora Ilieș, București, 1970, p. 92.

³¹ Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 179.

³² *Ibidem*, p. 204.

³³ *Ibidem*, p. 182.

³⁴ Asupra concepției politice a lui M. Costin vezi și: P. P. Panaitescu, *Influența polonă în opera și personalitatea cronicarilor Grigore Ureche și Miron Costin*, București, 1925, p. 106–121; E. Stănescu, *Din istoria ideilor politice în evul mediu românesc (Miron Costin și problema regimului boieresc)*, în vol. *Omagiu lui P. Constantinescu - Iași cu prilejul împlinirii a 70 de ani*, București, 1965, p. 309–316; Tudor Nedelcea, *Geneza ideilor social-politice și filosofice în literatura română veche*, Craiova, 1987; Cornelia Șerbu-Lavroschi, *Idei politice în Letopiseșul lui Miron Costin*, în „Cercetări Istorice”. IV/1928, nr. 2, p. 64–75; V. Ciobanu, *Miron Costin și „modelul polonez” (Schiță de portret politic)*, în A.I.I. Iași, t. XXX (1993), p. 387–396.

³⁵ Miron Costin, *op. cit.*, vol. 1, p. 108.

Implicat profund în viața politică a Țării Românești din a doua jumătate a sec. al XVII-lea, stolnicul Constantin Cantacuzino în cronică sa are aceeași atitudine negativă față de tendințele autoritare ale domniei. Într-o epocă în care valorile antichității sunt revalorificate, acesta, pentru a-și argumenta cu mai multă convingere propriile idei, recurge la exemplul Imperiului Roman, a cărui decădere este pusă pe seama „ruperii” contractului dintre factorii politici, moment plasat atunci când „...au vinit samodârjeții împărați, au mai bine tirani” care au condus „... cumu-i va fi voia”³⁶. În aceeași ordine, trebuie înțeleasă și afirmația cronicii anonime despre domnia lui Constantin Brâncoveanu atunci când sunt prezentate tratativele dintre Șerban Cantacuzino și imperiali. Cronicarul leagă refuzul Vienei de a satisface cererea domnului privind garantarea unei puteri nelimitate în țară, în condițiile recunoașterii suzeranității habsburgice, pe motivul că „este obicei rău, păgânesc”³⁷.

Noua situație politică externă și internă rezultată în urma evenimentelor de la Camenița și Hotin determină boierimea din cele două țări românești să elaboreze unele memorii către curțile domnitoare ale Poloniei și Rusiei, memorii ce vor cuprinde numeroase referiri asupra viziunii semnatărilor lor în această problemă. Astfel, atât în memoriul boierilor munteni din 1674 adresat țarului³⁸ cât și în cel al boierilor moldoveni din 1684 către regele Poloniei este condamnat „regimul tiranic și despotic”, solicitându-se pentru boierime „...aceleași privilegii pe care le au șleahța polonă din Țările Coroanei și ale Litvaniei”³⁹.

În ceea ce privește concepția domniei în problema relațiilor cu boierimea, deși coordonatele sale principale au fost fixate încă din sec. al XVI-lea, evoluția sa ulterioară se va înscrie pe alte direcții decât cele prefigurate de Neagoe Basarab⁴⁰. Criza ce a caracterizat cea de-a doua jumătate a sec. al XVII-lea a determinat cele mai ample expuneri ale reprezentanților domniei în ceea ce privește puterea în stat⁴¹.

Prima expunere a viziunii domnești în această problemă o reprezintă memoriul din septembrie 1673 al lui Grigore Ghica și Ștefan Petriceicu înaintat regelui Poloniei. Caracterul absolutist al domniei era garantat prin

³⁶ Constantin Cantacuzino, *Istoria Țării Rumânești*, ed. Damaschin Mioc, București, 1991, p. 70–71.

³⁷ *Istoria Țării Românești de la octombrie 1688 până la martie 1717 (Cronica anonimă despre Brâncoveanu)*, în *Cronicari munteni*, vol. II, p. 282 (în continuare, *Cronica anonimă*).

³⁸ Tr. Ionescu Nișcov, *Memoriul boierilor munteni către țarul Rusiei (1674)*, în „Rev. Arh.”, III (1960), nr. 2, p. 224–225.

³⁹ *Jalba și cererile domnilor boieri moldoveni (Zolkiev, 1684)*, în Miron Costin, *op. cit.*, II, p. 140.

⁴⁰ *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, ed. Florica Moisil, Dan Zamfirescu și G. Mihailă, București, 1970.

⁴¹ Vlad Georgescu, *op. cit.*, p. 136.

clauza care prevedea „Toată țerra și toți supușii domnesci, să servească după poruncile domnesci”. Referitor la raporturile cu boierimea, memoriul conține o prevedere foarte importantă privind statutul acesteia, unul din aspectele controversate ale istoriografiei românești, se solicita ca „Boierii să urmeze a fi boieri cu voia și alegerea domnului...; să se teamă sluga de stăpâni”⁴².

Ideea instituirii unei domnii autoritare apare atât în contextul tratatelor dintre Șerban Cantacuzino și Curtea imperială de la Viena⁴³, cât și în timpul tratatelor dintre Constantin Cantemir, domnul Moldovei, cu aceeași putere (dorințele acestuia nu au fost cuprinse în tratatul semnat la Sibiu în 1690⁴⁴).

Puternic influențat de realitățile politice din Imperiul Otoman, Rusia și Imperiul Habsburgic⁴⁵, Dimitrie Cantemir va încerca în noile condiții să concretizeze programul politic promovat de socrul său, Șerban Cantacuzino, și de tatăl său. În tratatul din 1711, pe lângă ereditatea tronului în cadrul familiei Cantemir, erau garantate o serie de drepturi, demonstrând opțiunea sa pentru instaurarea unei domnii autocrate în cazul eliminării controlului otoman. Pentru a-și legitima revendicările, Dimitrie Cantemir invocă „vechiul obicei moldovenesc”, reușind să obțină garanția țarului în ceea ce privește transformarea Moldovei într-un stat centralizat monarhic⁴⁶. Ideea domniei cu puteri nelimitate este întâlnită și în lucrarea *Descrierea Moldovei* unde domnul-cărturar recurge la trecutul istoric pentru a demonstra „normalitatea” cererilor sale. El arată că întreaga putere s-a găsit în mâna domnului încă din momentul întemeierii statului și că urmașii lui Dragoș, deși nu se puteau compara cu alți principii europeni, puteau hotărî în orice problemă „fără a i se împotrivi cineva”⁴⁷.

⁴² Textul memoriului în *Archiva istorică a României*, ed. de B. P. Hasdeu, t. I (1865), vol. I, p. 25–26; vezi și Vlad Georgescu, *op. cit.*, p. 136; A. Pippidi, *Tradiția politică*, p. 217; Fl. Constantiniu, *De la Mihai Viteazul*, p. 129–130.

⁴³ *Cronica anonimă*, p. 281–282; despre tratatele dintre Șerban Cantacuzino și Curtea imperială de la Viena, vezi Mihai Cantacuzino, *Genealogia Cantacuzinilor*, ed. N. Iorga, București, 1902, p. 215–246.

⁴⁴ Constantin Giurescu, *Tratatul lui Constantin Cantemir cu austriacii (1690)*, în „Convorbiri Literare”, XLIV (1910), p. 7–9, extras.

⁴⁵ Fl. Constantiniu, *Politică externă*, p. 124–126.

⁴⁶ În art. 9 al tratatului se prevedea: „boierii și toți supușii domniei Moldovei să fie datori a se supune poruncii domnului”, Maria Holban, L. Demeny, *Originalul și traducerea latină a „Diplomei lui Petru I” dată lui Dimitrie Cantemir, cuprinzând condițiile tratatului moldo-rus din 1711*, în „Studii”, t. XXVI (1973), nr. 5, p. 1076; vezi și P. P. Panaitescu, *Tratatul de alianță dintre Moldova și Rusia din 1711. 250 de ani de la încheierea lui*, în „Studii”, t. XIV (1961), nr. 4, p. 909–915; A. Pippidi, *Politică și istorie*, p. 938; N. Iorga, *Practica domnească a unui ideolog: Dimitrie Cantemir*, în A.A.R. M.S.I., s. III, t. XVI (1935), p. 211–219.

⁴⁷ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, trad. Gh. Gușu, note de N. Stoicescu, București, 1973, p. 123–125. Ideea unei supuneri totale față de domn reiese și din idem, *Viața lui Constantin Cantemir, zis cel Bătrân, domnul Moldovei*, trad. Radu Albala, București, 1960, p. 100–101, 135.

Realizând o distincție între puterea domnului înainte și după impunerea suzeranității otomane asupra Moldovei, în lucrarea amintită mai sus, Dimitrie Cantemir consideră că și după acest eveniment domnii țării și-au păstrat întreaga putere, acreditând ideea că acum autoritatea domnului se extinde și „...asupra neguțătorilor turci”⁴⁸.

Un alt aspect abordat de cei doi factori de putere în a doua jumătate a sec. al XVII-lea îl reprezintă cel al *alegerii domnului*.

Lipsa unei reglementări precise în ceea ce privește succesiunea la scaunul țării (vorbindu-se de un sistem electiv-ereditar) a dat posibilitatea emiterii de pretenții nu numai coborâtorilor pe linie masculină directă, ci și celorlalte ramuri colaterale invocând descendența din „os domnesc”⁴⁹. Problema alegerii domnului de către boierime va apare spre sfârșitul sec. al XVI-lea și începutul sec. al XVII-lea, situație ce trebuie legată de schimbarea de forțe pe plan intern (stingerea vechilor dinastii, apariția unor aventurieri ce emit pretenții la tron) cât și pe plan extern (încălcarea tot mai frecventă, de către Poarta Otomană, a dreptului țării de a-și alege domnul).

Gr. Ureche, cunoscător al situației din Polonia, se manifestă ca un partizan al instituirii principiului domniei electiv, domnul urmând a fi ales de boieri și „țară”; pentru a-și legitima propria concepție, cronicarul recurge la autoritatea istoriei, subliniind că încă de la începuturile statului, Dragoș a fost ales domn pentru că „... se vădiia și mai de cinste și mai de folos decât toți”⁵⁰, cu mențiunea că această alegere nu se poate face decât din rândul familiilor ce sunt „sămânță de domnu”⁵¹.

Față de înaintașul său, la M. Costin întâlnim expresia teoretică a unei noi direcții politice promovate de boierime, și anume, împiedicarea constituirii unor dinastii, situație ce ar fi dus la întărirea domniei. Acesta ar fi fost și motivul alegerii ca domn al lui Miron Barnovschi, pentru că era „... omu de țară și fără cuconi”⁵².

Ideea unei domnii electiv o vom întâlni și în memoriul boierilor munteni către țar din 1674. Conform dorințelor acestora domnul urma să fie ales de boieri și confirmat de țar, dar, surprinzător, se revendica domnia pe viață și ereditară⁵³.

În opoziție cu cele susținute de adepții instituirii unui „stat boieresc”, începând cu a doua jumătate a sec. al XVII-lea, asistăm la apariția în rândurile adepților „statului domnesc” a unei doctrine dinastice ale cărei elemente de bază erau domnia viageră și ereditară⁵⁴.

⁴⁸ Ibidem, p. 127; vezi și: Ioana Platon, *Unele idei înaintate din gândirea politico-juridică a lui Dimitrie Cantemir*, în „Justiția Nouă”, t. XXII (1966), nr. 11, p. 69–78; Ovid Sachelar, *Dimitrie Cantemir, istoric al dreptului și al instituțiilor juridice*, în „Studii”, t. XXVI (1973), nr. 5, p. 957–970; Vlad Georgescu, *op. cit.*, p. 136–137.

⁴⁹ E. Vârtosu, *op. cit.*, p. 216–221; A. Pippidi, *Tradiția politică*, p. 34.

⁵⁰ Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 65.

⁵¹ Ibidem, p. 137.

⁵² Miron Costin, *op. cit.*, vol. I, p. 70; aceeași motivație și în cazul alegerii ca domn a lui Constantin Cantemir, vezi Ion Neculce, *op. cit.*, p. 294.

⁵³ Tr. Ionescu-Nișcov, *op. cit.*, p. 224.

⁵⁴ V. Papacostea, *Civilizație românească*, p. 128–129.

Dacă în tratatul din 1656 încheiat cu Rusia, Gheorghe Ștefan se limita a cere menținerea domniei pămâtenescă⁵⁵, iar memoriul din septembrie 1673 nu face nici o mențiune la acest aspect, odată cu domnia lui Șerban Cantacuzino doctrina dinastică cunoaște o mai bună cristalizare. Considerându-se descendent al împăraților Bizanțului⁵⁶, în tratativele purtate cu Viena după 1683, Șerban Cantacuzino cerea ca „pururea să fie domnii în Țara Muntenească din neamul Cantacuzinilor”⁵⁷.

Și de această dată, Dimitrie Cantemir ne oferă cea mai amplă prezentare. Articolul 3 al tratatului din 1711 prevedea caracterul ereditar al domniei în familia Cantemir⁵⁸ iar în *Descrierea Moldovei* fostul domn își justifică pretențiile prin aceleași argumente de natură istorică, afirmând că ereditatea tronului este o veche tradiție a țării și că puterea era obținută „prin moștenire de la strămoși, decât prin alegerea frunțașilor”⁵⁹.

B. *Dreptul de judecată*. Competențele domnului în problemele juridice, limitele puterii sale judecătorești reprezintă un aspect mult discutat în istoriografia românească⁶⁰.

Agravarea crizei interne din cele două țări, predominarea forței în relațiile dintre cei doi factori politici, au constituit tot atâtea motive ce au determinat preocupările privind dreptul de judecată, limitele și modul de aplicare a acestuia.

Conform concepției imperiale bizantine, concepție prezentă și în societatea românească, domnul, în calitatea lui de „uns al lui Dumnezeu”, era considerat judecător suprem în stat, sursă a legii, având drept model și exemplu de urmat însăși Divinitatea.

Desele conflicte dintre domnie și boierime, finalizate mai totdeauna prin recurgerea la mijloace forte, determină boierimea să lupte pentru limitarea dreptului domnului de a pedepsi⁶¹, în special în ceea ce privește aplicarea

⁵⁵ Dimitrie G. Ionescu, *Tratatul încheiat de Gheorghe Ștefan cu rușii în 1655*, în „R.I.R.”, t. III (1933), p. 242; vezi și Tr. Ionescu-Nișcov, A. Constantinescu, *300 de ani de la încheierea primului tratat dintre Moldova și Rusia*, în „Studii”, t. IX (1956), nr. 5, p. 107–116.

⁵⁶ Despre atitudinea imperială a lui Șerban Cantacuzino, vezi: Virgil Cândea, *Semnificația politică a unui act de cultură feudală*, în „Studii”, t. XVI (1963), nr. 3, p. 650–671 (vezi și varianta în limba franceză, *Les Bibles grecque et roumaine de 1687–1688 et les visées impériales de Șerban Cantacuzène*, în „Balkan Studies”, t. X, (1969), nr. 2, p. 351–376); Dan Ionescu, *Șerban Cantacuzène et la restauration byzantine. Un idéal à travers ses images*, în vol. *Études byzantines et post-byzantines*, I, București, 1979, p. 239–267.

⁵⁷ *Cronica anonimă*, p. 281; ideea revine și în timpul negocierilor dintre Constantin Cantemir și imperiali în 1690, vezi C. Giurescu, *Tratatul*, p. 6.

⁵⁸ M. Holban, L. Demeny, *op. cit.*, p. 1075.

⁵⁹ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, p. 187. În același timp, acesta recunoaște că „... după stingerea Drăgoșeștilor ...până în vremea Movileștilor boierilor Moldovei le-a fost liberă alegerea domnitorilor lor”, *ibidem*, p. 145.

⁶⁰ V. Al. Georgescu, P. Strihan, *op. cit.*, p. 35–68.

⁶¹ Prin tratatul din mai 1595, domnul era obligat să judece după dreptate, după „legea și obiceiul țării”, *Mihai Viteazul în conștiința europeană*, vol. I, *Documente externe*, p. 92–97.

pedepsei capitale și confiscarea averilor. În acest context se înscriu și afirmațiile lui Gr. Ureche când prezintă situația din Moldova unde „... iaste acest obicei de pier fără de număr, fără de judecată, fără de leac de vină, însăși (domnul – n.n.) părăște, însăși umple legea”⁶¹ sau că „... unde nu-s pravile, din voia domnilor multe strâmbătăți să fac”⁶².

Afirmațiile lui Ureche nu sunt întâmplătoare, ci sunt: „expresia unei anumite ideologii boierești în materie de legalitate”⁶³. În acest sens trebuie interpretată și predica ex-patriarhului Nifon al II-lea către Radu cel Mare: „Ție, doamne, ți se cade să îndreptezi pe cei strâmbi cu judecată tare și îngrozită și dreaptă, după cuvântul lui Dumnezeu”⁶⁴.

Încă din primele decenii ale sec. al XVII-lea asistăm la cristalizarea concepției privind individualizarea răspunderii penale⁶⁵. Comentând pedepsirea boierilor care l-au ucis pe Gașpar Grațianii de către noul domn, Miron Costin deși este de acord cu măsurile coercitive luate împotriva acestora, condamnă extinderea lor și asupra celorlalți membrii ai familiei pentru că „... au fostu peste pravilă, că pre legea direaptă nice fecior pentru fapta tătâne-său, nici părintele pentru fapta fecioru-i de vârstă nu-i platnicu”⁶⁶.

Dacă în *Letopiseșul Cantacuzinesc* întâlnim ideea unei judecății domnești nediferențiate, indiferent de statutul social și politic ocupat de cel în cauză, deoarece „Judecata este a lui Dumnezeu”⁶⁷, Miron Costin este adeptul respectării criteriului socio-politic în timpul desfășurării judecății⁶⁸.

Ideea respectării legalității, în viziunea adepților „statului boieresc”, revine și în memoriul din 1674 când se cerea ca domni să „... nu fie volnici a-i pierde (pe boieri – n.n.), până nu se va face o cercetare deplină cu țara noastră”⁶⁹, cât și în memoriile boierești din perioada 1716–1718 către Curtea imperială de la Viena, cerându-se limitarea dreptului de judecată al domnului în ceea ce privește pedeapsa capitală și confiscarea bunurilor „după cum se întâmpla pe vremea perfidei stăpâniri turcești”⁷⁰.

⁶¹ Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 178.

⁶² *Ibidem*, p. 133.

⁶³ Valentin Al. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, București, 1980, p. 225 (în continuare, *Bizanțul*).

⁶⁴ *Letopiseșul Cantacuzinesc*, p. 87; același îndemn, de a urma cuvântul lui Dumnezeu, îl întâlnim atât la Matei al Mirelor care cerea domnului: „... să ștezi în scaunul de judecată, neîncetat având înaintea ochilor pre Dumnezeu, ascultând vocea cugetului și ținând legea pre masa giudeșului” (V. Al. Georgescu, *Bizanțul*, p. 226) cât și la Antim Ivireanul, *Sfătuiri creștine-politice către Prea Piosul și Prea Înălțatul Domn și Egemon a totă Ungro-Vlahia, Domnul Domn Ioan Ștef. Cantacuzin Voevod...*, în B.O.R., an XIV (1890), nr. 5, p. 343–347.

⁶⁵ D.I.R., A., XVII/4, p. 370.

⁶⁶ Miron Costin, *op. cit.*, p. 48.

⁶⁷ *Letopiseșul Cantacuzinesc*, p. 87.

⁶⁸ „Domnul hiecare, cându giudecă pre un boierinu cu un curtean, ochii domnului să fie pre boierin, iara giudeșul pre calea sa să meargă. Și așa, cându se părăște un curtean c-un țăran, mai de cinstă să fie curteanul și la cuvântu și la căutătura domnului”, Miron Costin, *op. cit.*, p. 66.

⁶⁹ Tr. Ionescu-Nișcov, *op. cit.*, p. 224–225.

⁷⁰ Șerban Papacostea, *Oltenia sub stăpânirea austriacă (1718–1739)*, București, 1971, p. 25.

Ideologii „statului domnesc” sunt adepții unei cât mai mari puteri de decizie în domeniul juridic de către domn. Și în acest caz observăm o evoluție a cerințelor. Dacă în memoriul din 1673 al lui Ștefan Petriceicu și Grigore Ghica se cerea garantarea dreptului domnului de a-i pedepsi pe „acei neascultători după vechia lege obiceinică a țării”⁷¹ (ce presupune o anumită limitare), în tratatul din 1711 Dimitrie Cantemir obține recunoașterea din partea țarului ca „toată legea și judecata să fie a domnului”⁷².

C. *Relațiile Domnie-Biserică* *. Aspectul relațiilor dintre autoritatea centrală și Biserică este puțin abordat în scrierile cu caracter politic din această perioadă, lucru ce nu permite să ne facem o imagine de ansamblu asupra acestei probleme, cu atât mai mult cu cât istoria noastră nu este foarte generoasă cu mărturii în acest sens. Cu toată această deficiență documentară considerăm că imaginea unei armonii perfecte între instituția centrală și Biserică trebuie amendată⁷³.

Prin actul miruirii și încoronării, domnii români, continuând tradiția bizantină, dețineau și importante prerogative în domeniul religios⁷⁴. Printre aceste prerogative amintim pe cel al confirmării alegerilor de episcopi și mitropoliți, ajungându-se în anumite cazuri la impunerea de către domnie a propriilor candidați în aceste funcții. Această situație trebuie analizată și înțeleasă într-un context mult mai larg, și anume cel al regimului puterii în statele feudale românești. Într-un stat puternic personalizat, cum este cazul celor două state românești (prof. A. Pippidi vorbește de un stat macrocefal⁷⁵), este firesc ca domnul să încerce să controleze și acest segment decizional foarte important⁷⁶. Bineînțeles, această „colaborare” a fost răsplătită prin avantaje materiale consistente acordate Bisericii de către domnie prin numeroasele danii de sate, moșii, bănești și imunități fiscale.

⁷¹ *Archiva istorică a României*, t. I, vol 1, p. 26.

⁷² M. Holban, L. Demény, *op. cit.*, p. 1076; Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, p. 123–125; Vlad Georgescu, *op. cit.*, p. 174–175.

* În elaborarea acestui ultim aspect am luat în considerație numai informațiile oferite de cronici, urmând ca descoperirile documentare viitoare să infirme sau să confirme cele prezentate.

⁷³ A. Pippidi, *Tradiția politică*, p. 101–107.

⁷⁴ N. Iorga, *L'Église autocéphale de Roumanie, ses origines et son rôle parmi les Églises nationales d'Orient*, extras din „L'Europe Nouvelle”, (27 februarie 1926), p. 6; A. Pippidi, *Tradiția politică*, p. 38.

⁷⁵ A. Pippidi, *Putere și cultură în epoca lui Brâncoveanu*, în A.I.I.A. Iași, XXV/2 (1988), p. 361.

⁷⁶ Disputa în jurul dreptului de numire a mitropoliților din cele două state feudale românești este vizibilă încă din primele momente ale existenței acestora. În acest sens, vezi Șerban Papacostea, *Byzance et la création de la „Metropole de Moldavie”* în vol. *Études byzantines et post-byzantines*, II, București, 1991, p. 133–150; pentru a doua jumătate a sec. al XVII-lea, vezi Ioan Dură, *Les voievodes de Valachie et de Moldavie et les patriarches orthodoxes d'Orient dans la seconde moitié du XVII^e siècle*, în „Buletinul Bibliotecii Române”, Freiburg, vol. VIII (XII), 1980–1981, p. 315–321.

Puterea nelimitată a autorității centrale în ceea ce privește numirea înalților ierarhi ai țării este amintită și de Dimitrie Cantemir care menționează că domnul putea impune orice schimbare „fără nici o opreliște și fără consimțământul Patriarhului din Constantinopol”⁷⁷; însă, în ceea ce privește „treburile bisericești” (canonice – n.n.) acesta nu mai avea aceeași autoritate⁷⁸.

Acum se cristalizează și concepția unei neimplicări a Bisericii în problemele ce țin de sfera politicului, atribuțiile sale limitându-se la sfera spirituală. Acest lucru este vizibil în *Letopiseșul Cantacuzinesc* când este prezentat momentul aducerii în țară a lui Nifon al II-lea de către Radu cel Mare: «...trimise de aduse pre sfântul în țara sa și-i dade toate pre mână zicând: „Eu să domnesc, iar tu să ne îndreptezi și să ne înveți legea lui Dumnezeu”»⁷⁹.

Tot în legătură cu o eventuală depășire de atribuții trebuie înțeleasă și afirmația lui Antim Ivireanul care, în prezența lui Constantin Brâncoveanu, făcea distincție între „cununa cea împărătească” și „mitra cea arhierască”, invocând autoritatea afirmațiilor lui Constantin cel Mare: „... pre dreptate zice marele Constantin sfinților părinți de la săborul cel dintâi: voi în beserică, iar eu afară de beserică sunt pus de Dumnezeu episcop”⁸⁰.

„Încercarea” mitropolitului Antim Ivireanul de a-l determina pe Constantin Brâncoveanu să adere la alianța moldo-rusă, în timpul evenimentelor din 1711, este considerată de domn o depășire de atribuții. De aceea, Radu Greceanu, adept al domnului⁸¹, exclamă: „O! cât iaste fără de cale și fără de cuviință părții cei bisericești a se amesteca în lucrurile cele politicești..., vrăjmaș și împotrivnec lucru, foarte neplăcut și lui Dumnezeu și oamenilor”⁸².

În concluzie, putem considera că în această perioadă cele două programe (soluții) politice au fost expuse numai pe plan teoretic, deși nu au lipsit încercările de a le pune în practică. Efortul celor doi factori de putere de a-și impune propria formulă politică, dublat și de dorința eliminării suzeranității otomane (prin recurgerea la ajutorul statelor vecine), conjunctura politică internațională defavorabilă au determinat Poarta Otomană

⁷⁷ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, p. 127. În sensul celor afirmate de Dimitrie Cantemir, vezi întregul dosar al depunerii mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei de către Matei Basarab, în Hurmuzaki-Iorga, *Documente privitoare la istoria românilor*, XIV/1 (1320–1716), București, 1915, p. 195–197, n. 275–276.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 353.

⁷⁹ *Letopiseșul Cantacuzinesc*, p. 86.

⁸⁰ Antim Ivireanul, *Opere*, ed. de Gabriel Ștrempel, Edit. Științifică, 1972, p. 86.

⁸¹ Vezi Aurora Ilieș, *Constantin Brâncoveanu și cronistica epocii sale*, în vol. *Constantin Brâncoveanu* (coord. Paul Cernovodeanu, Florin Constantiniu), București, 1989, p. 202–218.

⁸² Radu Greceanu, *op. cit.*, p. 183. Afirmațiile lui Radu Greceanu trebuie acceptate cu rezervă, având în vedere conflictul dintre Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanul, conflict ce a avut drept cauză viziunea diferită asupra rolului și locului Bisericii; vezi Alexandru Elian, *Antim Ivireanul – apărător al prerogativelor scaunului mitropolitan al Ungrovlahiei în „S.T.”*, t. XVIII (1966), p. 519–530.

să se gândească la o modalitate de a păstra în continuare țările române în sistemul său politico-militar. Instituirea regimului fanariot, inaugurat în cele două state de Nicolae Mavrocordat, reprezintă reacția Porții la situația amintită mai sus⁸¹.

Studiul de față nu are pretenția de a fi analizat în întregime complexitatea fenomenelor politice manifestate în societatea românească din cea de-a doua jumătate a sec. al XVII-lea. Analiza modificărilor înregistrate în plan mental, a corelațiilor dintre diversele segmente ale societății (economie, politică, cultură), va putea oferi noi amănunte privind transformările din această perioadă și, în special, asupra regimului politic, justificând mai bine opțiunile și explicând eșecurile.

ASPECTS OF POLITICAL IDEOLOGY IN WALLACHIA AND MOLDAVIA (SECOND HALF OF THE 17th CENTURY)

Abstract

The ending reigns of princes Matei Basarab and Vasile Lupu coincided in the history of the Romanian Principalities with the outbreak of a severe political crisis originating in domestic as well as in external developments. Political transformations taking place in Europe and, most of all, the signs which led to the belief in a possible removal of Ottoman suzerainty enabled the Romanian political factors (the prince, the boyards) to express in various chronicles, documents and memoirs their personal views on the means and ways to detain and exert power. Even if an agreement was reached on issues of external policy, the domestic situation gave rise to heated arguments. Therefore, with respect to the organization of the state, the boyards would be strongly attracted to the "Polish model" basically aiming to narrow the prerogatives of the prince and subordinate the latter (the "Boyards' State"), while the prince himself would feel inclined to advocate for an authoritative exercise of power based on the heredity of the throne and aiming to subordinate the boyards (the "Prince's State"). The ways in which these two political factors intended to put their programmes into practice are being analysed with focus devoted to several major aspects of power relation within the state: the role of the prince, the right to administer justice, the relations between the prince and the Church, etc. Confrontations between the two camps would gain considerable momentum without leading though to any practical solution.

⁸¹ Vezi pe larg, Florin Constantiniu, *Constantin Mavrocordat*, București, 1985, p. 19–32; idem, *De la Mihai Viteazul*, p. 133–134; idem, *Când începe epoca fanariotă?*, în „S.M.I. Med.”, XI (1992), p. 109–116.

IMPLICAREA BISERICII ÎN PRACTICA JURIDICĂ DIN ȚARA ROMÂNEASCĂ, ÎN TIMPUL LUI MATEI BASARAB

OANA DRAGOTONIU

1.1. Indiferent care au fost motivele și criteriile inițiale ale delimitării sale ca o epocă a istoriei universale, evul mediu a ajuns să fie descris, în istoriografia modernă, în primul rând, și mai presus de toate, ca perioada de apogeu a *puterii sacre*. „Identificarea Bisericii cu ansamblul societății organizate este caracteristica ce distinge în mod esențial evul mediu de epocile anterioare și posterioare ale istoriei”¹. Niciodată, înainte sau după această vârstă a societății, cuprinsă între intrarea creștinismului în istorie și secularizarea modernă, dependența lucrurilor pământești față de ordinea divină nu a fost marcată atât de fățiș și de vizibil, afirmată atât de explicit și teoretizată atât de intens. Indiferent de locul și timpul atestării ei, religia trebuie înțeleasă „ca definirea ordinii terestre prin dependența sa de o realitate de un alt ordin, deopotrivă anterioară și superioară”². Iar puterea este „acel punct din spațiul uman în care se operează articularea sa cu ordinea divină. Puterea este sălașul personificat în care se efectuează joncțiunea ierarhiei celeste și a ierarhiei terestre”³. Or, niciodată, înainte sau după vremurile medievale, zona de intersecție a celor două ierarhii nu a mai fost atât de clar localizată și niciodată competențele de mijlocitori dintre ele nu au mai fost atribuite într-o manieră atât de decisă și neechivocă. Această epocă este încadrată, pe de o parte, de vechile forme religioase, în care „exterioritatea fundamentului este atât de radicală, încât o asemenea concretizare a fundamentului în domeniul terestru e exclusă”⁴, iar de cealaltă parte de modernitate, caracterizată prin „reîncorporarea în centrul legăturii și al activității oamenilor a elementului sacral care le-a modelat întotdeauna din afară”⁵. Monarhul creștin, vârful ierarhiei politice este principalul beneficiar al acestei clarificări a interferenței dintre sacru și profan. Dar rolul său de mediator nu este, totuși, necontestat. Aceeași menire este revendicată de

¹ R.W. Southern, *L'Église et la société dans l'Occident médiéval*, Flammarion, Paris, 1987, p. 10.

² Marcel Gauchet, *De la teocrație la democrație*, trad. de Cristian Preda, în „Polis. Revistă de științe politice”, 1995, nr. 2, p. 4.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Idem, *Dezvrăjirea lumii. O istorie politică a religiei*, trad. de Vasile Tonoiu, București, 1995, p. 57.

către Biserică, vestigiul instituțional al Întrupării, cea care „perpetuează și prelungește medierea cristică prin intermediul interpretării autorizate a mesajului <lui Hristos – n. n> și prin pregătirea mântuirii credincioșilor”⁶. Această situație conflictuală, în care relația instabilă dintre sacru și profan este dublată de înfruntarea dintre sacralitatea funcției monarhice și cea a funcției clericale, a avut, după cum se știe, soluții extrem de diferite în Occident și în Europa de tradiție bizantină. Pentru Occident avem modelul „celor două spade”, vicisitudinile luptei pentru investitură și privesc Bisericii ca „o societate coercitivă, pentru exact același motiv ca și statul modern de astăzi. Statul modern pretinde de la cei care îi sunt membri prin accidentul nașterii respectul legilor, participarea la apărare și la îndatoririle publice, supunerea intereselor particulare față de binele comun; Biserica medievală le pretindea tot atât, dacă nu mai mult, celor care îi erau membri prin accidentul botezului”⁷. Pentru Bizanț avem în schimb modelul *simfoniei*, „o asociere a sacerdoțiului și împărăției suficient de strânsă pentru ca ele să apară ca două fețe sau două mecanisme ale unuia și aceluiasi dispozitiv mediator [...] astfel că suveranul participă mistic la înțelegerea misterului divin, iar pontiful participă concret la dominația care leagă demnitățile pământești de ierarhia cerească”⁸.

1.2. Spațiul românesc se află în raza de acțiune a tradiției bizantine. Dar varianta locală a modelului „simfoniei” și, în general, tema raporturilor dintre Biserică și societate în evul mediu românesc sunt încă insuficient clarificate. Dincolo de meritele incontestabile ale unor lucrări de mare anvergură⁹, atmosfera în care s-a desfășurat cercetarea istorică în perioada 1945–1989, nu a fost de natură să favorizeze o abordare tranșantă și obiectivă a acestor probleme. Rolul Bisericii, ca protagonistă a istoriei, a fost, pe de o parte, minimalizat de istoriografia de inspirație marxistă, care nu se putea mulțumi cu detașarea unei atitudini „laice”, ci trebuia să profeseze, cu mai mică sau mai mare convingere, militantismul ateu; și pe de altă parte, supraevaluat, în mod firesc, de către istoriografia produsă sub patronajul Bisericii Ortodoxe Române. Astfel încât, în mod paradoxal, într-o lume saturată de invocări ale divinului și de reverențe adresate emisarilor săi, cum este lumea medievală românească, formațiunea istorică a cărei siluetă se estompează cel mai ușor și a cărei fizionomie este cel mai greu de delimitat cu precizie este tocmai Biserica instituționalizată, specializată

⁶ Idem, *De la teocrație la democrație*, p. 5.

⁷ R.W. Southern, *op. cit.*, p. 11.

⁸ M. Gauchet, *Dezvrăjirea lumii*, p. 207.

⁹ Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în sec. XVI–XVII*, București, 1983; Val. Al. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, București, 1980.

în transmiterea mesajului cristic și principal garant al mântuirii oamenilor. Dincolo de caracterul teocratic al întregii politici, dincolo de argumentele teologice ale puterii laice și dincolo de aureola mistică a conducătorilor mireni, rămâne încă de clarificat, cu mai multă exactitate, care a fost politica particulară pe care a purtat-o și care a fost puterea specifică pe care a exercitat-o, într-o lume îmbibată de religiozitate, dispozitivul de putere care constituia principalul reper și îndrumător al religiozității.

Oricât de organic și indisociabil ar fi fost contopite, Biserica și puterea trebuie să fi avut totuși, în realitatea istorică a evului mediu românesc, o mai mare autonomie, una față de cealaltă, decât era dispusă să admită ideologia pe care ambele o profesau. Printr-o interesantă coincidență, cele două ideologii moderne care au influențat în mai mare măsură istoriografia românească, naționalismul și marxismul, au fost înclinate, din motive foarte diferite, să subscrie ideii medievale a fuziunii dintre Stat și Biserică. Într-adevăr, pentru naționalism, asocierea specific est-europeană dintre confesiune și etnie a reprezentat marea șansă a continuității românești. Iar din punct de vedere marxist, Statul și Biserica nu reprezentau decât doi poli ai unei aceleiași dominații de clasă, două expresii diferite ale uneia și aceleiași „orânduiri feudale”. Astfel încât, dosarul raporturilor de putere dintre domnie și Biserică, sau dintre sacralitatea politicului și cea a ecleziasticului, a fost insuficient clarificată.

Acest studiu abordează un aspect particular și o secvență temporală redusă a problemei raporturilor dintre Biserică și Stat în evul mediu românesc. El își propune să delimiteze, cu precizia pe care o permite materialul documentar, locul și rolul care îi revin Bisericii și reprezentanților săi în jurisdicția Țării Românești, în timpul domniei lui Matei Basarab. Pericada nu a fost aleasă întâmplător, epoca lui Matei Basarab fiind un moment privilegiat atât pentru istoria religioasă cât și pentru istoria dreptului românesc.

2.1. Administrată de către oameni, dreptatea își avea sursa, firește, în voința lui Dumnezeu. Nu numai Biserica sau domnia, dar „chiar judecata orășenească aplica o lege dumnezeiască [...] ce nu putea fi decât un drept bisericesc, de structură nomocanonică”¹⁰. Harul divin nu era deci apanajul anumitor instanțe de judecată și nu putea constitui un criteriu de ierarhizare a acestora. El reprezenta o componentă implicită a actului jurisdicțional, a cărui prezență trebuie subînțeleasă chiar și în cazurile în care nu este semnalată vizibil. Problema pe care trebuie să ne-o punem nu este, deci, aceea a caracterului

¹⁰ Val. Al. Georgescu, *Momente principale ale dezvoltării dreptului românesc de la începuturi până la constituirea statului național român*, în „Revista de Istorie”, XXIX, 1976, nr. 11, p. 1794.

sacral al dreptului și nici măcar cea a intensității cu care societatea subscria ideii dreptului divin: toate acestea pot fi asumate ca o premiză incontestabilă. Ceea ce rămâne de stabilit este poziția precisă pe care instituția ecleziastică o deținea în economia de ansamblu a procesului juridic. Care este locul pe care Biserica îl ocupă pe „harta” activității jurisdicționale a epocii lui Matei Basarab? Vom încerca să răspundem prin intermediul unei clasificări a actelor de jurisdicție. Criteriul de clasificare este nu natura litigiilor și nici tipul de legislație aplicat, ci componența instanțelor judecătorești și, respectiv, poziția și competența reprezentanților Bisericii în fiecare din aceste tipuri de instanțe. Ne conformăm prin aceasta unei tradiții de abordare a istoriei vechiului drept românesc. Analiza sa nu poate fi întreprinsă din perspectiva conținutului legilor ci doar din cea a administrării lor¹¹. Trebuie să coborâm întotdeauna de la instanțele și procedurile de judecată către fundamentul acestei judecăți – legile și cutumele – care rămân elementele cele mai incerte ale reconstituirii istorice. „Conceptii juridice savante, nu au existat ca realitate socială la noi în țară, în formele lor din Apus. Nu avem doctrină autohtonă, nu avem texte de legi. Documentele noastre ne arată niște moravuri ciudate, lipsite de fundament juridic. Ele constituie un material bun doar pentru o istorie a moravurilor de pe vremuri, pentru o analiză a proceselor de formare a unor norme juridice, însă nicidecum un material de pe baza căruia să poți reconstitui ce a fost vechiul nostru drept”¹².

2.2.1. O mare parte din documentele juridice ale epocii este constituită din acte care pecetluiesc acorduri liber consimțite dintre persoane particulare sau juridice (cum ar fi, spre exemplu, mănăstirile): acte de vânzare-cumpărare¹³, cărți de zestre¹⁴, danii particulare¹⁵, schimburi¹⁶. Ele capătă valabilitate juridică exclusiv pe baza garanției pe care o oferă martorii și aldămășarii, aceștia fiind, în afara părților contractante, singurii ale căror nume apar înscrise în finalul documentelor. Jurisdicția domnească nu intervine decât în cazuri excepționale, atunci când este solicitată în mod expres sau în eventualitatea contestațiilor¹⁷.

¹¹ Exemplul cel mai concludent, structura lucrării lui Val. Al. Georgescu, P. Strihan, I. Sachelarie, *Judecata domnească în Țara Românească și Moldova, 1611–1831*, partea I (vol. I și II), București, 1979–1981; partea a II-a, 1982

¹² H.H. Stahl, *Controverse de istorie socială românească*, București 1969, p. 28.

¹³ Regeste în *Catalogul documentelor Țării Românești din Arhivele Statului*, vol. IV (1633–1639), întocmit de M. D. Ciucă, D. Duca-Tinulescu, S. Vătafu-Găitan, București, 1981 nr. 6, 20 ian. 1633, p. 20; nr. 546, 13 iul. 1635, p. 257; nr. 1032, 11 iul. 1637, p. 468.

¹⁴ *Ibidem*, nr. 130, 8 iul. 1633, p. 74; nr. 293, 11 mai 1634, p. 146; nr. 478, 2 mart. 1635, p. 229.

¹⁵ *Ibidem*, nr. 210, 13 ian. 1634, p. 109; nr. 452, 11 ian. 1635, p. 218; nr. 243, 12 mart. 1634, p. 123–124.

¹⁶ *Ibidem*, nr. 233, 3 mart. 1634, p. 119; nr. 349, 10 iul. 1634, p. 170; nr. 429, 18 nov. 1634, p. 208.

¹⁷ *Ibidem*, nr. 395, 5 sept. 1634, p. 194; nr. 9, 8 febr. 1633, p. 21; nr. 1289, 20 aug. 1638, p. 569.

În mod obișnuit, toate aceste tranzacții se rezolvă la nivelul dreptului de obște (sau orășenesc), deci în interiorul unei arii de autonomie juridică pe care puterea centrală o lasă să subziste fără să o controleze strâns. Pentru întreaga această zonă a dreptului civil, rămasă sub controlul obiceiului, documentele certifică o intervenție a bisericii doar la nivelul redactării și autentificării lor¹⁸ (prin cărți de mărturie și de blestem).

2.2.2. Cea mai importantă curte de judecată a Țării Românești este cea reprezentată de însuși domnitorul care, în cele mai multe cazuri, se pronunță după consultarea divanului. Așa cum ne asigură Paul de Alep, mitropolitul este nelipsit de la ședințele sfatului, deplasarea sa acolo având chiar prestața unei procesiuni solemne: „Mitropolitul acestei țări obișnuiește să meargă zilnic cu trăsura la domn pentru a lua parte la sfaturile divanului; se aduce acolo crucea și evanghelia”¹⁹. De asemenea, participarea boierilor la sfat este încadrată de momente sacramentale: „Să se știe că toți dregătorii Țării Românești sunt foarte evlavioși. În fiecare dimineață, în toate zilele anului, se duc în biserica curții ca să fie de față la utrenie. Se urcă apoi la domn și deschid divanul de judecată. Apoi coboară în biserică pentru a asculta liturghia”²⁰. Ne putem face o idee despre desfășurarea unei ședințe de judecată în divan din descrierea pe care Dimitrie Cantemir o face pentru Moldova unei perioade mai târzii: „După ce cercetează pricina, mitropolitul și fiecare dintre boierii aflați în divan spun ce dobândesc cu glas tare (măcar că știu că domnul are alt gân<d> [...]). Când s-au auzit gândurile tuturor și s-au cunoscut că cineva e vinovat, domnul întreabă pe mitropolit ce pedeapsă i se cade după legile politicești și cele bisericesti. Mitropolitul citește mai întâi cuvântul legii și după aceea, cere mila domnului, căreia legile nu-i pot pune stavilă. Același lucru îl fac deîndată boierii”²¹.

Observăm că mitropolitul reprezintă vocea autorizată a pravilei, indiferent dacă părțile relevante ale acesteia sunt de inspirație laică sau bisericească. Intervenția sa însă, ca și cea a boierilor, are în ultimă instanță un rol consultativ. Domnitorul dispune liber de prevederile pravilei care are deci, doar valoarea unui îndreptar. În final mitropolitul îi solicită domnitorului „mila”, aceasta, de bună seamă, însemnând respectarea eticii creștine.

Sfatul domnesc nu este, în sine, un organ jurisdicțional. El capătă acest caracter doar în măsura în care domnul și-l asociază ca partener în împărțirea dreptății. Competența sa nu poate fi astfel diferită de cea a domnului²².

¹⁸ Val. Al. Georgescu, Petre Strihan, *op.cit.*, partea I, vol. I, p. 122–123; *Catalogul documentelor*, vol. IV, nr. 187, 15 nov. 1633, p. 98; nr. 99, 13 iun. 1633, p. 6.

¹⁹ Vezi Paul de Alep în *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI part. I, ediție M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, București, 1976, p. 120.

²⁰ *Ibidem*, p. 118.

²¹ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Chișinău, 1992, p. 104.

²² *Istoria dreptului românesc*, vol. I, coord. Vl. Hanga, București, 1980, p. 280–288.

Există însă și cazuri în care domnitorul judecă fără sprijinul sfatului. De obicei în pricini foarte simple, a căror soluție decurge din aplicarea unor reguli de drept consacrate de o practică îndelungată²³. Există pe de altă parte posibilitatea ca divanul să lucreze singur cu împuternicirea domnului. Este vorba în aceste cazuri, nu atât de rezolvarea unor litigii, cât de acte jurisdicționale mai mărunte: restituirea unor titluri de proprietate²⁴, pierdute sau distruse, exercitarea protimisisului, împărțeli, plata unor datorii. Calitatea de membru al divanului era de altfel extrem de lucrativă. Dregătorii erau remunerați prin daniile domnești, având totodată libertatea să primească daruri de la împăcinați cu condiția de a nu depăși măsura („să fie pentru mâncare și băutură”) ²⁵. Unul dintre cele mai cumplite blesteme ale vremii era ca „dregătoria lui s-o ia alții” ²⁶.

Putem distinge mai multe grade de implicare a Bisericii în judecata domnească.

A) Există astfel decizii ale divanului pentru care intervenția Bisericii nu se face simțită. Clauza de mărturie din finalul documentelor nu-i consemnează în aceste cazuri pe ierarhii bisericii. În această categorie se află:

a) daniile făcute de domn unor persoane particulare pentru „slujbă dreaptă și credincioasă” ²⁷;

b) schimbarea statutului juridic al persoanelor, fie prin decădere (foști cnezi, oameni liberi care se vând rumâni), fie prin eliberarea din rumânie cu acordul stăpânului ²⁸;

c) întăriri de moșii sau părți de moșii, cu sau fără rumâni, urmându-se dreptul de protimisis ²⁹;

d) daniile domnești sau boierești pentru mănăstiri, care au la bază „cărți bătrâne” sau pentru care se cunoaște voința ctitorilor ³⁰.

e) toate întăririle de vânzări-cumpărări pentru care a fost solicitată intervenția domnească, dar pentru care nu există reclamații ³¹;

²³ *Catalogul documentelor*, vol. VI, (1645–1649), întocmit de M. D. Ciucă, S. Vătafu-Găitan, București, 1993, nr. 501, 24 mai 1646, p. 197; nr. 523, 2 iun. 1646, p. 205.

²⁴ *Ibidem*, nr. 1320, 23 febr. 1649, p. 495–496; vol. IV, nr. 151, 13 aug. 1633, p. 85.

²⁵ N. Stoicescu, *Sfatul domnesc și marii dregători în Țara Românească și Moldova*, București, 1968, p. 131–132.

²⁶ *Arh. St. Buc., Peceți*, 55, „Legătura sobornicească pentru mănăstirile închinat.”.

²⁷ *Catalogul documentelor*, vol. VI, nr. 523, 2 iunie 1646, p. 205; nr. 996, 23 nov. 1647, p. 371.

²⁸ *Ibidem*, nr. 226, 9 aug. 1645, p. 105; nr. 542, 18 iun. 1646, p. 211–212.

²⁹ *Ibidem*, nr. 1202, 12 aug. 1648, p. 454; nr. 1099, 15 apr. 1648, p. 403.

³⁰ *Ibidem*, nr. 711, 9 ian. 1647, p. 273; nr. 1233, 2 sept. 1648, p. 467.

³¹ *Ibidem*, vol. IV, nr. 23, 23 mart. 1633, p. 26; nr. 68, 13 mai 1633, p. 48.

Toate aceste pricini se înscriu tipologic într-o lege sau obicei vechi. Participarea Bisericii, pe care nu o putem decât bănuî, se rezumă la o simplă asistență.

B) Biserica intervine însă atunci când sentința nu poate fi pronunțată pe loc, pentru că instanța nu dispune de probe suficiente. Domnul delegă puteri de judecată depline³², unor boieri care, la plecarea în misiune depun un jurământ solemn. Buna credință a acestor judecători, ca și cea a martorilor și cea a împetricinaților, este asigurată prin cărțile de blestem³³ întocmite de către preoți. Jurământul strâmb atrage însă pe lângă pedeapsa divină și sancțiunea domnească³⁴. Biserica are în aceste împrejurări un rol de instanță de adevărire. Jurământul înregistrat de ea este proba supremă pe care domnitorul o ia în considerare la pronunțarea sentinței finale³⁵. Singura modalitate de a „sparge” un astfel de jurământ este obținerea unei alte „cărți de jurământ” la care subscriu mai multe persoane (de obicei un număr dublu) care acceptă să-și ipotecheze viața de dincolo³⁶. Cărțile de jurământ pot fi emise de mitropolit³⁷, episcopi³⁸, patriarhi aflați în vizită în Țara Românească³⁹.

2.2.3. Mitropolitul și episcopii intervin în judecata divanului, într-o manieră directă (altfel decât ca o instanță de adevărire prin intermediul jurămintelor și al cărților de blestem) atunci când litigiul implică însăși Biserica sau pe unii dintre membrii săi. Este vorba în special de cazuri în care reprezentanții Bisericii sau mănăstirile se află în conflict cu persoane laice în chestiuni patrimoniale⁴⁰ sau în conflicte de aceeași natură dintre două mănăstiri⁴¹. Participarea ierarhilor este obligatorie, conform dreptului canonic, în condițiile în care o față bisericească este pasibilă de pedeapsă⁴². Patriarhii aflați în vizite pot lua parte la aceste ședințe ale divanului, întărind chiar hotărârile sale prin propriile lor cărți de blestem⁴³. Pentru toate aceste judecăți, spre deosebire de cele menționate în paragrafele anterioare, documentele consemnează, în mod explicit, participarea activă a Bisericii.

³² *Ibidem*, vol. VI, nr. 152, 13 mai 1645, p. 80; nr. 209, 19 iul. 1645, p. 100; nr. 429, 2 apr. 1646, p. 169–170; nr. 815, 30 apr. 1647, p. 312.

³³ *Ibidem*, nr. 98, 12 apr. 1645, p. 58; nr. 1562, 12 dec. 1649, p. 572–573.

³⁴ *Ibidem*, nr. 431, 4 apr. 1645, p. 170–171; nr. 396, 20 febr. 1646, p. 160.

³⁵ *Ibidem*, nr. 1073, 8 mart. 1648, p. 396; nr. 723, 15 ian. 1647, p. 277.

³⁶ *Ibidem*, nr. 724, 15 ian. 1647, p. 277–279; nr. 810, 27 apr. 1647, p. 310.

³⁷ *Catalogul documentelor*, vol. V (1640–1644), întocmit de M. D. Ciucă, D. Duca-Tinculescu, S. Vătafu-Găitan, București, 1985, nr. 1007, 5 mai 1643, p. 428–429; nr. 1325, 7 mai 1644, p. 553.

³⁸ *Ibidem*, nr. 926, 29 ian. 1643, p. 398; vol. VI, nr. 1094, 8 apr. 1648, p. 402.

³⁹ *Ibidem*, vol. V, nr. 1119, 6 mart. 1648, p. 410–411; vol. VI, nr. 1066, febr. 1648, indiction 13, p. 393.

⁴⁰ *Ibidem*, vol. VI, nr. 98, 12 apr. 1645, p. 58; 10 ian. 1653 (7161) *Arh. St. Buc.*, Ms. 171, f. 176–177.

⁴¹ *Catalogul documentelor*, vol. IV, nr. 566, 28 aug. 1635, p. 265.

⁴² *Îndreptarea legii (1652)*, ed. de un colectiv coord. de A. Idre Rădule cu, București, 1962, gl. 5–32, 41–42.

⁴³ *Catalogul documentelor*, vol. VI, nr. 313, 2 nov. 1645, p. 131.

2.2.4. Competența judiciară poate fi delegată în întregime de domn unui grup de boieri și clerici, care se constituie într-o curte de judecată itinerantă. Pricinile rezolvate cel mai frecvent în acest mod sunt cele referitoare la moșteniri, împărțeli⁴⁴ sau împresurări de moșii. În unele cazuri judecata poate avea loc chiar la mitropolie⁴⁵. Un caz particular este cel în care mitropolitul prezidează divanul înlocuindu-l pe domnitor la reședința acestuia⁴⁶. Domnia își rezervă însă întotdeauna dreptul de a întări hotărârile instanțelor delegate. Uneori, atunci când nu poate pronunța o sentință, iar apelul la divinitate apare ca o ultimă soluție, domnitorul își declină competența judiciară în favoarea mitropolitului.

2.2.5. Consultarea unui număr mare de preoți și egumeni într-o chestiune judiciară se poate face prin intermediul adunărilor de stări⁴⁷. Aceasta se întâmplă mai ales atunci când, pentru a fi aplicate, hotărârile domnești au nevoie de mai multă susținere și popularitate. Exemplul cel mai concludent este cel al dezînchinării mănăstirilor, ocazie cu care Matei Basarab se adresează stărilor convocate pentru a-i confirma decizia: „... locuitorilor Țărâi noastre Rumânești de-ntr-amândoaă rândurile, așa duhovnicilor, ca și mirenilor, prealumișilor Domni, preasfinșișilor mitropoliși, de Dumnezeu iubișilor episcupi, preacinstișilor arhimandriși, cinstișilor egumeni, cu bună mândrie protopopi și preoți și diaconi și a tot cinul beserecescu, așijderea celor de bună rudă boiari, mari, cinstiși și socotiși sveatnici, dregători, judecători și a toată meserearea tocmitori țării și tuturor boiarilor mari și mici ai țărâi noastre...”⁴⁸.

2.2.6. Poate că cea mai importantă zonă de activitate a Bisericii în domeniul juridic, pe care dreptul canonic i-a repartizat-o în mod tradițional și pe care dreptul laic n-a încercat practic niciodată să și-o revendice, este cea legată de materii cu implicații canonice cum ar fi: căsătoria, despărțirea, moștenirea, curvia, preacurvia, amestecarea de sânge⁴⁹. În întreg acest domeniu de drept, Biserica exercită o jurisdicție deplină și constantă, fără ca aceste puteri să-i fi fost conferite prin hrisov sau delegație domnească.

O formă proprie a justiției bisericești a fost cea practică prin mijlocirea confesiunii (mărturisirii). „Păcatele” puteau fi astfel sancționate chiar de către clericii confesori, care se constituiau în instanțe penitențiale⁵⁰. Justiția penitențială

⁴⁴ *Ibidem*, vol. IV, nr. 110, 20 iun. 1633, p. 65.

⁴⁵ *Ibidem*, vol. V, nr. 286, 17 ian. 1641, p. 133–134; nr. 293, 26 ian. 1641, p. 138–139.

⁴⁶ *Ibidem*, vol. IV, nr. 520, 10 mai 1635, p. 247.

⁴⁷ Val. Al. Georgescu, Petre Strihan, *Judecata domnească*, partea I, vol. I, p. 99: „utilizarea mai largă a adunării stărilor în materie judiciară constituie o particularitate a feudalismului românesc”; documentul din 27 nov. 1652 la Șerban Răzeșul, (A. Sacerdoțeanu), *Despre mitropolitul Ignatie Sîrbul*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII, 1964, nr. 11–12, p. 1092.

⁴⁸ Arh. St. Buc., Peceți, 55, „Legătura sobornicească pentru mănăstirile închinăte”.

⁴⁹ *Îndreptarea legii*, gl. 179–181, 189–211, 238, 239, 213–236.

⁵⁰ *Ibidem*, gl. 319; Gh. Cronț, *Instanțele de judecată ale bisericii în Țările Române în secolele XIV–XVIII*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, LIX, 1976, nr. 5–6, p. 338–359.

era reglementată prin canoane, cel mai cuprinzător cod penitențial fiind *Pravila de la Govora* din 1640. Între sancțiuni figurează pocăința, posturile, mătăniile, interzicerea comuniunii, excluderea din biserică. Pravilele consacră competența judiciară a arhiereului – episcop sau mitropolit – în eparhia lui „pe toate îndreptările bisericești”⁵¹. El putea să transmită „darul duhovnicesc” preoșilor din subordine. Episcopul sau mitropolitul judeca singur sau asociindu-și câțiva clerici de sub autoritatea sa. În tradiția consacrată de nomocanoane, taina religioasă a căsătoriei a rămas și ca instituție socială sub protecția Bisericii, domeniul matrimonial fiind obiectul predilect al justiției penitențiale.

Instanța arhierească judecă totodată abaterile morale și infracțiunile clericilor. Deși biserica românească nu s-a bucurat de o imunitate juridică de felul celei existente în Occident, domnii au recunoscut în general că, după pravile, clericii trebuiau judecați de către mitropoliți sau episcopi⁵².

2.2.7. Biserica și mănăstirile se bucurau de imunitate administrativ-juridică pentru domeniile pe care le stăpâneau. Aceste imunități nu erau subînțelese ci se acordau prin acte domnești, cu formulă explicită „și alt judecător să nu aibă”⁵³. Atribuțiile judiciare pe care le executau în trecut juzii sau cnezii cu consimțământul obștilor au trecut cu timpul asupra dregătorilor numiți de către egumeni, respectiv episcopi sau mitropolit. Satele de pe domeniile bisericești și mănăstirești nu intrau sub incidența dreptului canonic. Ele erau subordonate fețelor bisericești în calitatea lor de titulari ai unor drepturi funciare identice cu cele ale boierilor⁵⁴. Imunitatea juridică implica, firește, dreptul de „a globi” pe locuitorii satelor, ceea ce însemna o importantă sursă de venituri, deci un suport material necesar pentru o viață consacrată rugăciunii.

3. La baza acestei politici juridice se situează un drept pluralist în care se intersectează cutume mai vechi și mai noi, dreptul canonic și legile împărățești bizantine împreună cu noul drept domnesc ce se exprimă prin acte de stat: hrisoave, cărți, porunci, așezăminte. Epoca lui Matei Basarab aduce ca noutate publicarea în românește, a două mari culegeri de legi. Prima, *Pravila de la Govora* (1640) este un canonar penitențial pentru uzul clerului, pe care mirenii nu erau chemați să-l consulte („să se învețe dintru ea în taină cum va vindeca sufletele oamenilor de păcate; iară în mână de mirean să nu se dea, nici la măscărici, să nu fie tocmelile sfinților apostoli și a sfinților părinți batjocorite”⁵⁵).

⁵¹ *Ibidem*, p. 341.

⁵² *Îndreptarea legii*, gl. 5–32, 41–42.

⁵³ *Catalogul documentelor*, vol. V, nr. 58, 11 apr. 1640, p. 144.

⁵⁴ *Istoria dreptului românesc*, vol. I, p. 241–243.

⁵⁵ Ion Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche, 1508–1830*, tom I (1508–1716), București, 1903, p. 108.

Cea de-a doua, *Îndreptarea legii* (1652), reunește nomocanoanele traduse la Târgoviște (Malaxos și Aristinos) și codul laic din Moldova, având o mult mai mare aplicabilitate. *Îndreptarea legii* este tipărită sub directă îndrumare și cu sprijinul financiar al mitropolitului Ștefan I, domnia având, aparent, un rol mult mai puțin important în această întreprindere. Totuși, inițiativa nu poate fi atribuită în întregime Bisericii. Codificările au apărut la convergența dintre interesele Bisericii și cele ale domniei. Cea dintâi se simțea amenințată de ofensiva reformatorilor din Transilvania în timp ce cea de-a doua era dispusă să speculeze orice posibil factor de legitimare, în condițiile în care era nevoită să facă față ascensiunii clasei boierești ce devine o competitoră redutabilă a puterii centrale. Această operă legislativă a fost realizată în atmosfera culturală a „Școlii grecești și latinești” de la Târgoviște, întemeiată de Pantelimon Ligaridis și Ignatie Petriș. Avem de a face nu atât cu un curent „înnoitor”, cu o viziune progresistă, cât mai degrabă cu o replică ortodoxă autohtonă a Contrareforme catolice. Intelectualii greci de tipul lui Ligaridis încercau să purifice și să conserve moștenirea culturală străveche, bizantină, cu aceeași pasiune pe care inspiratorii lor iezuiți din Apus, o investeau în consolidarea și protejarea edificiului catolic⁵⁶. Alegerea canoanelor s-a făcut din „multe și bogate pravile, trimițând pân și la împărățească cetate” întrucât mitropolitul s-a străduit să nu preia nimic „dă pre ceale tiparnice, fiindu-mi teamă că, de când au încăput cărțile Pravoslaviei la mâna ereticilor, ei n-au lipsit a nu băga câte ceva zăzani”⁵⁷.

Așa cum putem însă observa din analiza practicilor și a instituțiilor juridice de mai sus, acestea nu s-au resimțit într-un mod spectaculos de pe urma codificărilor de legi, oricât de impresionante ne-ar apărea ele la prima vedere, în special prin efectul de noutate.

4. Modelul *simfoniei* ne apare în continuare, la sfârșitul acestei analize, ca cea mai comodă și mai fericită caracterizare sumară a relațiilor dintre domnie și Biserica medievală românească. Am sugerat, la început, că el ar trebui amendat, sau măcar detaliat, în sensul unei circumscrieri mai exacte a domeniilor celor două componente ale relației. Și mai ales prin dezvăluirea unei imagini mai complete și mai veridice a Bisericii. Aceasta ni se înfățișează însă, în continuare, ca acționând numai în comuniune cu statul, în sprijinul, din împluternicirea sau la porunca lui. Contururile ei nu ar putea fi, în consecință, mai bine individualizate decât cu prețul unor distorsiuni. Interpenetrarea reciprocă dintre stat și Biserică pare să fie mediul natural al ortodoxiei românești, care nu poate fi în nici un caz înțeleasă mai bine prin spargerea artificială a acestei asocieri liber-consimțite. Modelul *simfoniei* nu trebuie subminat în mod abuziv.

⁵⁶ Victor Papacostea, *Originile învățământului superior în Țara Românească, în Civilizație românească și civilizație balcanică*, București, 1983, p. 259–282.

⁵⁷ „Predoslovie mitropolitului Ștefan”, în *Îndreptarea legii* (1652), ed. cit., p. 44.

Acest model presupune însă, în conștiința promotorilor săi, și probabil și în subconștientul analiștilor săi, o relativă egalitate între cei doi parteneri. Relația lor dinamică și fecundă nu poate exista decât atunci când ei posedă cam aceeași forță și prestigiu. Or, ceea ce ne sugerează cercetarea noastră este faptul că, în domeniul juridic, Biserica ca instituție socială, a fost mult mai puțin, decât un veritabil partener și o alternativă reală a statului princiar. Dacă este ca modelul *simfoniei* să fie amendat, aceasta poate trebuie să se facă prin sublinierea relației de subordonare ierarhică a Bisericii față de domnie. În epoca abordată, Biserica nu pare să se afle în posesia unei armături instituționale și a unor surse de putere socială care să-i permită să supraviețuiască fără tutela statului. Astfel, ea nu pare să fie, egalul acestuia ca propulsor și îndrumător al evoluției sociale.

THE INTERFERENCE OF THE CHURCH WITH JURIDICAL PRACTICE IN WALLACHIA DURING THE REIGN OF MATEI BASARAB

Abstract

Based on investigations pertaining to the political history of religion put forward by western historiography (R.W. Southern, M. Gauchet), the present study aims to analyse the impact of the Byzantine symphonie pattern on power relations between State and Church in the traditional Romanian society. The temporal segment involved is the reign of Matei Basarab, while the analysis focuses on legal deeds of the time with attention devoted not so much to the contents of the laws as to their administration. The documentary material allows for alteration of the symphonie pattern generally considered to be applying to the Romanian Principalities, based on the relation of hierarchical subordination of the Church to laic authorities.

PRIMUL ACT DOMNESC DE ÎNTĂRIRE A PROPRIETĂȚILOR MĂNĂSTIRII COTROCENI. HRISOVUL LUI CONSTANTIN BRÂNCOVEANU

MARIANA LAZĂR

Satisfacția intelectuală pe care o produce descoperirea unui document este unică, fie că ea confirmă unele supoziții, fie că aduce informații noi. Cercetarea noastră a vizat un monument religios astăzi dispărut: mănăstirea Cotroceni¹. Studiarea fondurilor documentare referitoare la această biserică a permis evaluarea poziției sale în cadrul așezămintelor religioase ale țării. Ctitorie a domnitorului Șerban Cantacuzino, mănăstirea Cotroceni s-a dovedit de la început un important lăcaș de cult, atât prin resurse, fiind una dintre cele mai bogate², cât și prin prestigiu, ca metoh al celor 20 de mănăstiri de la Muntele Athos³. Poziția sa a fost întărită și de statutul de reședință domnească pe care l-a deținut în cursul secolelor XVIII și XIX (fie ca reședință de vară, fie ca refugiu în caz de molime și războaie). Acest statut a permis mănăstirii Cotroceni să fie permanent în atenția domnilor, preocupare manifestată prin întărirea proprietăților și a milelor domnești, donații ale ctitorului. În acest sens, considerăm importantă prezentarea unui asemenea document – hrisovul lui Constantin Brâncoveanu, prin care întărește mănăstirii Cotroceni daniile lui Șerban Cantacuzino.

Rațiunile care au determinat această opțiune sunt multiple. În primul rând, prezentul act constituie începutul unei serii de întăriri domnești față de mănăstire, fiind urmat de cele ale lui Ștefan Cantacuzino, Nicolae Mavrocordat⁴ și Mihai Racoviță⁵. Nedumerirea ce poate apărea în acest caz s-ar

¹ Ctitorie a lui Șerban Cantacuzino 1679–1681, mănăstirea Cotroceni a funcționat până la sfârșitul secolului al XIX-lea, când o parte din ea a fost demolată pentru a se construi palatul regal pentru Ferdinand și Maria, principii moștenitori. Biserica a continuat să-și desfășoare activitatea până în 1984, când va fi demolată din ordinul lui Nicolae Ceaușescu. Pentru istoria Cotrocenilor vezi: G. M. Ionescu, *Istoria Cotrocenilor, Lupescilor și Grozăvescilor*. București, Tipografia și Fonderia de Litere Thoma Basilescu, 1902.

² La secularizarea averilor mănăstirești din 1863, mănăstirea Cotroceni era cea mai bogată mănăstire închinată din Țara Românească, cu un venit anual de 1 023 600 lei. Vezi: Arh. St. Buc., *Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice*, 253/1863.

³ Idem, *Suluri*, I nr. 7, actul de închinare a mănăstirii la Muntele Athos.

⁴ *Ibidem*, nr. 14, 1716.

⁵ *Ibidem*, nr. 15, 1731.

referi la alegerea acestui document și nu a actului original al lui Șerban Cantacuzino cu daniile sale; motivul principal este că el lipsește. Însă, existența lui este probată de hrisovul lui Mihai Racoviță, care reconfirmă stăpânirea mănăstirii asupra proprietăților sale: „... precum am văzut domnia mea și hrisovul răposatului Șerban vodă Cantacuzino și hrisovul răposatului Costandin vodă Basarab Brâncoveanu și hrisovul răposatului Ștefan vodă Cantacuzino și hrisovul lui Neculae vodă, întărite unul după altul încă și cu mare blestem pentru așăzarea acestii sfinte mănăstiri...”⁶. Acest document atestă, de altfel, și existența unei întărituri domnești de la Ștefan Cantacuzino, nepotul lui Șerban și fiul stolnicului Constantin Cantacuzino, dispărută după 1731, data hrisovului lui Mihai Racoviță. În orice caz, la începutul secolului al XIX-lea ea nu mai exista. Afirmația noastră are ca punct de referință „Condica sfintei și dumnezeieștii mănăstiri Cotroceni”⁷, întocmită de Dionisie Ecleziarhul, care a transcris majoritatea actelor mănăstirii și unde hrisovul lui Ștefan Cantacuzino nu apare. Au fost, în schimb, copiate actele lui Șerban Cantacuzino, unul cu proprietățile donate mănăstirii, celălalt cuprinzând milele domnești cu care a întărit-o în calitatea sa de domn⁸.

Cele două hrisoave de danie vor fi condensate de Constantin Brâncoveanu într-unul singur. Importanța acestui document rezultă din mai multe aspecte. În primul rând, el oferă posibilitatea stabilirii unei comparații între averea lui Șerban Cantacuzino, așa cum apare în catastiful întocmit de Stoica Ludescu în 1681⁹, și daniile sale funciare către mănăstirea Cotroceni. Constatarea care se desprinde din această comparație este că marea majoritate a proprietăților închinat mănăstirii au fost achiziționate de Șerban în timpul domniei, redus fiind numărul celor obținute ca boier și, dintre acestea, în special cele ce au făcut obiectul unor controverse. Această acțiune a lui Șerban Cantacuzino poate fi explicată prin practica timpului, conform căreia noul domn lua în stăpânire sa moșiile achiziționate de predecesorul său în timpul domniei, în special atunci când era dintr-o partidă adversă, considerându-se că au fost cumpărate cu bani din vistieria țării. Practica aceasta este mult mai evidentă în secolul al XVII-lea, când lupta pentru tron se intensifică și capătă uneori accente dramatice. Probabil că, pentru a-și proteja proprietățile dobândite în timpul domniei, Șerban Cantacuzino le-a închinat mănăstirii Cotroceni, de unde cu greu puteau fi revendicate de ceilalți domni. O asemenea considerație nu trebuie să excludă că, de fapt, credința creștină, gândurile pioase ale domnitorului au stat la baza ctitoririi acestui așezământ religios, la care se adaugă puternica sa personalitate, dorința de a face un lucru deosebit pentru

⁶ *Ibidem*.

⁷ Arh. St. Buc., *Manuscrise*, nr. 691.

⁸ *Ibidem*, filele 16–23.

⁹ Biblioteca Academiei Române, A 3192. Pentru dreptul de ctitorie vezi: Gh. Cronț, *Dreptul de ctitorie în Țara Românească și Moldova. Constituirea și natura juridică a fundațiilor din evul mediu*, în „SMIM”, vol. IV/1960, p. 77–177.

gloria sa și a neamului său; și poate, nu în mod gratuit, având în vedere aspirațiile sale bizantine, a închinat mănăstirea Cotroceni centrului spiritualității ortodoxe – Muntele Athos¹⁰.

Parcurend actul lui Constantin Brâncoveanu am realizat o estimare a numărului proprietăților donate de Șerban (22 moșii, vii, rumâni țigani), la care se adaugă milele domnești (a 3-a parte din vama de la Floci, sare de la ocna Telega, vinăriciul din dealurile Țigănești, Vițichești, București și din satul Pietrile, venitul bălții de la Pietrile, sat scutit de orice dare către domnie prin statutul de „slobozie”). Deosebit de interesante sunt prevederile ce vizau acest statut de „slobozie domnească” pentru urmărirea multitudinii de dări ce apăsau țăranul român, ca și modul de exercitare a jurisdicției, domnul rezervându-și dreptul de a judeca omuciderile. Deci, componenta principală a proprietăților mănăstirii au constituit-o daniile ctitorului, așa cum rezultă și din analiza evoluției acestora de-a lungul existenței sale.

Hrisovul lui Constantin Brâncoveanu aduce și informații de natură genealogică; încă din preambulul actului își afirmă înrudirea cu Șerban, „unchiul domniei mele”, fiind fiul Stancăi, sora lui Șerban și fiica postelnicului Constantin Cantacuzino, pe care-l numește „moșul domniei mele”, atunci când face referire la momentul cumpărării satului Pietrile¹¹. În același context, se fac referiri la viața politică românească a timpului, persecuțiile la care au fost supuși Cantacuzinii din partea lui Grigore Ghica¹².

Documentul își are importanța sa și sub aspect economic prin informațiile ce le aduce asupra evoluției prețurilor pământului în funcție de zonă și în timp. Pe baza sa se poate realiza un studiu referitor la structura socială a vânzătorilor: boieri mari și mici, țărani liberi care-și vând moșia sau care se vând cu totul ca rumâni, negustori. Deosebit este acest document și din punct de vedere artistic, miniaturile care-l împodobesc fiind reprezentative pentru arta brâncovenească și miniaturistica românească medievală.

O problemă deosebită a apărut în legătură cu datarea actului, fiind trecuți atât anul de la Adam 7209, cât și cel de la Hristos 1701, care nu corespund unul cu celălalt. În final, am considerat ca valabil văleatul, știind că diecii de cancelarie nu cunoșteau prea bine sistemul bizantin de calculare a datei. Încercarea de a utiliza ca punct de reper divanul domnesc nu ne-a ajutat pentru că în această perioadă se întâlnesc aceeași dregători. Această ultimă considerație fiind făcută, prezentăm în continuare conținutul hrisovului lui Brâncoveanu

¹⁰ Dan Ionescu, *Șerban Cantacuzène et la restauration byzantine. Un idéal à travers ses images*, în *Etudes byzantines et post-byzantines*, București, ed. I/1979, p. 23ⁿ 67.

¹¹ Referitor la genealogia lui Constantin Brâncoveanu, vezi Ștefan S. Gorovei, Mihai Sorin Rădulescu, *Constantin Basarab Brâncoveanu. Strămoșii, încredințările și calea spre tron*, în AIIA, Iași, t. 27/1990, p. 223–237.

¹² *Istoria Țării Românești. 1290–1690. Letopiseșul Cantacuzinesc*, ed. critică de C. Grecescu și Dan Simionescu, București, 1960, p. 144–172.

1700 (7209) decembrie 15, București

Întru Hristos Dumnezeu bun credincios și bun cinstitu și de Hristos iubitoriu și însuși iubitriu Io Constandin Băsărab voievod, cu a lui Dumnezeu milă biruitoriu și domnitoriu a toată Țara Rumânească. Dat-am acestu cinstitu hrisov al domni<i>i mele sfintei și dumnezeiești mănăstiri ce să numește Cotrăcénii, ce iaste den susul orașului Bucureștilor, unde să prăznuiască sfântul hram Adormirea prea sfintii, slăvitii și prea înălțatei de Dumnezeu Născătoare și împărăteasă, pururea Fecioară Maria și sfinți<i>i sale părintelui Mitrofan egumenul și a tot soborul sfintii mănăstiri. Care mănăstire, iaste zidită și înălțată den temelii ei cu toate cele ce împrejurul ei să vădu, până la săvârșitu, den osârdia răposatului unchiului domni<i>i mele Io Șerban Cantacuzino Băsărab voievod, înfrumusețându-o pre den lăuntru cu toate podoabele și cu ce-au mai trebuit, precum se cade. Iară, câtu pentru hrana părinților ce să vor afla lăcuitori în sfânta mănăstire, o au miluitu și o au întăritu cu sate, cu moșii, cu vii, cu mori, cu rumâni, cu țigani și cu alte mile den veniturile domniei, precum în jos toate pre rând să vor numi.

Întăiu, ca să fie sfintei mănăstiri Cotrăcénii, unde iaste zidită sfânta mănăstire, totu satul cu tot hotarul și cu totu venitul, den câmpu, den pădure, den apa Dâmboviții, cu vaduri de moară, den șădereă satului, cu toate viile și cu toate livezile, de pretutindinea și de peste tot hotarul, vericātu să va alege, den hotar până în hotar, pre hotarale cele bătrâne și pre semnne. Pentru că acest satu Cotrăcénii cu toate pre deplinu, cum scrie mai sus, cumpăratu-le-au răposatul unchiul domni<i>i mele Io Șerban voievod încă mai dinainte vrême den boeria domniei lui, fiindu spătariu mare, de la Ghiorma și de la Dumitrașco căpitanul i Mihalășco, feciorii Ghiocăi căpitanul, toată părtea lor cu viile, cu livezile, cu morile cele de susu, drept ughi 560 și de la vărul lor Ianache logofătul și de la soru-sa Maria toată partea lor cu viile, cu livezile, cu morile loru cele de josu care sânt înjugate cu morile Sfintei Saavei, dereptu bani gata ughi 500. Care, să face totu satul Cotrăcénii precum scrie mai sus drept ughi 1060, vânzând ei de a lor bunăvoie, fără de nici o silă, cu zapisele loru de vânzare și cu boiari mari mărturii iscăliți.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii și un codru de loc care iaste alătura cu hotarul Cotrocenilor pre den jos, ce s-au luat schimbu den moșia mănăstirii Radului vodă de aci den București, hramul Sfânta Troiță, ce să chiamă acest codru de locu Lupeștii, precum iaste aleasă, hotărâtă și împietrită cu 12 boiari hotarnici de către alaltă moșie ce mai are mănăstirea Radului vodă den jos pre semnne hotarului acestui codru de locu. Însă, la trăsura dentăi curmezișu den hotarul Cotrăcénilor în jos pren luncă până în piatra ce s-au pus hotar preste șanțu den jos, despre Dâmbovița stâneni 282 și cu totu fundul până în apa Dâmboviții și pre malul apei în josu până împotriva aceștii pietri ce s-au pusu întâi hotar. A doua trăsura, iar den hotarul Cotrăcénilor în josu până unde s-au pusu a doua piatră hotaru preste șanțu den jos, stâneni 233. A treia trăsura, iar den hotarul Cotrăcénilor, den stejarul cel mare în josu, pre la podișor până la a treia piatră ce s-au pusu preste șanțu den jos, stâneni 127. A patra trăsura pre deal de către drumul Piteștilor, den hotarul Cotrăcénilor în jos până în capul șanțului, unde s-au pus a patra piatră hotar, stâneni 102. A cincea trăsura den hotarul Cotrăcénilor, dentr-un plop den drumul Craiovei, unde iaste o bălțiță¹, în josu pren tufe până la piatra ce s-au pus hotaru stâneni 102. A șasea trăsura în valea Dobrilor la capul moșiilor Cotrăcénii i Lupeștii, den hotarul Cotrăcénilor în josu spre pușul den drumu până în pîiatra ce s-au pusu împotriva stupinii, stâneni 102. Pentru că acest codru de locu pre semne și pre hotară cum scrie mai susu, fost-au făcutu răposatul unchiul domni<i>i mele Șerban vodă, schimbu cu Partenie ce au fost egumenu la mănăstirea Radului vodă și cu totu săborul sfintii mănăstiri încă mai denainte vrême, den boeria domni<i>i lui de au fostu datu călugării acest codru de locu, iară răposatul Șerban vodă au datu mănăstirii Radului vodă pentru acest codru de locu o moșie la lacul Țătarului ot sud Ialomița, stâneni 1 000 însă în latu. Care moșie, iaste alătura cu moșiile

¹ În text „cabălțiță“,

mănăstirii Radului vodă ce să cheamă Mazărea Unténii, care moșie o au cumpărat unchiul domni<i>i melle, răposatul Șerban vodă de la jupâneasa Stanca, fata Lecăi pitarul den Viezurești și de la fiu-său Pană, stânenul po bani 50, care fac ughi 250. Și, dintr-acești stâneni 1000 dat-au răposatul Șerban vodă mănăstirii Radului vodă pentru acest codru de loc ce scrie mai sus stâneni 500, ca să fie moșie pentru moșie. Iar stâneni 500 i-au dat răposatul Șerban vodă ca să fie pentru pomeana și sfintii mănăstiri a Radului vodă de ajutoriu, fiindu moșie bună de hrană, dându și zăpisul cel de cumpărătoare al jupânăsii Stancăi la mâna lui Partenie ce au fostu atunce egumen și a totu saborul sfintii mănăstiri ca să poată fi sfintei mănăstiri această moșie stătătoare, pentru că au făcut schimbu de a lor bunăvoie. Care și Partenie egumenul, împreună cu tot săborul mănăstirii, au dat și ei zăpisul lor la mâna răposatului Șerban vodă de tocmeala și de așezământul acestui schimbu, întărit și cu boiari mari mărturii, câtu și cu părinții egumeni iscăliți.

Și vrându răposatul Șerban vodă ca să aleagă și să hotărăască acest codru de locu de către alaltă moșie a mănăstirii Radului vodă, fost-au luat dempreună cu Partenie egumenul 12 boiari hotarnici den divanu pre răvașe domnești, fiindu încă ispravnicu Draco ce au fost portariu mare, de au hotărâtu și au împietritu acest codru de locu cum scrie mai susu. Și, după hotărnicie datu-s-au amândouă răvașele domnești și cartea acelor 12 boiari hotarnici la mâna răposatului Șerban vodă și domniia lui le-au dat la această sfântă mănăstire Cotrăcénii ca să fie acestu codru de locu moșie stătătoare și neclătită în véci.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Pietrile ot sud Vlașca, toată partea răposatii doamnei Ilinii, doamna răposatului Io Matei Băsărab voievod, cu toți rumânii căți să vor afla și cu totu venitul den câmpu, den pădure și cu balta și den șăderea satului și cu toate viile boierești și de pretutindenilea, de peste totu hotarul, precum s-au ales și s-au hotărât în zilele răposatului unchiului domni<i>i melle Șerban voievod cu 24 de boiari hotarnici de către Nica slugeriul den Grădiște. Pentru că acestu satu Pietrile și cu rumânii fost-au al răposatii doamnei Ilinii de cumpărătoare de cându au fostu în domnie și totu l-au ținutu cu bună pace. Iară după moartea răposatii doamnei Ilinii și a răposatului Mateiu voievod, fost-au căzutu toate satele doamnei Ilinii câte au avut de cumpărătoare de au fostu pre seama domnească și tot le-au ținutu den domn în domn până în zilele răposatului Ghicăi vodă. Deci atunce, sculatu-s-au Radu Năsturel ce au fostu marele ban den Herăști, fiind nepotul de frate doamnei Ilinii, de au fostu mersu cu multă rugăciune la răposatul moșul domni<i>i melle Costandinu Cantacuzino ce au fost marele postelnic, ca să grăiască Ghicăi vodă să-i lase moșiile, satele răposatii mătușă-sii doamnei Ilinii, să fie pre seama lui. Într-aceia, răposatul moșu domni<i>i melle ce mai sus au zisu, au grăitu Ghicăi vodă și pentru voia dumisale datu-i-au Ghica vodă toate moșiile și satele câte au fost ale mătușă-si, doamnei Ilinii, ca să fie pre seama lui, să le ție și să le stăpânească el, dându-i și cărțile domni<i>i lui ca să le moștenească cu pace. Iară după aceia, Radul banul el au fostu făcutu acestu satu Pietrile și cu rumânii vânzătoriu și întrebându și pre răposatul moșul domni<i>i melle ca de ar vrea să cumpere. De care, dumnealui așa au fostu socotitu, fiindu acestu satu aproape de alte sate ale dumisale, lovindu-se încă unele și în hotară, de au făcut tocmeală cu Radul banul și l-au cumpăratu acestu satu Pietrile cu toate ce scrie mai sus în prețu drept bani gata taleri patru sute, cu zăpis de la mâna lui de vânzare și cu mulți boiari mari de divanu mărturii și l-au ținutu dumnealui cu pace. Iară după petrecania dumnealui, rămas-au acest sat Pietrile pre seama răposatei moașii domni<i>i melle doamnei Ilinii, de l-au ținutu și dumneai cu bună pace până în zilele lui Gligorie vodă, a doua domnie. Și atuncia, fiindu răposatul Șerban vodă în boierie, întâmplatu-i-s-au pribegie la Țarigrad, iar frații domni<i>i lui au încăputu la închisoare și toată casa părinților dumnealor la mare nevoie de către Gligorie vodă. Deci, dumneai răposata moașa domni<i>i melle, doamna Ilina de marea nevoie fost-au vândutu acestu satu Pietrile iar Radului banul dreptu taleri 400. Iară după aceia, cându au fostu în zilele Ducăi vodă vic<i>indu răposatul Șerban vodă den pribegie, iar Radul banul pohtindu ca să-și ia banii de la răposatul Șerban vodă, iar vrăjmașii și pizmuitoarii n-au vrutu să-l lase, precum singur Radul banul au fostu mărturisit atunce, fiindu Șerban vodă atunce, pre acea

vréme logofăt mare. Iară după ce au dăruit Domnul Dumnezeu pre răposatul unchiul domni<i>i mele Șerban vodă cu domniia la scaunul moșilor și strămoșilor domni<i>i noastre, venit-au atunce singur Radul banul de au fostu mărturisitu cum că în boierie neputându de peirea și supărarea vrăjmașilor ca să-și ia banii, iar atunce cu toată inima au pohtit ca să-și ia banii precum l-au fostu și mai înainte zis. Și așa, i-au datu răposatul Șerban vodă toți banii Radului banul taleri 400 și cu a lui bunăvoie fără de nici o silă și-au luat banii dinaintea a multor boiari mari, dându și zapisul lui.

După acéia, răposatul Șerban vodă datu-l-au și l-au închinat acestu satu Pietrile sfintii mănăstiri a domni<i>i lui Cotrăcénii, cu rumânii și cu totu venitul precum scrie mai sus. Deci, părintele Daniil episcopul, fiindu atunci năstavnic la această sfântă mănăstire și știindu cum că are și Nica slugériul, tatăl boiarinului domni<i>i mele Bunii vel armaș, ocină într-acestu satu Pietrile și vrându ca să aleagă și să hotărască câtu ar fi partea mănăstirii de către Nica slugériul, fost-au mers amândoi, împreună înaintea răposatului Șerban vodă de au luat 24 de boiari hotarnici pre răvașe domnești. Și, cându au fostu la zi și la soroc s-au fostu strânsu acei boiari toți deplinu la satul Pietrile, fiindu și boiarii amândoi, Radul biv vel ban și Nica slugériul. Și așa au fostu adevăratu acei boiari cum că s-au căzutu Nicăi slugériul de preste tot satul Pietrile a patra parte și sfintii mănăstiri Cotrocéni 3 părți. Și, după obicéi, au trasu toată ocina den hotar până în hotar. Însă să se știe trăsura dentâi de peste baltă, den hotarul Bănésii din cetățuie pre malul Dunării în jos până în hotarul Puianilor stânjeni 2280. Ales-au partea Nicăi slugériul pre den sus, a patra parte stânjeni 570 și au rămas partea mănăstirii stânjeni 1710. A doua trăsura den hotarul Puianilor, den valea Scoarței pre marginea bălții de către satul Pietrile în susu până în hotarul Bănésii stânjeni 4280. Ales-au partea Nicăi slugériul a patra parte den susu stânjeni 1070, rămas-au partea mănăstirii pre den jos stânjeni 3213. A treia trăsura din hotarul Puianilor, den Podina Popei pre lângă Gurbanul, pre la scaune alătura cu Dadilovul, până în drumul Giurgiului la crucea înaltă, stânjeni 5310. Ales-au partea Nicăi slugériul pre den sus stânjeni 1326, rămas-au partea mănăstirii Cotrăcénii stânjeni 3998. Care, s-au făcutu toată moșia partea mănăstirii la aceste 3 trăsuri stânjeni 8921. Așa au alesu și au hotărātu acei 24 de boiari toată moșia sfintii mănăstiri Cotrăcénii și au împietritu după cum iaste obicéiul, fiindu ispravnic Vladimir vtori portariu, precum am văzut domnia mea și cartea acelor 24 de boiari de hotărnicie și amândouă răvașele domnești la mâna părintelui Mitrofan egumenul. Dreptu acéia, am dat și domnia mea ca să fie sfintei mănăstiri moșie neclătită în véci.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Dințești ot sud Elhov, însă de peste tot satul doao părți stânjeni 2180, den câmpu, den pădure, den apă, den șăderea satului și de prătutindinilea, de preste totu hotarul. Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocina ce se chiamă Făsâianii, de peste tot hotarul doao părți, stânjeni 1067. Și iar să fie sfintii mănăstiri doao mori în vase în apa Argeșului, în moșia Dințeștilor. Și iar să fie sfintii mănăstiri ocină la Luica stânjeni 40, care iaste alătura cu Dințești pre den josu.

Și iar să fie sfintii mănăstiri și rumânii den satul Dințești, anume: Vlaicul, feciorul lui Drăgan, cu doi feciori i Nedelco, brat Vlaicului cu feciorii lui și Berilă, fratele Vlaicului i Lazăru, feciorul lui Dragostinu, cu feciorii lui i Călin, fratele lui Lazăr i Dragomir, feciorul Bunii i Paraschiva, feciorul lui Ion Potârniche cu feciorii lui i Stan, fratele lui Bobe cu feciorii lui i Dobre, feciorul lui Neagoe pârălăbul i Floare, fratele lui Dobre i Micul, fratele lui Bobe i Ștefan, feciorul Micului, cu feciorii lui. Pentru că acéste moșii den Dințești și den Făsâiani și de la Luica și cu morile den vase și cu rumânii ce scriu mai sus, cumpăratu-le-au răposatul unchiul domni<i>i mele Șerban vodă de la Teodosie călugărul, ce s-au chemat pre mirenle Tudoranu biv vel clucériu de la Aninoasa ot sudu Mușcel, însă moșia den Dințești stânjeni 1180, stânjenul câte bani 45, cin ughi 265 pol, și moșia Făsâianii stânjeni 167, câte bani 40, cin ughi 213 pol și doao mori în vase, dreptu ughi 100 și 50 de stânjeni la Luica, câte bani 100, ci<n> ughi 20 și rumânii fiindu atunce capete 19, câte ughi 13, ci<n> ughi 247. Care s-au făcutu cumpărătoarea acestor moșii, precum scriu mai sus, și cu rumânii dreptu ughi 846, cu zapis de

la mâna lui Teodosie călugărul de vânzare și cu boiari măturii. Care moșii, fostu-i-au și lui de cumpărătoare de la Florescul postelnic, feciorul lui Socol clucériul de Cornășteni și de la Mihalcea, feciorul Dragului ot Cislău și de la jupâneasa lui Ilina, fata Cârștii clucériu snă Socol clucer și de la Vâlcul vornecul și de la frații lui Nica slugériu i Gligorie sârdarul, snă Bunii vistieriul, dându și toate zapisele lor ce au avut la mâna răposatului Șerban vodă, care și domniia lui le-au datu la această sfântă mănăstire.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocina ce să chiamă Găojanii ot sud Elhov stâneni 1050 den câmpu, den pădure, den siliștea satului, de pretutindinilea și de preste tot hotarul, cu totu venitul, care iaste alătura cu moșia Dineștilor și Făsâianilor și să hotărăște despre câmpu cu Gurbăneștii și de către Argeșu cu mănăstirea Negoieștilor și cu a megiașilor den Negoiești și despre altă parte iar cu moșia Negoieștilor. Pentru că această moșie Găojanii fost-au a Ghiocăi comis arbănașul, cumpărată de tată-său Iorga armașul. Iar răposatul Șerban vodă o au cumpăratu de la jupâneasa Toda a Gogăi comis și de la nepotu-său Sima, feciorul fie-sa Dumitrii, fata Gogăi comis, stânenul câte bani 60, ci<n> ughi 315 pol, bani 2, cu zapis de vânzare de la mâna lor și cu măturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocina ce să chiamă Clanța, ce iaste pre apa Colintinii ot sud Elhov, stâneni 1060, den câmpu, den pădure, den apa Colintinii, cu eleșteul și cu morile, cu totu venitul și de pretutindinilea, de preste tot hotarul, pre hotarale cele bătrâne și pre sémne. Și sémnele hotarălor încă să să știe: den Josu, den fântâna cu ștubéiul pre Calea Racilor până în Calea morii Grozăveștilor de sus și den susu merge pre Calea băii până în Calea Măicăneștilor în rovină și trece den rovină în susu până în cărările vailor. Pentru că au cumpăratu răposatul Șerban vodă de la Oancea și de la frate-său Pătrașco, feciorii popei Mantii de București și de la nepoții lor Pătrașco i Ianache i Bălașa i Ilina, feciorii lui Gherghie logofăt, fratele Oancii și ai lui Pătrașco, în preșu dreptu bani gata ughi 100, denaintea a tuturor boiailor celor mari în divan, cu zapisul lor de vânzare și cu boiari marturi iscăliți.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii un codru de locu den moșia mănăstirii Sfintii Savei, ce să chiamă Grozăveștii de jos după Colintina, însă stâneni 200 în toate părțile și în lungu și în latu. Pentru că, ajungându capul iazului pre această moșie și fiindu totu pădure merece<>, pus-au răposatul Șerban vodă de o au curățitu și s-a făcutu iazul, de la care codru de loc Sfânta Sava nici un folos nu avea. Și după acéia, Șerban vodă au fostu făcutu schimbu cu mănăstirea Sfânta Sava de au dat acestu codru de loc, iar răposatul Șerban vodă au datu mănăstirii Sfintii Savei un locu de 4 prăvălii aici în București, care iaste la Ulița cea Mare ce merge spre biserică Colții clucériul în susu și iaste den susu și pre lângă Drăgan iuzbașa și pre den jos, pre lângă jupâneasa Smaranda a lui Lefter căpitanul de Vernești, în lungu stâneni 28 și în latu stâneni 6. Care, și lui Șerban vodă i-au fostu de cumpărătoare de la jupâneasa Smaranda și de la feciorii ei dreptu taleri 60, ca să fie moșie pentru moșie. Și încă au făcutu răposatul Șerban vodă prăvăliile și cu pimnița de supt dânsle cu toate pre deplin, cu cheltuiala domni<i> lui, ca să fie mănăstirii Sfintii Savei de întărire, iar domni<i> lui și răposaiilor părinților întru pomenire. Și, întâmplându-se încă pre acea vréme aici și sfinția sa părintele chir Dositei, patriarhul sfântului Ierusalim a căriia și metoh Sfânta Sava iaste și așa făcându-se acestu schimbu și cu voia sfinții sale, au datu și cartea patrieșiei lui de tocmeală și așezământu.

Și iar sa fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Cârștinești după apa Colentinii ot sud Elhov totu satul cu toți rumânii și cu totu venitul, den câmpu, den pădure, den apa Colentinii și din șaderea satului, de pretutindinilea, dă preste tot hotarul, pre hotarale cele bătrâne și pre sémne. Și i rumanii încă să să știe, pre nume: Crăciun cu feciorii lui i Vladu cu feciorii lui i Dragomir cu feciorii i Ianache cu feciorii lui și iar Crăciunu cu feciorii lui i Bâra cu feciorii lui i Stoia cu fe iorii lui i Florea snă Radului i Neico cu feciorii lui i Badea, fratele Florii cu feciorii lui i Bran cu feciorii lui și Danu cu feciorii lui i Voiu cu feciorii lui și cu alți rumâni câți se vor mai afla den par ea jupânésii Neagăi, fata lui Patru postelnic. Pentru că au cumpăratu răposatul unchiul domni<i> mele Șerban vodă de la jupâneasa Neașa a Radului căpitanul Dudescul și

de la feciorii ei Radul i Gherghe i Hrizea i Andrei, feciorii Radului căpitanul Dudescul dreptu bani gata ughi patru sute, cu zăpis de la mâna lor de vânzare și cu boiari mari mărturii iscăliți.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Herești ot sud Elhov, tot satul cu toți rumânii și cu tot venitul den câmpu, den pădure, den apă și cu balta și din șăderea satului, de pretutindinilea, den hotar până în hotaru, pre hotarale cele bătrâne și pre sémne și cu rumânii anume: Avram cu feciorii lui i Radoslavu i Mihai și cu feciorii lui i Donosie cu feciorii lui i Radul cu feciorii lui i Coman cu feciorii lui i Sulga cu feciorii lui și cu alți rumâni câți să vor mai afla. Pentru că acestu satu Herăști, fostu-l-au cumpăratu răposatul Șerban vodă încă den boierie, pă vrème ce au fostu spătariu mare de la jupâneasa Ilina Pârdeasca dreptu bani gata ughi 366 pol, cu zăpisul ei de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Făurei ot sud Elhov totu satu, cu totu hotarul și cu totu venitul, den câmpu, den apă, cu balta, den șăderea satului și dă pretutindinilea, de preste tot hotarul, den hotar până în hotaru, în lungu și în latu, câtu să va alége. Pentru că l-au cumpărat răposatul Șerban vodă de la jupâneasa Caplea Buzeasca stânjeni patru sute, dreptu ughi 160 și de la Costandin cu frate-său Barbul, feciorii lui Matei postelnicul Buzescu, stânjeni opt sute dreptu ughi 320 și de la Fătul căpitanul cu frate-său Oprea căpitanul, feciorii Nicăi căpitanul, iar stânjeni optu sute dreptu ughi 320, și iar de la dâșii stânjeni 200, dreptu ughi 66 pol, și de la megiașii den Făurei, anume Radul cu frate-său Malușca și Tatul cu frate-său Nanu și Vladul vâtaful și Mușatu și Paraschiva cu cumnată-său Iane și cu alalți megiași den Făurei iar stânjeni 200, dreptu ughi 66 pol, însă moșie stearpă, fără de rumâni. Care să face toată ocina satului Făurei stânjeni 2 400, care o au cumpăratu totu cu bani gata, dreptu ughi 933 i bani 60, cu zăpise duple la mâinile lor de vânzare și cu boiari mărturii, vânzându ei totu de a lor bunăvoie.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Făcăianii ot sud Ialomița, toată ocina jupânésii Voichiții și a surorii-sa jupânésii Maricăi de Ojogéni, cu câmpul, cu balta, cu totu venitul și den șăderea satului, de pretutindinilea, de peste totu hotarul. Pentru că această ocină fost-au a jupânésii Voichiții și a surori-sa Maricăi, fiindu-le de zestre despre muma lor jupâneasa Vlădaia, de au ținutu cu bună pace. Iară după moartea jupânésii Voichiții, sor-sa Marica, ea au datu și au adaos dentru această ocină de la Făcăiani la această sfântă mănăstire Cotrăcénii stânjeni[...]’ pentru pomeană, iară stânjeni 1450 cumpăratu-i-au răposatul Șerban vodă de la jupâneasa Marica, stânjenul câte bani 66, cin taleri 725, vânzându ea de a ei bunăvoie, cu zăpisul ei de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Hărtești ot sud Mușcel, tot satul cu totu hotarul și cu toți rumânii câți să vor afla, cu totu venitul den câmpu, den apă, cu vaduri de moară în râul Câmpulungului și den șăderea satului, cu casele, cu pimnița de piatră, cu livezile, cu pometurile, dă pretutindinilea, de peste totu hotarul. Pentru că acestu satu Hărteștii fost-au al jupânésii Despei, ce au fostu a lui Iane vistierul și tot l-a ținutu pre seama ei cu pace. Iară apoi, cându au fost în zilele lui Antonie vodă, fiindu atunci Șerban vodă spătariu mare, iară jupâneasa Despa fiindu ajunsă de bătrânețe și neavându cine o căuta, fost-au căzutu la Șerban vodă atunci în boierie de o au căutatu și o au miluitu și o au mântuitu și de multe nevoi. Din care și ea, pentru binele și căutarea ce au avutu de către Șerban vodă, câtu și cu adese de cheltuială îi trimitea, de nu-i lipsia, deci și ea de a ei bunăvoie dat-au și au dăruit răposatului Șerban vodă acestu satu Hărtești ca să-i fie ei de pomeană, dându toate cărțile și zăpisele ce au avutu de moștenirea acestui sat Hărteștii la mâna lui Șerban vodă. Iar apoi, domnia lui l-au dat și l-au adaos la această sfântă mănăstire ca să-i fie de întărire și lor de pomenire.

Și iar sa fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocină în muntele Bucéciului de către apusul soarelui și sémnele aceștii moșii încă să să știe pre nume: din curmătură în dreptul locului până în râul Ursului și den râul Ursului în sus, câtu ține vârful muntelui Bucéciului totu până în matca Ialomicioarei și de acolo pre matca Ialomicioarei în jos în dreptul izvorului al curmăturii și de acolo, pre izvorul curmăturii în sus până iar în curmătură. Pentru că această ocină den muntele ce

² În text loc alb.

s-au zisu, pre sémnele și pre hotară cum sântu zise, fost-au de moșie a boiarilor den Cocorăștii Caplei, despre moașa lor jupâneasa Caplea, anume Matei căpitanul, feciorul lui Calotă căpitanul i Gheorma snă Herii căpitanul, ipac Gheorma, feciorul lui Calotă cel bătrânu și cu nepoșii lor i Gherge cu frate-său Pătrașco den Cămpina și Mihalea cu frate-său Iordache, feciorii Neculii și cu nepotul lor Stroe. Aceștia toți, dempreună fost-au mersu de a lor bunăvoie la răposatul Șerban vodă de au vândutu această moșie den muntele Bucéciului, dreptu bani gata ughi 200, cu zapis de la mâna lor de vânzare și cu boiari mari mărturii, însă afară de doao stâni, una ce zice Cetulu, alta a Gorgotii, care sântu date de moșii lor de pomeană.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii viile den dealul Țigăneștilor ot sud Mușcel și Râpa de Jos cu casele, cu pimnița, cu slomnul, cu jgheabul, cu teascul. Și iar 8 răzoare de vie ce sânt în piscul lu Bârzu și cu locul sterpu ce merge până în hotarul den vale și până în cursura văii și în jos alătura cu viile lui Dumitrașco logofăt și în satu, în Țigănești 3 stânjeni de delniță în latu, iar în lungu cât să va alége. Pentru că aceste vii și cu toate pre deplin cum scrie mai sus, cumpăratu-le-au răposatul Șerban vodă de la Radul postelnicul, nepotul lui Stroe vornecul de Golești, dreptu bani gata taleri 210, cu zapis de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri viile după valea Vălenilor, în dealul Bărbăteștilor ot sudu Dâmbovița și cu 2 delnițe în satu, în Bărbăești și cu livezile în poalele viilor. Pentru că aceste vii fost-au ale lui Neagoe banul Săcuianul de cumpărătoare de la Udriște cămărașul și de la Costandin, tâncanul de săténii și de la Radul i Stănilav, de acolo. Iar după moartea lui, cumpăratu-le-au răposatul Șerban vodă de la ginere-său Bădica clucériul de Bucșani și de la jupâneasa lui Bălașa, fata lui Neagoe banul, dreptu taleri 500. Care acești bani, den porunca domni<i>i lui, i-au datu Daniil episcopul den venitul sfintii mănăstiri la mâna Bădicăi cliucerul și a jupânésii lui Bălașii, dând și zăpisul lor de vânzare și cu boiari mari mărturii.

Și iar au mai cumpăratu răposatul Șerban vodă mănăstirii Sfintii Savei un loc de prăvălie de la jupâneasa Smaranda, însă stânjeni 3 dreptu taleri 40. Care locu iaste la Ulița cea Mare ce merge spre bisérica Colșii clucériul și iaste pre lângă alalte 3 locuri de prăvălii ce le-au cumpărat răposatul Șerban vodă mai nainte iar de la jupâneasa Smaranda, însă stânjeni la latu 6 dreptu taleri 60, care să facu stânjeni 90 și banii taleri 100. Și pă aceste locuri de prăvălii făcut-au răposatul Șerban vodă pimniță și prăvălii și iaste aceste locuri den locul lui Drăgan iuzbașa în jos, împotriva Mantii jocariul și se învecinește cu Dima slugeriu. Și le-a datu răposatul Șerban vodă schimbu mănăstirii Sfintii Savei pentru un codru de loc de la Colentina, unde s-au făcut iazul, pentru care schimbu și tocmire scrie mai sus. Și merge aceste locuri în jos până în locul lui Petco abagiul, dându răposatul Șerban vodă toate zăpisele cele vechi la mâna egumenului de la Sfanta Sava, ca să fie acestu locu de 4 prăvălii mănăstirii moșie stătătoare.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii toată ocina satului Negoești ot sud Elhov, însă den hotarul Dințeștilor până în hotarul mănăstirii Negoeștilor stânjeni 150, den câmpu, den pădure, den apă și de pretutindinilea. Pentru că a cumpăratu părintele Daniil episcopul, ce au fostu năstavnici la această sfântă mănăstire, de la moșnénii satului Negoeștii, pre nume Vișan i Andronie i Ionu i Neagoe i Banu i Radul cu bani den venitul sfintii mănăstiri, stânenjulu po bani 50, cin taleri 56–33 cu zăpis de la mâna moșnénilor de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar sa fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii niște rumâni den satu den Slănicul de Josu ot sud Mușcel pre nume Radul, feciorul Radului i Gură Neagră cu feciorii lui i Radul, nepotul Radului și cu ai lui feciori i Stancul, brat Radului și cu feciorii lui i Filipu, brat Stancului i Vlaicul, nepotul Radului i Gură Neagră cu toți feciorii lui, însă numai capetele lor, fără de moșie. Pentru că acești rumâni fost-au ai lui Teodosie călugărul de la Aninoasa. Deci, vânzându el r posatului Șerban vodă satul Dințeștii și cu 19 capete de rumâni, carii mai sus sântu numiți și fiindu fugiți, fost-au venitu capete 7 și lipsindu capete 12, dat-au acești rumâni den Slanicul de Jos, carii scriu mai sus, ca să fie capu pentru capu; și ceilalți den Dințești capete 12 cându ar veni, iar să fie ai sfintii manăstiri. Pentru că așa s-au fostu tocmitu cu raposatul Ș rban vod zăpisul lui și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Bucul după apa Ialomișii ot sudu Ialomița, însă toată partea jupânésii Stancăi, fata Lecăi pitariul den Vizurești ot sud Dâmbovița și a fii-său Pană, stânjani de ocină 1159, den câmpu, den pădure, den apa Ialomișii și cu doao vaduri de moară, unul de către satul Bucul, altul de către Pupezéni și cu 22 de stânjani de ocină den moșiia Pupezénilor și den șăderea satului, de pretutindinilea, de peste tot hotarul, den hotar până în hotar, precum iaste aleasă, hotărâtă, împietrită și den susu și den josu, carii să facu stânjani 1181. Pentru că au cumpăratu răposatul Șerban vodă de la jupâneasa Stanca și de la fii-său Pană, stânjenu po bani 100 ci<n> taleri 886, iar ughi 591, care i-au luat denaintea tuturor boiarilor celor mari, cu zăpisul lor de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocină totu într-acestu satul Bucul toată partea jupânésii Ancușii, fata jupânésii Stancăi, câtă au avutu de zestre de la mumă-sa Stanca și de la frate-său Pană, însă stânjani 500, den câmpu, den pădure, den apă, den șăderea satului, de pretutindinilea, de preste tot hotarul, care iaste totu într-acestu hotaru. Pentru că au cumpăratu răposatul Șerban vodă de la jupâneasa Ancușă și de la bărbatul ei, Danciul, feciorul Colșii cluceriul Doicescul, stânjenu câte bani 100, cin taleri 375, iar ughi 250, cu zăpise de la mâinile lor și cu boiari mari mărturii. Care să face toată ocina Bucului, precum și mai susu s-au zisu, câtu și cu cea de la Pupezéni stânjani 1681, câte bani 100, cin taleri 261, iar ughi 841 pol.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocină în satul Bucul de Susu ce să zice Bucul bătrân, toată partea lui Vintilă, feciorul lui Nedelco și a feciorilor lui Radul i Mihalcea, de preste totu hotarul în lungu și în latu stânjani 180, den câmpu, den pădure, den apă, den șăderea satului, de pretutindinilea, de peste totu hotarul. Pentru că au cumpărat răposatul Șerban vodă de la Vintilă și de la feciorii lui stânjenu câte bani 100, care fac taleri 135, cu zăpisu de la mâna lor de vânzare și cu boiari mărturii. Și mărge lungul aceștii moșii den hotar până în hotar, precum merge și cēialaltă ocină a satului Bucul de Sus.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocină iar într-acestu satu Bucul de Sus toată partea popei lui Dumitru și a fie-sa Stancăi, nepoata lui Vintilă, de preste totu satul stânjani 120, den câmpu, den pădure, den apă, den șăderea satului și de prētutindinilea de preste tot hotarul. Pentru că au cumpăratu răposatul Șerban vodă de la Stanca, fata popei lui Dumitru, stânjenu câte bani 100, care facu taleri 90, cu zăpis de la mâna ei de vânzare.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocină iar într-acestu satu Bucul de Sus, den partea lui Stan Răul și a fii-său Neculii stânjani 40, den câmpu, den pădure, den apă și de peste totu hotarul. Pentru că au cumpărat răposatul Șerban vodă de la Necula, snă Stan Răul, stânjenu câte bani 100, care să fac taleri 30, cu zăpisu de la mâna lui de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Mătăseștii după Ialomița, tot satul, cu tot hotarul și cu tot venitul, însă toată partea lui Ianache iuzbașa Mătăsescul și a nepotu-său lui Dumitru și a Neagăi, fămēia lui Vladimir logofātu și a surori-sa Vlădaci, fētele lui Andimir den Mătăsești, stânjani 1200 den câmpu, den pădure, den apa Ialomișii, den șăderea satului și dă pretutindinilea de preste totu hotarul, den hotar până în hotar, precum iaste aleasă, hotărâtă, împietrită și den sus și den jos. Pentru că au cumpăratu răposatul Șerban vodă de la Ianache iuzbașa Mătășarul și de la nepotu-său Dumitru și de la Neaga, fămēia lui Vladimiru logofăt și de la sora ei Vlădaci, fētele lui Andimir den Mătăsești, stânjenu câte bani 100, care să facu peste totu taleri 900, cu zăpise duple la mâinile lor de vânzare și cu boiari mari mărturii iscăliți în zăpise.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul Boleasca duple apa Dâmbovișii ot sud Elhov, toată partea lui Statie vistierul, den câmpu, den pădure, den apă și cu morile și den șăderea satului, cu casele, cu viile, cu livezile și cu pometurile, dă pretutindinilea de peste totu hotarul, vericât să va alēge. Pentru că au cumpărat răposatul Șerban vodă de la Statie biv vel vistieru, dreptu bani gata taleri 500, cu zăpis de la mâna lui de vânzare și cu boiari mărturii iscăliți în zăpis, care această moșie Boleasca i-au fostu și lui Statie vistierul de cumpărătoare de la Paraschiva Bolișteanu. Deci, știindu că după ce o va cumpăra răposatul Șerban vodă această

moșie, o va da și o va adaoge la această sfântă mănăstire și pentru acéia mai multu s-au îndemnatu de o au vândutu fără de nici o silă, ca să-i fie și lui pomeană.

Și iar să fie sfintii mănăstiri ocina ce să chiamă Tămăduiasca, care iaste pre den sus alătura cu hotarul Boleascăi stâneni 1500, câtu au fostu toată partea lui Matei clucerul Ciorogârleanul, den câmpu, den pădure, cu vad de moară în apa Dâmboviții și den șăderea satului, de pretutindinile, de peste tot hotarul. Pentru că au cumpăratu răposatul Șerban vodă de la Matei clucerul stânenul câte bani 66, care să fac taleri 750, cu zapisu de la mâna lui de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ocină în Pupezéni ot sudu Ialomîța, toată partea lui Tudor iuzbașa de Bucu, den moșia ce iaste aleasă stâneni 40, den câmpu, den pădure, den apă și de peste totu hotarul. Pentru că au cumpărat răposatul Șerban vodă de la Tudor iuzbașa stânenul câte bani 66, cin taleri 20, cu zapisu de la mâna lui de vânzare și cu mărturii, care și lui i-au fostu de cumpărătoare de la socru-său Stanciul vătaful și de la frate-său Gheorghe de Pisculești.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii 6 suflete de țigani, anume Drăganu țiganul și cu mumă-sa Mușa și cu frate-său Prodea i Ilina țigancă cu fii-său Ionu și Anca țigancă. Pentru că i-au cumpăratu răposatul Șerban vodă de la Chirca biv vel logofăt Rudeanul de Curtișoară și de la fii-său Diicul stolnecul pre bani gata taleri 150, cu zapisul lor de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii 2 sălașe de țigani pre nume Iancul, cu țigancă lui Mariia și cu un copil pre nume Barbul și Ionu, fratele Iancului cu țigancă lui Anca și cu doao fete, Gherghina i Dumitra. Pentru că au cumpăratu răposatu Șerban vodă dă la Barbul comis Filișanul, dreptu bani gata taleri 200, cu zapis de la mâna lui de vânzare și cu mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii 3 sălașe de țigani, anume Neacșul țiganul cu țigancă lui Stoica și cu 2 feciori ai lor, Stancul i Preda și cu o fată a lor, anume Toda și Tudor țiganul cu țigancă lui Mariia și Coman țiganul cu țigancă lui Despa și cu o fată, anume Voia și Dume țiganul cu țigancă lui Sora și cu doao fete, Neaga i Armeanca și cu sora lui, pre nume Dragole și Preda țiganul cu țigancă lui Ioana și doi copii, anume Stanca i Dora i Dan țiganul cu țigancă lui Anca și un copil al lor Nedelco și cu 3 fete, anume Grozava i Sora i Drăgana. Pentru că au cumpăratu răposatul Șerban vodă aceste 4 sălașe de țigani de la Tudor șatrariul de Greci și de la feciorii lui, dreptu bani gata taleri 550, cu zapis de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintei mănăstiri 1 sălașu de țigani, anume Ionu țiganul cu țigancă lui și cu copii, anume Radul și cu o fată pre nume[...]² Pentru că au cumpăratu răposatul Șerban vodă de la Tânase armașul Sărăcinescul dreptu taleri 100, cu zapis de la mâna lui de vânzare și cu mărturii. Care, pentru acești țigani toți câți scriu mai sus, fost-au făcutu răposatul Șerban vodă ispravnic, adică cumpărătoriu de acești țigani ai sfintii mănăstiri pe Radul comis Știrbéu de au cumpăratu de la acești vânzători ce mai sus sântu numiți, tot cu bani ai domniei lui, precum dovedescu și zapisele lui câtu și ale vânzătorilor ce le-au datu la mâna pomenitului Șerban vodă, încă de cându au fostu cursul anilor leat 7188. Și răposatul Șerban vodă le-au datu la această sfântă mănăstire, ca să fie de moștenire.

Și iar să fie sfintii mănăstiri niște țigani, anume Dumitru țiganul Colțatul, feciorul lui Neagoe, cu țigancă lui Visa și cu doao fete, Neaga i Anghilina și Puiul țiganul cu țigancă lui Marga și cu un copil al lui Lupul și cu 2 fete, Magdalina i Paraschiva și Dumitru țiganul Cocos cu țigancă lui Brândușa și cu fie-sa Maria și Dumitru țiganul Burlanu cu țigancă lui Catrina și cu 3 copii, Radul i Conceacu i Oprea i cu o copilă, anume Stana și Lupa țigancă, fata lui Stan țiganul și cu doi feciori ai ei, pre nume Barbul i Necula și Stanca țigancă, fata lui Bobe țiganul și cu o fată a ei Velica și cu un copil Marin și Badea țigancă, fata lui Anghel, cu un copil, anume Stamatie și Marica țigancă, fata Oprii și Pătru țiganul, snă Bobei și Ionu țiganul, snă Ianoș,

² În text loc alb

care să face cumpărătoarea de atunci capete 29. Pentru că i-au cumpărat răposatul Șerban vodă de la Preda, feciorul Curuii clucierul de Ciovârânășani ot sud Mehedinți, însă capul de ȕigan po taleri 20, care să facu taleri 580 și cu zapisul lui de vânzare, câtu și cu boiari mărturii iscăliți în zapis. Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii un ȕigan pre nume Stan, feciorul lui Dobre, care ține o ȕigancă a mănăstirii. Pentru că l-au cumpăratu părintele Partenie ce au fostu egumen la această sfântă mănăstire de la Luca monah, ce s-au chiebatu pre mirenii Lupul vornecul den Gălășești ot sudu Vlașca, cu bani den venitul mănăstirii, dreptu taleri 20, cu zapisul lui de vânzare și cu boiari mărturii.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii de să aibă a luarea den toată vama de la orașul Floci a treia parte, însă să ia sfânta mănăstire den totu venitul vămii ce are acolo al treilea ban și de trei pești un pește și den judecăți și den gloabe totu al treilea banu, după cum sântu obicei-nu-ite rânduialele vămii. Iară vameșii cei ce cumpără vama de la domnie să n-aibă nici o treabă cu a treia parte ce iaste partea mănăstirii. Așijderea și pentru dările și cheltuiialele ce are vama de la domnie, de dau vameșii preste anu, cai domnești și împrumute, au măcar și alte ce ar mai fi, de acélea de toate să aibă sfânta mănăstire odihnă și bună pace și nimic să nu să ia den partea și den venitul mănăstirii, măcar câtu un ban. Pentru că acélea ce iaste partea mănăstirii după ce au datu răposatul Șerban vodă această danie, s-au scos și den visterie pre câtu au făcutu partea mănăstirii pre al treilea banu, care n-au rămas asupra vameșilor nici un ban a da ei den câtu iaste partea mănăstirii, pentru că s-au scos deplin. Așijderea și domnia mea încă am întăritu daniia aceasta ce mai sus iaste zisă, ca totu să aibă a luarea sfânta mănăstire al treilea ban den toate pre deplinu, precum au luat și până acum, să fie sfintii mănăstiri de întărire, cât și domni<i> i mele întru pomenire.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii totu vinăriciul ce au fostu domnescu în dealul Ȑigăneștilor și al Vișicheștilor, ce s-au ținut de dealul Piteștilor, să aibă a luarea sfânta mănăstire acestu vinăriciu dentr-aceste doao dealuri de la tot omul den zéce védre o vadră, cu părpărul și cu plocoanele după obicei, însă de la cei ce dau vinăriciul domnescu; iară vinăricerii den dealul Piteștilor să n-aibă nici o treabă măcar oricine ar fi, precum au dat și au adaos răposatul Șerban vodă la această sfântă mănăstire. Așijderea și domnia mea, încă am întăritu daniia, ca să fie sfintii mănăstiri stătătoare.

Și iară să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii ca să aibă a luarea sare bolovani 400 de la ocna ce să numește Telega în toți anii însă la vréme în postul Sfântului Petru. Și să aibă a o rădica de la gura ocnei fără de nici o opreală ca să o ducă părinții călugări unde le va fi voia sau măcar la orice vad să o treacă, să o vândă, măcar și aici în târgu în București, totu fără de vamă și fără de ghiombrucu și de cheltuiala roatei, măcar și de alte cheltuieli ce ar mai avea sarea, de toate să aibă bună pace de către toți vameși<i>, la nimic val sau băntuială să nu-i puie. Pentru că și daniia aceasta de sare fiindu dată de răposatul Șerban vodă, domnia mea încă am întăritu daniia aceasta ca să aibă a o lua în toți anii precum au luat și până acum această sumă de bolovani ce sântu mai sus ziși, ca să fie sfintii mănăstiri de întărire.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii toată balta de la satul Pietrile ot sudu Vlașca, însă toată balta cât au fost partea domnească să aibă a luarea sfânta mănăstire vama dentr-această baltă de la totu omul pre deplinu, precum au luat și stolnicii domnești de la Greaca. Și să aibă a vâna într-această baltă ispravnicul care ar fi pusu de egumenu ce ar fi la sfânta mănăstire cu nevodarii cari ar fi cu ȕtirea lui. Iară stolnicii cei ce vor fi la Greaca nimic să n-aibă a să amesteca, nici a vâna într-această baltă, nici să ia vama. Pentru că, ce au fost venitul domniei dentr-această baltă răposatul Șerban vodă au datu și au adaos la această sfântă mănăstire și cu oieritul aceștii bălți. Într-acéia și domnia mea încă am întăritu dania aceasta dupa tocmeala cum scrie mai sus, să fie sfintii mănăstiri de întărire și de ajutoriu. Și iar să fie sfintii mănăstiri totu vinăriciul ce au fostu domnescu de la acestu satu Pietrile, câtu au fost partea domnească de au luat vinericerii den dealul Bucureștilor, să aibă a luarea sfânta mănăstire vinericiu de la totu

omul den zéce védre o vadră, cu părpăruș și plocoanele, după cum s-au luat după obicei. Iară vinericéii ce ar fi în dealul Bucureștilor, ei să n-aibă nici o treabă.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii satul acesta ce să chiamă Pietrile slobozie și să fie în pace oamenii și ertați dă birul măruntu de lună, de talere, de semărie, de miare cu ceară, de găleată și de fânu, de dijma de stupi și rămători, de oierit, de vinăriciu domnesc, de-mprumute, de galbeni și să aibă pace și de către vameșii de la Greaca, ca să nu le ia vamă den péștele câtu ar vâna în cât va ținea moșia satului Pietrile, nici den partea ce au fostu domnească, nici de alte, de nimic nici un val și nici o bântuială să n-aibă și de către dijmarii și vânăricéii precum și mai sus s-au zis. Și de fumărie și de măgerie și de către banii de margine, de bănișorii de județu, de cai de olacu, de podvoad, de mertice, de conace, de lucru domnescu, de scânduri de lémne, de opăcinari, de oaie seacă, de sulgiu, de zaharéle, de sataralele ce să pun pre siliști, de sursaturi, de navlonuri, de birul haraciului, de cară de oaste, de cai domnești și împărătești, de birul tutunării și de toate dăjdile și orânduialele câte vor ieși preste anu în țara domni<i>i méle nici un val și nici o bântuială de către niminilea să n-aibă. Așijderea și alți oameni striini, cari ar veni de peste Dunăre, au dintr-alte părți, sârbi, greci, arbănași, moldoveni, unguréni, oameni fără de bir și de fără de gâlceavă și s-ar așeza într-acestu satu ce iaste slobozia sfintii mănăstiri și aceia încă să fie în pace și iertați de toate câte scriu mai sus, numai rumâni boierești au alți oameni de țară cu dajde să nu să mai primească. Iară den dările ce suntu să dea la domnie, câte sântu mai sus numite, dentr-acelea den toate să aibă a darea satul Pietrile, slobozia mănăstirii, totu la sfânta mănăstire, însă dijmăritul, oieritul, vinăricitul, găleata, fânul precum să vor putea tocmi cu părintele egumenul care va fi nastavnicul sfintei mănăstiri. Iară de către dijmarii i oiarii i vinericéii cari ar cumpăra acéste slujbe de la domnie de către aceia să aibă bună pace, câtu și de altele de toate precum scriu mai sus tot pre nume. Așijderea și pentru judecări nimenilea să nu aibă treabă a intra într-acest satu Pietrile nici cu o judecată, nici vornic, nici stolnicii de la Greaca, nici banii de margine, nici bănișorii de județu, nici protopopii, nici altu niminilea nici o judecată să n-aibă a-i judeca au a-i prădea, fără decâtu numai părintele egumenul care va fi năstavnic sfintii mănăstiri. Și ispravnicul care să va pune acolo la acestu satu Pietrile de egumenul ce va fi, acela să-i judece și să-i împace și care va fi de vină să-i facă si certare fieștecăruia după a lui vină. Iarii carii s-ar adevăra hoși înfățișați sau ucigași de oameni, pre unii ca aceia să-i trimiță la curte ca să-i judece domnia. Pentru că acéste mille de la acestu satu Pietrile, ce iaste slobozie sfintii mănăstiri, fiindu date și miluite de răposatul Șerban vodă la această sfântă mănăstire a domniei lui ce să numește Cotrăcénii domnia mea încă am întăritu mila și daniia aceasta a sfintii mănăstiri pre tocmeala, cu toate pre deplin cum mai sus toate pre rând numite sunt, ca să fie sfintii mănăstiri de ajutoriu și de întărire.

Și iar să fie sfintii mănăstiri Cotrăcénii tot vinăriciu den dealul Bucureștilor câtu au fostu partea domnească. Ca să aibă a luarea părinții călugări de la această mănăstire de an în anu totu vinericiul domnescu de la cei ce vor avea vii într-acestu deal den zéce védre o vadră, cu părpăruș, cu plocoanele de nume după obicei, însă de la cei ce dau vinericiul domnescu den drumul Giurgiului până în viile mănăstirii Radului vodă, precum au datu și au miluitu răposatul Șerban vodă cu hrisovul domniei lui iscălitu. Și după danie, au luat părinții călugări acestu vinăriciu câțiva ani. Iară cându au fostu acum în zilele domniei méle, sculatu-se-au preoții, dascălii, grămăticii de la biserică ce iaste în curtea domnească, în București cu pară și cu gălceavă pentru acestu vinăriciu. Și așa au venitu de se-au întrebatu de față la divan înaintea domni<i>i méle cu Partenie ce au fostu egumen și cu alalți părinți călugări de la această sfântă mănăstire, zicându preoții și dascălii cum că acestu vinericiu den dealul Bucureștilor, câtu și cu célelalte dealuri de la baltă au fost date mai denainte vrême întâi bisericii domnești ca să ia ei dentr-acestu vinericiu pre anu câte 200 ughi pentru venitul unor mori ce au avutu biserică în apa Dâmboviții den susu de curtea domnească, împotriva pușcării cei vechi. Și pentru marea necătură și stricăciune ce făcea grădinii domnești și încă și surpare malului Sfintii Mitropolii răposatul Duca vodă au fostu pusu de au tăiatu morile den temei și pentru venitul lor cum ca să nu hie preoții, dascălii lipsiți și întru păgubire, domniia lui așa au fostu socotitu, împreună

și cu boiarii cei mari ai divanului domni<i>i lui de au fostu dat acest vinăriciu den dealul Bucureștilor și cu cel de la baltă însă partea domnească, ca să ia preoții suma de bani ce s-au zis mai sus. Și iar mai zicea preoții cum că, dă vreme ce au datu și au închinatu răposatul Șerban vodă la sfânta mănăstire vinericiul din dealul Bucureștilor, lor nu li să plinescu suma de bani numai de la baltă. Iară părinții călugări ei așa zicea înaintea domni<i>i mele cum că, de când au datu și au închinatu răposatul Șerban vodă acestu vinerici la sfânta mănăstire, sântu[...]’² ani și tot au lătu sfânta mănăstire acest vinericiu fără de nici o gâlceavă de către nimenile. Într-aceia domnia mea vrând ca să dovedească dreptatea și cum ca să nu să facă vreo lipsă nici la o parte, nici la alta, am judecatu cum să aibă a merge den părinții călugări împreună cu preoții când va fi la vreme și a să scrie totu vinericiul câtu să va afla la baltă cu seamă bună, ca să să vază câtă sumă de bani vor eși den vinericiul bălții, câtu au fostu partea domnească. Și așa, după porunca domni<i>i mele, cându au fostu la vremea vinăriciului, mers-au dimpreună acolo la baltă de au scris totu ce au fost să ia vinericiu și făcându-li-să socoteală li se-au plinitu toți banii preoților den vinăriciul bălții ughi 200 câtu le iaste să ia. Deci, domnia mea am socotitu dempreună cu preacinstitul părintele nostru chir Teodosie mitropolitul țării și cu toți cinstiții dregători, boiarii divanului domni<i>i mele ca să nu fie preoții și grămăticii lipsiți de orânduiala banilor ce au avutu, nici să să strice pomeana răposatului Șerban vodă ce au făcutu la sfânta mănăstire Cotrăcénii, nici ca să mai fie gâlceavă întru dâșii, că așa s-au socotit și s-au făcutu așezământu ca să aibă a luarea sfânta mănăstire Cotrăcénii vinericiul den dealul Bucureștilor ore deplin de la cei ce sânt de datu, cu pârărlu și cu plocoanele pre seama sfintii mănăstiri precum au datu și au miluitu răposatul Șerban vodă cu hrisovul domni<i>i lui iscălitu, cu bună pace de către preoții și dascălii cât și grămăticii de la biserică domnească ca să hie sfintii mănăstiri de ajutoriu și stătătoriu în vécii. Și părinții preoții încă să aibă a luarea totu vinericiul ce să află la baltă, cât au fostu partea domnească, mai multu altă gâlceavă întru dâșii să nu mai fie. Pentru că acéste moșii, sate, rumâni, vii, mori, țigani și alalte toate câte să află scrise într-acestu hrisev al domni<i>i mele, cumpăratu-le-au răposatul Șerban vodă totu pre bani gata de la unii și de la alții cari mai susu numiți sântu, vânzând și ei de a lor bunăvoie fără de nici o silă, luându-și fieștecările toți bani gata și deplinu precum și zapisele lor de vânzare dovedescu, întărite totu cu boiari mari mărturii, iscăliți. Și după ce le-au cumpăratu, datu-le-au și le-au închinat pomenitului Șerban vodă la această sfântă mănăstire a domni<i>i lui și pre lângă acélea o au mai adaos și cu alte mile ce sântu mai sus zise, adecă den céle ce au fostu veniturile domniei, întru slava și mulțumita lui Dumnezeu, precum am văzut domnia mea și hrisevul răposatului unchiului domni<i>i mele Șerban voevod, întăritu încă și cu mare blestem pentru așezarea acéștii sfintei mănăstiri, cât și toate zapisele ale acelor vânzători toate la mâna părintelui Mitrofan egumenul, ce să află acum năstavnicu la această mănăstire.

Dreptu acéia, domnia mea încă dentru toată voia inimii domni<i>i mele am înnoitu și am întăritu acéste mile și danii ce sântu mai sus numite și cu acestu cinstitu hrisevu al domni<i>i mele, ca să aibă a ținerea și a stăpâni sfânta mănăstire Cotrăcénii toate pre deplinu și cu toate veniturile ce sântu zise și den partea domniei, a le lua sfânta mănăstire Cotrăcénii precum au lătu și până acum, ca să fie sfintelor mănăstiri însă lavrelor de la Sfetagora de ajutoriu și de întărire, iară răposatului unchiul domni<i>i mele Șerban vodă și pomeniților părinților domni<i>i lui, precum și nouă vécinică pomenire. Într-acéia și glasul cel cu rugăminte cu tot deadinsul pohtim o credincioșilor pravoslavnici domni ca ori fieștecările dentru aleșii de Dumnezeu blagocestivi ar ajun<ge> în vremea stăpânirii sale, adecă în urma domni<i>i noastre domnindu și stăpânindu scaunul acesta al acéștii Țări Rumânești, ca să fie den neamul nostru au măcar și den streini, totu să aibă a înnoi și a întări acestu hrisev al domni<i>i noastre pre tocmeala și așăzământul acestor mili și danii ce scrie mai sus. Ci, așa urmați pohta noastră precum și noi am primit de am întăritu urmarea acestui răposatu și pravoslavnic domnu Io Șerban voevod, ca și ale domniei lui mili și danii încă să fie stătătoare, neclătite și în seamă ținute, întru care și

² În text loc alb

a totu iitoriu Dumnezeu, ce iaste în Troiță slăvit, pre acela Domnul să-l cinstească și să-l miluiască întru a sa domnie cu lină pace și în cea veac ce va să vie, la răpaosul vécinic sufletul lui să fie.

Și am întărit hrisovul acesta cu tot sfatul și credincioșii boiarii cei mari ai divanului domni<i>i melle pan Cornea Brăiloiul vel ban Cralevchi i pan Stroe Leurdeanul vel vornic i pan Diicul Rudeanul vel logofăt i pan Mihai Cantacuzino vel spătar i pan Șerban vel vistieriu i pan Vergo vel clucériu i pan Dimitrachie vel postelnic i pan Șerban Cantacuzino vel paharnic i pan Radul Izvoranul vel stolnic i pan Radul Goleșcul vel comis i pan Iorga vel slugériu i pan Costandin Corbeanul vel pitariu și ispravnic Ștefan Cantacuzino vtori logofăt.

Și s-au scris hrisovul acesta în orașul scaunului domni<i>i melle în București, întru al treisprezecelea an den domniia domni<i>i melle, de Isar logofeșelul de București, measeșă dechemvrie în 15 zile, fiindu cursul anilor de la Adam până acum 7209, iar de la nașterea Domnului și spășitorului nostru Isus Hristos 1701.

Io Costandin voievod, Bojiu milostiu, gospodar.

Arh. St. Buc., SULURI, I, nr. 10. Original românesc, pergament (270 x 32), semnătura autografă a domnului, pecete de ceară roșie, atârnată, în casetă metalică, miniaturi deosebite. Copie, ibid., ms. nr. 691, f. 23 v.-31 v.

THE FIRST PRINCELY DOCUMENT SANCTIONING THE RIGHT TO POSSESSION OF THE COTROCENI MONASTERY ISSUED BY CONSTANTIN BRÂNCOVEANU

Abstract

Since its early beginnings, the monastic foundation of Cotroceni – erected during the time of Șerban Cantacuzino – had been a prominent place of worship owing both to its huge resources (as one of the richest monasteries in the principality) and to its prestige (as a metoch of the Holy Mount of Athos). Also elected as the place of residence of the Prince, the monastery would gain in predominance in the 18th-19th centuries. Its importance is highlighted by the numerous donations and documents for the sanctioning of its right to possession granted by the founder, as well as by other princes who would subsequently accede to the throne. The coming into circulation among the scientific circles of Constantin Brâncoveanu's document – under the circumstances in which the original by Șerban Cantacuzino was very unfortunately lost – is considered to be of great consequence. The document in question lies at the head of a long series of other documents sanctioning the right to possession of the monastery, it provides valuable information on economic, domanial, genealogical and juridical aspects, and it is exquisitely decorated with miniatures illustrative of the Brancoveanu art.

PORTRETUL BUNULUI CREȘTIN SAU IDEEA DE IDENTITATE CULTURALĂ ÎN ȘCHEII BRAȘOVULUI ÎN SECOLUL AL XVIII-LEA

DANIELA ARGEȘANU

Studierea comunităților tradiționale dintr-o perspectivă culturală implică în mod necesar abordarea tuturor dimensiunilor vieții sociale, într-un ansamblu coerent, care să dea o imagine cât mai completă a vieții acesteia. Evoluția istorică a Șcheilor Brașovului în secolul al XVIII-lea n-ar putea fi inteligibilă în absența unei astfel de abordări interpretative, centrată pe semnificația acordată vieții religioase de către membrii comunității.

Studiile de istoria devoțiunii au arătat importanța religiei în viața comunităților tradiționale a cărei semnificație ar putea fi delimitată conceptual drept „Weltanschauung“, datorită capacității acesteia de a reliefa modul de gândire, sentimentele, voința și comportamentul omului, modul său de raportare la realitatea înconjurătoare. Și aceasta pentru că oamenii interacționează pe baza unui sistem de coduri de acțiune, de conduită, sedimentate în practica rutinieră și care nu sunt principii abstracte, ci se adecvează contextului general în care ei trăiesc. În interiorul acestor coduri înțelegem să plasăm sentimentul religios al acestor oameni, pentru că devoțiunea presupune în acest tip de comunitate manifestări primordiale și complexe, aflate în relații speciale cu tot ceea ce înseamnă acțiunea individuală sau socială.

Șcheiul Brașovului este în secolul al XVIII-lea o comunitate ce se denumeste ea însăși „a românilor“, aceasta dovedind o necesitate de a se delimita strict în primul rând față de sașii din cetate, care reprezintă un model de civilizație cu totul diferit. Trăsăturile fundamentale ale acestor modele culturale rezidă tocmai în modul și gradul de devoțiune, fenomen cu valențe individuale, dar mai ales sociale.

Aparent, devoțiunea este doar o manifestare ce ține mai mult de afectiv, de necesitățile spirituale ale unei comunități și care în această epocă sunt primordiale, date fiind condițiile particulare de dezvoltare istorică, gradul de dezvoltare al civilizației materiale. O abordare mai profundă, bazată pe un aparat conceptual bine definit, identifică în interiorul acestui proces social

coordonate fundamentale ale întregii vieți comunitare, între care merită a fi subliniate următoarele: capacitatea bisericii de a concentra în jurul său viața socială, relațiile interumane, comunicarea între diferite paliere sociale, gradul de coeziune în grupurile profesionale sau în familie, structuri de solidaritate, percepția lumii înconjurătoare, a tranzițiilor în structurile instituționale și modul în care oamenii răspund la aceste schimbări sau modul în care valorile sunt ierarhizate în funcție de un anumit criteriu pentru a da legitimitate și eficiență întregului organism social.

Condițiile concrete oferite de cazul luat în discuție conferă devoțiunii caracteristici specifice, datorită întrepătrunderii dintre sacru și profan ce se constată acum nu numai în sensibilitatea umană dar și în cadrul concret al vieții comunitare, în schemele de gândire și deci în resorturile de acțiune ale locuitorilor Scheiului, datorită capacității credinței împărtășite de a furniza valori constitutive și norme de funcționare a vieții sociale.

Desigur, treptele pietății religioase nu se puteau urca de toți în același ritm, pentru că împărtășirea unei credințe și asumarea conștientă a responsabilităților ce decurg de aici (un anumit cod moral și comportamental), nu se putea petrece chiar independent de temperamentul, de stările de suflet și aptitudinile spirituale sau condițiile vieții personale ale fiecăruia. Iar aceste diferențe ale nivelului de atașament individual sunt sesizate chiar din interiorul comunității de către un preot al acestuia, Dimitrie Eustatievici: „Poate socoti fieștecine că cei proști și săraci mai tari și întăriți sunt în credință decât cei bogați și să țin înțelepți, că cei bogați pentru cinstea și mărirea deșartă a acestia lumi se zmintesc și își schimbă credința”¹. Iar declarația sa se bazează pe un lung proces de observare și supraveghere a comportamentului credincioșilor sub cele mai diferite aspecte, datorită funcției sale în viața socială a comunității.

Diferențierea surprinsă aici de Dimitrie Eustatievici este foarte pertinentă pentru că în Schei devoțiunea se manifestă diferit, în funcție de gradul de educație sau bunăstare materială. La acest nivel, modelul devoțional al oamenilor simpli, fie ei cărăuși sau tăietori de lemne, lucrători cu plugul, păstori sau pescari se prezintă într-o formă plastică și diferită. În cazul oamenilor simpli se poate vorbi de o corelare a sentimentelor religioase cu instinctul de conservare, pentru că Dumnezeu este perceput ca o persoană căruia i se poate cere fie un avantaj practic, fie este folosit ca suport moral în întreprinderile lor². Supunerea este calea pentru a obține lucrurile de care ei aveau nevoie, de domeniu spiritual de la Dumnezeu, și de domeniu material

¹ N. Iorga, *Însemnări de cronică ale clericilor din Șcheii Brașovului*, în „Buletinul Comisiei Istorice a României”, vol. XII, 1933, p. 74.

² L. Bologa, *Psihologia vieții religioase*, Cluj-Napoca, 1930, p. 16.

de la stăpânitorii lumești, pentru că ei sunt „proști, neînvățați și săraci“, după cum se afirmă într-un memoriu al comunității adresat guvernatorului Transilvaniei. Aceasta este trăsătura dominantă a unui model comportamental pe care l-am putea defini ca fiind cel al „bunului creștin“. El este rezultatul unor necesități de integrare a propriei persoane în lumea creată de Dumnezeu, în care fiecare are locul său bine stabilit pentru ca întregul organism să funcționeze.

Contactul credincioșilor cu divinitatea se făcea în forma cea mai simplă, prin participarea la slujbe. Această participare, surprinsă în unele documente oficiale din Șchei dă măsura semnificației slujbelor pentru ei și în ce măsură cultul divin era expresia a ceea ce se trăia în interior sau era mai mult un mijloc de a se crea o stare. Ambele variante se întâlnesc în Șchei, în motivul îndeplinirii lor regăsindu-se atât obișnuința sau constrângerea externă, dar și credința și plăcerea, în funcție de modul particular al fiecăruia de a înțelege aceste relații. Tainele aveau în acest context o semnificație aparte. Ele se relaționau concret cu momentele importante din viața oamenilor, care erau interpretate și se desfășurau conform sensului dogmatic al tainei propriu-zise. Iată, de exemplu, cum era înțeleasă taina botezului la 1723: „...ne-am născut din Sfântul Botez întru care trăim, întru care ne luminăm, întru care credem și nădăjduim iertare de păcate și viața de veci să dobândim“³. O semnificație aparte o avea împărtășania de la care nu trebuiau să lipsească copiii, începând de la vârsta de 3 ani și care răspândea duhul lui Hristos în oameni, transformându-i după chipul și asemănarea lui.

Tainele reprezentau conținutul dogmatic al fiecărui moment important din viața omului, reliefat în atitudinile lor în fața vieții și a morții, în semnificațiile pe care munca sau sărbătorile le aveau pentru ei. În investigarea acestor atitudini ajungem la obiceiuri și la rolul lor în comunitate. Ele reprezentau un fond cultural de manifestări specifice în diferite situații, sedimentar prin tradiție și care făcea legătura individului cu cultura din care el făcea parte. Ele erau cele ce dădeau coeziune comunității, care făceau să existe o anume viață socio-culturală a acesteia, care guvernau indivizii prin implicarea afectivă a acestora, implicare ce dădea forța de a rezista și se transmite la urmași.

De fapt, obiceiurile îmbrăcau cu o semnificație creștină practici și sărbători mai vechi, prin care oamenii înțelegeau să-și manifeste bucuria sau tristețea în diferite momente ale vieții. Astfel, nunta se pune sub protecția divină sub cele mai diferite aspecte, încât foaia de zestre începea întotdeauna prin invocarea Sfintei Treimi. Chiar dacă episcopul de la biserică se pierdea

³ S. Stinghe, *Istoria beserecei Sf. Nicolae din Șcheai Brașovului manuscript de la Radu Tempea*, Brașov, 1889, p. 58.

în mulțimea de jocuri, petreceri, practici populare, importantă era starea de spirit a tinerilor, de la logodnă la nuntă, pregătită prin implicarea obiceiurilor nescrise ale bisericii. Necesitatea unei astfel de pregătiri era înfățișată într-o poruncă a protopopului Radu Tempea din 1741, întrucât nu era vorba de o simplă ceremonie, ci de trecerea într-o altă etapă a vieții: „Și pentru nunte să le spuneți să știe, să n-aibă mai multă nădejde că se vor cununa după-amiază sau noapte, că preoții de acea slujbă la acea oră sunt opriți, că fiind taină sfântă din cele 7 trebuie să se cunune dimineața, nebăuți și nemâncați, după liturghie, iar care preot va îndrăzni să facă această nebunie va fi lipsit de preoție. Alta să dați de știre celor ce vor veni la căsătorie, să învețe să știe Tatăl Nostru, Credeul și poruncile și să-și facă cruce bine, drept, căci care nu va ști, nu veți fi sloboz să-i logodiți, nici să-i cununați, până nu vor învăța să știe bine și până nu vor făgădui că vor păzi și celelalte porunci ale legii, și cumcă nici o duminică de la bisearecă nu vor lipsi și cumcă nici un post nu-l vor trece nespovediți și necuminecați cât vor trăi și până nu se vor ispovedi să nu îndrăznească a cununa pe nime...”⁴. Prin aceste rituri de purificare, reprezentate de rugăcini, spovedanie, împărtășanie, omul se pregătea pentru nuntă, care era o sărbătoare, dar în primul rând o taină. Ele arată măsura în care preceptul religios devenea normă socială, fără de care actul nu avea legitimitate pentru comunitatea credincioșilor.

Modul în care moartea era percepută în comunitate arată că în vremea aceea oamenii nu prea făceau deosebire între obiceiurile creștine și cele neadmise de biserică, încât se credea că „... cu sărindari va putea dobândi aceia ca cine-ți este dușman să cază în boală, au să-l ajungă altă primejdie”⁵. Oamenii concepeau forța magicului și în sensul ei malefic, mai ales în credința „deșartă” (în strigoi) împotriva căreia preoții erau instruiți să ia măsuri. Ei nu trebuiau să mai permită „cu prilejul îngropării unui mort a săpa peste altul de curând îngropat și neputred, ori cu scoposul credinței deșarte, ori almintrelea de pizmă spre batjocura familiei celui îngropat, să i se puie nume de afurisit, nefiind din destul acela putred, ori pentru scurtarea vremii sau din firea românului prin care se poate pricinui stricarea sănătății de obște a celor slabi de naturi, nălucire și frică”⁶. Aceste obiceiuri își găsesc justificarea în amplexarea pe care cultul morților o avea în ortodoxie, pentru că moartea era etapa cea mai obscură a vieții, ea nu era un sfârșit în neființă, dar oamenii nu puteau afla despre aceasta decât din proprie experiență. Dar fiind faptul că tot ceea ce era necunoscut era înspăimântător, într-o măsură mai mică sau mai mare, oamenii au căutat să creeze o imagine puțin șocantă și mai puțin

⁴ *Ibidem*, p. 162–163.

⁵ I. Mușlea, *Studii de etnografie și folclor*, București, 1972, vol. I, p. 402.

⁶ *Ibidem*, p. 404.

impresionantă acestei etape, începând cu ritualul de înmormântare până la praznice și la toate actele de pietate (mila față de cerșetori și bolnavi, pomenile, etc.) ce erau mereu inițiate de biserică, pentru a se transforma tot mai mult în trăsătură comportamentală a bunului creștin.

Toate acestea arată cât de diferit erau înțelese de către fiecare credincios ideile creștine ce însoțeau etapele fundamentale din viața omului. Alături de acestea se află și modul de percepere al muncii, ce vine în completarea portretului bunului creștin. Acesta se află mai aproape de faptele bune și practicile exterioare decât de rugăciuni, care necesitau un nivel de educație mai ridicat. După cum se spunea în „Inventarul de scule al bisericii de la 1685 la 1781”⁷, „...faptele cele bune ni-s de trebuință aici pe pământ, umplând și silindu-ne spre slujba stăpânilor cestor pământești, dară cu atât ne vom lua plată ostenințelor de la stăpânul ce biruește toate mai înainte de începutul lumiei”. Se subliniază și legătura dintre muncă și credință (ea fiind una de completare reciprocă), care trebuiau păzite ca principalele coordonate ale existenței umane, căci „făr’ de aceste două nu veți putea vedea fața Domnului, că credința făr’ de fapte bune iaste moartă și faptele făr’ de credință sunt făr’ de roadă și făr’ de folos”. În 1787, preoții iau măsuri pentru stoparea tendinței de a se mări numărul sărbătorilor religioase, care scurtau cu mult perioada de muncă, mai ales că oamenii „...din joile de Paști până în Rusalii nu lucră, ci vremea în lenevire o petrec (...), nici merg la biserică”!⁸ Într-un document din 1794 se vorbește chiar despre obiceiul de a nu se mai lucra vinerea, ceea ce contrazicea Sfânta Scriptură, conform căreia „omul întru sudori să-și mănânce pâinea sa”. În realitate însă și aici ca pretutindeni, munca se afla într-o relație directă cu necesitățile curente ale omului și nu cu fervoarea religioasă. Însă munca își găsea în principiile creștine justificarea de dat natural, la firii, care dacă era nerespectat, se nesocotea ordinea instituită de Dumnezeu. Această atitudine se corela în mod fericit cu spiritul întreprinzător al șcheienilor, contribuind la resorturile interne ale dezvoltării materiale ale comunității.

Desigur, religiozitatea populară cuprinde în manifestările sale și atașamentul față de tot felul de credințe și superstiții dezvoltate din nevoia de a situa concret viața pe coordonatele binelui și răului și care veneau să completeze imaginea despre lumea în care trăiau, oferită de ortodoxie. Ele nu vor fi abordate în studiul de față care se centrează pe semnificația normelor ortodoxe în viața socială¹⁰. Acestea sunt surprinse în tot felul de acte oficiale,

⁷ C. Mușlea, *Biserica Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului*, vol. II, p. 373.

⁸ *Ibidem*, p. 267

⁹ *Ibidem*, p. 110.

¹⁰ Pentru studierea acestor manifestări, în special S. Stinghe, *Die Schkejer oder Trokaren in Kronstadt*, Leipzig, și articolele lui G. Pitiș publicate în „Revista Nouă” nr. 1/1888, 1/1889 și 1/1890 și „Convorbiri literare”, nr. 25/1891.

mai ales datorită faptului că Uniația a pus problema unei mai bune organizări a bisericii și a cunoașterii normelor ei specifice de către credincioși. Între acestea se înscriu și recomandările episcopului Nicanor Melentievici în 1735¹¹ și ale protopopului Radu Tempea din 1741¹², pentru reactualizarea unor cunoștințe minime în domeniul principiilor creștine, care să dea credinciosului o putere de discernământ mai mare în situațiile de manifestare a atașamentului față de credință. Recomandările pe care ei le fac vizează lucruri de cea mai mare importanță dar care se pare că nu erau suficient cunoscute. Radu Tempea insistă pe cunoașterea rugăciunilor „Tatăl Nostru”, „Crezul”, a celor 10 porunci și a semnelor crucii, pe necesitatea spovedaniei și cuminectării. Conform recomandărilor lui Nicanor, copiii trebuiau să vină la biserică și să cunoască rugăciunile de la vârsta de 4–5 ani și să se spovedească de la 8 ani. Ambele documente evidențiază un model al bunului creștin, atât în ceea ce privește îndeplinirea îndatoririlor față de biserică dar și comportarea în societate, de care erau responsabili preoții: „Astfel, tot creștinul, cu mic, cu mare, în toate duminicile să se afle la sfânta biserică mai ales și cu deadinsul în sfântul post, adică și femeile, copiii și slujitorii, iar cine la biserică nu vine și va rămâne neispovedit și necuminecat, nici sfânta anaforă de Paști să-i dați, ci să-i scrieți să ni-i dați înainte”. În post, credincioșii trebuiau să stea în biserică și să asculte „Cazania de la Mărgărit și sara și dimineața și la liturghie și care veți socoti pentru îndreptare, măcar cât de scurte”, și să nu mai înjure „ca să nu-ș răpue sufletele”, Nicanor completează acest model cu faptele care nu trebuiau făcute și pentru care s-ar atrage mânia lui Dumnezeu: pizma, zavistia, urâciunea, pârlile, mândria, iubirea de arginți. Conform înțelegerii ortodoxe a păcatului unuia ca fiind al tuturor, episcopul recomandă „de le-au avut cineva și în locul acelora să vă nevoiți a plini cu fapte bune”.

Trăsătura dominantă a bunului creștin trebuia să fie dragostea pentru semenii săi, ceea ce însemna și acordarea de ajutor atunci când împrejurările o cereau. Corespondența comunității din secolul al XVIII-lea este marcată de scrisorile prin care se cerea ajutor Șcheiului pentru sate afectate de incendii, cutremure sau inundații, nu numai din Țara Bârsei sau Ardeal, ci și din Austria și Cehia. Această nevoie de a-și ajuta semenul și de a contribui cu ceva în folosul comunității stă la baza numeroaselor donații față de biserică în tot felul de obiecte de cult și cărți. În acest secol donațiile sunt preponderent în bani și datorită lor, biserica lor, Sf. Nicolae a dobândit aspectul grandios pe care îl păstrează și azi.

Un portret al bunului creștin nu s-ar putea contura însă numai din modul în care se reflectă în reglementările oficiale care își păstrează gradul mare de relativitate în practică. Documentele de secol XVIII aduc în centrul

¹¹ S. Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal, în secolul al XVIII-lea*, Sibiu, 1920, vol. II, p. 27–28

¹² S. Stinghe, *Istoria beserecei...*, p. 160–162.

vieții sociale a Șcheiului figura negustorului Ilie Birt despre care există suficiente informații pentru a contura un astfel de model comportamental, atât din acțiunile sale cât și din perspectiva interpretărilor sale subiective asupra acestei probleme.

Ilie Birt era un negustor cu o avere de valoare medie, înzestrat însă cu un deosebit spirit civic, fapt pentru care a deținut mult timp funcția de gociman al bisericii (episcop) și este știut faptul că în contextul social-politic al Șcheiului biserica deținea suprema autoritate asupra oamenilor, nu numai ca și credincioși dar și ca cetățeni. Pe lângă aceasta, Ilie Birt servise mulți ani în armata imperială, fapt care și-a pus amprenta asupra modului său de gândire. Astfel se explică inițiativa sa, la moartea împărătesei Maria Tereza, de a organiza slujbe de pomenire și praznice pentru salvarea sufletului său, inițiativă în care trăsătura caracterială de bun creștin se îmbină cu cea de supus imperial și care comunică un alt clișeu mental al epocii și anume, încrederea și supunerea față de împărat în semn de respectare a voinței divine. Ca bun creștin ce era, Ilie Birt lasă la moartea sa o sumă considerabilă pentru ridicarea altei biserici în Șchei, după ce în timpul vieții ridicase în semn de evlavie două troițe, una în fața casei și alta în piața orașului, aceasta din urmă concentrând în jurul său serviciul religios în ziua de Bobotează.

Propriul său comportament pune într-o lumină specială concepția sa despre bunul creștin. Ne referim aici la un episod consemnat în cronicile timpului, legat de persoana preotului Teodor Băran care dorind să dețină funcția de protopop în locul lui Radu Tempea s-a aliat cu sașii în această încercare, actul său fiind perceput în comunitate ca o trădare. Ca urmare, familia sa a fost ostracizată, venitul i s-a oprit pentru un timp îndelungat, fapt pentru care cere iertare preoților. Pedepsele nu sunt însă considerate a fi suficiente de către Ilie Birt care nici nu mai admite prezența sa în biserică, îl îmbrânțește și îl scoate afară în timpul slujbei în bătaii și înjurături. Acest act nu are semnificația unei lipse de pietate, ci a unui act de justiție pentru comunitate, tocmai din rațiuni de respectare a normelor impuse de biserică, norme care pentru el aveau o semnificație deosebită. Această semnificație este revelată într-o plângere adresată consistoriului în 1782. El surprinde aici devoțiunea ca formă de comunicare dintre diferitele paliere sociale, mijlocul prin care se realizează coeziunea comunității. Sunt observațiile unui laic asupra rolului credinței și practicii religioase în comunitate, care trebuie să furnizeze oamenilor un anumit model comportamental, a cărui supraveghere era responsabilitatea bisericii. Conform ideilor sale, biserica ar trebui să educe oamenii prin conținutul slujbelor, dar să constituie și un organism de ajutor social, ceea ce dădea o înțelegere superioară a ideii de interes public, în dauna celui personal. Plângerea sa, destul de scurtă, surprinde aspecte ce ar fi trecut neobservate în actele oficiale ale comunității." ...precum sărbătoarea și

Duminica nicidecum să nu înceapă la liturghii prin palacrise, până n-o fi la Evanghelie în biserica mare, că fug oamenii din biserica mare prin palacrise și rămâne biserica în pagubă și nici la Cazanerie nu șed să asculte. Să faceți sfinția voastră bine să puneți și punctumul acesta când moare vre un om sărac și n-are cu ce plăti preoților, să meargă un preot și un dascăl să-l aducă la sfânta biserică să-l îngroape, fără nici un ban; iar mai mult, înaintea bisericii om mort să nu să pue pentru ca să strângă bani, precum au pus altădată.

Și dascălii să rânduiească copii le regulă, precum iaste la sasi, și fămeilor să dea certare să nu vorbească în biserică, că multe numai pentru vorbă merg la biserică, iară nu pentru rușă lui Dumnezeu.

Și să dați poruncă protopopului și celorlalți preoți ca să strângă în auzul tuturor cum iaste porunca înălțatei împărății pe care îl va auzi înjurând de suflet, de lege, de sfânta cuminecătură, de botez, de pomană, ipoci, pă unul ca acela să nu-l birșuguiască cu bani ci cu pedeapsă, să-l pue jos și să-l bată, ca să vază și alții, ca să învețe a nu mai înjura¹³.

Problema bătăii și amenzii era considerată o exigență necesară nu numai de către acest negustor, ci și de un episcop sârb care recomanda în prima jumătate a secolului al XVIII-lea: „credincioșii care beau rachiou duminica și nu cercetează biserica să fie puși în fiare și bătuți”¹⁴. Abia după 1786, sub influența ideilor iluministe ce pătrund lent și în mediile intelectuale românești, șcheienii primesc o recomandare din partea episcopului, ce se va repeta și în 1792 și 1797 și care încerca să înlocuiască acest obicei cu „cuvinte blânde și învățare, ca să înțelepțească norodul iară care nu va fi ascultătoriu și nu va lua din învățătură, unul ca acela să-l dea înaintea cinstului magistrat și cercetându-se vina lui, se va lua pedeapsă după greșala lui”¹⁵.

Ilie Birt surprinde însă și un alt aspect, și anume semnificația bisericii ca centru special, ca loc de întâlnire pentru schimburi de idei și informații, nu numai ca lăcaș de înțelegere și rugăciune. Faptul că femeile veneau la biserică pentru slujbe este înafara oricărei îndoieli, iar discuțiile lor în timpul slujbei trebuie înțelese în condițiile specifice ale sociabilității de atunci. Șcheiul Brașovului este în acest secol – ca mai toate localitățile – o comunitate de bărbați. Ei sunt cei ce muncesc, cei ce se roagă și care condus comunitatea. Femeile sunt susținătoarele familiilor, lor le revine munca în gospodărie, creșterea copiilor. Fetele, dar și femeile măritate, nu se arătau decât în compania unui membru al familiei sau a soțului. Contactul lor cu lumea înconjurătoare se făcea doar privind ulița de după gard¹⁶, sau după căsătorie

¹³ S. Stinghe, *Documente privitoare la istoria românilor din Șcheii Brașovului*, Brașov, 1906, vol. I, p. 206.

¹⁴ C. Mușlea, *op.cit.*, vol. I, p. 213.

¹⁵ S. Stinghe, *Documente...*, vol. II, p. 10.

¹⁶ Al. Surdu, *Șcheii Brașovului*, București, 1992, p. 82.

când ieșea cu soțul în vizită la vecini sau cunoscuți, la înmormântări sau la nunți. Acest comportament social însemna mai mult decât hiperprotecție, însemna uneori izolare și avea semnificația unei educații cuviincioase pentru o fată. Între fete și restul comunității se instituia astfel o barieră cu valoare etică foarte strictă încât „și de popă se fereau fetele și numai când se întâlneau cu el față în față, numai atunci mergeau de-i sărutau mâna... nici la biserică nu se mai duc, decât de două-trei ori pe an: se duc la Crăciun și la Duminica Floriilor de cu noaptea de se miruiesc și se cuminecă, iar ziua nu se duc decât în vinerea Paștilor”¹⁷. Date fiind aceste condiții, era firesc ca singurul loc de întâlnire să fie biserica și cu precădere în timpul slujbei, când stăteau separate de bărbați. Acest conservatorism nu era însă general, claustrarea femeilor nefiind o realitate în familiile păstorilor, cărăușilor sau pescarilor, ce petreceau mult timp departe de casă și în care toate responsabilitățile cădeau în sarcina femeii. De aceea, din necesități practice sau din existența unor idei ce începeau să dea o libertate mai mare femeii, idei ce încep să-și facă loc traptat în ansamblul de principii comportamentale uzat în epocă, femeia începe să realizeze un contract mai profund cu comunitatea în care trăia, prin mersul la târg cu produsele gospodăriei proprii. Acum se va naște denumirea lor de „trocărițe” de la „troaca” (un fel de covată de lemn) pe care o purtau în spate spre târg, plină cu fructe și legume pentru vânzare...

Devoțiunea femeilor din această comunitate nu trebuie judecată numai după observațiile unui laic. Ea este profundă și revelează un aspect al sociabilității în comunitate, fără a nega însă rezervele de sensibilitate religioasă ale femeilor, care aveau desigur o putere de reprezentare a naturalului mult mai mare decât a bărbaților, date fiind diferențierile educaționale și de contact cu mediul înconjurător. Observațiile oamenilor epocii pe care se bazează studiul de față, aparțin în totalitate bărbaților care nu luau în calcul femeile și copiii, categorii de populație cu o sensibilitate aparte. Acesta este motivul pentru care nu se poate vorbi, pentru această comunitate, de moduri diferite de reprezentare a divinității însoțite de trăirile afective corespunzătoare. Ilie Birt evidențiază însă elementele pe care se centrează devoțiunea creștină: suflet, lege, cuminecare, botez, pomeni și care sunt comune tuturor credincioșilor, indiferent de vârstă sau sex. Alături de acestea, umilința și cumpătarea vin să întregască portretul bunului creștin și care atunci când sunt înlocuite cu înavușirea și dorința de lux, sunt aspru criticate chiar de laici, care își duceau viața în respectul principiilor creștine. Luxul, indiferent dacă însemna o casă nouă pe ulița Furcoae, care se mai văd și astăzi, sau haine scumpe și bijuterii sunt considerate mai mult decât risipă și nesocotire a muncii părinților „...cheltuind mulți bani și scornind multe mândrii. Și acest lucru necuvios s-au început la anul 1765 și alții din neguțătorii locului de aici s-au

¹⁷ G. Pitiș, *Căsătoriile la românii săceleni*, în „Convorbiri literare”, nr. 25, 1891, p. 915. Pentru „rânduiala” din biserici, unde bărbații stăteau în față, iar femeile în spate (ordine care este respectată și astăzi, în unele locuri), de văzut Paul Henri Stahl, *L'installation des fidèles dans l'église*, în „Revue des études sud-est européennes”, 31, 1993, 1-2, p. 145-159.

îndemnat la lucruri necuvioase: a zidi case, la care multă sumă de bani au cheltuit și a face haine scumpe muerilor lor și lor și nu numai cei ce ar fi avut cu ce face ci și cei care n-au avut s-au îndatorat de ș-au făcut case și haine scumpe lor și muierilor și unii care au avut case bune, rămase de la părinții lor, le-au stricat și le-au zidit cu multă cheltuială. (...) Aceste multe mândrii la ce cale vor să rămâe; la rău iară nu la bine. Că în vremurile părinților noștri, aceste mândrii care acum sunt și multe reale nu era, și era bine și dragoste între oameni, iar acum fiind multe mândrii sunt și multe reale între niamul nostru, zavistie, pizmă și urâciune. Numai Dumnezeu cel mult milostiv să ne lumineze ca să punem părăsire la toate lucrurile cela nefolositoare și rele, și să ne miluiască cu darul și mila sfinții sale!“¹⁸.

Iată cum, noile idei care apar la sfârșitul acestui secol și printre români, creșterea concurenței între negustori, nașterea individualismului, amenință cu o breșă serioasă în edificiul spiritual comunitar, bazat pe ideea ortodoxă a responsabilității colective. Pietatea șcheienilor este însă o componentă reală, naturală a existenței lor și care determină un întreg sistem de gândire care se manifestă mai ales în această perioadă de schimbări, în receptarea într-un mod specific a noului. Într-o societate concepută ca având o dinamică lentă, cu o finalitate bine precizată, atitudinea firească față de schimbare era rezistența. Firescul ei decurgea dintr-o educație minimală, centrală pe respectarea tradiției și care nu permitea decât o înțelegere unilaterală a faptelor, fără sesizarea alternativelor. Schimbarea implica asumarea unei responsabilități personale în fața comunității, însemna o rupere de trecut, care la timpul respectiv ar fi fost înțeleasă ca o cedare și nicidecum ca un pas necesar, întrucât conceptul de progres va pătrunde în mediile ortodoxe mult mai târziu, sub influența iluminismului. Datorită conservatorismului, înțeles ca adeziune la principii verificate în timp, schimbarea nu s-a produs niciodată în mediile românești prin abandonarea unor principii și adoptarea altora, ci doar prin remodelarea acestora, prin adaptarea lor la noile condiții pentru a le face accesibile oamenilor. De aceea, Uniația nu a apărut pentru șcheieni ca o alternativă la vechi, ca o modalitate de emancipare, și se pare că ei nu au înțeles necesitatea unor renunțări pentru obținerea unor avantaje politice semnificative pe termen lung. Iată cum, studiul devoțiunii ne permite conturarea unei alte laturi a bunului creștin și anume adeziunea la tradiție ca act cu semnificație politică, ortodoxia constituind elementul central în jurul căruia a început apoi să se precizeze conștientizarea unei identități politice, într-un demers de interiorizare a propriilor valori și de translare a semnificației acestora de la cultural la politic¹⁹. Portretul bunului creștin se prezintă astfel deosebit de complex, surprinzând îmbinarea de elemente aparent incompatibile, dar

¹⁸ Constantin Lacca, *Contribuții la cunoașterea trecutului și educației vechilor meseriași și negustori brașoveni*, în „Observatorul social economic“, nr. 5, 1943, p. 90.

¹⁹ E. Turczynski, *Konfession und nation. Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung*, Düsseldorf, 1976, p. 188. Pentru aspectele generale, de văzut și Alexandru Dușu, *Pour une histoire de la dévotion sud-est européenne*, în „Revue des études sud-est européennes“, 29, 1991, 3–4, p. 241–245.

care este expresia unei viziuni integratoare despre lume în care își au locul lor și binele și răul și vechiul și noul. De aceea, el este important pentru studiile istorice, întrucât poate să justifice – într-o manieră interpretativ-comprehensivă – și modul de înțelegere al ideilor politice pe care s-a fundamentat evoluția general-istorică a comunității.

Conturarea acestui portret a permis evidențierea devoțiunii ca trăsătură culturală definitorie a acestei comunități. Ea este procesul prin care orice act social capătă valoare culturală întrucât devoțiunea, ca proces afectiv conștient, este un proces de comunicare. Prin el se stabilesc relații între indivizi, ale individului cu lumea reală care este codificată într-un sistem de simboluri. Într-o lume în care sacrul este cel ce ordonează lucrurile, aceste simboluri au sarcina de a asigura convertibilitatea mentală a diverselor niveluri ale realității sociale. Așa cum se prezintă în cazurile sale particulare, prin credință sau prin practică, mai aproape de emoții sau de conveniențe, devoțiunea era în această comunitate un act sociocultural necesar, pentru că ea ofera oamenilor cadrul și mijloacele comunicării, indiferent de mesajul acesteia, fără de care n-ar mai fi existat spirit comunitar.

Chiar dacă erau persoane care nu participau la liturghie duminică, chiar dacă femeile cleveau în timpul slujbei, chiar dacă copiii înjurau și nu prea știau să-și facă cruce, devoțiunea este pentru această comunitate un nivel al realității cu valoare strategică, ce corespunde manifestării unei religiozități populare, lipsită de înțelegerea profundă a sensurilor dogmatice și care îi conferea calitatea de „pattern” de civilizație prin care Șcheii Brașovului a dobândit o identitate culturală aparte în sud-estul Transilvaniei.

THE PORTRAIT OF A GOOD CHRISTIAN OR THE IDEA OF CULTURAL IDENTITY IN SCHEII BRAȘOVULUI IN THE 18th CENTURY

Abstract

Piousness as a definitory trait of the community in Scheii Brașovului is being highlighted. An analysis of devotion is made within the fundamental co-ordinates of community life: the capacity of the Church to concentrate social life, the interpersonal relations, communication among various social strata, the cohesion exhibited by family and various professional groups, the perception of the environment, the reaction to change in institutions. In the late 17th century, the growing competition among merchants, the emergence of new ideas and especially of individualism would drive a wedge into the spiritual structure of the community based on the Orthodox concept of collective responsibility. Nevertheless, the slow dynamics of a society in which conservatism was perceived as an adherence to principles long-verified in time would not allow for their brutal abandoning and would call instead for a reshaping by adjustment to new realities.

CONDICA SFINTEI MĂNĂSTIRI CĂLUIUL. UN MANUSCRIS NECUNOSCUȚ DIN 1803 AL LUI DIONISIE ECLESIARHUL (I)

LIGIA LIVADĂ-CADESCHI, LAURENȚIU VLAD

În perioada noiembrie 1993–ianuarie 1994 am beneficiat de un stagiul de cercetare în Grecia în cadrul proiectului european Copernicus-1992. Gazda noastră a fost Centrul de Studii Neelenice din Atena. Cu această ocazie am avut șansa să găsim la Societatea greacă a arhivei folclorice și istorice (ΕΤΑΙΡΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΚΟΥ ΑΡΧΕΙΟΥ – E.A.I.A.) aflată sub președinția d-lui Manos Haritatos, un manuscris al lui Dionisie Eclisiarhul. Manuscrisul ne-a fost semnalat de dl. Florin Marinescu, cercetător la Centrul de Studii Neelenice, căruia îi mulțumim și pe această cale. Consultând listele lucrărilor lui Dionisie Eclisiarhul, întocmite pe rând, cu adăugirile cerute de moment, de părintele Dumitru Bălașa¹, de dl. Radu Constantinescu² și, în fine, de dl. Nicolae Stoicescu, în ultima ediție a *Hronografului*³, am constatat că manuscrisul de la Atena nu figura în nici una dintre acestea. Am aflat totuși, dintr-un document din 1820 publicat de Ion Vîrtosu că Dionisie a stat o vreme la Căluilul și a tălmăcit hrisoavele mănăstirii: „Am dat rugăciune mării sale, ca să să milostivească măriia sa, spre a fi și eu împărțășit din cutia milostivirii cu oareșcare ajutori bătrînețelor mele... orânduindu-mi-se tain de la vreo mănăstire, ca unii călugăr bătrân ce să cuvine a mă căuta... că am slujit și mănăstirilor, nu numai Sadovii, ci și Jitianului, i Căluilului (s.n.) i Bucovățului și celorlalte de dincoace de Olt, tălmăcindu-le hrisoavele și scrisorile, condicile și cu cale este a fi ajutorat la vremea slăbiciunii și a bătrînețelor mele, pentru că din multa osteneală a scrisului am ajuns la slăbiciune; dar zice cinevași că mi-am luat plata scrisului, dar acea plată, până a săvârși lucru, s-au și cheltuit, iar mănăstirile au rămas cu odoară”⁴.

¹ Dumitru Bălașa, *Cronicarul Dionisie Eclisiarhul*, în „Mitropolia Olteniei”, 1982, nr. 1–3, p. 89–112 și nr. 7–9, p. 559–583.

² Radu Constantinescu, *Dionisie din Pietrari. Miniaturist și Caligraf*, București, Edit. Meridiane, 1982.

³ Dionisie Eclisiarhul, *Hronograf. 1764–1815*, ed. Dumitru Bălașa și Nicolae Stoicescu, București, Edit. Academiei, 1987.

⁴ Ion Vîrtosu, *Date noi despre Dionisie Eclisiarhul*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1937, p. 21.

Dionisie Eclisiarhul a scris toată viața se pare, fie condici de mănăstiri, fie pomelnice, sau cunoscutul *Hronograf*, etc. A ostenit de atâta scris; în aproape fiecare text amintește de slăbiciunile sale, rugând pe cei ce vor veni după dânsul și vor citi, să-i ierte greșelile⁵. Este slăbit, dar niciodată nu uită „zisa prorocului David... carele cu dogmă scrie și poruncește că cel ce lucrează să mănânce, iar cel ce nu lucrează să nu mănânce“⁶. În mod curent în veacurile 18 și 19 călugării spre a nu se îndepărta de rugăciune, urmau pilda avvei Antonie din Pateric zăbovind ceasuri întregi asupra unui lucru ritmic, făcut cu mâinile („rucodelie“). „Sfântul avva Antonie, șezând odată în pustie, a venit în lenevie și în multă întunecare de gânduri și zicea către Dumnezeu: Doamne, voi să mă mântuiesc și nu mă lasă gândurile. Ce voi face în scârba mea? Cum mă voi mântui? Și, sculându-se puțin, a ieșit afară și a văzut odată pe cineva ca pe sine șezând și împletind o funie, apoi sculându-se de la lucru și rugându-se și iarăși șezând și împletind funia; apoi iarăși sculându-se la rugăciune. Acesta era îngerul Domnului, trimis spre îndreptarea și întărirea lui Antonie. Și a auzit pe înger zicând: așa fă și te mântuiește. Iar el făcând așa se mântuia“⁷. Scrisul bunăoară, copierea unor zapise și cărți vechi putea fi „rucodelie“. Monahul Rafail de la mănăstirea Secu mărturisea în 1761: „Deci cu aciașă carte m-am zăbovit în anul dintâi, adică *răcodelie* (s.n.), după ce m-am prostit la aciașă mănăstire Săcul, unde și metaniia mi-am pus“⁸. Numai că Dionisie nu se mulțumește să copieze ritmic vreun zapis; el scrie texte originale. Sigur, nu poate fi un scriitor în înțelesul modern al termenului, dar cazul său ne poate ajuta să înțelegem trecerea de la scriitorul care face „rucodelie“ la identitatea modernă a autorului. Nu puțini sunt aceia care se gândeau în veacurile trecute la pomenirea lor peste timp⁹ și erau conștienți, ca și Dionisie de altfel, că va veni cineva și le va ierta (sau nu) greșelile ce le-au făcut scriind¹⁰.

Nu vom întârzia prea mult asupra acestor considerații care vor face obiectul unui studiu special, după cum nu vom insista nici asupra biografiei lui Dionisie Eclisiarhul. Ne vom apropia mai mult de rolul șederii sale la mănăstirea Căluilul.

Condica sfintei mănăstiri Căluilul scrisă după cum precizează Dionisie în 1803 în zilele lui Constantin Ipsilanti voievod este un manuscris (24/32 cm) legat în piele maro cu ornamente. Se găsește, așa cum am mai spus la E.A.I.A.

⁵ *Ibidem*, p. 7–8.

⁶ Apud Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 28.

⁷ Vezi *Patericul*, Alba Iulia, 1990, pentru avva Antonie, p. 7.

⁸ De exemplu Gabriel Strempel, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. I, București, 1978, nr. 107/p. 36.

⁹ De exemplu *ibidem*, nr. 295/pp. 82–3.

¹⁰ De exemplu, *ibidem*, nr. 174/p. 53 sau nr. 270/p. 76–7.

din Atena. A fost achiziționat în anul 1989 la o licitație. Nu cunoaștem ultimul proprietar. Are 374 de file numerotate din care lipsesc 121 (în majoritate rupte, dar sunt și greșeli de numerotare). Aceștia li se adaugă 4 file nenumerate la începutul manuscrisului (foaia de titlu, tabla de materii, un desen înfățișând sfânta mănăstire Căluu și pe patronul său: Sf. Nicolae al Miralichiei precum și un „proimion”) și alte 4 la sfârșit, având alte caracteristici grafice și datând din 1823.

Dacă litera normală este de regulă în tuș negru, Dionisie obișnuiește, după cum se știe și din celelalte manuscrise care au rămas de la el¹¹, să împodobească inițialele cu diverse ornamente florale în care apar nuanțe de roșu, verde și uneori galben. Regăsim în această condică frontispiciile animaliere din condica mănăstirii Cotroceni de exemplu: ca suport apare acvila cu o cruce în cioc, având ca tenanți doi lei heraldici, în cazul când emitentul actului avea asemenea însemne (Șerban Cantacuzino, Grigore Ghica voievod, etc.). Nu trebuie uitate frontispiciile care inaugurează *Dieșile ctitorilor* (doi îngeri care țin un cartuș cu titlul capitoului) sau cartea de blestem a patriarhului Ierusalimului, Avramie (doi îngeri în genunchiași care susțin un medalion ce înfățișează învierea Domnului Iisus Hristos). Nu sunt lipsite de interes, deși apar ca un loc comun printre temele ce ilustrează condicile lui Dionisie, îngerul heraldic care susține un cartuș cu titlul condicii și reprezentarea sfintei mănăstiri Căluu având în planul central pe patronul acesteia, Sfântul Nicolae, străjuit de Domnul Iisus Hristos și de Fecioara Maria.

Condica are peste 300 de documente (trebuie precizat că nu s-a făcut o inventariere sistematică până în acest moment). Aceștia sunt grupate cronologic funcție de privilegii („mila de sare, de vinerici, de vama peștelui i scutelnicii”), de moșii (29 de moșii)¹² de vii (4 vii)¹³ și de actele de schimb sau cumpărături. Înainte de a ajunge la înscrierea documentelor ce întăresc fiecare stăpânire în parte, Dionisie Eclisierul alcătuiește câteva pagini care legitimează întregul. Începe cu ctitorii (testamentul lui Radu Buzescu clucerul, 10 ian. 7118/1610), continuă cu demnitarii care întăresc voința ctitorilor (Grigore Ghica, 19 iunie 7181/1673 și Șerban Cantacuzino, 15 ian. 1787/1679) pentru ca apoi să insereze cartea de blestem a patriarhului Ierusalimului. Blestemul scris este o formă ritualizată, un mijloc de presiune

¹¹ Radu Constantinescu, *op. cit.*, p. 29.

¹² Măzganii, Lipovul, Viianul, Cioroiul, Crucea, Piscul Călinii, Puranii, Popeștii, Ghidiciul, Ciupercenii, Fundul Diiolui, Plenița, Păstaia, Risipiții, Rebeșii, Pârșanii, Balșul, Brătinul, Corbenii, Chintăștii, Puleanii, Bărluiol, Corneșul, Tomșanii, Ciocâldenii, Ulicioiul, Spinișorul, Șemnicul de Jos și Ftăștii.

¹³ Viia Drăgășani, viia Nemoi, viia ot Slatina, viia ot Coșari.

prin care Statul rezolvă conflictele cu care se confruntă¹⁴. Atemporal, blestemul ordonează timpul terestru precizând că acela ce va încerca să schimbe ceva veșnic (veșnicit prin blestem) riscă pedeapsa divină¹⁵.

PROOIMION

Sfințite Fericite și Prea încuvințate de Dumnezeu Alesule, mai marele păstorio turmei lui Hrstos cea cuvântătoare, noao tuturor sufletesc părinte și Stăpân al Sfintei cetăți Ierusalimului și a toată Palastina Patriarh, chiru chir Antime, cu toată smerita plecăciune mă închin Fericirii tale.

Dumnezăiasca și sfnta mnstire ce să numește Căluio, de aici din Prințipatul Valahiei, unde să cinstește și să slăvește hramul sfntului Ierarh Nicolae al Miralichiei făcătorio de minuni, carea iaste închinată (după Dumnezăiască voință) Sfntei și de Dumnezeu păzite Patriarșii unde iaste Sfntul și de viață primitoriol Mormânt al Domnului Dmnezeu și Mântuitoriului nostru Iis Hs. Și până astăzi să păzească și să ocrotească de către această Sfntă stăpănire Măcar că s-au fost pururea și nelipsit orânduți după vremi părinți igumeni, de către cei mai denainte fericiți patriarși spre purtarea de grije acestui Sfnt lăcaș. Dar acei frați igum ce după vremi au fost însărcinați cu această slujbă, în diastina vremii, aproape de 300 de ani de cînd iaste această mnstire zidită, de va fi și simțit vreo osteneală grea pentru mnstire. Dar nu s-au domirit a pune la lucrare cel mai de trebuință lucru, ca hrisoavele și cărțile zestrelor sfntei mnstiri să le adune și să le scrie în condică spre veacnica pază și păstrare. Sau că vremurile le-au stătut împotrivă, sau din pregetare nu s-au îndemnat. Acum dar, în zilele Prea Fericirii Tale, Cinstitul și Cuviosul protosingel chir /il / *, cel ce iaste ales din sfnta obște a sfntei Stăpânirii Tale și Prea Sfnta Blgoslovenia Ta orânduit igum la această sfntă mnstire. Acesta văzând prin cercetare cum că multe din ceale mai de trebuință și de folos cărți și hrisoave s-au răpus, și nu cu puțină pagubă să pricinuiască Sfntei case (mai vartos că s-au lipsit și de mila domnească a vinericiului) cugetat-au dar cu durere din inimă pentru folosul și binele s. case, și măcar fiind înbulzit și strămtorat de alte trebi ale mnstirii a săvârși, și încă de mare groaznică și cumplită caznă a vrojmașilor cărjalii gonit și strămutat din loc în loc fiind. Însă preste toate acestea n-au dat pregetare, nici prelungire de

¹⁴ Cristina Codarcea, *La malédiction dans les anciens documents de la Valachie, XIV^e–XVI^e siècles*, în „Revue des études sud est européennes”, 1994, nes 1–2, pp. 53–61, p. 53.

¹⁵ *Ibidem*, p. 59.

* Cuvânt neclar în text.

vreamă, ci cu mare poftă și osărdioasă voință, adunând toate ceale risipite și vărsate cărți, hrisoave și zapise, câte au găsit la mnstire și pohtindu-mă le-au încredințat mie a le scrie și a face condica. Deci eu măcar-că supărat fiind de prea multa scriere a condicilor altor sfnte mnstiri, m-am înduplecat și am priimit bucurându-mă mai mult a fi împărtășit de sfnta și prea dorita Blgoslovenia Fericirii Tale și sfntei pomeniri la Dmnezăescul Mormînt. Și așa apucându-mă și puind silință mai întâi am rălmăcit hrisoavele ceale slovenești cura (care sânt temeiurile celorlalte cărți) în limba rumânească, și puindu-le toate la orânduială le-am scris după văleaturile lor, cu luare amint și curat după să veade nimic mai mult adăugînd sau scăzînd. Ca să aibă sfntă mnstire odor scumpu și în toată vremea trebuincios, ca și alte sfnte mnstiri. Carea cu genunche plecate să hărăzească și să închină Fericirii Tale, a o da spre a să întări cu sămnul domnesc al aceștii țării după obiceiul întru întemeierea cea de săvărșit. Scriindu-se în zilele Luminatului și Prea Învățatului Mării Sale Domnului nostru, Io Constantin Ipsilant Voevod.

la leatul, 1803
Al Fericirii Tale

Prea plecată slugă
Dionisie Eclisiarh.

THE LEDGER OF THE HOLY MONASTERY OF CĂLUIUL.
AN UNKNOWN MANUSCRIPT BY DIONISIE ECLISIARHUL
DATING BACK TO 1803

Abstract

An analysis is given of an unknown manuscript by Dionisie Eclisiarhul, dating back to the 19th century and preserved at the Greek Society of the Folklore and Historical Archives in Athens. The ledger has 374 numbered pages out of which 121 are missing. Small characters are in black China ink, while initials are decorated with floral patterns. The ledger comprises 300 documents arranged in chronological order according to privileges.

ORTODOXIE ȘI CATOLICISM ÎN ȚĂRILE ROMÂNE

ORDINUL FRANCISCAN ÎN ȚĂRILE ROMÂNE ÎN SECOLELE XIV-XV. ASPECTELE TERITORIALE

VIOREL ACHIM

Problema catolicismului la români în evul mediu nu a beneficiat de multe abordări. Ce e drept, mai ales când este vorba de secolele XIV-XV, acesta este un domeniu dificil, în condițiile volumului redus de izvoare cu un astfel de conținut și ale lacunelor încă mari în cunoașterea raporturilor politice în această parte a Europei și a răsfrângerii lor asupra statelor românești; în concepția epocii problemele confesionale nefiind separabile de cele politice. Dificultatea majoră, însă, considerăm că ține de prelungirea, într-o formă sau alta, până în zilele noastre, a unei anumite viziuni asupra raportului etnie-confesiune în evul mediu, cu clișee create în epoca istoriografiei militante din secolul trecut – clișee de tipul „identitatea român-ortodox” sau „catolicismul – primejdie la adresa naționalității”. Aceasta a făcut ca problema catolicismului la români în evul mediu să fie tratată, desigur cu excepții notabile, în mod superficial sau partizan.

Un capitol deloc lipsit de importanță ca activitatea misionarilor minoriți sau franciscani nu a beneficiat în istoriografia română de o lucrare specială de sinteză¹. A existat interes ceva mai mare pentru propaganda catolică dusă în principal de franciscani în Moldova secolelor XVII și XVIII². Pentru perioada anterioară au fost abordate unele momente ale prezenței franciscane pe teritoriul României, mai mult însă prin prisma semnificației sale politice și a raporturilor țărilor române cu statele catolice vecine³.

Franciscanii sunt prezenți pe teritoriul României încă din secolul XIII, când ordinul s-a implantat în țările catolice din Europa centro-orientală, unde

¹ Există o sinteză a literaturii istorice românești privitoare la franciscani: Constantin Șerban, *François d'Assise et les franciscains dans l'historiographie roumaine*, în *Atti del IX Convegno storico internazionale dell'Accademia Tudertina sul tema „San Francesco nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni”*, Todi, 13-16 ottobre 1968, Todi, 1971, p. 223-229.

² Vezi *ibidem*, p. 228-230, cu notele.

³ În notele acestui studiu vom face trimiteri la cele mai importante din aceste lucrări.

și-a organizat unități teritoriale proprii⁴. În regatul ungar primii franciscani au sosit între 1228–1232, fondând aici mai multe convente. Către 1233 în Ungaria a fost creată o provincie autonomă a ordinului, care ajunge să aibă, către 1300, 8 custodii cu 40 convente; una dintre custodii era cea a Transilvaniei, care acoperea spațiul voievodatului⁵. După 1241–1242 franciscanii acționează printre popoarele ortodoxe aflate în sfera de dominație a Hoardei de Aur și printre mongoli. În 1245 papa Inocențiu IV îi îndruma spre țările grecilor, bulgarilor, cumanilor... rutenilor etc., să ceară ierarhiei bisericești locale să adere la Unirea cu Roma⁶. În 1278⁷ îi găsim preocupați de reînființarea episcopiei cumanilor, creată în urmă cu cinci decenii în teritoriul situat în sud-vestul viitoarei Moldove, la granițele regatului ungar, de către dominicanii din Ungaria și sub auspiciile papei. Rapoartele și celelalte surse de epocă ce privesc acest teritoriu, extrem de important pentru succesul viitor al proiectelor papalității față de cumani și tătari, au ocazionat și unele din primele atestări în izvoare ale românilor din afara arcului carpatic⁸. Misionarii franciscani vin în spațiul românesc după dominicanii și, în parte, substituindu-se acestora.

⁴ Din literatura privitoare la franciscanii în țările Europei Centrale și de Sud-Est în evul mediu: János Karácsonyi, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, I, Budapest, 1922; Kamil Kantak, *Franciszkanie Polscy*, I, Kraków, 1937; Ivan Dujčev, *Il francescanesimo in Bulgaria nei secoli XIII e XIV*, în idem, *Medioevo bizantini-slavo*, I, *Saggi di storia politica e culturale*, Roma, 1965, p. 395–424; Basilius Pandžić, *Historia missionum Ordinis Fratrum Minorum*, IV, *Regiones Proximi Orientis et Paeninsulae Balcanicae*, Romae, 1974; Jerzy Kłoczowski, *Europa Centro-Orientale. Panorama geografico, cronologico e statistico sulla distribuzione degli Ordini Mendicanti*, în *Atti del XVII Convegno di studi: Le scuole degli Ordini Mendicanti (secoli XIII–XIV)*, Todi, 11–14 ottobre 1976, Todi, 1978, p. 127–149; idem, *The Mendicant Orders between the Baltic and Adriatic Seas in the Middle Ages*, în *La Pologne au XV^e Congrès International des Sciences Historiques à Bucarest*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1980, p. 95–110; idem, *Les ordres mendiants en Europe du Centre-Est et du Nord*, în *L'Eglise et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-Est et du Nord (XIV^e-XV^e siècles)*, Rome, 1990, p. 187–200; Ferenc Hervay, *Geschichte der Franziskaner in Ungarn bis zum Beginn der Reformation*, în *800 Jahre Franz von Assisi (Franziskanische Kunst und Kultur des Mittelalters)*, Wien, 1982, p. 312–317; *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, I, *Franciszkanie na ziemiach polskich*, ed. J. Kłoczowski, Kraków, 1983 (culegere de studii; se referă și la Ungaria și Cehia); Jozo Džambo, *Die Franziskaner im mittelalterlichen Bosnien*, Werl/Westfalen, 1991.

⁵ Pentru provincia Ungariei vezi în principal: J. Karácsonyi, *op. cit.*; F. Hervay, *op. cit.*

⁶ *Acta Innocentii PP. IV (1243–1254)*, ed. Th. Haluscynskiy et M. Wojnar, Roma, 1962, p. 48–49; E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, I/1, București, 1887, p. 220–222.

⁷ *Documenta Romaniae Historica*, D, I, București, 1977, p. 29–30 (raportul provincialului franciscan al Ungariei despre stările de lucruri din vechea episcopie a cumanilor, în scrisoarea papei Nicolae III către legatul apostolic din Ungaria).

⁸ Vezi notele 62 și 63.

În secolul XIV franciscanii devin cel mai mare ordin misionar. Este epoca lor de expansiune în țările din Europa centro-orientală. Aceasta într-o vreme în care aici au loc mutații politice profunde. Este și secolul în care, odată cu sporirea volumului de informații scrise, cu interesul marilor puteri ale regiunii (regatul Ungariei și regatul Poloniei) pentru teritoriile extracarpătice, cu apariția aici a statelor Țara Românească și Moldova, cu interesul papalității pentru creștinii de rit bizantin, „schismaticii”, și pentru realitățile etnice ale acestei zone, renunțându-se la terminologia politizantă și arhaizantă de dinainte, românii ies complet din conul de umbră în care s-au aflat anterior. Ei sunt, pentru factorii politici și ecleziastici ai lumii catolice, realitatea etnică de bază a teritoriului carpato-dunărean, de confesiune ortodoxă și cu un statut politic diferit de la regiune la regiune. Efortul franciscan de propagare a catolicismului în acest spațiu s-a adresat în primul rând lor.

Pe călugării franciscani îi găsim în postura de misionari, cu cuvântul și cu fapta (*verbo et exemplo*), în diferite zone românești și în medii sociale diferite, acționând pe lângă principii din Țara Românească și Moldova și frunzașii românilor din unele zone ale Transilvaniei pentru convertirea acestora și fondând așezăminte proprii, de regulă în orașe și în centrele politice; dar și în serviciul regelui sau al unor înalți demnitari ai Ungariei sau Poloniei, cu misiuni diplomatice pe lângă domnii români, ori cu misiuni din partea papalității. Franciscanii au stat în multe rânduri în fruntea episcopilor catolice din teritoriile românești ale regatului ungar sau din Moldova și Țara Românească, care și ele au avut, într-o oarecare măsură, scopuri de prozelitism.

La fel ca în întreaga arie a Europei centro-orientale, și în teritoriile românești mănăstirile sunt cele mai revelatoare pentru activitatea ordinului. Ele constituie repere ale progresului său teritorial în regiunile locuite de „schismatici” și de păgâni din răsăritul continentului în secolele XIII–XV.

Așezămintele franciscane pe teritoriul României au fost create treptat, în cursul secolului XIII și, cele mai multe, în secolul XIV. Procesul este în legătură cu un complex de factori, în care un rol important l-au avut dinamica interioară a ordinului în ansamblu și mai ales a diviziunilor sale administrative din spațiul central și est-european, unde în secolul XIV s-a produs o adevărată „explozie” de așezări franciscane, atitudinea papalității față de „schismă”, dar și expansiunea politică a celor două regate, ungar și polon, care, în mod interesat, au promovat catolicismul și au sprijinit ordinele misionare, îndeosebi pe franciscani.

Pe teritoriul de azi al României au funcționat în secolele XIV–XV circa 40 de așezăminte franciscane. Evident, ele nu au avut toate o existență simultană; au apărut mai devreme sau mai târziu, iar unele au ființat o

¹ J. Kłoczowski, *The Mendicant Orders*, p. 100 și urm.



Harta: Conventele franciscane din țările române (secolele XIV-XV)

perioadă de timp foarte scurtă. Cunoaștem numele acestor așezăminte din listele cu un astfel de conținut ale ordinului, din analele franciscane, din bulele papale, din actele cancelariilor statale sau din documente de altă natură din această epocă.

Mănăstirile franciscane erau organizate teritorial în unități administrative ale ordinului. Nu a existat o unitate teritorială specială a ordinului pentru români. Aici au existat așezări franciscane ținând de și și-au desfășurat activitatea franciscani proveniți din mai multe unități administrative ale ordinului. Din provincia Ungariei făceau parte așezările franciscane din Transilvania (în accepțiunea largă a termenului), dar și mănăstirile de la Bacău (în Moldova) și Târgoviște (în Țara Românească). În Banat și la Hațeg (în sud-vestul Transilvaniei) au fondat mănăstiri franciscanii din vicariatul Bosniei. Franciscanii bosnieci (observanții) au obținut în secolul XV mănăstiri situate în Ungaria și Transilvania care anterior făcuseră parte din provincia Ungariei. Așezămintele catolice din orașele de la Gurile Dunării și Marea Neagră țineau la sfârșitul secolului XIII și până după mijlocul secolului XIV de vicariatul Tartariei Aquilonare. În ultimele patru decenii ale secolului XIV și prima parte a secolului următor mănăstirile franciscane din Moldova au ținut, cele mai multe, de vicariatul Rusiei (Halici, Galiția). Pe teritoriul Moldovei au acționat însă și franciscani proveniți din Ungaria. În ce privește Țara Românească, aici găsim în egală măsură misionari unguri și bosnieci¹⁰.

De ce există această „împărțire”? Care este explicația acestei situații care la prima vedere poate părea curioasă? De regulă, în momentul cuprinderii unei zone în aria sa de interes, ordinul minorit și-a mulat structurile teritoriale pe organizarea politico-statală existentă atunci. Situația este valabilă, desigur, și pentru teritoriul românesc. Dar aici au intervenit în organizarea activității ordinului factori mult mai diverși. Și organizarea pe care am schițat-o este rezultatul unor acumulări petrecute într-un timp mai îndelungat. Cu timpul s-a creat, datorită evoluțiilor politico-teritoriale din spațiul românesc, o anumită inadecvare între jurisdicția asupra mănăstirilor și realitatea politică. Organizarea ordinului franciscan în teritoriile locuite de români se caracterizează, astfel, printr-un anumit conservatorism, valabil, de altfel, și pentru organizațiile teritoriale ale bisericii în ansamblu, conservatorism care face ca, pentru țările și regiunile unde informația de istorie medievală este săracă, studiarea granițelor organizațiilor bisericești să fie extrem de utilă pentru reconstruirea realităților politico-teritoriale.

¹⁰ Prezența franciscană în țările și provinciile românești în secolele XIV-XV va fi analizată, pe rând, mai jos.

Vom încerca să arătăm pentru fiecare din unitățile teritoriale ale ordinului menționate mai sus istoria prezenței franciscane în țara sau regiunea românească respectivă.

Trebuie, însă, să facem precizarea că prezența ordinului franciscan pe teritoriul României de azi nu a fost legată numai de acțiunea de atragere a românilor la catolicism. Ea a privit și comunitățile catolice alogene de aici. Situația a fost valabilă nu numai pentru mănăstirile franciscane din Transilvania, ci și pentru unele din așezămintele franciscane de pe teritoriul Moldovei și Țării Românești, unde, îndeosebi în orașe, existau coloniști străini, germani și unguri, dar la Marea Neagră și italieni. Mănăstirea franciscană de la Bacău (din Moldova) ținea la 1475¹¹ și la 1506¹² de provincia Sf. Salvator a Ungariei, custodia Transilvaniei. Ea este, însă, mai veche și probabil că a avut această dependență și atunci când Moldova se afla, în principiu, în sfera de acțiune a franciscanilor proveniți din Polonia și era arondată vicariatului Rusiei. Mănăstirea de la Bacău era în legătură cu populația catolică de limbă maghiară din această zonă din vestul Moldovei, păstorită în tot evul mediu, cum arată sursele, de preoți și călugări veniți din Ungaria și Transilvania, și unde un document din 1439 atestă existența unei episcopii catolice, de Bacău¹³. Franciscanii trebuie să fi deservit aceste comunități catolice. Mai ales când este vorba de comunități mici, situate în mediul românesc ortodox, păstoria lor de către franciscani pare firească, în acord, de altfel, cu ceea ce știm că se petrece în întreaga lume catolică. Franciscanii erau o parte componentă a lumii catolice, cu o funcție spirituală și socială însemnată.

Așezămintele din Transilvania (în accepțiunea largă a termenului) făceau parte din provincia franciscană a Ungariei (provincia Sfintei Maria). Custodia Transilvaniei, diviziune a provinciei Ungariei, se suprapunea cu aproximația voievodatului intracarpatic. În secolul XIV ea cuprindea patru convente: Bistrița, Orăștie, Sibiu și Târgu Mureș. Oradea și Satu Mare țineau inițial de custodia de Eger/Agria, pentru ca mai apoi să formeze, împreună cu alte convente, între care pe teritoriul de azi al României se afla Tileagd, o custodie

¹¹ J. Karácsonyi, *op. cit.*, p. 347.

¹² L. Wadding, *Annales Minorum seu Trium Ordinum a s. Francisco institutorum*, Ad Claras Aquas (Quaracchi), XV, 1933, p. 402.

¹³ Hurmuzaki, I/2, p. 660–661. Vezi Joseph Kemény, *Ueber das Bisthum und das Franziskanerkloster zu Bakow in der Moldau*, în „Magazin für Geschichte, Literatur und alle Denk- und Märkwürdigkeiten Siebenbürgens“, II, 1846, p. 3 și urm.; Radu Rosetti, *Despre unguri și episcopiile catolice din Moldova*, în „Analele Academiei Române“, Memoriile Secțiunii Istorice, s. II, t. XXVII (1904–1905), p. 297–301. C. Auner afirmă că episcopia de Bacău a fost înființată abia la începutul secolului XVII (*Începutul episcopatului de Bacău*, în „Revista catolică“, I, 1912, p. 383–408). Reluând discuția, Ștefan S. Gorovei propune înființarea episcopiei catolice la Bacău la 1391/1392, prin transferarea scaunului episcopal de la Siret la Bacău (*La începuturile orașului Bacău*, în „Carpica“, XVIII–XIX, 1986–1987, p. 270–280).

aparte, cea de Oradea. Mănăstirea franciscană de la Lipova ținea de custodia de Bács/Bač. Aproape toate aceste convente au rămas până la Reformă în provincia Sf. Maria a Ungariei. Succesul mișcării de observanță în secolul XV, în Transilvania s-a tradus în primul rând în fondarea de așezăminte noi, ținând inițial de un vicariat aparte (*Vicaria Hungariae*), ulterior de nou creată (în 1517) provincie Sf. Salvator a franciscanilor observanți, care funcționa alături de provincia Sf. Maria a minoriților conventuali. În cadrul provinciei Sf. Salvator a Ungariei, custodia Transilvaniei a avut conventele de la Teiuș, Albești, Suseni, Târgu Mureș, Șumuleu, Hunedoara, Hațeg, Cluj, Brașov și Medieș în Transilvania propriu-zisă, precum și pe cele de la Bacău (în Moldova) și Târgoviște (în Țara Românească). Custodia de Ineu avea pe teritoriul de azi al României conventele de la Ineu, Cheri, Caransebeș și Sălard, ulterior și Cenad și Oradea, iar custodia de Baia Mare conventele de la Baia Mare, Medieșul Aurit și Cășeu¹⁴.

Desigur că nu toate așezămintele ținând de provincia (mai apoi provinciile) franciscane ale Ungariei au avut rosturi misionare speciale față de români. Cele mai multe trebuie să fi deservit comunitățile catolice maghiare și săsești din Transilvania. Există, însă, informații despre activitatea de convertire desfășurată printre români de unele din aceste mănăstiri. Spre a da un exemplu, bine cunoscut, convertirea la catolicism a românilor din ținutul Medieș, din nord-vestul Transilvaniei, despre care vorbesc cinci acte papale din 1377 ca despre un mare succes, a fost opera călugărilor franciscani din mănăstirea de la Medieșul Aurit¹⁵. Funcția misionară a acestor așezăminte s-a manifestat, se pare, mai ales în perioadele în care a existat un interes clar în acest sens din partea regalității, cum a fost vremea lui Ludovic de Anjou.

Rosturi misionare propriu-zise printre românii de sub coroana Sfântului Ștefan au avut franciscanii din Vicariatul Bosniei¹⁶. Înființarea vicariatului, în 1339/1340, în Bosnia banului Stjepan Kotromanić II, s-a făcut cu misiunea expresă de a combate erezia bogomilă¹⁷. Ceva mai târziu, în condițiile sporirii forței de expansiune a ordinului și sub egida regelui ungar Ludovic I, activitatea vicariatului s-a extins și dincolo de granițele țării, în teritoriile locuite de sârbi și români de la granițele de sud ale

¹⁴ Conventele din teritoriile românești din regatul ungar la J. Karácsonyi, *op. cit.*, *passim*. Liste cu conventele din provinciile franciscane ungare, *ibidem*, p. 33, 46–47, 93, 347–348, 377–378, 406; *Annales Minorum*, IX, p. 293, 295–296; XV, p. 402.

¹⁵ *Acta Gregorii PP. XI (1370–1378)*, ed. A. L. Tăutu, Roma, 1966, p. 434–450; Francisc Pall, *Românii din părțile sătmărene (ținutul Medieș) în lumina unor documente din 1377*, în „Anuarul Institutului de istorie și arheologie Cluj”, 12, 1969, p. 7–35.

¹⁶ Pentru vicariatul Bosniei vezi, mai recent, B. Pandžić, *op. cit.*, p. 109 și urm.; J. Džambo, *op. cit.*

¹⁷ *Ibidem*, p. 78–80.

regatului ungar, precum și în Bulgaria și Țara Românească. Când la 28 ianuarie 1369 papa Urban V a conferit franciscanilor bosnieci privilegiile pe care Ioan XXII le acordase dominicanilor din Orient, în 1321, zona lor de acțiune este arătată expres ca fiind Bulgaria, Țara Românească, Serbia și Bosnia¹⁸. În anii 1385–1400 vicariatul Bosniei figurează în registrele ordinului ca având 7 custodii și un număr de 35–38 convente¹⁹. În două registre de la sfârșitul secolului XIV sunt trecute nominal custodia Bulgariei cu 5 *loca*: Severin, Orșova, Sebeș (Caransebeș), Cheri (*Srim*) și Cuiеști (*Chevesdi*, *Gevesdi*); și custodia Kovin cu *loca*: Armenes, Kovin și Haram²⁰. 7 din cele 8 convente erau situate pe teritoriul Banatului de azi. Severinul, situat la hotarul între Țara Românească și regatul ungar, și-a schimbat în cursul secolelor XIV–XV în mai multe rânduri apartenența statală.

Momentul când au luat ele ființă nu îl cunoaștem cu precizie. Cronicile franciscane nu dau o dată anume. Știm că papa Grigore XI la 16 iunie 1372 a acordat minoriților din vicariatul Bosniei dreptul de a fonda mănăstiri în orașe și în alte părți în Bosnia, Serbia (*Rascia*) și Țara Românească (*Basarat*)²¹, iar la 1 iulie 1373 precizează că e vorba de șase noi mănăstiri de ridicat *in partibus Bosnae et Wlachiae et circa metas Ungariae*, sau *in metis Ungariae circa Sebes et Maiorem Wlachiam ac circa metas Bosnae in Alsan et in Corbavia*²². Este, însă, clar că avem de-a face cu o aprobare dată *post factum*. La 13 iunie 1379, la rândul său, papa Urban VI a acordat minoriților din vicariatul Bosniei dreptul de a înființa mănăstiri în Serbia și Țara Românească²³.

Extinderea vicariatului Bosniei în Banat s-a produs în a doua jumătate a deceniului șapte al secolului XIV, în timpul puternicei ofensive politice și confesionale a regelui Ludovic I în nord-vestul Bulgariei medievale și la hotarele de sud ale regatului ungar, inclusiv în Banat. Fondarea mănăstirilor

¹⁸ *Acta Urbani PP. V (1362–1370)*, ed. A. L. Tăutu, Roma, 1964, p. 262–267. Pentru activitatea franciscanilor din vicariatul Bosniei în teritoriile românești și sud-slave în epoca lui Ludovic de Anjou, vezi Șerban Papacostea, *La fondation de la Valachie et de la Moldavie et les Roumains de Transylvanie: une nouvelle source*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, 17, 1978, nr. 3, p. 402–407; idem, *Întregiri la cunoașterea vieții bisericești a românilor în evul mediu (secolul XIV)*, în idem, *Geneza statului în evul mediu românesc. Studii critice*, Cluj-Napoca, 1988, p. 205–221, mai ales p. 209 și urm.

¹⁹ Girolamo Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente franciscano*, II, Quaracchi presso Firenze, 1913, p. 255, 256, 257, 258; *Annales Minorum*, IX, p. 294–296.

²⁰ *Ibidem*, p. 295–296.

²¹ *Acta Gregorii PP. XI*, p. 64–66; Hurmuzaki, I/2, p. 193–194.

²² *Acta Gregorii PP. XI*, p. 154–155; Hurmuzaki, I/2, p. 207–208.

²³ G. Fejér, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, IX/5, Buda, 1834, p. 325–327; Hurmuzaki, I/2, p. 268–269.

amintite a fost contemporană cu înființarea mănăstirii franciscane de la Vidin, amintită în analele ordinului ca fiind întemeiată odată cu introducerea franciscanilor în noua posesiune a regelui Ludovic și care și-a încetat existența la scurt timp, odată cu violenta reacție ortodoxă de la Vidin din 1369²⁴. Așa se explică situația aparent ciudată când custodia cuprinzând mănăstirile de la Severin, Orșova, Sebeș, Cheri și Cuiești poartă numele de custodia Bulgariei, în condițiile în care nici unul din așezăminte nu se afla în teritoriul (de atunci) al acestei țări. Numele custodiei este o moștenire din perioada scurtă de timp în care banatul Bulgariei (creat acum de Ludovic I) și regiunile de est ale Banatului actual alcătuiau, în ceea ce privește comanda militară și mobilizarea resurselor umane și materiale, o singură structură teritorială, situație valabilă pentru anii 1365–1369²⁵. Nou înființata custodie franciscană s-a suprapus acestei organizații politico-teritoriale. Numele de „custodia Bulgariei” a rămas însă și după ce nord-vestul Bulgariei a fost pierdut de regatul ungar. Numele este, deci, un indiciu cronologic foarte clar.

E de presupus că ambele custodii din Banat (a Bulgariei și de Kuvín) au fost înființate în același timp, în legătură directă cu măsurile de ordin confesional luate de regele Ludovic I împotriva cnezilor și nobililor români și a preoților ortodocși din Banat²⁶, măsuri revelatoare pentru politica sa față de români. Franciscanii bosnieci, foarte zeloși și cu experiență în combaterea ereziei bogomile și în convertirea populațiilor ortodoxe din Peninsula Balcanică, au primit atunci din partea prea-catolicului lor protector, regele Ludovic I, în îngrijire această regiune de la granițele regatului locuită compact de români.

Observăm că prima custodie, custodia Bulgariei, acoperă teritoriul districtelor românești din Banat, adică culoarul Timiș-Cerna, iar cele trei lăcașuri din custodia de Kuvín sunt situate în sudul comitatelor Caraș și Keve. Deci și în Banat organizarea teritorială a ordinului minorit s-a mulat de fapt pe structurile administrative preexistente.

Așezămintele franciscane din Banat revin în mai multe rânduri în izvoarele de diferite categorii ale epocii. Lor li s-a adăugat mănăstirea franciscană de la Hațeg, situată în colțul sud-vestic al Transilvaniei, deci în

²⁴ *Annales Minorum*, VIII, p. 254–255; I. Dujčev, *op. cit.*, p. 413–419.

²⁵ Pentru evenimentele politice de la Vidin din 1365–1369, vezi Maria Holban, *Contribuții la studiul raporturilor dintre Țara Românească și Ungaria angevină (Rolul lui Benedict Himfy în legătură cu problema Vidinului)*, în eadem, *Din cronica relațiilor româno-ungare în secolele XIII–XIV*, București, 1981, p. 155 și urm.

²⁶ Vezi eadem, *Deposedări și judecăți în Banat pe vremea Angevinilor și ilustrarea lor prin procesul Voya (1361–1378)*, în „Studii și materiale de istorie medie”, V, 1962, p. 124–125; I. D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timișoara, 1977, p. 53–57; Ș. Papacostea, *La fondation*, p. 399–400.

imediata vecinătate a Banatului, și ținând tot de vicariatul Bosniei. Ea este amintită prima dată într-un document din anul 1428, dar este mai veche, din vremea lui Ludovic I²⁷. Cu timpul, însă, cele mai multe așezăminte franciscane din Banat au dispărut, astfel încât nu le mai găsim în documente. Cauza principală vor fi fost numeroasele incursiuni otomane produse în regiune începând cu ultimii ani ai secolului XIV. La 1506 mai era în funcție doar mănăstirea de la Caransebeș. În acel moment ea ținea de custodia de Ineu din provincia salvatoriană a Ungariei²⁸. Transferul la această provincie s-a făcut în urma dezagregării vicariatului Bosniei produsă odată cu ocuparea țării de către otomani. Succesul pe care l-a înregistrat în Ungaria secolului XV mișcarea de observanță a făcut ca franciscanii observanți din Bosnia să primească numeroase mănăstiri în regat, pentru ei constituindu-se noul vicariat, iar mai apoi provincia Sf. Salvator a Ungariei²⁹. În 1475 mănăstirile de la Caransebeș și Cheri făceau parte din custodia de Ineu, iar mănăstirea de la Hațeg din custodia Transilvaniei, ținând amândouă de provincia salvatoriană³⁰. Cheri a avut un rol important în mișcarea de observanță³¹.

În Banat franciscanii au desfășurat o activitate de prozelitism printre români intensă și consecventă, mai ales în perioadele în care a existat un sprijin direct în acest sens din partea factorilor politici, cum a fost epoca lui Ludovic I³² sau anii 1455–1456, când în Banat și sud-vestul Transilvaniei a acționat renumitul predicator franciscan Ioan de Capistrano³³. Faptul că, așa cum arată sursele de epocă, în Banat și în Hațeg au existat în evul mediu români catolici și comunități catolice românești³⁴, nu este doar rezultatul acțiunii politice a regilor ungari și a interesului feudalității locale de a-și prezerva statutul social, ci și o consecință a prezenței de durată aici a

²⁷ Eusebius Fermeđžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica*, Zagreb, 1892, p. 127–130 (act dat de regele Sigismund de Luxemburg pentru franciscanii din Caransebeș, Hațeg și Orșova). Pentru istoricul mănăstirii din Hațeg vezi Adrian Andrei Rusu, *Mănăstirea franciscană din Hațeg*, în „*Ars Transilvaniae*“, III, 1993, p. 137–144.

²⁸ *Annales Minorum*, XV, p. 402.

²⁹ Pentru această problemă vezi J. Karácsonyi, *op. cit.*, p. 313 și urm.; F. Hervay, *op. cit.*, p. 314–316.

³⁰ J. Karácsonyi, *op. cit.*, p. 347.

³¹ *Ibidem*, p. 313.

³² Pentru politica confesională a lui Ludovic I față de români, alături de lucrările din nota 26, vezi și: Zenovie Pâclișanu, *Propaganda catolică între românii din Ardeal și Ungaria înainte de 1500*, Blaj, 1920, p. 10 și urm.; idem, *Ungaria și acțiunea catolică în Orient*, în „*Revista Istorică Română*“, XIV, 1944, fasc. II, p. 183 și urm.; Ștefan Lupșa, *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria până la anul 1556*, Cernăuți, 1929, p. 64–71.

³³ *Annales Minorum*, XII, p. 299–301, 365–368. Vezi și Z. Pâclișanu, *Propaganda*, p. 25–28.

³⁴ Vezi V. Achim, *La féodalité roumaine du royaume de Hongrie entre orthodoxie et catholicisme. Le cas du Banat*, în „*Colloquia. Journal of Central European History*“, I, 1994, nr. 2, p. 17–29.

ordinului franciscan. Din epoca lui Ludovic I, cu cel puțin două decenii înainte de fundarea conventelor amintite³⁵, franciscanii au acționat în zonă pentru convertirea la catolicism a românilor din toate straturile sociale. Mijloacele lor nu au fost doar cele violente, preconizate de ordinele regelui Ludovic privitoare la cnezii și nobilii români care nu vor abandona ortodoxia³⁶, sau de memoriul pe care vicarul minorit al Bosniei, Bartolomeu de Alverna, l-a adresat regelui Ludovic I în legătură cu convertirea românilor și slavilor „schismatici”³⁷. Se știe că acțiunea franciscană între popoarele ortodoxe a fost una abilă, atentă la specificul fiecărei zone în parte și preocupată de succesul pe termen lung. Mănăstirile franciscane au fost un element al peisajului spiritual și uman al jumătății de răsărit a Banatului, cum dovedesc donațiile în favoare mănăstirilor franciscane din Banat din partea unor nobili locali (români), sau intrarea unora dintre aceștia în ordin (de fapt în aceste mănăstiri)³⁸, sau unele elemente ale istoriei culturale a regiunii³⁹. Prezența franciscană aici și influențele ei de durată sunt un aspect încă prea puțin cercetat. Însă, poate nu întâmplător în Banat și în Hațeg s-a manifestat în secolul XVII un umanism românesc, sub formă catolică sau calvină⁴⁰, care și el trebuie pus mai bine în evidență de istoriografie.

Franciscanii din vicariatul Bosniei au acționat și în Țara Românească. Din 1372 începând, mai multe acte papale atestă prezența lor aici; le este concedat dreptul de a construi mănăstiri, cimitire etc. în orașele din Țara Românească, precum și alte privilegii⁴¹. Se pare că în ultimii ani ai deceniului șapte acțiunea catolică în Țara Românească a fost încredințată franciscanilor bosnieci, care am văzut că în această perioadă și-au creat centre în Banat și la Vidin. De altfel, relațiile Ungariei cu Țara Românească au fost în această epocă inseparabile de politica sud-estică a regelui angevin. Înainte de acest moment întâlnim în acest spațiu misionari veniți din Ungaria.

³⁵ Câțiva dintre fruntașii români enumerați într-o scrisoare papală din 17 octombrie 1345, care consemnează succesele catolicismului printre români (*Olachi Romani*), au fost localizați în Banat (*Acta Clementis PP. VI (1342-1352)*, ed. A. L. Tăutu, Roma, 1960, p. 100-102; *D.R.H.*, D, I, p. 60; pentru localizare vezi V. Achim, *Voievozii în districtele românești din Banat*, în „Studii și materiale de istorie medie”, XII, 1994, p. 98-99, cu n. 4). Papa amintește că a adresat scrisori și „fratribus ordinis minorum in partibus illis commorantibus”, convertirile fiind opera acestora.

³⁶ Vezi nota 26.

³⁷ Vezi Ș. Papacostea, *La fondation*, p. 402-406; idem, *Întregiri*, p. 209-220.

³⁸ Hurmuzaki, II/2, p. 57-58, 317-318, 383.

³⁹ Ion Gheție, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice*, București, 1974, p. 21-29.

⁴⁰ Vezi Vasile V. Munteanu, *Contribuții la istoria Banatului*, Timișoara, 1990, p. 127-128 cu notele.

⁴¹ Vezi notele 21 și 22. De asemenea, Hurmuzaki, I/2, p. 214-215; *Acta Gregorii PP. XI*, p. 210-211.

În Țara Românească succesul catolicismului a fost extrem de limitat. Dacă există indicii că primii doi domnitori munteni au fost catolici, în 1359 s-a instituționalizat mitropolia ortodoxă ca biserică națională⁴². Cum s-a demonstrat, atitudinea față de catolicism a domnitorilor români a fost determinată de raporturile politice cu regatul Ungariei, care au dus uneori la concesiile în plan confesional, alteori la reacții ortodoxe deschise⁴³. Episcopiile catolice de Argeș (înființată în 1381) și de Severin (atestată în 1382), încredințate unor franciscani sau dominicani, au avut o existență efemeră, devenind curând episcopii *in partibus*⁴⁴.

În această epocă franciscanii au avut în Țara Românească o singură mănăstire, cea de la Severin, în partea de vest a țării, care a funcționat doar câteva decenii și care ținea de custodia Bulgariei⁴⁵. Severinul și ținutul din jur s-au aflat mult timp în secolul XIV în centrul disputei dintre regatul ungar și Țara Românească, și din deceniul șapte a fost terenul unor intense confruntări confesionale între catolicism și ortodoxie⁴⁶. Cealaltă mănăstire catolică, de la Câmpulung, contemporană cu cea de la Severin, a aparținut ordinului dominican⁴⁷. Mai târziu vor fi create în Țara Românească mănăstiri franciscane la Târgoviște și Câmpulung. Conform tradiției ele au fost fondate în secolul XV, dar date certe despre ele există abia de la începutul secolului XVII, când aici se instalează călugăriii din nou înființata (în 1624) custodie a Bulgariei, a cărei autoritate a fost extinsă și asupra Țării Românești⁴⁸. Nu este exclus ca începutul lor să fie în legătură cu bulele papale din 1 iulie 1442 și 1 februarie 1445, din care aflăm că Dionysius de Ilok, numit comisar al

⁴² Acest moment la N. Iorga, *Condițiile de politică generală în cari s-au întemeiat bisericile românești în veacurile XIV-XV*, în „Analele Academiei Române”, Memoriile Secțiunii Istorice, s. II, t. XXXV (1912-1913), p. 387 și urm. (reprodus în idem, *Studii asupra evului mediu românesc*, ed. Ș. Papacostea, București, 1984 p. 95 și urm.); C. Marinescu, *Înființarea mitropoliilor în Țara Românească și în Moldova*, în „Analele Academiei Române”, Memoriile Secțiunii Istorice, s. III, t. II (1924), p. 247 și urm.; Daniel Barbu, *Sur le double nom du prince de Valachie Nicolas-Alexandre*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, 25, 1986, nr. 4, p. 287 și urm.

⁴³ Pentru catolicismul în Țara Românească, vezi Romulus Cândea, *Der Katholizismus in den Donaufürstentümern. Sein Verhältnis zum Staat und zur Gesellschaft*, Leipzig, 1916, p. 16-22; I. Minea, *Istoria românilor în secolele XIV și XV* (curs litografiat), Iași, 1919-1920, p. 61-64.

⁴⁴ C. Auner, *Episcopia catolică a Argeșului*, în „Revista catolică”, III, 1914, p. 439-451; idem, *Episcopia catolică a Severinului*, în „Revista catolică”, II, 1913, p. 47-62.

⁴⁵ Vezi nota 20.

⁴⁶ Vezi mai ales Emil Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana și rolul său în cultura veche românească*, în „Romanoslavica”, XI, 1965, p. 237-285.

⁴⁷ Vezi idem, *Despre piatra de mormânt a comitelui Laurențiu și câteva probleme arheologice și istorice în legătură cu ea*, în „Studii și cercetări de istoria artei”, IV, 1957, nr. 1-2, p. 109 și urm.

⁴⁸ E. Fermendžin, *Acta Bulgaricae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799*, Zagreb, 1887, p. 24-25.

ordinului minorit pentru Scitia, Moldova și țările vecine, a adus aici mulți călugări⁴⁹. Târgoviște figurează în 1506 între așezămintele custodiei Transilvaniei din provincia salvatoriană a Ungariei⁵⁰.

În centrele comerciale de la Marea Neagră și Gurile Dunării au fost prezenți, la sfârșitul secolului XIII și într-o bună parte a secolului XIV, franciscanii din vicariatul Tartariei Aquilonare⁵¹. Regiunea s-a aflat până în a doua jumătate a secolului XIV în stăpânirea directă sau indirectă a Hoardei de Aur. Ordinul franciscan s-a implicat, la scurtă vreme după invazia din 1241–1242, în opera de creștinare a mongolilor⁵². Guillaume de Rubruck, unul dintre primii misionari franciscani în imperiul mongol, în relatarea sa de călătorie se referă și la românii din spațiul carpato-balcanic⁵³. Centre ale misionarismului franciscan au fost cetățile și comptoarele italiene de la Marea Neagră. Lăcașurile franciscane de aici au fost cuprinse în două vicariate: al Tartariei Orientale și al Tartariei Aquilonare. În cadrul acestuia din urmă, de custodia Gazariei (Crimeii), cu centrul la Caffa, țineau mănăstirile de la *Maurum Castrum* (Cetatea Albă) și *Vicina* (Vicina), înregistrate astfel în registrele ordinului din jurul anilor 1320–1330⁵⁴. Ele sunt însă mai vechi. Așezământul franciscan de la Vicina datează, foarte probabil, din 1286. Această informație apare într-o scrisoare din 10 aprilie 1287 a custodelui Gazariei către ministrul general al ordinului, unde sunt numite cinci convente care existau încă din anul precedent; între ele și *Vicum*, identificat cu Vicina⁵⁵. În legătură cu Maurocastro, conform unei cronici minorite, aici s-a petrecut, cândva înainte de 1323, probabil în 1314, martiriul minoritului Angelo de Spoleto, ucis de bulgarii pe care încercase să-i convertească la catolicism⁵⁶.

Schimbările politice petrecute la Gurile Dunării în a doua jumătate a secolului XIV, în primul rând reculul mongol și extinderea în această direcție

⁴⁹ Idem, *Acta Bosnae*, p. 179–180 și 190–194.

⁵⁰ *Annales Minorum*, XV, p. 402. Date de ordin istoric și arheologic asupra mănăstirilor franciscane din Târgoviște și Câmpulung la Pavel Chihaia, *Monuments gothiques dans les anciennes résidences en Valachie*, în „Revue Roumaine d'Histoire de l'Art”, II, 1965, p. 67–80; idem, *Monuments romans et gothiques du XIII-e au XVI-e siècle en Valachie*, ibidem, V, 1968, p. 37–60.

⁵¹ Vezi Constantin I. Andreescu, *Așezări franciscane la Dunăre și Marea Neagră în secolele XIII–XIV*, Iași, 1933 (extras din „Cercetări Istorice”, VIII, nr. 2).

⁵² Giovanni Soranzo, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari. Un secolo di penetrazione occidentale in Asia*, Milano, 1930, p. 71 și urm.; Jean Richard, *La Papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e–XV^e siècles)*, Roma, 1977, p. 63 și urm.

⁵³ Vezi Aurelian Sacerdoțianu, *Guillaume de Rubrouck et les Roumains au milieu du XIII^e siècle*, Paris, 1930.

⁵⁴ G. Golubovich, *op. cit.*, p. 72 (cca 1320–1330), 267 (cca 1320), 268 (cca 1334).

⁵⁵ *Ibidem*, p. 443–445 și 573. Vezi și C. Andreescu, *op. cit.*, p. 4–6; G. I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă. Contribution à l'histoire de la domination byzantine et tatar et du commerce génois sur le littoral roumain de la Mer Noire*, Bucarest, 1935, p. 58 și urm.

⁵⁶ *Annales Minorum*, VII, p. 714; G. Golubovich, *op. cit.*, p. 72. Vezi și G. I. Brătianu, *op. cit.*, p. 106–107; I. Dujčev, *op. cit.*, p. 406–408.

a noilor state Țara Românească și Moldova, au făcut ca vicariatul Tartariei Aquilonare să piardă jurisdicția asupra mănăstirilor de la Vicina și Cetatea Albă. În lista din 1390 a lui Bartolomeu din Pisa, ele nu mai figurează aici⁵⁷. Așezământul de la Cetatea Albă (*Albi Castrî*) este înregistrat, în 1400, împreună cu altele 13 situate în sudul regatului polon și în Moldova, la vicariatul Rusiei⁵⁸. Această relație exista mai mult ca sigur deja în 1385 și la circa 1385–1390, când alte două surse dau pentru vicariatul Rusiei 14 și respectiv 15 așezări franciscane, însă nenominalizate⁵⁹. Nu știm însă de când funcționa dependența așezărilor moldovene de la Marea Neagră și Gurile Dunării (Cetatea Albă și Licostomo) de vicariatul Rusiei, atestat (probabil și creat) în 1371⁶⁰.

În această zonă care ne interesează de la Gurile Dunării, în epoca stăpânirii mongole, începând din 1317/1318 își exercita jurisdicția canonică episcopia catolică de la Caffa. Cel dintâi episcop al ei, franciscanul catalan Hieronymus, păstra o anumită dependență față de arhiepiscopia de Genova⁶¹. Bănuim că rosturile franciscanilor de la Cetatea Albă și Vicina erau și cele de misiune printre tătari și populația de confesiune ortodoxă din regiune, dar și de păstorire a catolicilor italieni și de altă origine din aceste orașe.

Teritoriul Moldovei a devenit teren de misiune catolică odată cu încercarea papalității și a regalității ungare de a-i câștiga pentru catolicism pe cumanii care, înainte de invazia mongolă, stăpâneau teritorii întinse, de la Carpații Orientali și Meridionali și până adânc în stepele nord-pontice. Înființarea în 1228, în sud-vestul viitoarei Moldove, a episcopiei cumanilor a fost un episod al acestui proiect ambițios care viza „Cumania” în ansamblul ei. Problema acestei episcopii a preocupat timp de mai bine de un secol papalitatea și regalitatea ungară. Românii din cuprinsul episcopiei cumanilor –

⁵⁷ G. Golubovich, *op. cit.*, p. 272.

⁵⁸ *Annales Minorum*, IX, p. 296. În una din cele trei liste cu așezările ordinului din anul 1400 sunt trecute la vicariatul Tartariei Aquilonare și Vicina (*Vicina*) și Cetatea Albă (*Maurum Castrum*) (*ibidem*, p. 298). Absența lor în celelalte două liste este o dovadă a faptului că ele nu mai aparțineau atunci acestei diviziuni a ordinului, ci doar aparținuseră cândva. Cetatea Albă am văzut că în aceeași serie de izvoare ținea de vicariatul Rusiei.

⁵⁹ Vezi note 71.

⁶⁰ Vezi nota 66.

⁶¹ J. Richard, *op. cit.*, p. 157–159; Victor Spinei, *Moldova în secolele XI–XIV*, București, 1982, p. 239 (cu n. 405).

În a doua jumătate a secolului XIV găsim în documente și episcopi catolici de Licostomo, de Vicina și de Cetatea Albă (*Albicastrenses*) (cf. J. Richard, *op. cit.*, p. 236), însă ca episcopi *in partibus*. Prezența lui Ludovic, episcopul de Vicina, din ordinul minorit (*vicinensis de ordine Minorum*), între martorii care asistă în 1371, la Cracovia, la consacrarea noului episcop catolic de Siret (al Moldovei) (Hurmuzaki, I/2, p. 171), nu este o dovadă nici a exercitării efective a funcției sale la Vicina și nici a supraviețuirii atunci a mănăstirii franciscane din acest oraș dunărean.

ortodocși și cu „pseudoepiscopii” lor – sunt amintiți încă din 1234⁶², iar în secolul XIV, când tabloul etnic de aici s-a simplificat, încercările regalității ungare – mână de interese politico-teritoriale – de a reînvia vechea episcopie, cu numele nou de episcopia Milcoviei, îi vizează evident pe românii din acest teritoriu care, până la urmă, va fi înglobat noului stat Moldova. Franciscanii, ținând de provincia Ungariei, au fost prezenți aici, alături de dominicani, încă din secolul XIII, dar mai ales (și aproape exclusiv) în secolul următor⁶³.

De activitatea franciscană în această zonă se leagă un episod, petrecut în 1374, care este deosebit de semnificativ pentru condițiile în care s-a desfășurat misiunea catolică între români în epoca lui Ludovic de Anjou. Franciscanii raportează papei despre disponibilitatea românilor care trăiau „la hotarele regatului ungar spre tătari” – regiune identificată, de regulă, cu teritoriul vechii episcopii a cumanilor/a Milcoviei – de a trece la catolicism, principala piedică fiind preoții unguri, de a căror slujbă aceștia nu erau mulțumiți. În consecință, papa propune un episcop care să cunoască limba română, în persoana minoritului Antonio de Spoleto⁶⁴. Acest proiect nu s-a realizat, desigur datorită opoziției regelui Ludovic și a bisericii ungare, cărora papa li s-a adresat, dar episodul este revelator pentru raporturile nu întotdeauna convergente care existau între obiectivele misionare ale ordinului franciscan și interesele politice ale regalității ungare. O caracteristică a misiunii franciscanilor între români – ca și în cazul celorlalte popoare ortodoxe din sfera de influență politică a regatului ungar – este aceea că ea a fost grevată de anumite limite impuse de marele său protector care a fost regalitatea ungară.

Către mijlocul secolului XIV, în Moldova, franciscanilor unguri li s-au adăugat misionari (franciscani și dominicani) veniți din regatul polon. După ce în 1340 regatul polon a încorporat principatul rusesc al Haliciului (Galiția), cu centrul la Lwów, aici a început un proces de organizare a bisericii catolice,

⁶² Hurmuzaki, I/1, p. 132–133; *D.R.H.*, D, I, p. 20–21.

⁶³ Pentru episcopia cumanilor și apoi episcopia Milcoviei, vezi îndeosebi: C. Auner, *Episcopia Milcoviei*, în „*Revista catolică*”, I, 1912, p. 533–551; idem, *Episcopia Milcoviei în veacul al XIV-lea*, ibidem, III, 1914, p. 60–80; I. Ferenț, *Cumanii și episcopia lor*, Blaj, [1933], mai ales p. 130–152; L. Makkai, *A milkói (kun) püspöksége és népei*, Debrecen, 1936; Gh. I. Moisesescu, *Catolicismul în Moldova până la sfârșitul veacului XIV*, București, 1942, p. 1–38; V. Spinei, *op. cit.*, p. 264–268; Ș. Papacostea, *Românii în secolul al XIII-lea între Cruciata și Imperiul mongol*, București, 1993, p. 66–68.

⁶⁴ Hurmuzaki, I/2, p. 217; *Acta Gregorii PP. XI*, p. 223–225. Vezi Gh. I. Moisesescu, *op. cit.*, p. 47–50; Șt. Pascu, *Contribuțiuni documentare la istoria românilor în sec. XIII și XIV*, Sibiu, 1944, p. 45–46; Ș. Papacostea, *Domni români și regi angevini: înfruntarea finală (1370–1382)*, în idem, *Geneza statului*, p. 120.

în care un rol important l-au avut franciscanii⁶⁵. În această regiune a fost înființată o unitate teritorială distinctă a ordinului franciscan: vicariatul Rusiei (*Vicaria Russiae*). Prima atestare este din 16 noiembrie 1371⁶⁶. În istoriografia poloneză nu s-a ajuns la un consens în ceea ce privește momentul când vicariatul Rusiei a fost efectiv creat: la sfârșitul domniei regelui Cazimir III (1333–1370) sau la începutul domniei polone a regelui Ungariei Ludovic de Anjou, care în 1370 a obținut și coroana Poloniei⁶⁷. Probabil că faptul s-a produs în timpul lui Ludovic, despre care știm că a avut ca obiectiv detașarea Haliciului de regatul polon și alipirea lui la Ungaria. Ca întotdeauna, acțiunea sa în plan confesional este revelatoare pentru ansamblul politicii promovată într-un teritoriu sau altul. El este și cel care a creat aici, în 1375, arhiepiscopia catolică de la Halici (transferată apoi la Lwów)⁶⁸. Chiar formula vicariatului introdusă în această regiune pledează, credem, pentru prioritatea lui Ludovic. Vicariatul Bosniei, atât de strâns legat de politica balcanică a regelui angevin, a constituit un model pentru vicariatul Rusiei. Semnificativ pentru aceasta este faptul că franciscanii din vicariatul Rusiei au cerut și au obținut de la papa Grigore XI privilegiile care fuseseră hărăzite cu doi ani mai devreme franciscanilor din vicariatul Bosniei⁶⁹. Știm, de asemenea, că regele Ludovic a sprijinit constant pe franciscanii poloni. Vicariatul Rusiei a funcționat până în anul 1430, când vicariatele franciscane, cu excepția celui al Bosniei, au fost desființate. În cazul vicariatului Rusiei, custodia Moldovei a fost unită atunci cu provincia Orientală (cu centrul la Caffa), iar custodia de Lwów a fost inclusă în provincia boemo-polonă⁷⁰.

Vicariatul Rusiei îngloba mănăstirile franciscane din Galiția și din Moldova, în total 14–15 (însă nenominalizate) în anii 1385–1390⁷¹, iar în două codexuri de la sfârșitul secolului XIV unde se dă și numele lor, 14. Între acestea, în Moldova: Siret, Baia (*Moldaviae*), Hotin, Licostomo (*Licostomi*)^{71bis} și Cetatea Albă

⁶⁵ Władysław Abraham, *Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi*, I, Lwów, 1904, p. 215 și urm.; Henryk Paszkiewicz, *Polityka ruska Kazimierza Wielkiego*, Warszawa, 1925; *Historia Polski*, I, 1, red. H. Łowmiański, [Warszawa, 1957], p. 451–452.

⁶⁶ Hurmuzaki, I/2, p. 176–178; *Acta Gregorii PP. XI*, p. 35–38.

⁶⁷ J. Kłoczowski, *The Mendicant Orders*, p. 103. Pentru misiunea franciscană în Halici și teritoriile vecine, vezi K. Kantak, *op. cit.*, p. 271–295.

⁶⁸ J. Kłoczowski, *loc. cit.*

⁶⁹ Vezi nota 66. Vezi și Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 89.

⁷⁰ *Annales Minorum*, X, p. 206.

⁷¹ G. Golubovich, *op. cit.*, p. 255 (din 1385) și 257 (din cca 1385–1390).

^{71bis} Nu e vorba de Chilia, cum se apreciază în multe lucrări, ci de Licostomo, veche cetate bizantină de la vărsarea brațului Chilia în mare, loc unde s-a transferat colonia genoveză din Chilia, spre 1370. O confuzie de nume este exclusă din partea autorului provincialelor franciscane. Cea mai recentă abordare a acestei probleme de geografie istorică la Octavian Iliescu, *Nouvelle contribution à la géographie historique de la mer Noire*, în „Il Mar Nero”, I, 1994, p. 229–259.

(*Albi Castri*)⁷². Nu știm care este vechimea lor. Exceptând așezământul de la Cetatea Albă, atestat mai devreme în vicariatul Tartariei Aquilonare, se pare că cele mai multe dintre ele sunt ulterioare înființării vicariatului Rusiei, dar, foarte probabil, de pe la începutul existenței acestuia⁷³. Prezența franciscanilor poloni în Moldova este însă mai veche. Analele ordinului vorbesc de martiriul suferit de doi franciscani la Siret în jurul anului 1340⁷⁴. Episodul înființării episcopiei catolice de Siret⁷⁵ se leagă de activitatea franciscanilor veniți din regatul polon, Nicolae de Mehlsack și Paul de Schweidnitz; ei au fost cei care în 1370 au raportat papei despre acceptarea catolicismului de către domnul Moldovei, Lațcu⁷⁶. Iar primul titular al noii episcopii, numit la 9 martie 1371, a fost franciscanul polonez Andrei Iastrzebiec⁷⁷. În 1378 mănăstirea de la Siret exista, întrucât doi franciscani poloni martirizați în Lituania încă păgână au fost înmormântați la Siret la 12 februarie 1378⁷⁸. Așezămintele franciscane din Moldova au alcătuit o custodie aparte în cadrul vicariatului Rusiei. Ea este amintită prima dată în 1378, când într-un document apare un *custos Moldaviensis*⁷⁹, care înseamnă, credem, „custode de Baia“, Baia (*Moldavia* în actele latine) fiind fosta capitală a țării și cel mai important centru catolic din Moldova. Este de presupus că toate celelalte mănăstiri moldovene numite țineau de această custodie.

Includerea după 1340 a teritoriului Moldovei în zona de acțiune a franciscanilor poloni apare ca firească nu numai datorită vecinătății geografice și a legăturilor speciale dintre cele două țări, în condițiile în care cea mai mare parte a comerțului pontic al orașelor polone se vehicula pe drumurile moldovene. Apărut ca stat de-sine-stătător în urma respingerii de către factorii politici de la est de Carpați a pretențiilor de stăpânire ale regatului ungar, Moldova a gravitat de la început spre Polonia; relațiile dintre cele două țări, a căror evoluție a fost influențată și de factorul ungar, au culminat cu

⁷² *Annales Minorum*, IX, p. 296.

⁷³ La 16 noiembrie 1371 papa Grigore XI autoriza pe Nicolae de Krasno, vicarul minorit al Rusiei, să ducă 30 de călugări pentru mănăstirile din vicariatul său (*Acta Gregorii PP. XI*, p. 34–35).

⁷⁴ *Annales Minorum*, VII, p. 287. Discuția în legătură cu acest moment la V. Spinei, *op. cit.*, p. 251, n. 284.

⁷⁵ C. Auner, *Episcopia de Seret (1371–1388)*, în „Revista catolică“, II, 1913, p. 226–245; R. Căndea, *op. cit.*, p. 23–28; Gh. I. Moiescu, *op. cit.*, p. 67–78; N. Grigoraș, *Țara Românească a Moldovei până la Ștefan cel Mare (1359–1457)*, Iași, 1978, p. 37–41.

⁷⁶ Hurmuzaki, I/2, p. 160–161.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 168–171.

⁷⁸ Analiza surselor care atestă martiriul celor doi, localizarea și datarea lui, la Gh. I. Moiescu, *op. cit.*, p. 91–95. În *Annales Minorum*, IX, p. 20, evenimentul este localizat la Siret.

⁷⁹ Wł. Abraham, *op. cit.*, p. 381: „Nicolaus de Melsaz custos Moldaviensis“. Primul custode franciscan al Moldovei este personajul care a avut un rol în convertirea la catolicism a domnitorului Lațcu.

acceptarea, în 1387, de către domnitorul Petru I, a suzeranității polone⁸⁰. Există, apoi, o tradiție, veche de secole, a dependenței ecleziastice a Moldovei (cel puțin a jumătății sale de nord) de episcopia (în unele perioade mitropolia) ortodoxă de Halici⁸¹. Când domnitorul Lațcu adoptă catolicismul și obține pentru țara sa, în 1371, o dieceză aparte, dependentă direct de papalitate, el rupe legăturile tradiționale ale bisericii moldovene cu episcopia de Halici, ceea ce semnifică și emanciparea Moldovei de pretențiile de dominație ale stăpânitorilor politici ai Haliciului⁸². Din 1370 stăpânirea asupra Haliciului era exercitată de regele Ludovic de Anjou, care acționa pentru desprinderea provinciei de regatul polon și alipirea ei la Ungaria⁸³. De aceea, credem că gestul politic al lui Lațcu, din 1370–1371, are o valoare mai mult antiungară decât una antipolonă. Gravitatea bisericii moldovene spre Polonia și prezența în Moldova secolelor XIV–XV a misionarilor poloni – nu numai a franciscanilor, de care se leagă includerea Moldovei în aria de activitate a vicariatului Rusiei, ci și a dominicanilor din provincia polonă și din Societatea Fraților Peregrinanți – sunt dovezi ale relațiilor ecleziastice speciale existente între cele două țări. Nu este lipsit de semnificație nici faptul că, atunci când, după eșecul tentativei de a dobândi o episcopie catolică proprie cu un statut care să semnifice neatârănarea țării, domnii moldoveni inițiază acțiunea de creare a mitropoliei ortodoxe a Moldovei, ei apelează la mitropolitul de Halici; cel dintâi mitropolit al Moldovei, Iosif, a fost hirotonisit la Halici⁸⁴.

După înființarea mitropoliei ortodoxe, catolicismul s-a aflat în Moldova într-o permanentă defensivă. Situația misiunii franciscane a fost dependentă de raporturile politice ale Moldovei cu cele două regate catolice vecine. În unele momente misionarii catolici au suferit chiar persecuții din partea domnitorilor moldoveni, cum a fost expulzarea minorităților de către Ștefan cel

⁸⁰ Vezi N. Iorga, *Originea și sensul direcțiilor politice în trecutul țărilor noastre*, în „Analele Academiei Române”, Memoriile Secțiunii Istorice, s. II, t. XXXVIII (1916), p. 921 și urm. (reprodus în idem, *Studii asupra evului mediu românesc*, p. 86 și urm.); Șt. S. Gorovei, *Poziția internațională a Moldovei în a doua jumătate a veacului al XIV-lea*, în „Anuarul Institutului de istorie și arheologie «A.D. Xenopol» Iași”, XVI, 1979, p. 187–219; Veniamin Ciobanu, *Țările Române și Polonia. Secolele XIV–XV*, București, 1985, p. 15–18; Denis Deletant, *Moldavia between Hungary and Poland, 1347–1412*, în „The Slavonic and East European Review”, 64, 1986, nr. 2, p. 189–211.

⁸¹ V. Spinei, *op. cit.*, p. 233–234.

⁸² Ș. Papacostea, *Întemeierea Mitropoliei Moldovei: implicații central-și est-europene*, în *România în istoria universală*, III/1, Iași, 1988, p. 525–526.

⁸³ Gh. I. Moisescu, *op. cit.*, p. 100–102.

⁸⁴ Pentru întemeierea mitropoliei Moldovei, vezi C. Marinescu, *op. cit.*, p. 255 și urm.; Ș. Papacostea, *op. cit.* (p. 524–541); Șt. S. Gorovei, *La începutul relațiilor moldo-bizantine. Contextul întemeierii mitropoliei Moldovei*, în *România în istoria universală*, III/1, p. 853–879.

Mare în 1462⁸⁵. În general, mănăstirile franciscane din Moldova nu au avut o existență îndelungată. Cele mai multe au dispărut de timpuriu. La mijlocul secolului XV, când regatul ungar a stăpânit pentru un timp Chilia situată la Gurile Dunării, a existat un proiect de a se fonda aici o mănăstire franciscană; el apare într-o scrisoare pe care regele ungar Ladislau V o adresează în numele lui Iancu de Hunedoara lui Ioan de Capistrano⁸⁶.

Așezămintele franciscane au fost tot mai mult legate de viața comunităților catolice din țară. În Moldova catolicismul era reprezentat în primul rând de populația alogenă din orașe (mai ales germani, probabil și oameni de altă origine în orașele de la Dunăre și Mare) și din unele zone din vestul țării, unde exista o populație de limbă maghiară. Partajul mai vechi al teritoriului Moldovei între bisericile și organizațiile misionare din Polonia și din Ungaria s-a perpetuat până târziu. Episcopia de Siret, mai apoi și cea de Baia (*Moldaviensis*), erau legate de biserica polonă⁸⁷, iar episcopia de Bacău, atestată prima dată în 1439⁸⁸, dar ceva mai veche, care deservea populația de limbă maghiară din zonă, era legată de biserica ungară. Mănăstirea franciscană de la Bacău avea aceeași dependență, ea figurând între mănăstirile custodiei Transilvaniei din cadrul provinciei Sf. Salvator a Ungariei⁸⁹.



Prezența franciscanilor în țările române în secolele XIV–XV se relevă astfel a fi o problemă complexă. Faptul că nu a existat o diviziune specială a ordinului pentru români nu credem că înseamnă o neglijare a teritoriului românesc⁹⁰. Am văzut că geografia administrativă a ordinului în centrul și estul continentului a reflectat geografia politică a regiunii, iar arondarea cutărei țări sau regiuni românești uneia sau alteia din provinciile franciscane s-a făcut în directă legătură cu influența politică exercitată aici.

Explicația pentru succesul extrem de limitat al acțiunii minorite și în general al catolicismului între români trebuie căutată, evident, în primul rând

⁸⁵ Blasius de Zalka et continuatores eius, *Cronica fratrum minorum de observantia provinciae Boznae et Hungariae*, în F. Toldy, *Analecta monumentorum Hungariae historica*, Pest, 1860, p. 247–248.

⁸⁶ B. Pettkó, *Kapistrán János levelezése a magyarokkal*, în „Történelmi Tár”, 1901, p. 164–165. Vezi și J. Karácsonyi, *op. cit.*, p. 341; Fr. Pall, *Stăpânirea lui Iancu de Hunedoara asupra Chiliei și problema ajutorării Bizanțului*, în „Studii”, 18, 1965, nr. 3, p. 630–632.

⁸⁷ Vezi nota 75. De asemenea, Konrad Eubel, *Zur Geschichte der röm.-kath. Kirche in der Moldau*, în „Römische Quartalschrift”, XII, 1898, p. 107–126; Wł. Abraham, *Biskupstwa łacinskie w Mołdawii w wieku XIV i XV*, Lwów, 1902 (extrase din „Kwartalnik Historyczny”, XVI, nr. 2); C. Auner, *Cei din urmă episcopi de Serer*, în „Revista catolică”, III, 1914, p. 567–577; idem, *Episcopia de Baia (Moldaviensis)*, ibidem, IV, 1915, p. 89–127.

⁸⁸ Vezi nota 13.

⁸⁹ Vezi notele 11 și 12.

⁹⁰ Cf. C. Andreescu, *op. cit.*, p. 3.

în societatea românească a secolelor XIV–XV. Trebuie avută, însă, în vedere și împrejurarea că misiunea franciscană între români a fost sprijinită de și la rândul ei s-a sprijinit pe statele catolice vecine, Ungaria și Polonia, care au promovat de-a lungul secolelor XIV–XV în general o politică vexatorie și chiar agresivă la adresa principatelor românești Țara Românească și Moldova. Presiunile de ordin confesional care însoțeau măsurile cu caracter politic față de românii din regat sau cei din Țara Românească și Moldova luate de Ungaria angevină și faptul că legăturile românilor cu Roma – de multe ori și în ceea ce privește misiunea franciscană – erau mediate de Ungaria, au determinat reacția românească. Cum afirmă un bun cunoscător al istoriei misiunii catolice în rândul popoarelor ortodoxe, editorul monumentalei colecții *Acta Romanorum Pontificum*, Aloisie L. Tăutu, „Agresiunea politico-religioasă a regilor Angevini îndepărtează pe români tot mai mult și bisericește de Roma catolică: pe cei din provinciile supuse ungurilor îi împinge, ca reacțiune, să se cramponeze tot mai mult de vechea și persecutata lor religie slavo-ortodoxă, iar pe cei din principate să se-ntoarcă spre Constantinopol, cerând de aici organizarea Bisericii lor independente”¹.

THE FRANCISCAN ORDER IN THE ROMANIAN LANDS IN THE 14th – 15th CENTURIES. TERRITORIAL ASPECTS

Abstract

In the 14th–15th centuries, approximately 40 Franciscan foundations functioned on the nowadays territory of Romania, belonging to various administrative units of the Order. The Franciscan province of Hungary encompassed the Franciscan convents of Transylvania, but also the convents in Bacău (Moldavia) and Târgoviște (Wallachia). Convents in the Banat were founded by Franciscans from the vicariate of Bosnia. The Catholic foundations in town at the mouths of the Danube and on the Black Sea coast belonged in the late-13th century and up to the mid-14th century to the vicariate of Tartaria Aquilonaris. In the last three decades of the 14th century and during the first part of the 15th century, most of the convents in Moldavia belonged to the vicariate of Russia (Halicz).

This administrative geography of the Franciscan Order on the Romanian territory, and in other areas in Central and Eastern Europe, actually mirrors the political geography of the time, with its specific spheres of political influence.

¹ A. L. Tăutu, *Un epizod din istoria relațiilor noastre cu Sfântul Scaun*, în idem, *Opere*, I, *Istoric*, Roma, 1975, p. 329.

DOCUMENTE PRIVIND MĂNĂSTIRILE ÎNCHINATE

UN MEMORIU INEDIT DIN PREAJMA SECULARIZĂRII REFERITOR LA PROBLEMA MĂNĂSTIRILOR ÎNCHINATE DIN ROMÂNIA

VALERIU STAN

Problema mănăstirilor închinat, adică a reglementării situației acelor mănăstiri puse de ctitorii sau urmașii lor sub protecția așa-numitelor Locuri Sfinte (Muntele Athos, Patriarhiile din Constantinopol, Ierusalim, Antiochia, Alexandria etc.), a reprezentat o preocupare constantă atât pentru domnitorul Al.I. Cuza și guvernele sale, cât și pentru opinia publică din Principatele Unite, care au militat neobosit pentru apărarea intereselor tânărului stat național român și afirmarea suveranității sale. Căci dacă inițial scopul închinării fusese acela de a asigura acestor mănăstiri continuitatea, de a le feri de vicisitudinile vremii, de a garanta ca ele să fie bine gospodărite, spre a se putea ca din veniturile lor să se îndeplinească legatele sau obligațiile prevăzute de ctitori, cu timpul ele ajung să fie considerate de comunitățile grecești sub ascultarea cărora se aflau doar simple izvoare de venituri cât mai mari. Sprijiniți de Poarta otomană, dar mai ales de Rusia țaristă – protectoarea comunităților creștine din Orientul ortodox – egumenii acestor mănăstiri nu numai că neglijează întreținerea lăcașurilor care se degradează treptat, refuză să îndeplinească sau îndeplinesc numai în mică măsură legatele ctitorilor, dar se sustrag și de la orice contribuție față de stat, deși, potrivit legii, erau obligați să verse vistieriei Principatelor un sfert din veniturile lor anuale. Sustrăgându-se sau amânând mereu, sub diverse pretexte, această obligație, mănăstirile închinat ajung să datoreze statului sume importante de bani. În 1859 datoria lor față de stat se ridică în Moldova la 1 466 520 lei pentru perioada 1856–1859, iar în Țara Românească la 19 490 124 lei¹.

De aceea, în primii ani de după Unirea Principatelor se întreprind măsuri spre a se recupera o parte din sumele la care statul român avea dreptul. Una din aceste măsuri a fost ca arendarea moșiilor mănăstirilor închinat să se facă sub controlul autorităților, pentru a evita ca egumenii – în scopul de a-și însuși o parte din aceste arenze, dar și pentru a plăti cât mai puțin statului – să încheie contracte de arendă nereale, cu prețuri care nu corespundeau în realitate celor plătite de arendași. Ulterior, dat fiind refuzul ierarhilor greci de a se supune acestor măsuri și de a trata cu guvernul român spre a rezolva problema datoriilor pe care le aveau față de acesta, s-a decis la 13/25 noiembrie 1862, în urma sugestiei lui C. Negri, agentul diplomatic al țării la Constantinopol, să se strângă în casa statului sumele provenite din arendarea moșiilor mănăstirești închinat².

¹ Cf. C.C. Giurescu, *Viața și opera lui Cuza Vodă*, București, Edit. științifică, 1966, p. 145.

² *Ibidem*, p. 151. Vezi și Marin Popescu-Spineni, *Procesul mănăstirilor închinat. Contribuții la istoria socială românească*, București, 1936.

S-a mers chiar mai departe în încercarea de a recupera sumele datorate de aceste mănăstiri statului român. La 22 decembrie 1862/3 ianuarie 1863, Adunarea legislativă a votat, cu o mare majoritate, o propunere iscălită de 32 de deputați, atât conservatori cât și liberali, ce prevedea că aceste sume, care se ridicau în acel moment la 20 000 000 lei, să fie trecute în bugetul statului³, ceea ce însemna, de fapt, o secularizare deghizată, căci odată înscrise în buget, sumele respective puteau fi cheltuite după voința guvernului. La 3/15 ianuarie 1863 se înscrie definitiv suma în buget și, pentru a se asigura încasarea ei, se pune sechestru pe venitul mănăstirilor. Rezolvarea definitivă a acestei probleme potrivit intereselor țării și ale poporului român va avea loc la sfârșitul aceluiași an prin legea secularizării tuturor averilor mănăstirești, deci și a celorla aparținând mănăstirilor neînchinat, votată de Adunare la 13/25 decembrie 1863 la propunerea guvernului condus de Mihail Kogălniceanu.

Fiind o problemă de interes major, cu importante implicații atât pe plan intern cât și extern, chestiunea mănăstirilor închinat a fost larg dezbătută în epocă. Ea a reușit, spre deosebire de alte chestiuni, să creeze un puternic curent de solidaritate națională, în care domnitorul, guvernele, grupările politice, Adunările legislative și opinia publică au acționat unitar, respingând amestecul străin în soluționarea acestei probleme. Pe lângă numeroasele articole apărute în presa vremii, înregistrăm în anii Unirii Principatelor și ai domniei lui Cuza Vodă și o serie de memorii și lucrări consacrate special chestiunii mănăstirilor închinat, cele mai multe dintre ele elaborate de români, dar și de unii străini binevoitori⁴. Ele erau menite să combată pretențiile ierarhilor greci în conflictul lor cu statul român, să apere drepturile și interesele țării, să respingă amestecul marilor puteri în această problemă de interes național și să pregătească opinia publică internă și internațională cu singura soluție posibilă, secularizarea, așa cum procedaseră de altfel majoritatea statelor europene.

Publicăm în cele ce urmează un memoriu inedit privind problema mănăstirilor închinat, adresat la 22 iunie 1863 (stil nou) de consulul Franței la Iași, Charles Tissot, ministrului de externe Drouyn de Lhuys, memoriu aflat în fondul de microfilme Franța de la Arhivele Naționale București.

³ *Protocoloalele ședințelor Adunării legislative*, sesiunea 1862/1863, ședința din 22 decembrie 1862; supl. la „Monitorul oficial” No. 13 și 14.

⁴ *Mémoire et dispositions sur les églises et biens conventuels de la Moldavie et le règlement qui le regit*, Jassy, 1857, 76 p.; *Eclaircissements sur la question des Monastères Grecs situés dans les Principautés Danubiennes*, F. 1., 1857, 93 p. + 2f. mss.; Grigore Bengescu, *Memorandum sur les églises, les monastères, les biens conventuels et spécialement sur les monastères dédiés de la principauté de Valachie. Avec des pièces justificatives*. Bucharest, 1858, 87 p.; I.A. Comănescu, *Questia monastirilor închinat pe la St. Locuri din Principatele Unite Moldova și România. Tratată din punctul de dreptate și naționalitate*. București, 1859, II + 56 p.; N. Istrati, *Questia monastirilor închinat din Moldova, Iași, 1860*, 28 p. [apărută și în traducere franceză în același an cu titlul *Question des Monastères de Moldavie voués aux Lieux-Saints*. Jassy, 1860, 40 p.]; Ion Brezoianu, *Mănăstirile zise închinat și călugării străini*. București, 1861, 167 p.; Cesar Bolliac, *Monastirile din România (Monastirile închinat)*. București, 1862, 659 p.; Adolphe d'Avril, *La question des Monastères dans les Principautés-Unies*, în „Revue des deux mondes” din 1 octombrie 1862; L'archimandrite Agathon Otmenedec [Alexandru Odobescu], *Etude sur les droits et obligations des Monastères Roumains dédiés aux Saints-Lieux d'Orient*, Bucharest, 1863, 39 p.; General Iancu Ghica, *Mémoire sur les couvents roumains placés sous l'invocation des Saints-Lieux*. Bucharest, 1863, 167 p. (Ministère des Affaires Etrangères). Această ultimă lucrare cu caracter oficial datorată titularului din acel timp al Ministerului de Externe a cunoscut mai multe ediții.

Pentru a înțelege împrejurările în care a fost elaborat documentul respectiv trebuie precizat că după ce guvernul român a luat măsura înscrierii veniturilor mănăstirilor închinat în bugetul statului, ierarhii greci, loviți în interesele lor materiale, s-au grăbit să intervină pe lângă Poartă și reprezentanții puterilor garante la Constantinopol, cerând ca diferendul lor cu statul român să fie soluționat potrivit prevederilor protocolului XIII al Conferinței de la Paris din 1858. Conform acestui protocol în caz că părțile interesate nu ajungeau la o înțelegere în decurs de un an, conflictul trebuia să se rezolve prin arbitraj – arbitrii desemnați de statul român urmând a se întuni cu arbitrii desemnați de ierarhii greci – pentru ca, în final, în caz că neînțelegerile persistau, să se recurgă la un superarbitru, desemnat în ultimă instanță de către Poartă de comun acord cu puterile garante⁵. Ca și cu alte privilegii, Franța, prin reprezentanții săi diplomați, s-a arătat favorabilă României. La 27 martie 1863 (stil nou), Iancu Aecsandri, agentul diplomatic al României la Paris, raporta că guvernul francez considera hotărârea de a se înscrie în buget veniturile mănăstirilor închinat nu ca o spoliere, ci ca un act legitim. Cerea numai ca repartiziile acestor venituri între statul român și Locurile Sfinte să se facă în mod echitabil⁶. La rândul său, Drouyn de Lhuys respingea pretinsul drept de proprietate pe care și-l arogau comunitățile religioase din Orient asupra proprietăților mănăstirilor închinat din România, cerând să se stabilească numai indemnitatea cuvenită ziselor comunități⁷. Un sprijin substanțial în această problemă va acorda țării noastre și ambasadorul Franței la Constantinopol, marchizul de Moustier, căruia inițial îi fusese destinat memoriul lui Ch. Tissot.

Din raportul ce însoțește memoriul rezultă că atât Drouyn de Lhuys cât și de Moustier au dorit să fie mai bine informați asupra chestiunii mănăstirilor închinat, de aceea s-au adresat pentru lămuriri consulilor din Principate. Or, în momentul în care primea depeșa ministrului de externe, consulul Franței la Iași Ch. Tissot, deși numit de numai câteva luni în acest post, se afla deja angajat în elaborarea unui memoriu referitor la această problemă, ce-i fusese cerut de ambasadorul de la Constantinopol. Este incontestabil că în elaborarea memoriului său consulul francez a utilizat din plin lucrările apărute pe această temă în anii anteriori, lucru ușor de altfel întrucât multe dintre ele erau chiar în limba franceză. Importanța memoriului la care ne referim rezidă de aceea nu atât în amplul și documentatul istoric al chestiunii mănăstirilor închinat, prelucrat desigur după lucrările amintite, deși având în vedere cui era adresat nici acest lucru nu este lipsit de însemnătate, cât mai ales în situarea sa fermă de partea guvernului român. Chiar în raportul care însoțește memoriul Ch. Tissot ține să precizeze că chestiunea ce trebuia rezolvată, fie printr-o înțelegere de bună voie, fie prin arbitraj, nu putea fi decât suma ce trebuia acordată anual Locurilor Sfinte din veniturile mănăstirilor închinat, ultimul cuvânt în această chestiune de drept privat revenind tribunalelor românești. De asemenea, în cuprinsul memoriului, el respinge cu argumente întemeiate pretenția comunităților religioase din Orient de a considera moșiile mănăstirilor închinat ca fiind proprietăți grecești, relevând dreptul guvernului român de a administra aceste moșii, care erau „bunuri religioase” aparținând țării, precum și dreptul incontestabil de a îndepărta pe egumenii greci de la conducerea acelor mănăstiri. Potrivit opiniilor consulului francez, punerea în aplicare a prevederilor protocolului XIII al Conferinței de la Paris din 1858 era imposibilă, dată fiind hotărârea guvernului român, susținut energic de întreaga națiune, de a nu admite amestecul străinilor într-o chestiune de administrație internă.

⁵ *Acte și documente relative la istoria renașterii României*, vol. VII, București, 1892, p. 288.

⁶ *Bibl. Academiei Române*, Msse, Arhiva Cuza Vodă, vol. IX, f. 46–47v.

⁷ *Ibidem*, vol. XIV, f. 62–64.

Este neîndoielnic că argumentele lui Tissot, dar mai ales relevarea intenției factorilor de conducere din Principatele Unite de a se opune categoric oricărei imixtiuni străine în această problemă, au influențat pozitiv atitudinea reprezentanților oficiali ai Franței. În tot cursul tratativelor diplomatice care au avut loc la Constantinopol după secularizare, tratative care aveau ca scop fixarea cuantumului despăgubirilor ce trebuiau acordate Locurilor Sfinte, Franța a susținut energic punctul de vedere românesc. Unul din reprezentanții ei la aceste tratative va fi de altfel însuși Charles Tissot. Rechemat din postul de consul la Iași și atașat pe lângă ambasada de la Constantinopol în mai 1864⁴, el va fi numit delegat al Franței în comisia care, întemeiată pe titlurile de proprietate ale mănăstirilor închinat, urma să stabilească lista, pe categorii, ale bunurilor acestor mănăstiri, veniturile și sarcinile ce le grevează, pentru ca, pe temeiul lor, conferința ambasadurilor să fixeze indemnizația cuvenită. În noua sa calitate, el va continua să corespundă cu cabinetul domnesc, așa cum o făcuse și când fusese consul la Iași, solicitând informații și documente care să-i servească la apărarea drepturilor românești⁵. Memoriul lui Ch. Tissot referitor la problema mănăstirilor închinat ca și acțiunea lui diplomatică desfășurată la Constantinopol în anii 1864–1866 se înscriu astfel ca un episod nu lipsit de însemnătate în rezolvarea acestei chestiuni cu implicații și consecințe profunde în ceea ce privește evoluția statului național român și a Bisericii Ortodoxe Române.



No. 8

Jassy, le 22 Juin 1863

Monsieur le Ministre,

La dépêche que Votre Excellence m'a fait l'honneur de m'adresser¹⁰ sous le timbre de la Direction Politique et le No. 2, m'est parvenue au moment où, conformément au désir que m'en avait fait exprimer l'Ambassadeur de Sa Majesté à Constantinople, je réunissais les éléments d'un rapport sur la question des Couvents dédiés. J'ai l'honneur de vous transmettre aujourd'hui, Monsieur le Ministre, une copie de ce mémoire qui répond implicitement aux observations contenues dans le dernier paragraphe de la dépêche précitée de Votre Excellence par la nécessité d'indiquer avec plus de précision qu'on en l'a fait jusqu'ici, l'objet sur lequel doit porter, soit l'entente amiable, soit l'arbitrage dont fait mention le protocole XIII de la Conférence de Paris. Quelle que soit, en effet, la valeur relative des conclusions – irréprochables, je crois, au point de vue du droit absolu – auxquelles m'a conduit l'étude

⁴ Cf. Arh. Naționale, Buc., microfilme Franța, rola 44; Ministère des Affaires Étrangères, Archives diplomatiques, Correspondance politique des Consuls, Turquie-Jassy, vol. 11, f. 166–166 v.

⁵ Bibl. Academiei Române, Msse, Arhiva Cuza Vodă, vol. LII, f. 308–308 v.; vol. XIV, f. 193–194.

¹⁰ Depeșa respectivă, din 7 mai 1863 stil nou, exprima punctul de vedere din acel moment al guvernului francez în problema mănăstirilor închinat, favorabil unei înțelegeri directe între clerul grec și guvernul român și care să nu fie amânată mult timp. De asemenea, ea cerea consulului francez de la Iași, să indice cu mai multă precizie „l'objet par lequel doit porter soit l'entente amiable, soit l'arbitrage, si l'on est obligé d'y recourir” (Cf. Arh. Naționale, Buc., microfilme Franța, r. 44; M.A.E. Paris, Archives diplomatiques, Correspondance politique des consuls, Turquie-Jassy, vol. 11, f. 51–51 v.).

impartiale de la question tout entière, il ressort tout au moins de ce travail que soit l'entente amiable, si elle est possible, soit l'arbitrage, si on l'impose aux Principautés, ne peuvent porter que sur la quotité de la somme à accorder annuellement aux Saints-Lieux sur les revenus des Couvens Moldo-valaques.

Dans ces limites mêmes – si Votre Excellence me permet de lui dire toute ma pensée – l'arbitrage imposé par le XIII-e protocole de la Conférence de Paris me semble constituer une atteinte au droit des Principautés.

Si les parties intéressés dans le débat ne peuvent, comme il y a tout lieu de la craindre, s'entendre à l'amiable sur l'indemnité à payer annuellement aux Saints-Lieux, je ne vois que deux solutions conciliables avec le respect de l'autonomie administrative garantie aux Principautés-Unies par la Convention de 1858: l'une, plus radicale, abandonnant au gouvernement Moldo-valaque le soin de faire régler par les tribunaux du pays cette question de droit privé; l'autre, faisant encore intervenir les Puissances garantes, mais pour inviter seulement les deux parties à déférer cette même question à un arbitrage; en cas de refus de la part des communautés grecques, le débat serait soumis aux juges naturels, c'est-à-dire aux tribunaux roumains.

Agréez. ...

Ch. Tissot

Copie

Consulat de France
à Jassy

Jassi, le 22 Juin 1863

Monsieur le Marquis,

En transmettant à Votre Excellence par mes précédentes dépêches le texte des dispositions prises par le Gouvernement Moldo-Valaque à l'égard des couvents dédiés, ainsi que les protestations que ces mesures avaient provoquées de la part des hégoumènes grecs¹¹, je me suis abstenu de toute réflexion sur le fond même d'une question dont je ne possédais pas encore tous les éléments. Je crois être en mesure aujourd'hui de formuler un avis motivé sur le débat dont les termes sont désormais si nettement posés entre les Communautés grecques et le Gouvernement Roumain. Tandis que ce dernier, fidèle aux traditions des Gouvernements qui

¹¹ La 1 mai 1863, stil nou, Ch. Tissot informase pe Drouyn de Lhuys despre ordonanța domnească din 18 martie prin care se stabilea folosirea exclusivă a limbii române în bisericile și mănăstirile aparținând statului. Măsura provocase protestul egumenilor greci care administrau mănăstirile închinat, protest adresat atât ministrului Cultelor și Instrucțiunii Publice din acel timp, Chr. Tell, cât și consulilor de la București și Iași ai puterilor garante. Abținându-se să ia vreo atitudine față de acest incident, Ch. Tissot se mulțumise să trimită protestul călugărilor greci – însoțit de o circulară de răspuns a lui Chr. Tell din 30 martie 1863 – ambasadorului Franței la Constantinopol, marchizul de Moustier. În raportul său către Drouyn de Lhuys din 1 mai recunoaște însă că, în acel moment, problema mănăstirilor închinat reprezenta „le seul point, peut-être, sur lequel il y ait entente complète entre tous les partis; le pays tout entière y voit une question d'administration intérieure que le pays seul a le droit de trancher”. (Ibidem, f. 24–29 v.).

se sont succédés dans les deux Principautés, persiste à considérer les Monastères dédiés comme des établissements religieux nationaux et prend à leur égard toutes les mesures de surveillance et d'administration découlant du caractère même qu'il leur attribue, les Saints-Lieux, affirmant que ces mêmes Monastères sont des *propriétés grecques*¹², réclament la libre disposition des revenus de ces couvents et repoussent toute ingérence du Gouvernement local dans la question de ce qu'ils appellent „la fortune de l'Eglise grecque“.

Il est facile, d'ailleurs, de se rendre compte de l'intérêt qui s'attache, de part et d'autre, à la solution de cette question. Les biens des couvents dédiés ne comprennent pas moins de la huitième partie du territoire Moldo-valaque¹³; quant à leurs revenus évalués il y a quelques années pour la Valachie seulement, à plus de six millions de francs, il est difficile d'en déterminer le chiffre actuel. Les contrats d'affermage ne peuvent fournir à cet égard qu'une base fort incomplète d'appréciation: telle terre que je pourrais citer, affermée au prix de sept mille ducats, en rapporte de vingt cinq à trente mille. Je me bornerai constater que dans la seule Moldavie les couvents dédiés possèdent deux cent treize grandes propriétés, dont quatre-vingt sept relèvent du Mont-Athos, cent une du St. Sépulcre, douze du Mont Sinaï, cinq du Patriarchat de Constantinople, trois de celui d'Alexandrie, deux de celui d'Antioche et trois du Monastère de Driau en Epire.

Avant d'entrer dans le fond même du litige, je crois d'autant moins inutile d'en rappeler l'origine et les phases principales que ces détails historiques en font mieux apprécier le véritable caractère.

Les Communautés religieuses dans les Principautés Danubiennes ont, plus que partout ailleurs en Orient, une double destination: ce ne sont pas seulement des retraits assurées par la piété de leurs fondateurs à la prière et à la contemplation; ce sont encore, et avant tout, des établissements de bienfaisance et d'utilité publique, obligés à héberger gratuitement les voyageurs, à doter chaque année des orphelines sans fortune, à entretenir des hospices, des hôpitaux, des écoles, à faire des distributions journalières d'aliments ou d'aumônes. Il n'existe pas un seul de ces couvents qui n'ait été astreint, par la volonté du fondateur, à l'accomplissement de quelques unes de ces bonnes œuvres expressément mentionnées dans tous les actes de donation.

Parmi ces Monastères, les uns sont libres, les autres *dédiés*, c'est-à-dire rattachés, par un lien dont la signification n'est pas douteuse – quelques efforts qu'on ait faits pour en fausser le véritable sens – à certains établissements religieux grecs situés en dehors des Principautés. A une époque où le clergé grec avait la réputation, relativement méritée, de l'emporter en piété et en lumière sur le clergé indigène, les fondateurs de quelques Monastères moldo-valaques, afin de mieux assurer l'avenir de leur œuvre, les *dédièrent* aux Saints-Lieux, c'est-à-dire, les placèrent sous la dépendance spirituelle d'une communauté grecque et les firent administrer par des hégoumènes ou délégués de cette communauté, chargés de veiller à l'accomplissement des œuvres de charité, de bienfaisance et d'utilité publique qui constituaient le but même de la fondation. En reconnaissance de ces soins et comme signe de ce lien spirituel, une part était faite à la Communauté *dédicatoire*, à titre de secours, dans les revenus du Monastère dédié, lorsque, prélèvement fait des sommes affectées aux dépenses d'entretien et aux actes de bienfaisance locale, ces revenus présentaient encore un excédent.

¹² Toate sublinierile din text aparțin consulului francez, autorul memoriului.

¹³ Aprecierea consulului francez concordă cu alte mărturii contemporane, apropiindu-se cel mai mult de realitate. După calculele efectuate de istoricul C.C. Giurescu, mănăstirile închinatelor dețineau proprietăți reprezentând 11,14%, adică a noua parte, din suprafața rurală a Munteniei, și 12,16% din aceea a Moldovei. (Cf. C.C. Giurescu, *Suprafața moșiiilor mănăstirești secularizate la 1863*, în „Studii”, XII, 1959, nr. 2, p. 155).

Les documents produits par les communautés grecques elles-mêmes ne laissent subsister aucun doute sur la portée de ces actes de dédicace et la majorité des membres de la Commission Européenne, envoyée en 1857 dans les Principautés Danubiennes, en a parfaitement apprécié le caractère: de l'avis des Commissaires d'Autriche, de France, de la Grande Bretagne, de Prusse et de Sardaigne „les propriétés attachées aux couvents étaient destinées d'abord à soutenir les communautés y appartenant et à remplir des actes de charité et de bienfaisance dans le pays. *Il n'y avait que le surplus de leur revenu qui était approprié aux besoins des Saints-Lieux*“. Le rapport de la Commission constate en outre, avec raison, qu'un petit nombre de couvents ont été dédiés aux Saints-Lieux par leurs fondateurs. La plupart, ainsi qu'on le verra plus loin, ont été soumis à ce lien postérieurement à leur fondation, par conséquent contre le vœu probable des fondateurs. Malgré les mesures prises à différentes époques contre ces dédicaces abusives, telle est encore l'origine de la plus grande partie des établissements qui réclament les communautés orientales.

Il est difficile de préciser l'époque à laquelle ont eu lieu les premières dédicaces: la plus ancienne que l'on connaisse remonte à l'année 1436. Elles s'étaient tellement multipliées après la chute de l'Empire d'Orient et dans tout le cours du XVI-e siècle que l'Etat dut énergiquement intervenir pour en reprimer l'abus. Profitant des troubles qui bouleversaient le pays, les moines étrangers avaient fait disparaître les actes de fondation ou de dédicace qui constataient leurs obligations, s'étaient soustraits peu-à-peu à la surveillance que devaient exercer sur leur gestion, aux termes des mêmes actes, soit les familles des fondateurs, soit des Commissions de boyards soit les Princes eux-mêmes, avaient éludé les devoirs qui leur étaient imposés, et envahi, en outre, une grande partie des propriétés des couvents libres, en obtenant, de la faiblesse ou de la complicité des princes, des actes de dédicaces qui faisaient passer ces biens sous la dépendance des Lieux-Saints.

Des nombreux documents témoignent des efforts tentés, à diverses époques, par les Hospodars des deux Principautés, pour mettre un terme aux empiètements du clergé grec. Par ses trois chrysobulles de 1639, 1640 et 1641, Mathieu Jean Bassarabe, Prince de Valachie, exigea la restitution des titres frauduleusement obtenus les déclarant nuls en cas de non restitution et rendit aux couvents nationaux une partie des terres dont ils avaient été dépouillés.

Le préambule du premier de ces actes dépeint trop fidèlement les envahissements du clergé étranger, pour que je ne crois pas devoir le reproduire: „Dans les derniers temps il est arrivé que nous avons eu des Métropolitains et des Princes étrangers de race, de langue et pleins de mauvaises moeurs, c'est-à-dire des grecs. Non seulement ils ont fait tous leurs efforts pour anéantir les vieilles coutumes du pays, qu'ils pillaient et conduisaient au bord de l'abîme, mais ils ont porté, sans vergogne, une main sacrilège sur les Saints Monastères princiers trafiquant de ces pieuses institutions du pays, les vendant, les mettant sous la dépendance des Monastères grecs, et fabriquant à cet effet des chrysobulles de dédicace à l'insu de l'Assemblée et du Chapitre...“.

Le Patriarche de Constantinople, Parthénios, en confirmant les dispositions prises par Mathieu Bassaraba, décide, dans la première de ses lettres du 9 Avril 1645 que „ni les Princes à l'avenir, ni les Métropolitains, ni les Evêques, ni aucun autre dignitaire, juge ou boyard, ne pourront dédier les Monastères indigènes à d'autres Monastères étrangers“. La seconde lettre est plus explicite encore sur les empiètements du clergé grec, que les considérants du chrysobulle premier de 1639:

„Ces couvents, dotés de bien meubles et immeubles ainsi que d'objets précieux, soumis à des règlements qui devaient assurer leur bonne administration, ont été paisiblement dirigés jusqu'à l'époque où des étrangers, ignorants et cupides, ont envahi et opprimé les Principautés et sont parvenus, par des actes réprouvés par notre Sainte Religion, à s'emparer des pieux et anciens établissements sans nul respect pour les testaments des fondateurs. Par leur exemple ils ont insinué des mœurs exécrables; loin d'être émus de compassion pour leurs frères, ils n'ont travaillé qu'à la ruine de leur pays, qu'ils ont presque transformé en désert, en même temps qu'ils ont foulé aux pieds les règlements conventuels et les dispositions testamentaires que les bienheureux fondateurs avaient pris pour la gestion de leurs monastères.

Mais le divine Providence, prenant en pitié les malheurs de ce pays, a daigné placer sur le trône de Valachie le Prince Mathieu Bassaraba, lequel ayant convoqué une Assemblée Princière, a décidé que tous les Monastères et communautés que les Princes et Métropolitains étrangers, pour satisfaire leur venalité, avaient affiliés à d'autres couvents situés en Grèce ou sur la Saint-Montagne et nommément... resteront désormais tranquilles et libres.

Ayant été requis de confirmer cette demande, nous y avons accédé et, d'accord avec S<a> S<ancité> le Patriarche de Jerusalem et les autres Prélats, nous déclarons que les sus dits Monastères qui ont été vendus et ceux qui n'ont pas encore pu être aliénés, comme..., ainsi que ceux que nous avons réédifiés, tels que... sont libres et doivent être gérés en tout conformément aux dispositions des fondateurs, de manière que les moines étrangers ne puissent plus exercer aucune influence, aucune ingérence, en tout ce qui concerne soit ces Monastères, soit l'administration de leurs biens“.

Les couvents libres viennent d'être affranchis: la lutte continua sur le terrain des Monastères dédiés; les Princes qui se succèdent dans les deux Principautés ne cessent de rappeler les institutions des fondateurs, de combattre les dilapidations des moines étrangers, de leur demander compte de leur gestion, d'exiger l'accomplissement de toutes les œuvres de bienfaisance fondées avec le Monastère et, ce qui pourra sembler étrange, *l'envoi régulier aux Saints-Lieux de l'excédent des revenus*. Doublement infidèles à leur mandat, ce n'était rien moins qu'au profit des Métropoles spirituelles que les hégoumènes trahissaient les intérêts des couvents dédiés: les plaintes des Patriarches et des Communautés grecques en témoignent à chaque instant et l'on a constaté que dans la période comprise entre les années 1692 et 1747, les Saints-Lieux n'avaient reçu en moyenne que le vingtième des revenus des Couvents Moldo-valaques.

Les Chrysobulles des Princes Scherban (1657), Radu (1659), Antioche (1706), Grégoire Ghyka (1748), Alexandre Hypsilanti (1766), rappellent les dispositions de l'acte de Mathieu Bassaraba, ou règlent la part à prélever sur les revenus des Monastères dédiés, tant au profit de l'Etat, des écoles et des hospices qu'au bénéfice des Saints-Lieux.

„Considérant – est-il dit dans le préambule de l'acte d'Alexandre Hypsilanti – que les fondateurs des Monastères relevant des Saints-Lieux, en donnant des biens fonds à ces asiles sacrés, obligent les supérieurs des Monastères à employer une partie des revenus qui en proviennent à marier des filles pauvres, à venir en aide aux familles indigentes, à faire des aumônes, et à n'envoyer que l'excédent des revenus aux Lieux dont relèvent les Monastères;

Considérant en outre qu'aucune de ces conditions n'est actuellement observée,

Nous ordonnons que les Monastères soient obligés à subventionner la Caisse des aumônes etc.“

Les Chrysobulles des princes Constantin Hangerli (1795) et Mourouzi (1799) tracent un tableau détaillé de l'état d'abandon dans lequel se trouvaient les couvents dédiés. Les dilapidations étaient telles que les dettes qui grevaient ces établissements menaçaient d'absorber une partie des biens fonds. Les revenus servaient exclusivement à enrichir les hégoumènes, leurs familles, leurs créatures et à leur assurer l'impunité.

En confirmant le règlement établi par le Prince Mourouzi, Jean Caradja, en 1815, chargea le grand Ban Grégoire Brancovano et le Spathar Vlăcutzi d'aviser à des mesures plus efficaces encore. Sur la proposition des deux délégués les sceaux des Monastères dédiés au St. Sépulcre furent enlevés aux Hégoumènes grecs et confiés au Supérieurs de St. Georges le Neuf; ce dernier fut chargé, conjointement avec deux Grands Boyards, de veiller à l'extinction progressive des dettes et à l'envoi de secours aux Saints-Lieux, défalcation faite des impositions extraordinaires que l'Etat réclamait au nom des intérêts généraux du pays. Les dépenses des Hégoumènes étaient, en outre, limitées à un maximum qui pouvait être dépassé qu'avec l'autorisation de la Commission précitée. Ces dispositions reçurent son entière adhésion.

Pendant toute cette période, qui comprend cependant la série des Princes phanariotes (1715–1821), il n'y a pas, à vrai dire, de question des couvents dédiés. Il y a lutte entre les Princes et les Assemblées nationales, d'une part, les Hégoumènes étrangers de l'autre; mais il s'agit uniquement de rappeler ces derniers à l'exécution plus ou moins complète des conditions auxquelles ils ont été chargés d'administrer. La surveillance de l'Etat, l'intervention des Princes, leur droit absolu de réglementer l'administration des Couvents dédiés et de les faire participer aux charges générales du pays, ne sont point contestés par les Communautés grecques: les Patriarches de Constantinople et de Jerusalem approuvent au contraire des mesures qui sauvegardent leurs intérêts autant que ceux des Principautés. Le débat ne s'élève qu'entre l'Etat, tuteur naturel et légal des couvents nationaux, et les moins grecs, exécuteurs infidèles, au double détriment du pays et des Saints-Lieux, des volontés formelles des fondateurs. A plus forte raison l'Eglise grecque n'élève-t-elle aucune prétention sur la propriété même des Monastères dédiés.

La question ne commence à se poser réellement que lorsqu'elle se complique, par suite de l'intervention alternative ou simultanée de la Turquie et de la Russie, d'intérêts politiques faciles à apprécier.

Les revenus des couvents dédiés, si souvent détournés de leurs véritable destination, avaient servi en 1821 à solder l'insurrection grecque, comme ils devaient payer trente trois ans plus tard, pendant la guerre d'Orient, les bandes de Papacosta. Un firman de la Porte enjoignit, en 1823, au prince Grégoire Ghyka d'expulser les délégués des Saints-Lieux. L'Assemblée des boyards adhéra avec empressement à cet ordre, remplaça les administrateurs étrangers par un comité de boyards présidé par le Métropolitain, et decida que les revenus des couvents seraient affectés, pendant deux ans, au paiement des dettes de l'Etat. La Moldavie ne tarda pas à suivre cet exemple: en 1826, sur le rapport du haut clergé, le prince Jean Stourdza donna à des supérieurs indigènes l'Administration des monastères dédiés; le „secours“ à envoyer aux Saints-Lieux fut fixé, pour les deux années suivantes, à la somme fixe de 100 000 piastres, les communautés grecques, à partir de 1828, ne devant plus recevoir qu'un tiers du revenu total.

Cet état de choses ne fut pas de longue durée. A la suite de la convention d'Akerman un nouveau firman de la Cour suzeraine ordonna aux hospodars de réintégrer dans leurs fonctions les hégoumènes étrangers. Le Divan valaque, dans son rapport du 8 Décembre 1827, fit les reserves suivantes:

„En exécutant cet ordre nous ne pouvons passer sous silence un droit qui nous incombe, celui de faire connaître à Votre Altesse que nous exerçons sur ces Monastères des droits comme fondateurs, et que jamais il n'a été d'usage que la nomination des Hégoumènes se fasse par le Patriarche de Constantinople. Mais puisque le tout-puissant Empire en a décidé autrement... nous prions Votre Altesse de faire en sorte, du moins, que les Hégoumènes grecs administrent conformément aux dispositions et aux testaments des fondateurs,... qu'ils paient les dettes et fassent les réparations nécessaires aux Eglises“.

Le Divan Moldave fut plus net encore:

„Les propriétés conventuelles ont été remises, contre reçu, aux exarques délégués des Saints-Lieux, avec l'assurance qu'ils produiraient à l'Assemblée générale, dans un court délai, les chrysobulles et documents de fondation.

L'adjudication devra toujours avoir lieu en Moldavie, d'après l'ancienne coutume; les contrats devront être rédigés par les hégoumènes, les curateurs et les boyards inspecteurs... Les affermage devront se faire pour trois ans aux enchères publiques... Comme presque tous les édifices sacrés se trouvent dans le dernier état de délabrement et que les Monastères sont oberés de dettes contractées par les hégoumènes grecs, nous croyons indispensable que les revenu des trois années subséquentes soit affecté à la réparation ou à la reconstruction des édifices et au paiement des dettes. De plus, les Hégoumènes seront astreints à observer scrupuleusement les statuts de fondation, à entretenir les établissements religieux en bon état, à veiller à ce que le service divin se fasse comme il convient, à ce que les règles monastiques soient de tous points observées, et qu'à cet effet les hégoumènes soient sous la surveillance active des curateurs et des boyards inspecteurs“.

Les moines grecs ne manquèrent pas de profiter de l'occupation russe, qui eût lieu au mois de mai suivant, pour tenter de se soustraire aux obligations et à la surveillance qu'on leur imposait. Bien qu'entièrement dirigé par la Russie, le Gouvernement d'alors s'en émut et chargea une Commission composée de membres du haut Clergé et de boyards d'étudier et de régler toutes les questions qui se rattachaient aux couvents dédiés. Les Saints-Lieux défendirent à leurs délégués de prendre part aux conférences et de produire les documents de fondation. Paralysée par ce refus, la Commission se borna à constater le déplorable état des Monastères dédiés et, par suite, la nécessité d'appliquer dans toute leur rigueur les dispositions prises par l'Assemblée Moldave et sanctionnées en Mars 1828 par le prince Jean Stourdza.

La question entre dans une nouvelle phase, ou pour mieux dire, elle change complètement de caractère à l'époque où la Russie réorganise les Principautés. C'était, ou jamais, pour le clergé grec, l'occasion de transformer son droit éventuel à une aumône en un droit absolu sur la totalité des revenus, de dépouiller son caractère d'administrateur bénéficiaire pour prendre celui de propriétaire de fonds. Il ne la laissa pas échapper.

Aux termes de l'art. 416 du Règlement Organique Moldave, une commission composée, sous la présidence du Métropolitain, de quatre membres du clergé et de quatre boyards, devait faire le relevé de tous les biens des Monastères en général, régler leur administration et vérifier la qualité de leurs revenus. En se qui concernait plus particulièrement les couvents dédiés, la Commission devait d'adjoindre quatre délégués des Saints-Lieux. „Eu égard à la nécessité d'avoir recours sans retard à l'extirpation des abus actuellement persistants et au règlement de l'administration des biens de ces Monastères, la Commission, ajoute l'art. 416, examinera les

lettres et actes originaux relatifs aux diverses dédicaces et se rendra compte en même temps des intentions et des conditions primitives des donateurs et, avec l'assentiment de la Cour protectrice, arrêtera des projets de reforme qui devront être mis à exécution".

L'art. 363 du Règlement valaque, constatant également la nécessité de remédier „aux abus et dilapidation commis fort souvent par les hégoumènes des Monastères dédiés“, consacrait des mesures analogues.

Les communautés grecques reçurent communication de ces dispositions et furent invitées à envoyer leurs délégués. Le 20 septembre 1832 le Patriarche de Constantinople, en annonçant à l'Ambassadeur de Russie que les Saints-Lieux venaient de désigner leurs représentants, ajoutait dans sa lettre:

„Nous nous appuyons sur les dispositions équitables de S<a> M<ajesté> I<mpériale> pour qu'il n'arrive aucune transgression aux droits de ces communautés religieuses qui regardent les bien fonds qu'*elles possèdent dans ces deux provinces* comme les seuls moyen de leur subsistance. Nous reclamons aussi votre assistance afin que les délégués, à leur arrivée, soient exempts des propositions de l'Assemblée des boyards étrangers au but de leur mission, et que ces Monastères *restent libres des tributs et des assujetissements* que les boyards voudraient leur imposer sous des prétextes colorés de raison plausibles“.

Le premier acte des délégués des Saints-Lieux fut, en protestant auprès de g<énéral> Kisséleff, le 13 mai 1833, contre l'affermage aux enchères publiques et sous la surveillance du Métropolitain et du Ministère des Cultes des terres des Couvents dédiés, de demander *que leurs droit de propriété sur ces Monastères fussent maintenus intacts*“.

La question, comme on le voit, prenait un caractère tout nouveau, si non tout-à-fait inattendu. Il devait difficile de s'entendre sur ce terrain; le g<énéral> Kisséleff n'en chargea pas moins M<essieurs> Mavros et Stirbey d'entrer en pourparlers avec les délégués des Saints-Lieux pour arrêter les bases du travail de la Commission.

Les principaux points à régler concernaient: la réparation à faire aux edifices sacrés, la fixation d'un traitement pour les hégoumènes, les oeuvres de bienfaisance imposées à chaque Monastère, le versement d'une partie des revenus à la Caisse de la Métropole, l'envoi aux Saints-Lieux des secours affectés à leurs besoins par les fondateurs, l'affermage des propriétés aux enchères publiques, la validation des contrats d'affermage par le Métropolitain et le Ministère des Cultes.

Les délégués répondirent:

„Que les Saints-Lieux ne feraient les réparation que graduellement;

Que les Saints-Lieux avaient seuls le droit de fixer le traitement des hégoumènes;

Qu'ils ne créaient d'établissements de bienfaisance que là seulement où les actes de dédicace les prévoyaient, et *plutôt en Orient*;

Qu'ils n'alimenteraient pas la caisse de la Métropole;

Que *tous les revenus devaient leur être envoyés*, défalcation faite des frais d'entretien des couvents;

Qu'ils ne pouvaient tolérer aucune ingérence étrangère dans l'affermage des terres, ni accepter que les contrats fussent validés par d'autres autorités que les Communautés grecques“.

Tout accord devenait impossible; les conférences furent rompues. M.M. Mavros et Stirbey rendirent compte en ces termes au g<énéral> Kisséleff du résultat négatif de leurs efforts:

„L'unique argument de ces agents, c'est *que les Couvents sont la propriété des Saints-Lieux*, que, comme représentants de ces derniers, *ils n'ont à rendre compte à qui que ce soit de leur gestion*, et qu'ils ne reconnaissent d'autres obligations que celles qui ont rigoureusement rapport à la célébration du service divin...

Puisque, par une obstination que par respect pour le caractère dont ils sont revêtus, les soussignés s'abstiennent, ces délégués se refusent à toute proposition..., le Gouvernement se trouve placé dans la nécessité de laisser les Communautés ecclésiastiques sous les lois qui régissaient la propriété territoriale antérieurement au Règlement“.

Un office du g<énéral Kisseleff, en date du 7 Juin 1833, invita le Conseil des Ministres à tenter, de concert avec les membres de la Commission, une dernière démarche auprès des délégués des Lieux-Saints et, en cas d'insuccès, à faire connaître à ces derniers qu'il serait donné suite aux conclusions du rapport de M.M. Mavros et Stirbey. Le procès-verbal de cette conférence, toute aussi infructueuse que les précédentes, est une des pièces les plus importantes de ce long débat: il y est constaté que les exarques, s'en référant aux contrepropositions déjà formulées par eux, „considèrent les Saints-Lieux comme *les seuls arbitres des Monastères*; que, d'après eux, *nul n'a le droit de s'immiscer ni dans la gestion ni dans l'emploi des revenus des Couvents*; que l'exemple du passé et les actes antérieurs ne peuvent leurs être valablement opposés, ces actes datant d'une époque où tout n'était qu'abus; qu'aujourd'hui, au contraire, où tout se réorganise dans le pays, ils viennent en demander réparation et redressement“.

Le Conseil replique à son tour:

„Que c'est une erreur de croire que les fondateurs n'avaient doté les Monastères que dans l'intérêt des Saints-Lieux; que si les fondateurs ont dédié ces établissements aux communautés grecques, ce n'a été que dans l'unique espoir que leurs intentions seraient mieux remplies par la surveillance et les soins pieux que les Saints-Lieux y apporteraient; que s'il a été commis des abus dans le passé, on ne saurait en aucun cas appeler de ce nom les actes solennels sanctionnés par des décrets princiers, passés en force de loi, consacrés par une longue série d'années, reconnus par des Patriarches et par les Saints-Lieux eux-mêmes, car ce serait attaquer comme nul tout ce qui a été antérieurement, y compris les droits des Saints-Lieux qui ne s'appuient pas sur des actes aussi authentiques. Que quant aux redressements qu'ils réclament en se prévalant des nouvelles institutions, ils ne doivent pas ignorer que toute disposition législative, en accordant des droits, impose aussi des obligations et qu'on ne saurait participer aux uns sans se soumettre aux autres... Que les Saints-Lieux, enfin, en voulant se soustraire à tout obligation, se placent d'eux-mêmes en dehors des institutions du pays... Le Conseil se range donc unanimement à l'opinion émise par M.M. Mavros et Stirbey, et arrête que les anciennes lois et coutumes continueront à régir à l'avenir les biens des Monastères relevant des Saints-Lieux; que tous les avantages pécuniers résultant des nouvelles dispositions organiques seront appliqués aux établissements de bienfaisance; que, pour connaître ces avantages, l'affermage des biens conventuels se fera aux enchères publiques en présence de S<on> Em<inence> le Métropolitain, du Ministre des Cultes et du prieur de chaque Monastère... Qu'au reste ces dispositions ne modifient ni ne changent en rien les obligations auxquelles ces Monastères étaient précédemment soumis“.

Le g<énéral Kisseleff allait appliquer ces mesures lorsque la Cour de Russie accorda aux Communautés grecques, pendant dix ans, le maintien du *statu quo*.

Votre Excellence sait comment de sursis a été prolongé de fait pendant trente ans. L'analyse des divers incidents qui ont compliqués depuis la question des couvents dédiés serait aussi inutile que fastidieuse: mon but était de montrer comment cette question a complètement changé de caractère à partir du moment où les Communautés grecques ont cru pouvoir

compter sur la Russie pour faire prévaloir des prétentions qu'Elles n'avaient jamais eu élever jusqu'alors. Après avoir constaté l'origine relativement si récente de ci-prétendu droit de propriété des Saints-Lieux sur les biens des Couvents dédiés, j'aborderai l'examen de la question au point de vue des principes.

Les Saints-Lieux, comme on l'a vu, prétendent depuis trente ans:

„Qu'ils sont propriétaires absolus des biens des couvents dédiés;

Que nul n'a le droit de s'immiscer, à quelque titre que ce soit, dans l'administration de ces biens“.

Pour justifier la première de ces deux assertions, les communautés grecques traduisent le mot *dédicace* par celui de *donation*; elles ajoutent qu'un certain nombre de terres ont été anciennement acquises par les Hégoumènes.

La commission européenne a déjà fait justice de cette singulière interprétation du mot *dédicace*, aussi inadmissible au point de vue de la langue que contraire à l'esprit qui a constamment présidé aux actes mêmes dont il s'agit. D'une part, en effet, ni le mot grec *αφιερουμενα*, ni le mot roumain équivalant *inchinate*, n'ont jamais signifié „donnés“: l'un et l'autre n'expriment que le lien religieux, la *consécration* pour traduire littéralement l'expression grecque à *l'hommage*, pour mieux rendre encore le mot moldo-valaque qui rattache le Monastère dédié à la Communauté dédicataire et lui fait reconnaître sa suprématie spirituelle. Les actes de dédicace, d'un autre côté, contredisent aussi formellement le sens attribué par les moines grecs aux expressions précitées. La dédicace, dans la pensée du fondateur ou du *dédicateur*, a pour objet, avant tout, d'assurer l'accomplissement des oeuvres pies qui sont la principale raison d'être de la fondation; c'est dans ce but qu'il place le Monastère dédié sous la surveillance du Monastère dédicataire. Comment admettre dès lors qu'il abandonne à ce dernier, soit la libre disposition des revenus, soit, à plus forte raison, la pleine propriété des terres? Il y aurait contradiction évidente entre le but et les moyens employés pour l'atteindre.

Le prétendu droit de propriété des Saints-Lieux est bien moins soutenable encore au point de vue des lois et des coutumes du pays. Les lois Moldo-valaques n'ont jamais permis aux étrangers de posséder des biens fonds dans les Principautés; cette disposition de la législation Roumaine n'a jamais cessée d'être en vigueur: elle subsiste encore aujourd'hui. Ainsi qu'on l'a remarqué avec raison, les princes et les boyards qui, à toutes les époques ont fait de nombreuses et riches offrandes aux Saints-Lieux, ne leur ont jamais donné comme ils l'ont fait souvent pour les Monastères indigènes, ni serfs (*vecini*), ni droits territoriaux tels que *l'oeritu* (droit de pacage), le *vinariciu* (droit sur le vin), le *vama* (droit de douane) etc. A plus forte raison leur a-t-il été impossible de leur donner ou léguer valablement des immeubles. Vainement les moines grecs cherchent-ils à dissimuler leur qualité d'étrangers en se disant „apts à posséder au même titre que les autres sujets du Sultan“. C'est précisément contre les sujets du Sultan que l'interdiction a toujours été le plus rigoureusement maintenue: non seulement les sujets ottomans n'ont jamais eu le droit d'acquérir des terres dans les provinces Danubiennes, mais ils n'ont pas même le droit d'habiter et de se fixer sur le sol roumain; les capitulations accordées par la Porte aux Principautés le reconnaissent formellement.

Incapables de posséder comme *étrangères* les communautés grecques le sont encore en tant que *communautés*. Le législation roumaine, en effet, ne considère point les communautés religieuses comme propriétaires avec la faculté d'*user* et d'*abuser*: elle a au contraire toujours interdit aux moines, tant *indigènes* qu'*étrangers*, de disposer en aucun cas des biens des Monastères, de les échanger, de les vendre, d'hypothéquer, d'emprunter, de faire même des coupes de bois.

Les Saints-Lieux prétendent subsidiairement avoir acquis des biens-fonds pour leur propre compte, postérieurement à la dédicace et par l'intermédiaire des hégoumènes. Les actes de dédicace prescrivaient effectivement à ces derniers non seulement de conserver les biens dont la gestion leur était confiée, mais de consacrer une partie des revenus à les augmenter; les hégoumènes ont donc pu, dans quelques cas, probablement assez rares – on peut le supposer du moins d'après le caractère général de leur administration – avoir acheté des terres; mais de deux choses l'une: ou ces terres ont été acquises pour le compte des couvents dédiés, et alors elles leur appartiennent au même titre que les biens de fondation, ou elles l'ont été pour le compte des Saints-Lieux, c'est-à-dire au mépris des lois du pays; dans l'un comme dans l'autre cas les prétentions des communautés grecques sont inadmissibles.

Cette question de propriété, si tardivement soulevée par les Saints-Lieux, n'est donc pas douteuse. Les biens des Couvents dédiés ne sont pas „des propriétés grecques“, mais bien, ainsi que l'a encore constaté la majorité de la commission européenne, „des biens religieux appartenant au pays Moldo-valaque“. Les communautés grecques n'ont jamais eu qu'un droit sur ces biens, celui de percevoir un revenu variable et subordonné, avant tout, à la pleine et entière satisfaction des oeuvres pies dont l'accomplissement, dans l'intention des fondateurs, est précisément la raison d'être de l'intervention administrative des Saints-Lieux. Ceux-ci, en d'autres termes, ne sont, par l'intermédiaire des hégoumènes qu'ils envoient aux Monastères dédiés, que les *administrateurs bénéficiaires* de ces mêmes Monastères. C'est la seule qualité à laquelle ils puissent prétendre, la seule qui leur ait été jamais reconnue, même sous le Gouvernement des Princes phanariotes.

De la solution de ce premier point découle implicitement celle du second, relatif aux droits du Gouvernement local dans l'administration des couvents dédiés. Du moment où il est prouvé que les biens des Couvents dédiés appartiennent au pays Moldo-Valaque et que ces Couvents eux-mêmes, rattachés aux Communautés grecques, par un simple lien spirituel, n'ont jamais cessé d'être des établissements religieux nationaux, l'intervention de l'Etat ne fait plus question. Le Gouvernement moldo-valaque a non seulement le droit, constamment exercé par lui, d'intervenir dans l'administration des Couvents dédiés, mais celui de retirer aux Hégoumènes étrangers – s'il le juge convenable, et comme il l'a fait à plusieurs reprises – la gestion de ces établissements religieux nationaux. Les Puissances garantes ne sauraient lui refuser à cet égard, en principe, un droit qui découle de l'autonomie administrative qu'elles ont solennellement reconnue aux Principautés, et elles ne peuvent, dans l'espèce, y mettre qu'une seule condition, celle qu'il soit fait aux Saints-Lieux, dans les revenus des Monastères dédiés, la part qui a pu leur être assurée par des actes réguliers de dédicace.

Cette réserve acceptée, et le Gouvernement Moldo-valaque n'hésite pas à y souscrire, il a le droit incontestable de retirer aux moines étrangers un mandat qui a pu avoir autrefois sa raison d'être, mais n'en a assurément plus aujourd'hui, – d'assurer au pays l'entier accomplissement des oeuvres de bienfaisance et d'utilité publiques qu'ont eues en vue les fondateurs des Couvents dédiés, – de rendre aux progrès de l'agriculture les propriétés considérables que la mauvaise administration des hégoumènes condamne aujourd'hui à cette immobilité, particulière aux biens de main-morte, – de mettre fin, en un mot, pour me servir des expressions mêmes de la Commission européenne, „à un état de choses déplorable qui a fait passer la huitième partie du sol national dans des mains étrangères“.

Toutes les mesures prises en dernier lieu par le Gouvernement Moldo-Valaque ne sont que l'application des principes qui viennent d'être posés. Elles ne soulèveraient aucune

objection si, malheureusement pour les Principautés, la question en réalité purement intérieure des Monastères dédiés n'étaient entrée, aux conférences de Paris, dans le domaine des questions internationales. Peut-être y aurait-il lieu de se demander jusqu'à quel point il était opportun d'admettre, à cet égard, une discussion et, par suite, des résolutions que la Russie, fidèle à d'anciennes traditions et sans doute aussi à des engagements de date plus récente, avait seule intérêt à provoquer. Je me borne à constater le fait qui oppose désormais à la solution légitime et naturelle qu'appellent les vœux unanimes des Principautés-Unies, une solution légale dont on ne saurait se dissimuler les difficultés.

Aux termes du XIII-e protocole de la Conférence de Paris, „les parties intéressées sont invitées à s'entendre entre elles au moyen d'un compromis; dans le cas où elles ne parviendront pas à s'entendre dans le délai d'un an, il sera statué par voie d'arbitrage; dans le cas où les arbitres ne parviendraient pas à s'entendre, ils choisiront un surarbitre. S'ils se trouvent également dans l'impossibilité de s'entendre pour le choix de ce surarbitre, la Sublime Porte se concerterait avec les Puissances garantes pour le désigner“.

Les deux phases distinctes qui constituent le règlement projeté de la question soulèvent plus d'une objection.

L'entente à laquelle sont conviées les deux parties me paraît difficile à établir: tous les efforts tentés jusqu'ici pour arriver à un compromis ont échoué devant les prétentions inadmissibles des Communautés grecques; le Gouvernement Moldo-Valaque, de son côté, est moins disposé que jamais à rien abandonner de ce qu'il regarde avec raison comme son droit; le pays, d'ailleurs, ne le lui permettrait pas: un vote unanime de la Chambre Roumaine a décidé que la question ne serait résolue qu'avec le consentement du pouvoir législatif.

On peut donc considérer cette première partie du programme tracé par le XIII-e protocole, si non comme épuisée, du moins comme ne devant aboutir à aucun résultats.

Reste la seconde phase, celle de l'arbitrage. Les difficultés qu'elle présente sont plus sérieuses encore.

L'arbitrage portera-t-il sur la question toute entière des Couvents dédiés et, par conséquent, sur celle de savoir si l'administration de ces établissements sera maintenue ou enlevée aux Saints-Lieux? Dans ce cas, les Principautés y verront une atteinte portée à leur autonomie administrative, et le Gouvernement Moldo-Valaque, énergiquement soutenu par toute la nation, ne souscrira jamais à une combinaison qui lui enlèverait le droit de trancher une question d'administration intérieure.

La sentence arbitrale, en laissant au Gouvernement Roumain le droit d'enlever aux moines étrangers l'administration des couvents nationaux, portera-t-elle uniquement sur l'indemnité à accorder aux Saints-Lieux? Elle aurait encore aux yeux des Principautés le tort de s'emparer d'une question d'intérêt privé que le Gouvernement local a le droit de soumettre aux tribunaux du pays.

Le Gouvernement Roumain, dans cet état de choses, serait disposé, si je ne me trompe, à demander l'annulation pure et simple du XIII-e protocole ce qui replacerait la question sur le terrain du droit strict. Votre Excellence, Monsieur le Marquis, est naturellement le meilleur juge de l'accueil qui pourrait être fait à cette proposition; au point de vue plus restreint où je me trouve placé, je n'hésite pas à la regarder comme le seul moyen d'arriver à une solution équitable, pratique et définitive. Tout moyen terme n'aboutirait qu'à perpétuer les inconvénients du *statu quo*, ou à créer de nouvelles complications plus regrettables encore. L'opinion publique, en effet, est tellement unanime sur cette question dans les Principautés, l'entente sous ce rapport est devenue si complète et si passionnée, en deçà comme au delà du Milkow, dans toutes les classes comme dans tous les partis, qu'on doit s'attendre à voir les Principautés opposer une résistance absolue à toute décision prise en dehors du

Gouvernement roumain et de la représentation nationale. Le Prince régnant, dans une de nos dernières entretiens, ne m'a pas dissimulé sa manière de voir à cet égard, et j'admets parfaitement que telle soit en effet la situation. Les Principautés sont fermement résolues à en finir avec ces traditions d'une autre âge, avec ces derniers vestiges du régime phanariote et de l'intervention étrangère; elles espèrent aussi que la France, à qui elles doivent leur existence politique et la garantie de leur autonomie administrative, ne paralysera pas entre leurs mains, et dans une de ses applications les plus légitimes, le droit qu'elle leur a fait si généreusement reconnaître.

J'ai l'honneur d'être...

(Signé) *Ch. Tissot*

Arh. Naționale, Buc., microfilme Franța, rola 44; Ministère des Affaires Etrangères, Paris, Archives diplomatiques, Correspondance politique des consuls, Turquie-Jassy, vol. 11, f. 59-86.

ACTE DOMNEȘTI REGLEMENTÂND STATUTUL MĂNĂSTIRILOR ÎNCHINATE (SFÂRȘITUL SEC. AL XVIII-LEA)

MARIANA LAZĂR

Preocuparea factorilor politici conducători pentru situația mănăstirilor s-a manifestat în mod constant în evul mediu românesc, ca o consecință a poziției deosebite pe care o ocupa biserica în cadrul vieții politice, economice și culturale a statului. Ea a fost generată totodată de o mentalitate profund religioasă a societății respective. Intervenția în viața bisericii a vizat mai puțin aspectele dogmatice, cât, mai ales, reglementarea modului de funcționare a instituțiilor de cult și de administrare a acestora.

O problemă deosebită a constituit-o aceea a mănăstirilor închinate centrelor ortodoxiei din Balcani, Grecia și Orientul Apropiat. După dispariția Imperiului bizantin și ocuparea întregului spațiu balcanic de către turci, domnii români și-au asumat rolul de protectori ai comunității ortodoxe¹. Poziția specială deținută de țările române, statutul de autonomie internă în raport cu Poarta Otomană le-a permis exercitarea acestui „protectorat”, în sensul susținerii materiale și morale a instituțiilor eclesiastice ortodoxe prin închinarea a numeroase mănăstiri din țară Sfintelor Locuri. Acestora li s-au adăugat sumele de bani, obiectele de cult, cărțile bisericești – donații ale domnitorilor și boierilor români². Mulți ierarhi ortodocși vin în țările române în scopul obținerii de fonduri necesare patriarhiilor lor. În timpul domniei lui Șerban Cantacuzino documentele atestă prezența mai multor patriarhi în Țara Românească: Dositei al Ierusalimului, Dionisie, fost patriarh al Constantinopolului, Iacov al Constantinopolului, care întăresc prin gramatele lor ctitoria domnului de la Cotroceni³. De altfel, mănăstirea Cotroceni va fi închinată la cele 20 mănăstiri de la Muntele Athos, probabil în urma sugestiei acestora.

Problema mănăstirilor închinate a constituit mereu un punct de tensiune în societate, în special datorită abuzurilor egumenilor și călugărilor greci în administrarea lăcașurilor de cult încredințate și a veniturilor lor. Reacțiile au fost uneori extreme. În condițiile unei atmosfere generale antigrecești, Matei Basarab anulează actele de închinare a unor mănăstiri românești către instituții eclesiastice străine, prohibind orice danie de acest gen⁴. Interdicțiile sale nu vor fi însă respectate; în a doua jumătate a sec. al XVII-lea și în secolul al XVIII-lea crește numărul mănăstirilor închinate și al daniilor către Sfintele Locuri, în special de către domnitori cu relații extinse în lumea greco-balcanică și cu o politică ambițioasă în această direcție. O asemenea politică n-a împiedicat însă intervenția domniei ori de câte ori se înregistrau nereguli în

¹ Nicolae Iorga, *Bizanț după Bizanț*, București, Edit. Enciclopedică, 1972.

² Privind relațiile cu Muntele Athos până la mijlocul sec. al XVII-lea, vezi: Petre Ș. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV-e siècle à 1654*, Roma, 1986; Damian P. Bogdan, *Despre daniile domnești la Athos*, în „Arhiva Românească”, 6/1941, p. 263–309.

³ Nicolae Iorga, *Documente grecești privitoare la Istoria Românilor*, colecția Hurmuzaki, XIV–1, București, 1915, doc. 313, 315, 316, 317.

⁴ Arh. St. Buc., *Peceji*, nr. 54.

funcționarea lor. Aici semnalăm și măsurile luate de Constantin Mavrocordat în cadrul procesului de reformare a societății românești și care vizau mănăstirile și preoții din Țara Românească¹.

În secolul al XVIII-lea, odată cu creșterea influenței elementului grec și prezența tot mai numeroasă a călugărilor străini în mănăstirile românești, importante venituri se trimit în exterior în detrimentul lăcașurilor de cult pămâtenes. Reacția factorilor conducători, politici și religioși, nu se lasă așteptată. În urma sesizării pe care o fac mitropolitul, episcopii și marii boieri, domnitorul Constantin Hangerli reglementează, printr-un hrisov din 10 septembrie 1798², modul de funcționare a mănăstirilor închinat. Remarcând încălcarea prevederilor testamentare ale ctitorilor și marile datorii în care se găseau lăcașurile de cult din Țara Românească, devenite „obiect de negoț” prin sumele tot mai mari percepute în acordarea egumeniei, și dorind „...să oprim aceste rele urmări...”, Constantin Hangerli hotărăște ca egumenii de la mănăstirile închinat să fie destituiți numai dacă se dovedesc nepricepuți și aceasta cu aprobarea domnitorului și a mitropolitului. Reglementează totodată modalitatea repartizării veniturilor mănăstirilor, în sensul de a se trimite la mănăstirea „protectoare” numai cele orânduite. Asocierea mitropolitului se remarcă și în cazul împrumuturilor contractate de egumeni, operațiune ce se efectua numai cu aprobarea sa și a marelui logofăt. Reacția românilor era determinată și de prezența nejustificată a multor exarhi greci în țară; domnul stabilește ca aceștia să nu mai poată veni fără aprobarea sa. Un subiect controversat îl reprezenta problema moștenirii egumenilor decedați. Prin actul său, Constantin Hangerli stabilea ca aceasta să rămână mănăstirii din țară, numai domnul și mitropolitul putând hotărî dacă să se trimită o parte din ea la mănăstirea „protectoare”.

O acțiune ce preceda într-un anumit sens hotărârea sa este numirea în funcția de egumen al mănăstirii Cotroceni a lui Visarion Lavriotul, cu toată opoziția comunității athonite, după cum o dovedesc documentele din fondul acestei mănăstiri (vezi anexa nr. 1).

Lezate în interesele lor, comunitățile ortodoxe din Grecia și Orientul Apropiat intervin pe lângă noul domn, Alexandru Moruzi, determinându-l să revoce actul lui Constantin Hangerli printr-un nou hrisov (vezi anexa 2). Din preambul, un fel de motivare a hotărârilor sale, remarcăm principalele aspecte care-i deranjau pe ierarhii greci: numirea egumenilor și moștenirea celor decedați (le afectau autoritatea și finanțele). Motivându-și decizia prin necesitatea de a repune în vigoare orânduielile testamentare ale ctitorilor, Alexandru Moruzi restabilește dreptul mănăstirilor „de jos” în desemnarea sau destituirea egumenilor mănăstirilor închinat, punând accentul pe experiența acestora și pe cunoașterea obiceiurilor țării. Modalitatea de repartizare a veniturilor mănăstirilor închinat este precis reglementată, subliniindu-se ca numai „prisosul” să fie trimis la mănăstirea „protectoare”. Din aceeași perspectivă se interzicea orice înstrăinare a proprietăților mănăstirilor. Cealaltă problemă – a moștenirii, Alexandru Moruzi o rezolvă în beneficiul călugărilor greci, în sensul că averea egumenului decedat urma să se trimită la mănăstirea care l-a numit. Ierarhii greci fuseseră deranjați și de rolul important pe care Hangerli îl conferise mitropolitului în supravegherea mănăstirilor închinat; Moruzi însărcinează cu aceasta mănăstirile de „jos”, prin epitropii desemnați de către ele. Tot ei vor semna împreună cu egumenii orice act privind interesele mănăstirii. O precizare deosebită se referea la obligația egumenului de a prezenta epitropilor situația financiară a mănăstirii din 3 în 3 ani (față de 2 ani în actul lui Hangerli); în cazul în care se constatau lipsuri, acestea trebuiau să fie acoperite din venitul personal al egumenului.

¹ Idem, *Suluri*, I, nr. 17.

² V. A. Urechia, *Istoria românilor*, vol. VII, București, 1894, p. 377–379.

Comparând acest hrisov cu cel prin care Șerban Cantacuzino închina mănăstirea Cotroceni la Muntele Athos⁷ observăm o corespondență între prevederile celor două acte (aceeași modalitate de desemnare a egumenului, de repartizare a veniturilor, ca și interdicția de a înstrăina orice bun al mănăstirii). De altfel, prin actul său Șerban Cantacuzino desemnase drept garanți ai respectării prevederilor sale testamentare pe urmașii săi în scaunul domniei. Această comparație ne-a fost sugerată de faptul că Moruzi a încredințat hrisovul său spre păstrare mănăstirii Cotroceni. Este posibil ca acest domn să fi cunoscut actul închinării mănăstirii Cotroceni. La susținerea acestei afirmații concură două aspecte: chiar în preambulul actului, Moruzi afirmă că a consultat toate „diețile ctitorilor” (deci și pe a lui Șerban Cantacuzino); cel de al doilea aspect îl constituie faptul că acest domn a locuit la mănăstirea Cotroceni în prima sa domnie și s-ar putea să fi cunoscut atunci acest hrisov⁸.

Hotărârile lui Moruzi sunt întărite și de Ioan Caragea printr-un nou act (vezi anexa 3); considerația principală a acestei întăriri domnești era de a reveni la „testamenturile acelor cu bun cuget răposați ctitori”. Acesta este primul punct de convergență între cele două hrisoave; celălalt îl reprezintă faptul că și Ioan Caragea l-a acordat spre păstrare mănăstirii Cotroceni, unde a locuit în timpul cumei⁹.

În urma analizării acestor documente se impun unele considerații generale. Deși ultimele două revocă hrisovul lui Hangerli, în esența lor nu sunt divergente; obiectivul lor principal era de a asigura o bună funcționare a lăcașurilor de cult, încercând să înlăture neregulile din administrarea lor. Poziția pe care au ocupat-o în interesele domnilor autoritățile ecleziastice românești sau cele grecești, le-a determinat opțiunea de a susține pe unii sau pe ceilalți. Chiar dacă a cedat în favoarea Sfintelor Locuri, Alexandru Moruzi a încercat să reglementeze cât mai precis modalitățile de administrare a mănăstirilor închinat și relațiile lor cu „mănăstirile de jos”. Actele prezentate se constituie în dovezi privind preocuparea domniei de a susține o importantă instituție a țării – biserica. Totuși, abuzurile n-au încetat în perioada ulterioară, generând reacția autorităților românești, care va culmina cu actul secularizării averilor mănăstirești (1863). Interesante sunt și preambulele acestor hrisoave, considerațiile domnilor privind obligațiile pe care funcția lor le impunea, de a urmări funcționarea eficientă a tuturor compartimentelor societății și de a interveni în rezolvarea problemelor apărute.

În continuare prezentăm conținutul celor trei acte.

ANEXA 1

1798 februarie 8

Milostiiu Bojiu, Io Constandin Gheorghie Hangerli voievod i gospodar zemli Vlahiscai.

Dat-am domneasca noastră carte dă igumenie cuviosului chir Visarion ierodidiaconul Lavriotis, carele s-au orânduit a fi egumen la mănăstirea Cotroceni, sud Ilfov în locul lui David ce au murit. Deci, mergând la numita mănăstire, să aibă a face zapt toate trebile și lucrurile

⁷ Nicolae Iorga, *Documente...*, XIV-1, doc. 322 – originalul grecesc; cel românesc se află la Arh. St. Buc., *Suluri*, I, nr. 7.

⁸ G. M. Ionescu, *Istoria Cotrocenilor, Lupescilor și Grozăvescilor*, București, 1902, p. 127. Tot aici găsim și informația că fiii lui Moruzi au descoperit în pădurea Cotrocenilor un izvor ce va purta numele de „Cișmeaua Beizadelelor”.

⁹ *Ibidem*, p. 183.

mănăstirii, mișcătoare și nemișcătoare, să le chivernisească și să le iconomească întru sporire și adaos, păzind întru toate bună orânduială mănăstirii după cea dintru început întocmire a ei și după testamenturile cele de obște ale tuturor mănăstirilor. Pentru care, poruncim domnia mea tuturor părinților, poslușnicilor și robilor mănăstirii să dați numitului igumen toată supunerea și ascultarea întru cele spre folosul mănăstirii. I sam reci gospodstvo mi, 1798 februarie 8.

Io Constandin Gheorghie Hanger<|>i voievod, Bojiiu milostiiu gospodar.

Vel logofăt.

Biv vel șătrar.

Trecut în condică de către biv 3' logofăt Cond<a>che.

Arh. St. Buc., *Mănăstirea Cotroceni*, CXI-5, original românesc, hârtie cu filigran, pecetea domnului.

ANEXA 2

1799 decembrie, București

Io Alexandru Constandin Muruzi voievod Ελεονθεω αυθεντις χειρεμου Πολις
Ογγρωβλαχιας

Nici un lucru nu iaste din câte sântu în ființă care să nu să fi arătat dintr-un început bune cătră ziditorul ce le-au făcut. Urmările însă cele împotriva bunei cuviinței care sânt în adevăr dărăpănătoare și stricăcioase ori la care va intra și să va întinde, nu să poate cuvânta câtă multă dăsfăimare și vătămare pricinuește, căci în multe feliuri sânt meșteșugitoare să strice și să aducă spre rău tot lucrul bun și folositor, zăticnind creșterea și înmulțirea spre buna stare și adăogire a fiteșcăruia și turburând și zmintind orânduile și întocmirile cele cuviincioase și bune. Încă și când cinevași cu bun cuget s-ar nevoi, cât iaste în puțință, a găsi ori în ce chip înlesnirea lucrurilor și s-ar osârdui pentru cele de folos, făcând începere ca cele grele să le înlesnească și cele împotrivă de vătămare să le apere și să le întâmpine de a nu să întâmpla, acele împotrivă urmări și atunci sânt zăticnitoare, spăimântând încă și aprătând (!) cea desăvârșit primejdie și dărăpănare. De aceia, și urmează a avea deosebită luare aminte și priveghiere neadormită cei ce vo<ie>sc a nu lăsa cele bune să se bântuiască cu ticăloșia de urmările cele grele și dărăpănătoare, mai vârtos fiindu-le încredințată și oblăduirea obștirilor, fără de tăgăduială să cuvine a să sili cu toate mijloacele să depărteze cele de stricăciune și să întărească cele ce păzesc bunele întocmiri și așăzământuri care pricinuesc folos și adăogire, fugind și depărtându-se de cele ce sânt greșite, ca <de> câte ori cu vederea s-au trecut sau bine nu s-au lămurit să le aducă la bună întocmire, iar câte bune s-au așăzat care curg întru bună rânduială să le întemeieze a să păzi nestrămutat.

Acestea dar, cu multă luare aminte socotindu-le domnia mea și neputând suferi a le vedea întinse și la sfintele mănăstiri de aici din țara domni<i>i mele Ugrovlahiei (care sânt închinat la prea Sfințitul Mormânt, la Sfeta Gora și la Sfântul Muntele Sinai) din principina ori a lenevirii și fără durere îngrijire sau a lăcomi<i>i năstavniciilor și chivernisitorilor lor

¹ pt. „al treilea“.

aducătoare de pagube și de stricăciuni, am chibzuit ca, cât va fi prin puțință, oprind înmulțirea creșterii răului acestuia, să orânduim cele cu cinste și de măsură așezând de iznoavă vechile și bunele întocmiri și închipuiri a orânduelilor ctitoricești. Și nu numai acelea ce sânt de folos spre întemeierea și întărirea celor din urmă bunevoine a fericitorilor ctitori să le facem nestrămutate, ci și cele împotrivoare întâmplări ori după firea lucrurilor lumești a adeselor schimbări și următoare întâmplări sau din rea ocârmuire a igumenilor după vremi, să le arătăm și după cuviință să le așăzăm, ca de acum înainte să aibă drept pildă și povață întru toate acest hrisov al domni<i>i mele atât igumenii și epitropii mănăstirilor de aici, cât și aceia de la Sfintele Locuri cărora li s-au închinat și li s-au încredințat spre bună păstrare și îngrijire. Căci, cel de curând dat hrisov de către Constandin Hanger<l>i voievod, măcar că asemenea ca și domnia mea au voit, dar fără cale dieșile ctitorilor le-au micșorat și unile împotriva aceloră au orânduit prin cinuitoare (!) de o fără cuviință urmare și de pagubă mănăstirilor. Mai întâiu, prin elegiul care au după dreptul, ctitoricescul cuvânt a alege și a trimite aici igumeni l-au rădicat de la mănăstirile de jos și de periusiia i averile igumenilor când li s-au vor întâmpla moarte, cu totul le-au depărtat împotriva dreptății și fără cuvânt cuviincios le-au adăogat la cuti<a> obștii, în vreme când la această cutie pe tot anul toate mănăstirile de aici dau ajutorul ce să cade dupe ale domni<i>i și ale țării orânduiei. Și altele fără orânduială au întocmit, care caută spre folosul unora și care în lucrare nu să pot pune, nici să pot ținea în multă vreme, căci nu numai <că> sânt călcătoare atât vechiului după pravilă obiceiului și ctitoricescilor așăzământuri ale mănăstirilor, dar și de pagubă învederată pricinuitoare și de temere a dărapănării lor în scurtă vreme.

De aceia și cu sfat de obște îl găsim fără de cale și-l judecăm să rămâie fără de nici o țarie, neșinut în seamă și fără de nici o putere, ca o hârtie nescrisă și găsim cu dreptate ca obiceiul cel vechiu și duple pravilă al mănăstirilor să aibă putere și țarie întreagă și necăzută și să se păzească întocmai și întru toate câte prin dieșile ctitorilor din bunăvoinea lor s-au orânduit și-n așăzământurile aceloră să coprind și sânt așăzate. Pentru care, după dreaptă și cu cale cerere a prea sfințitului și a toatei lumii patriiarhului chiriu chir Neofit și a preafericitului patriiarh al Ierusalimului chiriu chir Antim, părinților noștri întru Hristos sufletești și după obșteasca rugăciune a tuturor părinților ce să sihăstresc la Sfeta Gora, adunând de la fiteșcare mănăstire de aici dieșile ctitorilor și cu mare luare aminte cercetându-le și potrivite și unite găsindu-le cu ale părinților drepte și cu cale cêreri. Asemenea dar, după urmarea acelor dieși și de către domnia mea s-au așăzat și am orânduit și unile ponturi spre întemeierea aceloră, cum și spre buna ocârmuire a mănăstirilor și folositoarea adăogire, puind la aceasta drept pildă înaintea domni<i>i mele și hrisovul ce am dat la Moldova în domnia noastră pentru mănăstirile de acolo ale Vatopedului, după carele și până acum bine să ocârmuesc și cu adevărat din așăzământurile domni<i>i mele s-au folosit. Drept aceia, mai întâiu decât toate, poruncim așăzământurile ctitorilor fără osebite și împușinare să se păzească și nici una să nu să treacă cu vederea și să să calce, căci cele după urmă voințe prin dieși așăzate de către ctitori (precum bisericeasca și politiceasca pravilă poruncește) voim să fie de-a pururea întărite și nestrămutate și oricine să va împotrivi și le va călca hotărâm, întocmai după pravilă, să să păgubească de acelea ce prin dieșile ctitorilor cu bună credință li s-au fost lăsat, urmându-se întocmai după această poruncă.

1. La fiteșcare mănăstire de aici unde sânt închinat după orânduielele ctitoricești de acolo să se trimită și igumen la aceste mănăstiri, om de cinste și cercat și mărturisit spre fapte bune și destoinic să ocârmuiască nu numai cele din lăuntru, dar și cele din afară avuturi și cu bună știință a obiceiurilor pământești și deprins în trebile politicești, ca nu când să pune egumen atunci să învețe ale egumenii, nici otcârmuind ale otcârmuirii și din neștiință va pricinui pagubă și dărapănare la lucrurile care i s-au încredințat, ci având știința și destoinicia mai dinainte să poată îndrepta și otcârmui orice.

2. Din veniturile mănăstirii să se scază mai întâiu cele cuviincioase și trebuincioase cheltuieli ale mănăstirii de aici și apoi ceia ce va rămânea prisosind să se trimiță la mănăstirea unde iaste închinată, fiindcă întotdeauna acela să protimisește pentru care iaste fieșce și pe urmă célelalte, după cum și ctitorii orânduiesc.

3. În anii îmbivșugași sau în anii scăzuți darea ajutoarnișii la mănăstirile de jos să să facă după starea veniturilor anului aceluia precum și ctitorii au orânduit, iar nu cu sumă orânduită și tocmită pe fieștecare an ca arendașii, ca să nu să pricinuiască la unile folos și la altele pagubă de scăderea lor și lângă aceasta să curgă și desfăimarea aceia de neguătorească viețuire a celor care, odată de buna voința lor părăsind cele lumești, au primit și s-au făgăduit cu totu a urma și a petrece întru Hristos.

4. Să nu aibă voie nimini din igumeni sau epitropi să înst<r>eineze cevaș din avuturile mănăstirii prin vânzare sau daru, nici moșie, nici loc, nici moară, nici vie, nici prăvălie, ci să le înmulțească după pilda ctitorilor și să le caute totdeauna, păzindu-să nestrămutate fiindcă la acestea nu au deplina stăpânire, ci numai folosul veniturilor și, ca unile ce sânt numai spre folos de roduri, când să vor înstreina și pravila și domnia mea poruncim cu hotărâre acea înstreinare să nu aibă nici o țărie și putere. Să nu fie slobod igumenul nici schimb să facă, afară numai când schimbul să va dovedi cu adevărat că este de mai mare folos mănăstirii și cu venit mai mult și aproape de îndoit, însă și atunci cu știrea mănăstirilor de jos și cu voia acelora și cum că adevărat așa este prin anafora să să arate la domnie. Iar venitul moșiilor sau altor avuturi nemișcătoare făcând trebuință să le dea în arendă, poruncim să nu aibă voie să tocmească mai mult decât un an, afară numai când va fi vreo deosebită cunoscută trebuință și mai ales acele moșii care sânt mai depărtate, fiind pricinuitoare de mai multă osteneală și cheltuială căutându-să prin însuși igumeni; iar cele de aproape moșii și câte vor fi mai roditoare de bucate și cu mai mult venit însuși igumenii să le caute și, făcând pluguri de sămănături, să folosească din rodul bucatelor, ca nu la vreme de lipsă de la alții să ceară hrana, ci să aibă la mănăstire în păstrare bucate îndestule atât pentru hrana părinților și a oaspeților, cât și a altor oameni ce vor veni la mănăstire, după cum și ctitorii prin dieți au orânduit.

5. Din mișcătoare și nemișcătoare ale mănăstirii câte vor primi igumenii în egumeniia lor, toate neîmpușinate iarăși să le puie la loc când vor ieși din egumenie și să îplinească cele ce vor fi lipsind, afară numai când din vreo întâmplare mare ce nu-i va fi fost în puțință a o întâmpina să va arăta vreo lipsă și fiindcă nu li s-au încredințat numai pentru pază și păstrare acelea ce sânt, ci ca să le și înmulțească cu adăogire. De aceia, și să ocârmuiască fieștecare igumen spre aceasta, care adăogire să rămâie la mănăstire și drept adaosu să le arate și ca o paradosis să să socotească și la mănăstirile de jos, după vechiul obicei ce urmează între ele.

6. Când cinevași dintre igumenii de aici după silita trebuință a mănăstirilor de jos sau cu vreo altă pricină dreaptă și cu cuvânt să va chiea, să aibă a urma de a să duce acolo și de nimini să nu să poprească sau să să sprijinească, căci de unde am hotărât a să trimite aici de acolo iarăși, fiind trebuință, găsim cu cale să să cheme, dar prin știrea și voia domni<i>.

7. Când cinevași din igumenii de aici sau călugării de la numitele mănăstiri își va da sfârșitul vieții, nimenia din rudele sale sau din alții să nu intre în moștenirea mortului, ci numai de epitropul de la mănăstirea de jos orânduindu-se prin pitac domnesc și alți doi egumeni împreună să scrie avutul mortului și, pecetluindu-să cu bună pază, să trimiță la mănăstirea unde va fi având metaniia sa după vechea lor orânduială.

8. Ca să nu să facă vreo strămutare nimic din cele orânduite într-acest al nostru domnesc hrisov și cu bună stare să să păzească toate atât de mănăstirile de jos, cât și de egumenii de aici, găsim cu cale să să orânduiască și epitropi acei care de la fieștecăre din mănăstirile de jos vor fi aleși dintre cei cercași și vrednici egumeni de aici, pe cari făcându-i și la domnie cunoscuți, poruncim ca aceia să privegheze pentru orice și să îngrijească. Și orice împotrivă mănăstirilor să va întâmpla sau din curgerea anului și scăderea lucrurilor sau din a egumenilor lenevire, hrăpire și rea otcârmuire, să îndrepteze cu întocmire bună orice dupe aceste orânduiele și să să străduiască dupe cuviință împreună cu igumenii spre lăudata cu adăogire podoabă și folositoare otcârmuirea mănăstirilor și cele trecute cu vederea și alte greșeli ale egumenilor să le îndrepteze cum și orice trebuință a mănăstirilor să arate domni<i>i și cu un cuvânt cât li să cuvine ca niște epitropi să le împlinescă și cu orice mijloc să să silească spre mai bună stare a mănăstirilor și spre nestrămutată pază a tuturor orânduielilor folositoare care într-acest hrisov să coprind, fiindcă și de către domnie li să vor cere cuvânt, dar și înaintea lui Dumnezeu vor avea a răspunde.

9. Fieșcare din mănăstirile de aici să aibă și pecete în doao bucăți împărțită, din care o bucată să se ție de epitrop și ceialaltă de egumen, ca neajungându-se din veniturile mănăstirii spre înnoirea, dregerea și alte podoabe ale mănăstirii sau pentru alte trebuințe și pentru alegerea obicinuite<lor> orânduielei, să nu aibă voie igumenii, după cum să obicinuia, a să împrumuta prin a sa numai iscălitură și a neîmpărțitei peceți mănăstirești. Ci, când va fi vreo asemenea trebuință și bani nu va avea, prin anaforoa<a> sa și a epitropului să să arate domni<i>i și încredinșând zăpisul de datorie cu întregimea peceții ce este în doao împărțită și cu mărturia epitropului să împrumute, iar într-alt chip de să va împrumuta, acea datorie poruncim să nu să ție în seamă și mănăstirea întru nimic să nu să învinovățească.

Drept aceia, și fieșcare din mănăstirile de jos auzind de întărirea acestui hrisov al domni<i>i mele să aleagă epitropi din egumenii de aici și acestora scriindu-le să-i povățuiască ca orice datorie să va fi întâmplat să fi avut mănăstirile până acum, să să însemneze și să arate domni<i>i mele, fiindcă am găsit cu cale ca datoriile ce până acum s-au făcut să rămâie bune și din israturile (!) de aici și prin ajutorul și darea mănăstirilor de jos cu soroace să se răspunză; iar de acum înainte, de va fi vreo trebuință, să nu să mai urmeze după cum să obicinuia, ci întocmai după cum mai în sus orânduind am hotărât.

10. La trei ani odată, după așezământurile ctitorilor, atât veniturile cât și cheltuielile mănăstirii să și le socotească igumenu și toate cu amăruntul să le însemneze și să le arate epitropului și la alți doi aleși igumeni. Și, dintr-acélea câte să vor găsi cu cale și adevărate și să vor încredința cu însuși iscălitura epitropului și a egumenilor celor aleși, să se arate și domni<i>i și ca niște adevărate și bune să se primească; iar care, împotrivă, nu să vor găsi cu cale ca niște mincinoase și neadevărate să nu să ție în seamă. Atunci dar să se ceară și cuvânt igumenului pentru otcârmuirea și adăogirea lucrurilor ce i s-au încredinșat și când să va arăta vrednic iconom și spre folosul mănăstirii otcârmuitor să nu să schimbe și de va voi, să rămâie iarăși igumen. Și de să va întâmpla și vreo igumenie mai mare să să învrednicească, fiindcă îndestulă dovadă în trei ani de zile au dat și mănăstirile de jos s-au încredinșat pentru dânsul. Iar când nu să va arăta într-acestaș chip, atunci dăm voie să se schimbe și altul în locul lui să așeze. Asemenea și din igumenii ce vor fi epitropi, ca niște epitropi să privegheze și să ia aminte pentru fieștecăre mănăstire, iar ca niște egumeni ce sânt să dea și ei so oteala la sfârșitul de trei ani pentru venituri și cheltuieli și chivernisirea mănăstirilor la care sânt igumeni ca și ceialți, a căroră socoteală să le-o ia doi tot dintr-acea ceată igumeni, carora prin pitac domnesc li sa vor porunci.

11. Aceste mănăstiri de aici din Țara Ugrovlahiei câte la Sfântul Mormânt și câte la Sfeta Gora și la Sfântul Munte Sinai, ori în ce parte s-au închinat, fiind stavropighiia sa și domnești și supt oblăduirea domnilor după vremi încredințate, voim și domnia mea ca numai de cătră domnie să se stăpânească și să li să ia seama. Și, fără știrea și porunca domni<i>i nimic în lucrare și în fapte să nu să puie, ci din igumeni arătându-se cinevași risipitori și pricinuitori de pagubă împotriva acestor ale domni<i>i mele așezământuri urmând sau și de va muri, să arate orânduital epitrop domni<i>i și din poruncă domnească să orânduiască epitrop până când, prin alegerea mănăstirilor de jos, să va arăta egumen, iar epitropul sau alții de orice stare și treaptă vor fi să nu aibă voie să așaze igumeni.

Deci, toate acestea nu numai ca niște întăritoare și paznice voințelor și așezământurilor ctitoricești socotindu-le și chibzuindu-le cu cale, ci încă popritoare și de cele greșite din împotriva cuviinții urmări care să văd întinse și la mănăstiri și după cuvință împlinitoare de cele trecute cu vederea și întocmitoare de cele nelămurite și de cele bine făcute întăritoare și în scurt pricinuitoare de stare mai bună și mai folositoare după îngrijirea și râvna ce avem către aceste sfinte lăcașuri, le-am orânduit și întărindu-le, poruncim ca toate întocmai să se păzească și să fie nestrămutate atât de mănăstirile de jos, cât și de igumenii de aici și de epitropi. Iar când cinevaș dintre chivernisitorii lor să va dovedi cum că nu urmează după aceste bine întocmite și spre folos așezate în hrisovul domni<i>i mele și să împotrivese meșteșugându-să spre paguba și dărâmarea mănăstirilor, toată această pagubă din avutul său să o răspundă și acela, ca un călcător și împotrivor domneștilor și ctitoriceștilor așezământuri, să se pedepsească după sfintele pravile și canoane.

Și spre întemeierea și a pururea paza acestora am dat acest hrisov al domni<i>i mele, carele și nu sântem la îndoială că și cei din urma noastră luminași frați domni toate câte să coprind într-nsul le va întări ca să se păzească nestrămutat, fiind așezate întocmai după orânduilele fericiților ctitori și spre folos de obște al mănăstirilor. Și am încredințat acest hrisov prin însuși înscăltura și pecetea domni<i>i mele și cu credința prea iubiților noștri fii Costandin voievod, Dumitrașco voievod, Nicolae voievod, Gheorghie voievod și cu mărturiia dumnealor cinstiților și credincioși boierilor veliți ai divanului domni<i>i mele: pan Dimitrie Ghica vel ban, pan Nicolae Basarab vel logofăt de Țara de Sus, pan Costandin Ghica vel vistiier, pan Costandin Filipescul vel vornic de Țara de Sus, pan Dimitrie Manul vel postelnic, pan Ioan Roset vel spătar, pan Lucache Arghiropolu vel hatman, pan Isaac Ralet vel vornic de Țara de Jos, pan Costandin Știrbeiu vel vornic, pan Scarlat Câmpineanul vel logofăt de Țara de Jos, pan Costandin Crepulescul vel vornic, pan Ioan Florescul vel vornic al obștirilor, pan Grigorie Brâncoveanul vel logofăt de obiceiuri, pan Grigorie Ghica vel vornic al politiei, pan Teodorache Guliano vel clucer, pan Gheorghie Manul vel comis, pan Vasilie Caligar vel căminar, pan Nicolae Golescul vel paharnic, pan Nestor vel stolnic.

Dat-am hrisovul acesta la anul dintâiu întru al doilea domnie în scaunul nostru aici în București, prin epistasiia dumnealui cinstitului și credincios boierului domni<i>i mele Nicolae Basarab vel logofăt de Țara de Sus, în anul de la Hristos 1799 dechemvrie. Care, trecându-se în condica divanului, poruncim să se păzească în păstrare la sfânta mănăstire Cotrocenii. Și s-au scris de Dimitrie logofețelul de divan.

Cu mila lui Dumnezeu, Noi *Alexandru Muruzi* voievod i domn Țării
Românești.

Arh. St. Buc., *Suluri*, I, nr. 50, original grecesc și românesc, pergament, miniaturi deosebite, semnatura autografă a domnului, pecete atârnată, în casetă metalică.

ANEXA 3

1813 martie 4, București

Io Ioan Gheorghe Caragea voievod i gospodar zemli Vlahiscoe

Cei ce sânt însărcinați cu ocrotirea de lucruri obștești și, mai mult decât pentru orice alt lucru, îngrijesc pentru dreptatea fieșcăruia în parte și a tuturor de obște, cuvine-să și sânt datori ca nu numai cele ce au scăzut din cea dintâiu a lor bunăstare să le întemeieze aducându-le tot la acelaș loc al stării cei dintâiu prin bune și dăslușite orânduiei, ci și cele ce să află în bunăstare să le îndrepteze și să le întărească, îngrijind însă ca acestea să să urmeze fără de strămutare. Și iarăși cu iscusință depărtând de lângă dănsel vătămătoarea catahrisis, ca nu cumvași cu trecerea vremii întunecându-să buna a lor ființă ori să vor pierde cu totul sau fiind trecute cu vederea nu să vor urma pă deplin, care iaste cea mai rea și decât cea desăvârșit a lor dărăpănare.

De aceia dar, domnii și oblăduitorii ce păzesc și ocrotesc cele bine întocmite după tot cuvântul drept, să cuvine a să socoti deopotrivă și tot de o treaptă cu cel ce le-au întocmit și le-au legiuit dintru întâiași dată. Și pentru ca cele ce s-au legiuit și s-au întocmit să nu fie supuse la ale vremii în multe chipuri și adesea schimbări, ci să fie nestrămutate, cuvine-să ca începătorii și întocmitorii lor să îngrijească de a le fi temeinică întocmirea și clădirea, puindu-le temeliia asupra celor drepte și cuviincioase ca, când ar zice pă piatră în patru colțuri și neclătită, precum și cei mai aleși din meșteri<i> de zidiri, clădind temeliile bine așazate și tari, fac acele zidiri temeinic de a nu să putea zminti nici de vânturi, nici de ploi și precum evanghelinescul cuvânt fericește ca pe un iscusit și înțelept pă cel ce-și clădește temeliia casii sale pă piatră.

De aceia, și întocmirile ce au făcut răposatu Constandin vodă Hanger<l>i pentru cele de aici sfinte mănăstiri ce sânt închinat la Sfântul Mormânt, la S<fe>ta Gora și la Sfântul Munte al Sinaii și la alte părți (strămutând cele vechi ctitoricești orânduiei), toate acelea ca niște noă izvodiri și catahrises domniia sa fratele Alexandru vodă Muruz, ce în urma numelui răp<osat> Costandin vodă Hanger<l>i au dobândit iarăși domniia acești țări, cu bună chibzuire anerisidu-le le-au adus la starea lor după cele vechi întocmiri, hotărând de a să păzi nestrămutate toate cele din vechime și cuviincioase ctitoricești orânduiei.

Asemenea dar și întru o glăsuire cu domniia sa sau (mai bine am zice) dreptului cuvânt urmând și domniia mea, hotărâm a rămânea neșinite în seamă acele de Costandin vodă urmate noă izvodiri și a să păzi nestrămutate toate acele câte cu drept cuvânt s-au întocmit prin testamenturile acelor cu bun cuget răposai ctitori. Și, ca să nu ne întindem mai mult cu lungirea vorbelor peste cea ce să cuvine, pohtorind aceleași întocmiri, într-un cuvânt primind domniia mea de bune toate câte să coprind în unsprezece capete ce sânt arătate pe largu în hrisovul domni<i>i sale fratelui Alexandru vodă Moruzi din leat 1799 dechemvrie, le și întărim, rugând și pre cei din urma noastră frați luminați domni de a le întări ca unile ce sânt cuviincioase și lui Dumnezeu plăcute.

Și adevărim acest domnescu al nostru hrisev cu credința a prea iubiților fii ai domni<i>i mele Gheorghe Caragea voievod, Costandin Caragea voievod, marturi fiind și dumnealor cinstiții și credincioșii veliți boieri ai divanului domni<i>i mele: pan Constandin Filipescu vel ban, pan Radul Goleșcul vel vornic de Țara de Sus, pan Grigorie Brâncoveanu vel vistier, pan Grigorie Ghica vel logofet de Țara de Sus, pan Radul Slătinean vel vornic de Țara de Jos, pan Dumitrașco Racoviță vel vornic al treilea, pan Istrate Crețulescul vel vornec al patrula, pan Iordache Slătinean vel logofăt de Țara de Jos, pan Constandin Suful vel hatman, pan Mihalache Manu vel vornec al politii, pan Mihalache Suful vel spătar, pan Constandin Vlahul vel postelnic, pan Atanasie Hristopulo vel logofăt al streinilor pricini, pan Nestor vel clucer, pan Alexandru

Mavrocordat vel căminar, pan Dimitrie Manul vel comis și ispravnec pan Mihail Shina vel grămătic. Și s-au scris hrisovul acesta la anul dintâiu dintru întâia domnie a domni<i>i mēle, aici în orașu scaunului domni<i>i mēle București, la anii de la nașterea Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Isus Hristos 1813 martie 4, de Chirița logofăt de divan. Care, trecându-să și în condica divanului domni<i>i mēle, să să ție în bună păstrare la sfânta mănăstire Cotroceni.

Io Ioan Gheorghie Caragea voievod Bojiu milostiu gospodar zemle Vlahiscoe.
Vel logofăt procit.

Arh. St. Buc., *Mănăstirea Cotroceni*, XLIII-21, original românesc și grecesc, hârtie cu filigran, pecete aplicată, semnătura domnului.

OPINII

STATUL ȘI BISERICA LA ROMÂNI (SEC. XIV – XX)

V.V. MUNTEAN

Pe motiv că în evul mediu voievodatele noastre au făcut parte din „Commonwealth“, din acea comunitate de țări „patronată spiritualicește de Bizanț“¹, spre a înțelege mai bine realitățile de la noi, vom prezenta succint – ca o nepretențioasă introducere – relațiile dintre *imperium* și *sacerdotium* în statul bizantin².

Obișnuit, basileul se interesa de destinul Bisericii, convoca întrunirile ecumenice la care participa personal sau prin delegați, chiar inspira unele formule doctrinare (nu puțini dintre împărași având și serioase preocupări teologice). Tot ei garantau executarea hotărârilor sinodale. A nu se uita că s-au înregistrat și câteva situații de eterodoxie.

Cu toate acestea, în cadrul istoriei Bizanțului a dominat teza comuniunii între Stat și Eclesie. Recunoaștem că libertatea ecleziastică suferea uneori de impozanta protecție imperială, însă nu e mai puțin adevărat că suveranul era evident obligat să apere credința „drept-măritoare“ prin promisiunea solemnă ce o făcea la încoronare, și că unele intervenții active în viața Bisericii au fost dictate nu de arbitrar, ci din voința cârmuitorului de a oferi soluții de compromis în scopul menținerii păcii și unității împărăției atât de eterogene, sau de a-și asigura ajutorul militar al Apusului îndeosebi în cazul unirii cu Roma. *In extremis* ele fură dezaprobată de Biserica orientală.

Practic, contactele dintre Biserică și Stat evoluau într-un chip aparte: de la perioada gravelor imixtiuni imperiale în treburile bisericești, la antagonismul deschis din epoca iconoclastă, ca în 843 să se fixeze un consens ilustrat și în Epanagoga lui Vasile I, unde se accentuează ideea „simfoniei“ sau a concordiei ce trebuie să predomină între împărat și patriarh în calitate de conducători ai trupurilor și sufletelor supușilor, normă ce o găsim și în introducerea la a șasea novelă a lui Iustinian I, cu mai bine de trei secole înainte.

În consecință, inadecvența termenului de „cezaropapism“ a fost examinată de bizantiniști precum prof. D. Obolensky³ în lumina a trei factori de seamă: mai întâi, în ciuda interferenței temporalului și spiritualului în Bizanț, exista o genune de netrecut între prerogativele politice ale Statului și misiunea mântuitoare a Eclesiei; apoi, suveranitatea împărătească era *intrinsic* restrânsă de faptul că era subordonată legii divine, învățăturii ortodoxe și exigențelor filantropiei care erau impuse *imperator*-ului

¹ Al. Elian, *Introducere la „Fontes historiae Daco-Romane“*, III, București, 1975, p. XIX.

² Detalii în: L. Bréhier, *Les institutions de l'empire byzantin*. Paris, 1970, p. 345–353; D. Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West*, Oxford 1966, p. 55–83, Sp. Troianos, *Kirche und Staat*, în „Ostkirchliche Studien“ (Würzburg), 37 Band, Dezember 1988, p. 291–296; T. Teoteoi, *Empire and Clergy in Byzantium in the Age of Paleologues*, „Revue des études sud-est européennes“, 1–2/1995, p. 121–132

³ Este vorba de vol. II din „Nouvelle histoire de l'Église“ (scris în colab.), Paris 1968, p. 119 și urm.

prin natura oficiului său; și *extrinsec*, prin autoritatea duhovnicească a episcopatului, nu mai puțin prin prestigiul moral al asceților, al sfinților.

Altminteri și prof. Hélène Ahrweiler de la Sorbona consideră conceptul de „cezaropapism” puțin apt să descrie o realitate de astfel mai nuanțată și mai sofisticată în raporturile dintre Regnum și Basilica⁴. De aceea unii specialiști au optat pentru alte sugestii, nici ele prea adecvate: „caesaropapism”, „caesarocybernesis” (*cybernesis* = chivernisire), „Christomimetes” (imitator al lui Hristos)⁵.



Ca și la Bizanț – cu sorginte teocratică a conducerii –, și în Principate șeful statului era socotit alesul și unsul Domnului, ideologic limitele puterii căpeteniilor românești rezultând din însăși concepția medievală că această putere vine din „mila lui Dumnezeu”⁶. Chiar vocabula *Iw*, abreviere a apelativului elin Ioan (ce derivă, la rândul-i, din ebraicul Johanan) însemnând „cel dăruit de Dumnezeu” (cu domnia, n.n.), a fost un titlu conferit conducătorilor români la miruirea lor de către Biserică, dăinuind în titulatura oficială din Țara Românească până la 1828 (în Moldova ea a fost substituită în actele latinești cu pronumele *nos* – *noi*, îndeosebi sub fanarioși). Cereemonia religioasă însă se va păstra și în secolele XVII–XVIII, în timp ce expresia „din mila lui Dumnezeu, domn” va supraviețui până la sfârșitul monarhiei (1947)⁷. Nu ne îndoim, deși lipsesc știrile explicite, că religia majorității locuitorilor a jucat un rol capital în cri talizarea statelor românești de-sine-stătătoare. În ceea ce privește cititoria în paralel a unei Ecclesii de rang superior, ea a însemnat în special pentru domnitorii din Țara Românească și Moldova un țel urmărit cu tenacitate, bine știind (cum sublinia cândva marele Iorga) că Ortodoxia era una din formele de apărare a ființei naționale în fața variatelor imperialism⁸.

Nu o dată, ci „de mai multe ori” – precizează un document a vremii⁹ –, Nicolae–Alexandru Basarab solicitase patriarhului de pe malul Bosforului recunoașterea unui mitropolit, a lui Iachint sosit mai dinainte din Vicina dobrogeană la Curtea voievodală. Fără îndoială că prin crearea unei ierarhii eclesiale proprii, dependentă canoniceste de Bizanț, Nicolae–Alexandru a făcut „ca țara sa să intre într-un complex de drept și prin aceasta în conștiința politică a lumii” (N. Iorga)¹⁰.

⁴ H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris, 1975, p. 130.

⁵ D. Geanakoplos, *op. cit.*, p. 82.

⁶ Cf. *Instituții feudale din Țările române. Dicționar* (coord. O. Sachelarie și N. Stoicescu), București, 1988, p. 170 (în continuare: IFTR).

⁷ *Ibidem*.

⁸ N. Iorga, *Concepția românească a ortodoxiei*, București, 1940, după A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările române în sec. XVI–XVIII*, București, 1983, p. 101.

⁹ *Fontes historiae Daco-Romanae*, IV, București, 1982, p. 196–7.

¹⁰ Datorită ofensivei viguroase a catolicismului, în 1370 se va înființa și Mitropolia Severinului prin numirea în fruntea ei a grecului Antim, omul de încredere al Constantinopolului (Ne surprinde afirmația lui C. Zaharia, *Iosif I Mușat*, București 1987, p. 36, că „patriarhia a fost obligată să accepte chiar crearea unei noi mitropolii pentru aceeași țară...”). S-a vorbit de o reală „frație” isihastă (Al. Elian, în „Studii teologice” 3–4/1971, p. 340) – din care făcea parte și Nicodim al Tismaniei – ce ținea salvagardarea Ortodoxiei zonale amenințate. A existat însă un dezacord, din fericire trecător, între Nicodim și Mircea cel Bătrân, căci un înscris al timpului inventariază „blestemul” renumitul stareț ca piesă cominatorie (V. Muntean, *Organizarea mana tirilor românești până la 1600*, București, 1984, p. 108, n. 28, cu bibliografie; vezi și C. Codar ea, *La malédiction dans l s anciens documents de la Valachie (XIV^e–XVI^e siècles)*, „Revue d. ét.s.–e. europ.”, 1 3/ 994, p. 53; C. Manafes, *Monasteriaka Typika–Diathekai*, Atena, 1970, p. 107, n.2).

Cât despre Moldova, se crede – nu fără temei – că însuși Bogdan I ctitorul Moldo- sau Ruso-vlahiei neatârinate, adică al Țării Românești dinspre Rusia, va fi avut ca aliat la Rădăuși un întâistătător al Bisericii moldovene, în a doua jumătate a veacului XIV¹¹. Iar începuturile mitropoliei moldovenești trebuie căutate anterior lunii septembrie 1386. Totuși abia în anul 1401 moldovenii vor reuși să smulgă Bizanțului încuviințarea pentru ierarhul – e vorba de Iosif, înrudit cu Mușatinii –, pe care singuri și-l aleseseră (hirotonit de către mitropolitul Haliciului). Se cuvenea, dar, ca și statul unitar moldav să dobândească o organizație bisericească corespunzătoare.

Transilvania cu o conjunctură politică aparte, însă cu un număr predominant al localnicilor în toate timpurile, poseda în jurul lui 1377 – cum indică și o inscripție de la Mănăstirea Râmeș – un arhiepiscop ortodox pe nume Ghelasie. De notat, în plus, că cea mai veche stavropighie patriarhală de la noi este aceea din Peri Maramureșului (1391, azi în Ucraina); exarhul ei avea atribuții cvasiepiscopale. Peste un veac regele ungar Ladislau II, poate la insistențele lui Ștefan cel Mare, porunci dregătorilor să-l ocrotească pe exarh contra abuzurilor episcopului de Muncaci iar arhiepiscopului Ardealului egumenul să-i fie supus și ascultător¹².

Istoria a înregistrat un anumit interes din partea domnilor extracarpatici pentru mersul ortodoxiei ardeleni, interes manifestat – de-a lungul secolelor – prin diferite acțiuni pe care, unele, le vom releva îndată. Spre pildă, primii episcopi ai Eparhiei Vadului cu centrul în proximitatea cetății Ciceu, episcopie întemeiată de Ștefan cel Mare, erau numiți de voievozii moldoveni, ulterior de către principii transilvani. Unul dintre mitropoliții ardeleni, Marcu, a fost trimis probabil ca arhipăstor al Ardealului la Feleac lângă Cluj, la începutul veacului XVI, de către Radu cel Mare al Ungrovlahiei și de ex-patriarhul ecumenic Nifon II¹³. După cum pledează unii istorici, au funcționat ierarhi ortodocși și în Banatul sec. XIV–XV, dar ei nu s-au bucurat de tutela stăpânirii neromânești (să notăm, fugitiv, ospitalitatea cu adevărat „împărătească” acordată de caransebeșeni împăratului Ioan V Paleologul în 1366 când a trecut prin Banat). În schimb, încă din 1401, mitropolitul Țării Românești ca exarh îi avea în obediență canonică pe toți românii ajunși sub dominație străină. Să consemnăm, în fine, cum justifică coeziunea în domeniul religios un patriarh ecumenic la debutul veac. XVII, Chiril Lukaris, profund cunoscător al firii aborigenilor, anume prin „legătura de sânge și de simțire care zvâcnește în taină, dar cu multă putere, între românii din țara Transilvaniei și locuitorii din țările Munteniei și Moldovei”.

În cele ce urmează vom sistematiza materialul documentar disponibil într-o manieră *sui-generis*, pentru a putea prezenta selectiv, cu niște detalii semnificative, raporturile juridice – și nu numai – dintre cele două autorități și, sporadic, elemente privind atribuțiile judiciare, asistența socio-medicală ori cooperarea în sectorul cultural. Firește și aceste compartimente merită o cercetare separată, aprofundată.

Ab initio, câteva remarci principale. Spre deosebire de Biserica romano-catolică, predispusă a se suprapune puterii lumești (papocezarism), Biserica ortodoxă se află în subordine, e dependentă de Stat, conform vechiului adagiu: „biserica este în stat, nu statul în biserică”, așa citim în *Istoria dreptului românesc*¹⁴. Și tot acolo se susține că Biserica noastră a fost organizată „pe baze feudale” iar între înaltul cler și ocărmuirea statală existau legături de „strânsă colaborare și sprijin mutual”¹⁵, aserțiuni care necesită o nuanțare ce o vom face pe traseu.

Este unanim recunoscut că desemnarea chiriarhilor, fundarea de eparhii au fost dintru început de competența responsabilului Statului, Sfatului domnesc și a ierarhiei locale¹⁶, cu

¹¹ M. Păcurariu, *Istoria Bisericii ortodoxe române*, I.ed. 2, București, 1992, p. 275 (prescurtat: IBOR).

¹² Să mai amintim că în 1353 activa tocmai la Przemyśl un episcop Chiril Românul; în Polonia trăiau în Veacul de mijloc români ce se conduceau obișnuit după *Woloskiem prawem = jus Valachicum*.

¹³ M. Păcurariu, IBOR, p. 298.

¹⁴ Vol. I (resp. VI. Hanga), București, 1980, p. 170.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ IFTR, p. 297–8.

exc pția azurilor de ocupare a scaunelor în cauză de titulari impuși din exterior, sau de Constantinopol-Istanbul, sau de ruși. În prima jumătate a sec. XV câțiva mitropoliți din Moldova erau de obârșie bizantină (dintre aceștia, Damian va participa activ la sinodul unionist de la Ferrara-Florența¹⁷).

În consonanță cu tradiția, se cerea binecuvântarea sau „blagoslovenia Patriarhiei ecumenice cu care păstram constant omogenitatea dogmatică (cu ocazia confirmării, ecumenicul primea un dar important, în sec. XIX fiind de 1000 ducăți)¹⁸. Nu totdeauna, însă, se apela la Constantinopol mai ales când era suspectat de latinofronie. Ne referim, de ex., la cel ce va „pomăzui (consacra) pe Ștefan cel Mare, la Teoctist care a fost sfințit în 1453 de patriarhul de Peci sau de Ohrida, după alți herodoși¹⁹ (problema „ohridană am încercat să o rezolv recent, într-o carte)²⁰. În acest context, ne surprinde mai puțin gestul de neacceptare din partea lui Bogdan al Moldovei a vizitei din 1505–6 a patriarhului Ioachim ce – foarte afectat – va deceda la Târgoviște²¹. Apreciem, totuși, că este un act de autoritate decizia lui Ștefan din 1490 prin care stabilea ctitoriei sale putnene dreptul de a judeca preoții din satele ei, scoțându-i astfel de sub jurisdicția chiriarhului²². Cum reiese din context, voievodul n-a cerut consimțământul mitropolitului, pe când Mihai Viteazul urmărind restructurarea vieții monastice, în 1596 se va consulta cu un sobor mult lărgit (autentică adunare de stări). Cu privire la stareți, să semnalăm că uneori însuși domnul își lua libertatea ca „din orice loc să aducă și să pună egumeni (hrisov muntenesc din 1464). Or, Miron Barnovschi în Moldova la 1626 și Mihai Bravul în 1596 așază ca organ electiv „voia soborului mănăstiresc, cum s-a practicat încă de la organizarea monahismului românesc, cu deosebire în Țara Românească²³. În 1374, Vlaicu Vodă, oarecum indus în eroare de „sfatul lui Nicodim, dispuse ca fundația sa să fie samovlastie, adică independentă, eludând autoritatea episcopală; samovlastia era anticanonică²⁴.

În sfârșit, trei crâmpie din misiunile diplomatice ale clerului superior. În 1508 mitropolitul Maxim Brancovici a reușit să-i apropie pe cei ce s-au vrăjmășit – munteanul Radu cel Mare și Bogdan al Moldovei – spunându-le ritos că „sunt creștini și (de) o seminție. În fruntea unei delegații muntenești, la 1595 mitropolitul Eftimie II încheie un tratat de alianță antiturcească cu Sigismund Báthory. În 1597 Luca episcopul Buzăului este trimis în solie la țarul Rusiei de către Mihai-vodă spre a căpăta sprijin antiotoman.

Date fiind relațiile de bună vecinătate, în general vorbind, între *Politeia* și *Ekklesia*. Bisericii i s-au atribuit din partea stăpânirii creștine nenumărate privilegii: imunități judiciare²⁵, administrative și fiscale; avantajele, degrevările ca și destinarea impozitelor, a dărilor, în profitul instituției sacre, au condus la formarea și sporirea patrimoniului ecleziastic. Cu o bază economică asigurată, nu puține mănăstiri s-au transformat în adevărate focare de cultură. Dar munificența domnilor români s-a decelat întâi de toate prin ridicarea de așezăminte cucernice, pe care le-au dotat cu cele necesare. Ștefan cel Mare, Neagoe și Matei Basarab s-au învederat ca cei mai mari ctitori. De adăugat că măsurile restrictive au fost mai puține.

¹⁷ Em. Popescu, *Christianitas Daco-Romana*, București, 1994, p. 466 și urm.

¹⁸ IFTR, p. 298.

¹⁹ S. Anuichi, *Raporturile dintre Patriarhia sîrbă de Ypek și Patriarhia greco-bulgară de Ohrida între sec. XIV și XVIII*, „Stud. teol.” 9–10/1962, p. 575–6.

²⁰ V. Muntean, *Contribuții la istoria Banatului*, Timișoara, 1990, p. 125–6.

²¹ Al. Elian, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol și cu celelalte biserici ortodoxe, de la întemeiere până la 1800*, „Bis. Ort. Rom.”, 77/1959, p. 911.

²² V. Muntean *Organizarea mănăstirilor...*, p. 66.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 62. Încă: Val. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul sec. XVIII*, București 1980, p. 254; *idem* și O. Sachelarie, *Judecata domnească în Țara Românească și Moldova*, pars II, București, 1982, p. 119.

Majoritatea voievozilor – cum am constatat – fiind generoși, cu „*manus larga*“, au hărăzit mănăstirilor (și nu numai) diverse facilități, stipendii în bani sau în natură pentru a putea dezvolta și activități caritabile: ajutorarea săracilor, ospitalitatea față de străini sau călători, îngrijirea unor bolnavi (leproși etc.). Este vorba, aici, de fapte atestate în sec. XIV–XVI. În 1619 mitropolitul Anastasie Crimca – cu colaborarea domniei – va fonda la Suceava un azil (spitalele vor apărea ulterior²⁶. Cu cât ne vom apropia de era modernă, se vor moderniza și mijloacele de sprijinire a celor defavorizați de soartă, a *mișeilor*, cum îi descrie un text medieval. Asistăm concomitent și la o diversificare a instituțiilor filantropice (orfanotrofii – pentru copiii orfani și nevoiași etc.).

În Ardeal, pentru perioada considerată, situația era destul de diferită. Deși înainte de 1456, cu îngăduința – probabil – a lui Iancu Huniade s-a stabilit în Hunedoara Ioan de Caffa (urmașul unei familii române din Crimeea), acesta a fost în cele din urmă arestat de inchizitorul Giovanni Capestrano ce socotea bisericele ortodoxe „sinagogi ale Satanei”²⁷. În timp ce Matei Corvinul în 1481 și Ladislau II în 1495 au obstrucționat un exces – plățirea de dijme de către ortodocși capitalului catolic de Alba Iulia – la 1566 Dieta transilvană declară Ortodoxia drept „erezie” trebuind a fi combătută. Temporar, în 1600, „domnul Unirii” obține pentru românii transilvăneni scutiri de robotă, Mihai Viteazul zidind tot în Ardeal sfinte lăcașuri, dintre care o biserică-mănăstire tocmai în Alba Iulia (de-a lungul timpului, și boieri și simpli credincioși din Principate au ajutat – după posibilități – Biserica intracarpatică). Cum era de așteptat, imediat după uciderea Viteazului Mihai, Dieta ardeleană decidea ca preoții fideli primului unificator de țară să fie expulzați. La fel au fost îndepărtați din scaune ierarhii credincioși lui Mihai²⁸.

Și acum câteva exemple de ostilitate între cele două autorități chiar în Principate. Cum mai târziu (1761) va proceda generalul imperial Bukow în Ardeal nimicind zeci de lăcașuri pioase bombardându-le sau incendiindu-le, așa Mihnea cel Rău în 1509, în lupta contra opozițiilor Craiovești, a dispus lovirea cu tunul a ctitorilor lor de la Bistrița iar preoților din satele acelorași le-a tăiat nasul²⁹. Iliaș Rareș (1546–1551), trecut la islamism, a persecutat Biserica impunând preoțimea la bir, fără nici o discriminare. Cu ocazia măcelului din 1558, poruncit de Mircea Ciobanul, au pierit și episcopii Buzăului și Râmnicului. Confiscarea de bunuri ale Bisericii catolice ca și a unor sate aparținând ctitorilor ortodoxe mai importante, ordonată de Ioan Vodă cel Cumplit (Viteaz după C.C. Giurescu³⁰, 1572–4) evocă secularizarea de averi mănăstirești din Imperiul bizantin³¹. De numele său se leagă și câteva execuții, anume: egumenul Slatinei (pentru trădare) și ex-mitropolitul Gheorghe, ultimul ars de viu, acuzat de sodomie³². Mai curând avem de-a face cu o vendetă pentru prigonirea armenilor din vremea arhipăstoririi sale, mama lui Ioan-vodă fiind armeană.

Să rememorăm fapte mai deosebite și din sec. XVII. Întâi de toate, de remarcat că mitropolitul moldovean Anastasie Crimca, ilustru miniaturist, a fost înlăturat în 1617 de domnitorul Radu Mihnea în urma unui diferend (se opusese interminabilei afierosiri de mănăstiri spre „locurile sfinte”); abia peste doi ani își recăpătă funcția.

În Țara Românească descoperim o altă ingerință. La 1615 Constantinopolul l-a demis pe mitropolitul Luca Cipriolul sub pretextul că n-a expediat „peșcheșul anual legiuit”, dar întrucât domnia nu a încuviințat sancțiunea, ea nu s-a aplicat. Același Luca hirotese pe Teoctist ca arhipăstor al Transilvaniei. De asemenea pentru Ardeal imprimase mitropolitul Teofil al

²⁶ Precizarea, în IFTR, p. 28 (M. Păcurariu, IBOR, II, București, 1992, p. 9, crede că e vorba de spital!).

²⁷ O. Ghibu, *Catolicismul unguresc în Transilvania și politica religioasă a Statului român*, Cluj, 1924, p. 202.

²⁸ *In extenso*, la M. Păcurariu, IBOR, I, passim.

²⁹ A. Pippidi, *op. cit.*, p. 105 (cu literatură).

³⁰ C. C. Giurescu, Dinu Giurescu, *Istoria românilor*, II, București 1976, p. 298–301; *Mituri istorice românești* (coord. L. Boia), București, 1995, p. 103–119.

³¹ V. Muntean, *Organizarea...*, p. 65.

³² IFTR, p. 448; *Istoria dreptului românesc*, I, p. 393.

Ungrovlahiei o ediție din Pravila mică (1640) iar mitropolitul Ștefan va patrona și dirija opera de legiferare sub Matei Basarab³³. Tot în sprijinul românilor transilvăneni fură hotărârile sinodului din 1642, cu o participare amplă (română: mitropolitul Varlaam etc.. slavă: trimișii mitropolitului Petru Movilă al Kievului, și greacă) având caracter anticalvin, într-o perioadă aproape contemporană în care Ilie Iorest al Ardealului – ce apare într-o carte coresiană ca „arhimitropolit” sau Sava Brancovici îndură suplicii devenind mărturisitori ai Ortodoxiei; Sava avusese grijă din punct de vedere duhovnicesc și de o bună parte din credincioșii bănățeni, ca și un alt Sava cu aproximativ 100 de ani în urmă. Doar la intervenția lui Sava Brancovici, în 1659, Acașiu Barcianul (Barcsay, în magh.) exonerase pe preoții ortodocși de îndatoririle fiscale³⁴.

Să punctăm și un alt aspect: mitropolitul Varlaam al Moldovei, menționat mai înainte, a fost trimis de Vasile Lupu la Târgoviște în vederea împăcării cu Matei Basarab; la sugestia lui Varlaam, Lupu Vodă a întemeiat Colegiul de la Trei Ierarhi. În fine, lucru singular în cronica pământului nostru: datorită faimei Statului și Bisericii moldovene, Varlaam a fost propus candidat pentru patriarhatul ecumenic. Incontestabil, Vasile Lupu rămâne unul dintre cei mai activi binefăcători (evergheți) ai patriarhiei, achitându-i toate datoriile³⁵.

Dacă în 1668 în Principatul dunărean prin dispoziție domnească scaunul bisericesc de la Târgoviște se transferă la București și conform cutumei soborului ierarhilor, stareților și boierilor electori alege ca mitropolit pe egumenul Teodosie, în același an se înfiripă o mișcare antigrecescă animată de noul ales în urma căreia domnul este mazilit. În 1672 Grigorie Ghica – împotriva uzanței – „cu sila”³⁶ îl investește mitropolit pe Varlaam, episcopul Râmnicului. Teodosie, surghiunit încă din 1672, revine în post la 1679 grație lui Șerban Cantacuzino, domnitorul cu ambiții imperiale, pe timpul căruia a început tipărirea monumentalei Biblie. Se cunoaște insuficient că același Șerban a avut un rol principal în eliberarea hațșerifului din 1683 ce conserva jurisdicția ortodoxă peste Cetatea Sfântă, obləduire disputată de Cetatea Eternă³⁷.

O figură aparte prin lipsa de conformism este episcopul Ilarion de Râmnic, caterisit ca fiind „schismatic”, în 1705, eveniment sugestiv petrecut nu cu mult după victoria uniatismului în Ardeal³⁸. *Inter alia*, C. Brâncoveanu s-a adresat epistolar țarului spre a mijloci la Curtea Vienei pentru a înceta prigoana Ortodoxiei transilvane. Urmașul lui Ilarion, Antim Ivireanul caută să separe și mai temeinic „cinstea domniei” de „cinstea lui Dumnezeu”³⁹. Cauza reală a dezacordului dintre domn și mitropolit – s-a conchis nu de mult –, at t în ca ul lui Antim, cât și în cel al lui Dosoftei mitropolitul Moldovei, a fost de natură politică⁴⁰. Îndreptățită oarecum era și consolidarea autorității centrale, dispoziția sa „preluministă” de a supune Eclesia politicului și în această direcție exista în Rusia vecină o mostră⁴¹ prin desființarea patriarhatului de Moscova, pe care îl va înlocui peste câțeva vreme cu un sobor dirigent (imitație după protestanți), Petru cel Mare desconsideră norma tradițională (sistemul bicefal bizantin). Brâncoveanu sau frații Cantemir, dintre care Antioh admonestase pe vlădica de Huși, amenințându-l că îl rade iar Dimitrie a exercitat și el un patronaj riguros asupra Bisericii moldovenești, nu concepeau totuși o modernizare fundamentală a Statului⁴².

³³ Val. Georgescu, *Bizanțul...*, p. 95.

³⁴ *Ist. drept. rom.*, I, p. 389; V. Muntean, *Contribuții...*, p. 110 și 118, nr. 7.

³⁵ N. Iorga, *Bizanț după Bizanț*, București, 1972, p. 161–174.

³⁶ M. Păcurariu, *IBOR*, II, p. 128.

³⁷ Vlad Georgescu, *Relațiile Țărilor române cu popoarele sud-dunarene (1300–1800)*, în vol. „România în sud-estul Europei. Culegere de studii” București 1979, p. 23. De lecturat și articolul prof. Petre Năsturel, *Cantacuzinești, adică Țăitânești, fec orii dracului*, în „Dorul”, ianuarie 1996, Aalborg–Danemarca, p. 32 și urm.; *ibid.*, nov. 1995, p. 24 și urm. (idem, *De la împărații Cantacuzini la Cantacuzinii români*).

³⁸ A. Pippidi, *op. cit.*, p. 107.

³⁹ *Ibidem*, p. 108.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*, p. 109; *Ist. drept. rom.*, I, p. 371.

Asasinarea mitropolitului Antim Ivireanul în 1716 a marcat debutul unei diplomații de subordonare a Bisericii noastre vizavi de puterea laică (de acum, fanariotă până în 1821) și față de Constantinopol, situație delicată neagreată de români⁴¹. Exponenții partidei autohtone au tratat mereu chestiunea raporturilor Bisericii române cu Constantinopolul eclezial ca o problemă „cetățenească”, dreptul țării de a-și alege mitropoliți a fost perpetuu rostit categoric iar tendințele de supremație ale patriarhilor au fost acceptate doar în privința unității doctrinare⁴². „Cartea arhierilor Moldovei prin care se oprește cu blestem ca nimeni din străini să nu se aleagă la scaunul mitropoliei și la cel al episcopilor, decât numai din pământeni”, coroborată de sinodul ieșean din 1752, a echivalat cu fundamentul juridic folosit de băștinași spre a anihila tentativele constantinopolitane de a desemna mitropoliți greci. Disensiunile însă s-au menținut și începând cu anul 1829 românii au militat pentru câștigarea autocefaliei Bisericii proprii⁴³.

O serioasă pricină de insatisfacție a format-o chestiunea mănăstirilor închinat; de la întâile danii făcute unor așezăminte evlavioase dincolo de fruntarii în sec. XIV, s-a ajuns ca în veacul trecut o pătrime din suprafața țării să aparțină mănăstirilor obișnuite și închinat (A. Șaguna va scrie în 1868 în Compendiul său de drept că atât mănăstirile închinat, cât și stavropighiile nu sunt canonice; atitudine radicală). Măsuri contra afierosirii și proastei administrări a mănăstirilor luaseră încă M. Basarab (1639) și D. Cantemir (1711), însă sub regimul fanariot procesul de violare a stipulațiilor primare de închinare nu a mai putut fi stopat și împotriva acestei nesocotiri a autonomiei româniei au protestat adesea, obținând în anul 1822, pentru puțin timp, trecerea sub administrație autohtonă a tuturor mănăstirilor afierosite: izbândă, cum spuneam efemeră, pentru că Rusia a dispus curând restabilirea *statu quo*-ului⁴⁴. În *subsidiar*, câteva exemplificări în primul rând din epoca fanarioșilor.

Întâiul mitropolit sub fanarioși a fost Ghedeon care în 1711 întâmpinase la Prut pe țarul Petru I dimpreună cu D. Cantemir. Decedând în 1729 mitropolitul Gheorghe (pământean), Grigorie Ghica instalează mitropolit pe fostul său dascăl, un grec, dar facțiunea naționalistă îl obligă să-l înlocuiască curând cu românul Antonie; acesta manifestându-se ca filorus, împrejurările vitrege îl vor forța să se refugieze în Rusia.

În Țara Românească, după omorârea de către turci a lui Antim (1716), accede în fruntea Bisericii un elin, partizanul Nicolae Mavrocordat, ce păstorește câțiva ani; în 1719 Oltenia ajungând sub austrieci – până în 1739 – împăratul austriac decretă subordonarea episcopiei Râmnicului mitropoliei din Belgradul sârbesc. După doi români, urcă pe scaunul mitropolitan muntean consilierul intim al lui Constantin Mavrocordat, Neofit Cretanul care în 1746 participă la divanul domnesc ce abolie rumânia (în Moldova la 1749). Pentru desființarea servajului, boierii au fost obligați la București prin solemne atestări canonice a doi patriarhi orientali și a mitropolitului locului, să-și recunoască vinovăția de a nu fi observat preceptele Evangheliei, înrobind pe semenul lor⁴⁵, sub inspirația cretanului Neofit a purces reforma juridică a Mavrocordatului⁴⁶. În 1753 același Neofit, identificându-se cu năzuințele celor mulți, va conduce revolta împotriva lui Matei Ghica ce voia să îngreuiereze cu noi biruri pe țărani; rezultatul: transferarea abuzivului domn.

De subliniat că prin intermedierea lui Al. Ipsilanti în 1776 Sofronie al Constantinopolului a cinstit pe Grigorie de la Colțea și pe succesori cu titlul onorific de locțiitor al scaunului de Cezareea Capadociei, primul în rang după patriarh⁴⁷. Tot Grigorie mitropolitul în 1770 fusese în solie la Petersburg rugând pe țarina Ecaterina II să nu-i abandoneze pe conaționali săi în „mâini streine”; un Filaret II pare-se germanofil, după o păstorire de numai un an se retrage din vlădicie (face *paraitesis*), consecință a neînțelegerii cu Al. Moruzi.

⁴¹ Vlad Georgescu, *art. cit.*, p. 24–25.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ist. drept. rom.*, I, p. 227. Din aceleași motive nu s-a ridicat și problema dezrobirii Țiganilor.

⁴⁶ Val. Georgescu, *Bizanțul...*, p. 94.

⁴⁷ Gh. Moisescu, Șt. Lupșă, Al. Filipașcu, *Istoria Bisericii române*, II, București, 1957, p. 241 (abreviat: IBR).

La fel un diferend, de data aceasta între Dositei Filitti și exarhul Gavriil Bănulescu (delegat al rușilor) atrage după sine emiterea unui ukaz țarist prin care – în 1810 – mitropolitul este depus⁵⁰. Promițând domnului Ioan Caragea o sumă consistentă, în 1813 va fi ales de divan, în fruntea mitropoliei muntene, un alt grec. Deși român, Dionisie Lupu n-a înțeles să ia atitudine fermă contra „liotei de exploatare ai patriei” în 1821, decât foarte scurt timp și atunci din teamă, în rest în calitate de președinte al divanului semnând adrese de intimidare către „Tudor din Vladimir”, ba chiar cerând Porții intervenție armată contra răsculaților⁵¹. În schimb, episcopul Ilarion al Argeșului, „voltairistul” cum îl supranumeau unii, cel ce a îndemnat pe un apropiat al său să fredoneze în plen o anume „doxologie” („Bate-i, Doamne, pe ciocoi / Cum ne bat și ei pe noi, / Mugur, mugurel...”)⁵², a mers alături de Tudor Vladimirescu exceptând episodul părăsirii finale.

De asemenea în 1821, în Moldova, Veniamin Costachi binecuvântă Eteria cu care era în contact de mai mulți ani. Rămăs caimacam după lui Mihai Gr. Suțu, adresă Istanbulului cererea divanului pentru domn băștinaș și pentru chivernisirea mănăstirilor închinat tot de către pământeni. Dacă în 1741 C. Mavrocordat prin „așezămîntul” său iniția o pregătire mai satisfăcătoare a clericilor pe care-i scuti de orice impozite, în revoluționarul an 1821 caimacamul Ștefan Văgăreanu ordonă să fie vărsate în visteria statului veniturile mitropoliei, plus darea extraordinară a preoșimii (pentru plata hranei turcilor staționari în țară). Anterior, în 1788, Iacob Stamati fusese „predestinat” mitropolit la recomandarea sultanului, ca semn de bunăvoință pentru răscumpărarea de la ruși, a 500 de prizonieri otomani⁵³. Între înfăptuirile importante ale lui Stamati se numără și dezvoltarea Academiei ieșene, cu sprijinul lui A. Wolf (membru al Academiei din Göttingen) și al altora. Revelam în alt loc – coborînd în timp – că în 1752 Iacob Putneanu convocase la Iași acel marcant sobor care statornicea numirea exclusiv a românilor în demnitățile vîldicești. Același Iacob neaprobând reintroducerea vîcărîtului de către Ioan Teodor Calimachi (fanariot de origine română), demisionă și este înălțat la treapta supremă fratele domnitorului, Gavriil Calimachi (Călmașul). Dar nici acesta nu îngădui revenirea la vîcărît, ba la un moment conduce – în odăjdii, pe vremea lui Grigorie Ghica – mulțimea revoltată din cauza impunerilor prea oneroase. Referitor la vîcărît, încă un amănunt: în 1702 C. Duca abolind impunerea, cu capul plecat a fost nevoit să se scuze și să jure că va respecta legămîntul, adunarea absolvindu-l cu un „Dumnezeu să-l ierte”⁵⁴.

Să mai precizăm, legat de ținuturile românești din N-E că au ajuns sub dominație străină pentru anumite perioade. De exemplu, în 1812 spațiul dintre Prut și Nistru, implicit raialele Tighina și Hotin, erau anexate de Rusia. În noua conjunctură, vor apărea unele structuri bisericești speciale, pe lângă cele vechi. În august 1813 se întemeiază eparhia Chișinăului și Hotinului. Datorită schimbărilor pe care a fost nevoit G. Bănulescu-Bodoni să le introducă în viața eparhiei sale, aceasta va deveni progresiv o eparhie româno-rusă⁵⁵. Altminteri în răstimpul 1812–1918 asistăm la o acțiune sistematică de rusificare⁵⁶.

⁵⁰ Al. Elian, *Pribegia mitropolitului Ignatie al Ungrovlahiei la Viena*. „Almanahul parohiei ort. rom. din Viena”/1965, p. 56.

⁵¹ IBR, II, p. 396.

⁵² Al. Elian, *Clerul ortodox român și răscoala lui Tudor Vladimirescu*, „Glasul Bisericii” 20/1970, p. 746, n. 49.

⁵³ IBR, II, p. 267.

⁵⁴ IFTR, p. 7 și 494.

⁵⁵ M. Păcurariu, *Basarabia*, Iași 1993, p. 62.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 109; I. Scurtu ș.a., *Istoria Basarabiei*, București, 1994, p. 43 și urm. Cât despre Mitropolia Proilaviei sau Brăilei, se datează din veacul XV (până în 1828) fiind continuată de mitropolia de la Tulcea, deservită de ierarhi greci dependenți de Constantinopol (până la 178). Să menționăm pe urmă Mitropolia Dristrei (din sec. XIV) căreia domni ai Țării Românești îi acordau diferite ajutoare, pe la mijlocul sec. XVIII Grigore al II-lea Ghica reînălță biserica eparhială din Silistra, ridicând și anexele necesare. Această arhiepiscopie s-a comasat cu cea a Brăilei în 1813. Câțiva titulari precum Atanasie și Ioan-Ierotei Comnenul păstrau legături strânse cu Curtea brâncovenească, spre pildă, ultimul decedând în București.

Și Bucovina de nord, răpită de austrieci în 1775³⁷, a trecut prin multe avataturi fiind amenințată nu o dată cu deznaționalizarea. Unii ierarhi, străini de interesele indigenilor, au contribuit tocmai la pierderea autonomiei eclesiale. Apariția în 1873 a mitropoliei bucovino-dalmatine-creația lui Eugenie Hacman (hirotonit la Carlovă) – a avut consecințe și mai periculoase: întărirea elementului slav și izolarea de frații din celelalte țări românești. Situația se va redresa mai ales prin Unirea cea Mare.

Privitor, acum, la unirea cu Roma³⁸ a unei părți din locuitorii Ardealului ce a încăput sub sceptrul Vienei, trebuie arătat că uniția nu s-a făcut cu precădere din rațiuni confesionale (ea fiind destul de formală sub latura dogmatică). Pentru majoritatea unirea era un act politic care va primi reciproca în 1948. După regretatul acad. D. Prodan „cea mai puternică personalitate politică a poporului nostru în sec. XVIII” a fost Inochentie Micu (Clain) ce a militat consecvent pentru drepturile poporului său din Transilvania ca și împotriva catolicizării Bisericii unite. Nu intrăm în prea multe detalii, ci vom aminti, pe de-o parte, lupta unui reprezentant al Ortodoxiei, protopopul Lupu Șandru din Borșa Maramureșului împotriva înrobirii propriu-zise, în anul 1717 eliberând din mâna tătarilor mii de concetățeni iar, pe de altă parte, acțiunile de salvare a ortodoxiei înseși prin misiunea lui Visarion Sarai din 1744 ori prin răscoala ieromonahului Sofronie de la Cioara din 1760; acest militarism a dat și destui mucenici³⁹.

Dacă în secolul al XVIII-lea ierarhia sârbă ce și-a extins jurisdicția și peste românii din Banat-Crișana sau Ardeal, cu urmări benefice întru apărarea credinței străvechi, către finele veacului aceeași ierarhie s-a metamorfozat într-un element de asuprire⁴⁰. Sunt de evidențiat, totuși, mișcările suplicante în care s-au înscris ortodoxul Gherasim Adamovici de la Sibiu și greco-catolicul I. Bob de la Blaj, dar și eforturile celor din vestul României actuale (Moise Nicoară ș.a.) pentru românizarea scaunelor vladicești ce se încheie cu un prim succes abia în 1829, prin numirea unui episcop român la Arad. În sudul Banatului, la Mehadia, își desfășura activitatea pastorală și cronicărească un prețuit cărturar, protoprezbiterul Nicolae Stoica de Hașeg, un apropiat al revoluționarului Tudor, pomenit deja în acest expozeu.

Să urmărim, în continuare, cum evoluează raporturile dintre cele două autorități după sfârșitul domniei fanariote, deodată cu restaurarea cărmuirii pământene.

La 1823 divaniții recomandă trei inși din care domnitorul Grigorie IV Ghica preferă pe instruitul ierodiacon Grigorie, „caz neobișnuit”⁴¹ (până atunci era obiceiul ca *persona grata* să fie aleasă din ierarhii în funcție). Ajuns în 1826 locțiitor de domn, apoi în exil câțiva ani, numai prin mijlocirea generalului Pavel Kiselev pe lângă țar i se permite reîntoarcerea. Acest mitropolit, Grigorie Dascălul, ceruse unele amendamente la Regulamentul organic, în ce privește proiectul pentru organizarea mănăstirilor, a seminarelor, ca și a celorlalte școli, în calitate de efor; Principatele între 1828 și 1834 au stat sub ocupație rusească. Potrivit prevederilor Regulamentului organic „pricinile bisericești” intrau în competența marelui logofăt domnesc. Desființându-se divanul, ierarhii pierdură atribuțiile judiciare și administrative, rămânând doar membri de drept ai Obșteții Adunări: președintele acesteia era mitropolitul. Eparhiile vor contribui la susținerea așezămintelor de binefacere. Li s-a interzis totodată clericilor de a se amesteca în politică⁴² (dispoziție identică cu aceea a Sf. sinod din ultimul timp).

³⁷ Vezi și A. Iordache, *Grigorie III Ghica și răpirea Bucovinei*, „Revista Istorică”, 1–2/1992, p. 121 și urm.; I. Nistor, *Istoria Bucovinei*, ed. St. Neagoe, Buc., 1991; H. Hofbauer, V. Roman, *Bucovina, Basarabia, Moldova, București*, 1995, p. 19 și urm.

³⁸ Comentariu și indicații bibliografice la M. Păcurariu, IBOR, II, p. 289 și urm.; M. Bernath, *Habsburgii și începuturile formării națiunii române*, Cluj 1994, îndeosebi p. 73 și urm.

³⁹ *Largo*, în lucrarea colectivă „Sfinți români și apărători ai legii strămoșești”, București 1987, p. 443 et passim.

⁴⁰ M. Păcurariu, IBOR, II, p. 509.

⁴¹ IBOR, II, p. 464.

⁴² *Ibidem*, p. 33. Regulamentul organic al Moldovei, aplicat din 1832, stabilea condiția intrării în cinul preoțesc: studiile „teologhicești în Seminarul Socolei”, numit din 1840 „Seminarul Veniamin” de către Mihai Gr. Sturza, ca simbol de grațitudine pentru strădaniile vrednicului mitropolit pe toate planurile. E superfluu a mai reliefa aportul lui Costachi la apariția Academiei Mihăilene ș.a.m.d.

În legătură cu mișcarea revoluționară pașoptistă – fulgerător reprimată în Moldova –, ea are totuși meritul de a fi atras atenția asupra unei „tiranii – taxate hiperbolic – fără pildă în Europa”⁴³. În fruntea acestei revolte se afla mitropolitul Meletie; prin memoriul înaintat domnitorului se cereau reforme în toate domeniile (inclusiv bisericesc), într-un cuvânt îmbunătățirea stării contribuabililor. Bunăoară episcopul Romanului – opozant al regimului – a fost exilat.

Mai bine organizată, revoluția din Muntenia a numărat între fruntași și pe preotul Radu Șapcă din Celei-Romanași, „cu dragoste de neam”, cum îl caracteriza un document. În 15 iunie 1848 membrii guvernului provizoriu și mulțimea – în fața mitropolitului Neofit – jură pe noua Constituție, însă spre sfârșitul aceleiași luni capul Bisericii devine sperjur, timorat de a nu fi „schingiuit”. Cu toate că mai-marele bisericesc a trădat cauza Revoluției, nu puțini călugări și parohi au purces alături de păstoriți, cu riscuri mari, binevestind înnoirea social-cetățenească; unii, mai apoi, suportară ani grei de închisoare și exil (arhimandritul Iosafat Snagoveanu, pribeag la Paris, va întemeia o parohie românească).

În revoluția ardelenă, foarte mulți preoți au fost uciși (unii împușcați, alții strangulați), încarcerați ori maltratați. Împreună cu episcopul unit I. Lemeni, A. Șaguna condusesse Marea Adunare de la Blaj. Acolo, între altele s-a cerut crearea unei unice mitropolii pentru toți credincioșii români, desființarea iobăgiei ș.a.

În Banat în adunarea de la Lugoj, din iunie '48, s-a accentuat – *inter alia* – recunoașterea românei ca limbă oficială, s-a cerut „obișnuitul mitropolit” român; în chip revoluționar au fost îndepărtați episcopii oficiali, fiind înlocuiți cu vicari pașoptiști. După înfrângere, au fost demși și deferiți Curții de război peste 70 de preoți ortodocși români, învinovați de infidelitatea față de habsburgi⁴⁴.

Și la înfăptuirea altui eveniment epocal din istoria noastră – de astă dată sfârșit cu biruință: Unirea Principatelor din 1859 –, preoțimea a fost prezentă în frunte cu mitropolitul Sofronie Miclescu care, spre a învinge secularul ideal al românilor, luptă hotărât (nu singur, evident) împotriva antiunionistului N. Vogoride caimacamul, sau contra ministrului de Culte (Beldiman). Între punctele votate în 1857 de Divanurile ad-hoc referitoare la viitoarea organizare a țării, se specifică și probleme eclesiastice: recunoașterea neatârării, înființarea unei autorități sinodale centrale etc.

În cuvântul de deschidere a Divanului ad-hoc din Muntenia (sept. 1857) mitropolitul Nifon îi mobiliza pe deputați să fie la „înălțimea împrejurărilor”. Însă fără acordul lui Nifon, în iunie 1859 prin decret cuzist un stareț este numit vicar episcopal.

Incriminat de spirit frondist, moldoveanul Sofronie este scos din scaunul mitropolitan în 1860. Raportorul comisiei însărcinate cu cercetarea suspendării și arestării vlădicii arăta în ianuarie 1861 că mitropolitul „nu poate fi niciodată amestecat cu funcționarii Statului, numiți de către domnitor, singurii care pot fi revocabili sau suspendabili”, și că în consonanță cu canoanele, chiriarul fiind „îndatoritul apărător al drepturilor Bisericii, acei care s-au sustras de la nemijlocita lui autoritate, sunt călcători de lege”. În urma acestui referat, guvernul își dă demisia, apoi însuși Sofronie demisionă iar urmărirea penală încetă⁴⁵.

Dintre toate reformele lui Cuza, cea care a iscat o foarte puternică rezistență din partea Bisericii a fost „Legea pentru numirea de mitropolit și episcopi” prin decret, ceea ce era împotriva rânduiei încetățenite. Guvernul era înclinat să aibe la dispoziție o ierarhie fidelă, pentru a putea respinge mai ușor unelțirile politice din interior cât și cele din afară, ale monahilor greci și ale Patriarhiei ecumenice, în urma secularizării averii și a mănăstirilor închinat (1863). Această lege a determinat „lupta pentru canonicitate”.

⁴³ *Ibidem*, p. 462.

⁴⁴ V. Muntean, *Contribuții...*, p. 218–221.

⁴⁵ IBR, II, p. 502–3.

În conformitate cu textul Constituției din 1866, în anul 1867 s-a întocmit proiectul legislativ pentru structurarea Ecclesiei noastre: către finele anului 1872 acest proiect devine Legea organică a Bisericii ortodoxe române. Avea însă trei mari lacune: maniera nesatisfăcătoare a alegerii ierarhilor, sfera lor de autoritate redusă, neparticiparea clerului mirean la alegeri sau la conducerea treburilor bisericești⁶⁶. Să completăm că în anul 1870 se difuză întâiul regulament pentru clerul din armată (din anul 1996, în urma unui examen de selecție avem primii preoți militari, după un hiat impus în 1948). Contribuția Bisericii la susținerea Războiului de independență n-a fost unilaterală. Iar ca o repercusiune logică, naturală, a dobândirii independenței statale, în 1885 Constantinopolul emite tomosul patriarhicesc ce recunoștea Biserica română ca „autocefală, întru toate de sine ocărmită”. Din nefericire, amestecul unor partide politice, precum cel liberal, a făcut ca în 1886 să ajungă mitropolit altul decât cel mai indicat: marele învățat Melchisedec Ștefănescu⁶⁷, și nu e un caz izolat. De reținut și faptul că prin Legea clerului de mir din 1893 – ce cuprindea salarizarea deservenților altarului, stabilirea numărului parohiilor, controlul administrativ și disciplinar în unitățile bisericești etc. – Statul însuși a intervenit adânc în viața ecleziastică, deoarece sub sintagmele „consimțământ” și „bună înțelegere” avea latitudinea de a decide aproximativ în toate problemele Bisericii⁶⁸.

Din zona intracarpatică, din Transilvania ne rețin atenția mișcarea memorandistă (1894) și răspândirea temerarei pastorale a lui Miron Romanul de la Sibiu, în 1896, cu prilejul serbării mileniului de când ungurii au poposit în Câmpia panonică, mitropolitul arătând limpede că românii nu pot participa la atari sărbătoriri din cauza înecităților. Deja în noiembrie 1892 trecând prin Viena, monarhul Carol I a avut convorbiri cu Franz Joseph în cadrul cărora ridică iarăși chestiunea prigoanelor la care erau supuși românii ardeleni de către guvernul ungar⁶⁹.

În pofida vicisitudinilor diacronice, este de subliniat aportul esențial al clerului din toate provinciile românești la pregătirea și realizarea României Mari. Cum e știut, episcopul Caransebeșului Miron Cristea a fost la Alba Iulia laolaltă cu episcopul gr. – cat. Iuliu Hossu, făcând parte din delegația ce s-a deplasat la București spre ratificarea mărețului act. În primăvara lui 1918 Sfatul țării de la Chișinău votă unirea Basarabiei cu țara-mamă iar în noiembrie același an Consiliul Național Român din Cernăuți hotărî realipirea Bucovinei la România.

În noile condiții, se impunea unificarea administrativă și a Bisericii, întrucât în Ecclesia din regat existau un adevărat despotism chiriarhal și o subordonare aproape totală față de Stat; în Biserica bucovineană ne întâmpina o mentalitate ultraierarhistă și tributară împăratului vienez iar în Basarabia aceeași instituție viețuia în forme tipic rusești⁷⁰.

Prin Constituția din 1923 (art. 22) erau individualizate principiul autonomiei Bisericii „dominante” și cel al participării mirenilor la treburile ecclesiale, principii ce au trecut și în Legea și Statutul de organizare a Bisericii ort. rom. din 1925 (consultarea largă a laicilor era o practică democratică legiferată de statutul șagunian).

În același an 1925 Biserica românească este ridicată la treapta de patriarhie. Era de altfel și o considerare pentru sprijinul acordat la Conferința de la Lausanne din 1924, în clipe dificile,

⁶⁶ *Ibidem*, p. 522. Mai înainte, în 1864, Legea comunală trecuse deja actele de stare civilă pe sema primăriilor (*Ist. drept. rom.*, II/1, Buc. 1984, p. 218).

⁶⁷ Nu de mult – București 1992 – i s-a închinat o frumoasă teză de doctorat de către pr. Al. Ioniță (totalizând 200 pp.).

⁶⁸ IBR, II, p. 532. Tribulațiile și neajunsurile tagmei clericale nu s-au soluționat pe măsura așteptărilor prin această lege, pentru că și la razmerițele din 1888 și 1907 au luat parte nu puțini preoți, parte din ei fiind arestați sau chiar împușcați.

⁶⁹ *Politica externă a României. Dicționar cronologic* (coord. I. Calafeteanu Cr. Popișteanu), București, 1986, p. 147.

⁷⁰ M. Păcurariu, IBOR, III, București, 1981, p. 389.

când patriarhatul de Constantinopol era să înceteze – sub presiunile lui Mustafa Kemal Atatürk – de a mai fi centrul spiritual și ecumenic al creștinătății ortodoxe⁷¹.

Cu toate că Constituția din '23 garanta libertatea și egalitatea cultelor, prin Concordatul din 1927/29 (încheiat cu Roma, cu acordul guvernanților de felurite nuanțe), cultului romano-catolic maghiar de la noi i s-a creat un regim de favoare, o situație de stat în stat; prin concordat – denunțat formal în 1948 – a fost nedreptățită până și biserica unită, devenind un simplu „rit” al Bisericii catolice⁷².

O altă hotărâre arbitrară, extrem de gravă, a fost impusă țării noastre în 30 august 1940, de către reprezentanții Germaniei și Italiei, prin care partea de nord a Ardealului (43 500 km², cu 2,6 milioane locuitori în majoritate români) a fost predată Ungariei horthyste. Nu putem descrie nici rezumativ ororile săvârșite de ocupanți după aplicarea Diktatului de la Viena, vreme de patru ani în care doar episcopul Nicolae Colan al Clujului i s-a permis să rămână în zona ocupată, orori ce se adaugă întregului cortegiu de suferințe aduse de Războiul al doilea mondial. Deunăzi s-a scris despre „anul de teroare roșie” (1940–41) din Basarabia, ca și de menținerea aceleiași provincii românești în „raiul” sovietic din 1944 până în 1989, când s-a desprins devenind independentă sub denumirea de Republica Moldova⁷³.

Nu s-au vindecat deplin rănilor cauzate de ultima mare conflagrație că, în curând, din 1948 până la Revoluția decembristă se va instaura o epocă „marcată prin numeroase îngrădiri impuse bisericii din partea statului totalitar și ateu” – cum specifică un cunoscut istoric bisericesc⁷⁴. În ciuda faptului că în această perioadă „oamenii pământului” luaseră contact cu „constituționalismul celei mai înaintate democrații” – cum citim într-un manual din 1957⁷⁵ –, după ultimele cercetări cu rezultate departe de a fi definitive, foarte mulți clerici ortodocși și uniți au suportat încercări; aproape 6 000 de preoți ortodocși au fost tracasati, schingiuiți, condamnați din 1946 până în 1964⁷⁶. Deja în 1949 este pus în retragere un episcop de Huși ce moare ca martir⁷⁷; în anul 1961 va fi pensionat prematur un mitropolit ortodox⁷⁸. Încă un exemplu mai aproape de noi: grupul de disidenți din protoieria Lugoj (anul 1981), preoții respectivi fiind expulzați peste ocean⁷⁹.

⁷¹ IBR, II, p. 609. O încercare de politizare a instituțiilor bisericești întâlnim la regele Carol II ce preconizase un „stat național român ortodox” (*Istoria drept rom.*, II/2, resp. D. Firoiu, L. Marcu, București, 1987, p. 250; și despre proiectele Legiunii arhanghelului Mihailori asupra planurilor mareșalului Antonescu). În plus, politologii vor aprecia dacă participarea patriarhului M. Cristea la regență sau, ulterior, activitatea vremelnică ca premier au fost recomandabile sau nu. Oricum, într-o misivă din 1937, deocamdată inedită, același Cristea vorbind de proiectata „centralizare” a așezământului sacru, nota că „la noi se menține în măsură destul de largă autonomia eparhiilor (...); patriarhul nici barem în mod platonice nu să pomenie (= se pomeniște) în biserică la sfintele slujbe spre a da expresie mai vădită unității bisericești sau suflației a neamului”.

⁷² V. Anania, *Pro memoria*, București, 1993, p. 17 și urm.

⁷³ M. Păcurariu, *Basarabia*, p. 119 și 123.

⁷⁴ *Idem*, IBOR, I, p. 20.

⁷⁵ IBR, II, p. 635.

⁷⁶ Cf. publicația „Învierăa” din Timișoara (1 martie 1992, p. 2: *Gulagul românesc și Biserica*; A. Stan, *România sub regimul comunist*, „Revista Istorică”, 9–10/1994, p. 1039; „Magazin istoric” 1/1996, p. 3 (C. Aioanei, C. Trancotă, *Contra armatei negre a călugărilor și călugărițelor*).

⁷⁷ *O antologie a poeziei creștine românești* (ed. C. Leu), București 1991, p. 95.

⁷⁸ M. Păcurariu, IBOR, III, p. 424.

⁷⁹ S. Grosu, *Calvarul României creștine*, Chișinău 1992, p. 309 și urm. (despre prot. Ioan Țigris și misionarul B. Damșa ce au jucat un rol special).

Și acum o scurtă statistică legată de demolarea unor lăcașuri cultice. Trebuie să recunoaștem că în „epoca de aur” s-au restaurat – cu subvenții de la Stat – nu puține monumente istorice, conform legii 63 din 1975, astăzi căzută în desuetudine, însă – de reținut – numai pe teritoriul Bucureștilor au fost distruse 28 de biserici și 4 ansambluri mănăstirești¹⁰.

Pentru pacificarea spiritelor fie în interior, fie în afara granițelor, într-o lucrare recentă dedicată libertății religioase, autorul ne oferă următoarea explicație: „autoritățile comuniste din România au considerat că există pericolul răsturnării lor prin intervenții armate din exterior. Pentru a preveni acest pericol, au încurajat funcția irenică a cultelor, le-au solicitat sau le-au permis să participe la acțiunile pacifiste inițiate de bisericile din străinătate...”, nu mai puțin în cadrul Mișcării ecumenice. Iar înăuntrul țării, *volens-nolens* nu puțini șefi de culte au fost incluși ca membri în MAN ori în FDUS¹¹, încât imediat după revolta populară din decembrie '89 Sf. sinod al Bisericii ort. rom., întrucâtva surprins de evenimente¹², va trimite poporului și „iubitului cler” o circulară cu scuzele de rigoare pentru un anumit servilism etc. Neexistând *illo tempore* o coordonare pe linie eclezială – la care s-a adăugat frica de represiune –, în comparație cu mișcările de emancipare anterioare, preoțimea ortodoxă nu a fost prezentă în procent semnificativ la Revoluția televizată. Dar în entuziasmul cvasigeneral post-revoluționar au apărut „Grupul de reflecție pentru înnoirea Bisericii” având exponenți de marcă (regretatul dogmatist D. Stăniloae, Părintele Galeriu ș.a.), apoi Conferințele pe țară ale preoților (și acestea efemere), ca și decizia sinodală de alegere democratică a protopopilor din 4 în 4 ani (s-a aplicat, din nefericire, doar în 1990). Din Grupul pentru înnoire amintit două elemente aparte au ajuns arhiepiscop, respectiv mitropolit.

Care este, în sfârșit, poziția adoptată în ultimii ani de Statul român în chestiunea religiei, s-a dovedit el receptiv la valorile religioase?! După un studiu de specialitate, redactat de un cercetător civil, democratizarea, progresul societății noastre sunt condiționate de integrarea României în structurile europene și în comunitatea internațională, în acest progres un rol important revenind și cultelor, îndeosebi Bisericii ortodoxe române¹³. Potrivit art. 4 din Proiectul Legii cultelor, deși Biserica preponderentă posedă epitetul de „națională” pe temeiul numărului de aproape 87% de fideli, ea nu este însă privilegiată, drepturile și libertățile confesionale de la noi exteriorizându-se – după opinia specialistului citat (I. Fonta) – la nivelul standardelor O.N.U. și ale țărilor democratice¹⁴. De pildă, învățământul religios ca disciplină de studiu este obligator în primele 4 clase și opțional la gimnaziu; probabil că în curând va deveni o materie de bază în ciclul preuniversitar dacă forurile de resort vor aproba demersurile ce se întreprind în acest sens. La fel învățământul teologic ortodox este promovat în 14 facultăți de profil integrate în sistemul didactic statal¹⁵. Statul contribuie la salarizarea clericilor, contribuția fiind egală cu salariul minim pe economie. Parohiile rurale au primit numai 5 ha teren arabil iar mănăstirile până la 10. Legalizată după decembrie '89 și Biserica unită a recăpătat unele proprietăți. Prin hotărâre de guvern, principalele sărbători creștine au fost declarate zile de repaus. Președintele României emite decrete de recunoaștere a episcopilor și mitropoliților doar la solicitare. Secretariatul

¹⁰ „Învierea” cit.; L. Anania ș.a., *Bisericile osândite de Ceaușescu (1977–1989)*. București, 1995.

¹¹ I. Fonta, *Libertatea religioasă în lumea contemporană*, București, 1994, p. 280.

¹² M. Păcurariu, IBOR, III, p. 511–2.

¹³ P. Chihaia, *Fașa cernită a libertății*, București, 1991, p. 107.

¹⁴ I. Fonta, *op. cit.*, p. 280.

¹⁵ *Ibidem*, p. 291 și 293.

¹⁶ „Vestitorul ortodoxiei” din 1–15 ianuarie 1996, p. 1 (C. Coman, *Biserica și societatea*); „Învierea” din 1 august 1995, p. 2 (articolul *Biserica ortodoxă română în anul 1995*).

pentru culte face legătura între Stat și Biserică⁷⁷. *De facto*, Biserica ort. rom. a apreciat – și apreciază – că respectarea drepturilor minorităților religioase nu înseamnă acceptarea prozelitismului⁷⁸.

ÎN LOC DE CONCLUZII

Primo. Cum am putut observa din schița de față, raporturile dintre Stat și Biserică de-a lungul veacurilor au urmat un drum sinuos. Dacă în evul de mijloc asistăm de obicei la respectarea diarhiei de origine bizantină, la statornicirea unei armonii sau solidarități binefăcătoare pentru ambele părți (deși n-au lipsit conflictele latente sau chiar deschise), cu cât ne apropiem de timpurile mai noi – îndeosebi începând cu domnia lui Cuza – un fenomen de laicizare cuprinde Statul român, ca după 1948 același stat să devină ateu până în 1989, însă nu în gradul de radicalism din Albania, bunăoară. Biserica „dreptmăritoare, apelând la compromisuri mai mult sau mai puțin însemnate, a supraviețuit, iar spiritualitatea sa în esență nu a fost afectată. Evident, spre folosul neamului, moralitatea obștească e posibil a se redresa⁷⁹. Statul renunțând la serviciile Ecclesiei strămoșești, prețuită de însăși Sanctitatea Sa Bartolomeu I al Constantinopolului când afirma în 1993 că românii și credința lor „au contribuit în mare măsură și într-o manieră caracteristică la dezvoltarea culturală a națiunilor sud-est europene în general și a Ortodoxiei în special“⁸⁰.

Secundo. Deși se profilează la orizont anumite primejdii comune (accentuarea secularizării, fundamentalismul necreștin etc.) cele două ramuri tradiționale ale creștinismului ar trebui să colaboreze mai strâns, mai sincer, în vederea apropierii și chiar unirii după 1 000 de ani de dezbinare și după alți 1 000 de unitate relativă. Din păcate – cum notează Înaltul Anania – capitolul ingerințelor romano-catolice în treburile interne ale Statului român, ca și în acelea ale Bisericii ort. rom. nu s-a încheiat; după 1989 Vaticanul numește în România prelați catolici și uniți fără consultare prealabilă a guvernului român, ridică Episcopia de Alba Iulia la rangul de Arhiepiscopie (deși se știe că aceasta este un vechi centru maghiar de educare a tineretului în spirit revizionist) și promite „evangelizarea“ românilor în paralel cu încercările de mistificare a istoriei noastre naționale⁸¹.

Tertio. Dacă în trecut Biserica noastră a însemnat un suport puternic⁸² în păstrarea conștiinței și unității etnice, considerăm că rolul ei în această privință nu trebuie diminuat îndeosebi în contemporaneitate când sunt *en vogue* și imperialismele de ordin spiritual, confesional (implicit organizațiile sataniste). Ne gândim, în acest context, nu numai la fidelitatea semenilor noștri din apropiere, ci și la soarta conașionalilor de dincolo de hotarele actuale (de ex., dl președinte Snegur a declarat că – la momentul oportun – va recunoaște Mitropolia Basarabiei ce se află sub oblăduirea Patriarhiei române)⁸³.

⁷⁷ Informațiile de mai sus le-am extras din cartea lui I. Fonta (cit. *supra*), p. 293–9. Prin organele sale specializate, Statul are prerogativa de a controla financiar unitățile cultice, cu toată autonomia de care se bucură.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 288.

⁷⁹ Antropologul american J. Anwin („România liberă“, 31 oct. 1994, p. 2: *Sexul și națiunea*) atrage atenția asupra necesității respectării moralei în familie, în societate.

⁸⁰ „Magazin istoric“, 12/1993, p. 43.

⁸¹ V. Anania, *op. cit.*, p. 110.

⁸² N. Iorga (*Istoria Bisericii românești*, ed. 2, București 1929, p. 4) arată că reprezentanții Bisericii „au sprijinit Statul fără să se lase a fi înghițiți de dânsul...“

⁸³ A se vedea „Renașterea bănațeană“ din 23 martie 1996, p. 2 (interviul cu mitrop. Daniel) și M. Păcurariu, *Basarabia*, p. 133–4.

Quarto. Indubitabil, într-o lume mereu în restructurare și în pofida condițiilor nefavorabile ale tranziției, Biserica noastră sperăm că își va regăsi locul firesc în societatea pământească spre a-și putea desfășura normal misiunea, lucrările filantropice²², fără a fi tentată a recurge la formula Ecclesiocrației. O revizuire sau, mai bine zis, elaborarea de noi regulamente ecleziastice este mai mult decât necesară, reglementările de după 1948 fiind nu o dată impregnate de „duhul veacului”. De asemenea unele decizii sinodale de după Revoluție pot fi reactualizate, precum aceea a alegerii democate a protopresbiterilor, mai ales că anul acesta se organizează alegeri generale; se impune o primenire a cadrelor mai cu seamă la nivel mediu întrucât just medita patriarhul Cristea la vremea sa, referindu-se la cei ce sunt „aleși pe viață”, că pot deprinde lucruri nu totdeauna „ortodoxe”.

Cinquo. În fine, departe de a fi o instituție perimată, adoptând mijloace adecvate și un limbaj accesibil, Biserica noastră se poate dovedi deosebit de utilă în ctitorirea a ceea ce se cheamă *homo novus*, debarasat de idolatria ce-i dă târcoale la noi sau aiurea (excesiva permisivitate, violența, erotismul, drogurile, neopăgânismul)²³, și aceasta într-o conlucrare dezinteresată cu „civitas terrena”.

²² „Învierea” din 1.III. 1996, p. 1 reproduce atitudinea sf. sinod al BOR.

²³ Să se vadă și considerațiile prof. O Clément, imprimate în „Altarul Banatului”, 7-9/1994, p. 153.

VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

EUROPA, EUROPEISM, INTEGRARE EUROPEANĂ LA INSTITUTUL ITALIAN DE STUDII FILOSOFICE DIN NAPOLI

Interesul pe care prestigiosul Institut Italian de Studii Filosofice îl rezervă ideii de unificare europeană, trecerii ei de la expresiile izolate romantic-utopice la stadiul de program politic și procesului de integrare s-a reflectat în anul academic 1995–1996 în includerea între seminariile de istorie modernă și contemporană a două cicluri săptămânale, primul, prezentat de Alberto Cabella de la Universitatea din Torino având ca temă: „Naționalismul, internaționalismul, europeismul și federalismul în secolul XX”. Structurat în cinci prelegeri-seminarii ciclul a cuprins: Epoca imperialismului, fascismele, vechile și noile naționalisme, – Războiul civil european, – Falimentul Internaționalelor socialiste și comuniste, – Criza statului național, – De la Societatea Națiunilor la Comunitatea Europeană: Europa între confederalism și federalism – Federalismul: teorie, proiect, realități istorice.

O prelegere a fost dedicată ideilor de națiune și federație în Balcani de Stefano Bianchini de la Universitatea din Bologna, în cadrul ciclului: Geopolitică și modernizări în Peninsula Balcanică în secolele XIX–XX.

Seria de lecții-seminarii ținută de Ștefan Delureanu între 15–19 aprilie 1996 a avut ca temă „Ideea unității europene de la Mazzini la perioada post-Maastricht” și a inclus următoarele subiecte: Unitate europeană – De la proiectul unor precursori la program politic – Panuri de *Mitteleuropa* în Germania și de reorganizare federală în Austro-Ungaria, – O jumătate de secol de Mișcare Federalistă Europeană, – Către Statele Unite ale Europei, De la primul nucleu la Europa celor Cincisprezece, – Federație în Europa centro-orientală (cu specială considerare a gândirii federaliste românești).

Prima lecție a examinat tranziția ideii de unitate europeană de la proiectul lui Giuseppe Mazzini transpus în fondarea „Tinerei Europe”, prima tentativă organic concepută de a crea o organizație democratică cu caracter supranațional la programul politic de edificare a unei Europe unite conținut în Manifestul de la Ventotene al lui Altiero Spinelli și Ernesto Rossi „Pentru o Europă liberă și unită”.

Cercetarea planurilor de *Mitteleuropa* și de reorganizare constituțională în Austria și Austro-Ungaria a îmbrățișat arcul cronologic 1848–1918, aprofundând în special remarcabila sinteză a lui Aurel Popovici „Statele Unite ale Austriei Mari”, considerată de Keith Hitchins drept cea mai clară, completă și influentă expunere a punctului de vedere federalist. Asupra ei s-a revenit cu alte particularități în ansamblul ultimei tematici articulate pe federalismul românesc.

Discursul asupra unității europene între cele două războaie mondiale a avut ca punct central, pe lângă proiectul Pan-Europa al lui Richard Coudenhove-Kalergi și *Memorandumul* Briand adresat Ligii Națiunilor, excepționala dezbateră federalistă de la începutul anilor treizeci din Marea Britanie stimulată și condusă de organizația *Federal Union* și de către *Federal Union Research Institute* care o crease. Această prelegere a fost inclusă în ultimul moment în program determinând reuniunea temelor a treia și a patra, așa cum fuseseră definite inițial, într-o singură, cu titlul „Federalism și unificare europeană De la nașterea Mișcării Federaliste Europene la faza preconstituantă a Uniunii Europene”. Motivația acestei reuniri rezidă în evoluția procesului de unificare în cursul căruia raportul dintre federalism și realitatea sistemului politic a rămas atât de strâns încât s-a putut afirma ca firul conducător al dezvoltării gândirii federaliste s-ar afla în însăși alternarea ciclurilor istoriei europene.

Prelegerea finală a fost consacrată proiectului federalist în Europa centro-orientală de la începutul secolului XIX la perioada exilului de după ultimul război mondial când dezbaterile au avut ca principale centre Londra și New-Yorkul. Un loc aparte în federalismul românesc postbelic a fost acordat lui Grigore Gafencu, arhitect proeminent al operei de unificare europeană și lui Grigore Ciorănescu, militant emblematic în „Noile Echipa Internaționale” de inspirație creștină.

Cursul a fost urmat cu evident interes de un număr de șaptezeci de studenți, unii înscriși deja la un doctorat de cercetare. Elaborarea definitivă a substanței lui va permite publicarea unei sinteze monografice la inițiativa Institutului.

Ciclul a fost introdus de prof. Alfonso Scirocco de la Universitatea din Napoli.

Ștefan Delureanu

CONFERINȚĂ INTERNAȚIONALĂ DEDICATĂ LUI PETRU MOVILĂ,

Kiev, 15–16 martie 1996

În zilele de 15–16 martie 1996 la Kiev s-a desfășurat prima mare manifestare din acest an aniversar dedicată mitropolitului Petru Movilă, „Conferința științifică internațională Petru Movilă și contemporaneitatea (La 400 de ani de la nașterea sa)”, organizată de Institutul de Filozofie al Academiei Naționale de Științe al Ucrainei (unde există și un colectiv de patru cercetători care studiază activitatea culturală a lui Petru Movilă), Universitatea Națională „Academia Kiev-Movileană” și o seamă de comitete și asociații religioase. Croit ambițios, acest simpozion internațional, am spune noi, s-a bucurat de participarea a numeroși oameni de știință și fețe bisericești din Ucraina, Canada, Polonia, Franța, S.U.A., Italia, Republica Moldova și România. Firește, cei mai mulți participanți au fost din Ucraina, chiar cei din celelalte țări menționate fiind în majoritate ucrainieni, cu excepția grupului românesc din Republica Moldova și România, a unui secretar papal, care a prezentat doar un cuvânt de salut, și a unui arhiepiscop din Rusia.

Comunicările prezentate, foarte numeroase, s-au grupat în jurul unor probleme propuse chiar de către organizatori, precum: 1) Mitropolitul Petru Movilă ca scriitor bisericesc, 2) Petru Movilă și probleme culturale, 3) Moștenirea lui Petru Movilă și problemele religioase și bisericești contemporane în Ucraina, la care s-au adăugat firesc diverse alte subiecte legate de viața și activitatea lui Petru Movilă. Prin tematica lansată de organizatori, ca și prin preocupările cercetătorilor ucrainieni, se înțelege că pe primul plan a stat activitatea religioasă și de cultură bisericească a lui Petru Movilă, perceput în țara vecină aproape exclusiv ca ierarh ucrainian, deși nu i se neagă originea sa moldovenească.

Ca atare, comunicările înfățișate s-au referit la Petru Movilă în calitate de „catehizator al Ucrainei”, la poziția și ideile sale între ortodoxie și catolicism, compromisul său între ortodoxie și cultura apuseană, activitatea sa reformatoare în domeniul ortodoxiei, personalitatea sa în legătură cu „problema unirii” (între ortodocși și catolici în Rutenia la 1595–1596), cu cea a toleranței între fiii diferitelor biserici, dar și acțiunile sale „în contextul genezei naționalității ucrainiene”, sau legate de menținerea unității bisericii ucrainiene. S-au relevat și principalele idei politice, morale și legate de libertate din lucrările lui Petru Movilă. Și nu în ultimul rând s-au făcut comentarii de tot felul asupra activității sale bisericești propriu-zise, dar mai ales în legătură cu scrierile sale religioase, duhovnicești și filozofice și influența acestora asupra ortodoxiei ucrainiene.

Alte comunicări au prezentat activitatea ctitoricească a lui Petru Movilă în Ucraina și legăturile sale cu catedrala Sfânta Sofia din Kiev și cu unele mănăstiri ucrainiene, începând desigur cu Lavra Pecerska kieviană, unde și-a început cariera ecleziastică, ca stareț și arhimandrit. Un interes deosebit prezentând legăturile lui Petru Movilă cu ctitoria sa din 1644, biserica Înălțării (Spaas) de la Berestovo.

Au fost evidențiate de asemenea relațiile lui Petru Movilă cu diferite figuri bisericești ucrainiene, în contextul „renașterii național-culturale în Ucraina”, precum și influența ideilor sale asupra lui Bogdan Hmelnițki.

Alt grup de comunicări s-au referit la biserica ucrainiană în vremea lui Petru Movilă, figura acestuia în cadrul „renașterii ucrainiene”, epoca sa în istoria Ucrainei. Au fost prezentate de asemenea literatura polonă din secolele XVI–XVII despre polemica privitoare la „unire” și poziția față de aceasta a lui Petru Movilă, figura acestuia în istoriografia polonă și cea a epocii în care a trăit, în scrierile istorice ucrainiene din secolele XVII–XVIII, activitatea tipografică a lui Petru Movilă reflectată în fondurile Liovului. S-a vorbit de asemenea despre Petru Movilă și tradiția creștină kieviană, ca și despre figura sa reflectată în panegiricele polone.

Unele comunicări prezintă un interes deosebit pentru istoriografia românească. De pildă, cea a lui O. Kiriciuc de la Liov, *Rid Moghil i ţerkva sv. Uspenii u Lvovi* (Neamul Movilă și biserica Sfintei Uspenii din Liov), care aduce date interesante despre familia Moveștilor și activitatea sa culturală la Liov, sau cea a lui V. Deluga din Varșovia, *Modavskovoloski elementi v ţerkovnik rozpisah Kieva za ciasiv Petra Moghili* (Elemente moldo-muntene în pictura bisericească kieviană din vremea lui Petru Movilă).

Un suflu nou în tratarea personalității și activității lui Petru Movilă, prezentat în țara vecină până acum, cum am văzut, aproape exclusiv ca față bisericească ucrainiană, a adus grupul românilor din Chișinău și București. Susținându-și comunicările în limba rusă, singura acceptată în afara celei ucrainiene, cei trei cercetători din Republica Moldova au accentuat nu doar originea românească a lui Petru Movilă, cât mai ales legăturile sale cu spațiul românesc (Gh. Bobână, *Petru Movilă și umanismul românesc*; Vlad Chiriac, *Mitropolitul Varlaam și Petru Movilă – întemeietorii tipografiei în Moldova*; D. Apetri, *Petru Movilă în știința istorico-filologică a Moldovei*). În sfârșit, autorul acestor rânduri, singurul reprezentant al României la această manifestare științifică, am prezentat comunicarea *Data nașterii lui Petru Movilă. O problemă controversată în istoriografia ucrainiană referitoare la Petru Movilă*, de mare interes însă pentru aceasta, de vreme ce la ea s-au mai referit în cadrul aceleiași manifestări științifice și S. Semcinskii din Kiev și I. Gaiuk din Liov. Pe lângă datele istorice prezentate, referitoare la subiectul propriu-zis, necunoscute literaturii istorice ucrainiene, am subliniat cele trei aspecte esențiale ale personalității lui Petru Movilă: fiu de domn român, nobil polon ereditar și ierarh al bisericii ucrainiene, reformator al ortodoxiei cu ajutorul limbii latine, în afara cărora acesta nu poate fi corect înțeles și judecat.

În final, în urma discuțiilor din ședința de încheiere a conferinței, cercetătorii ucrainieni de bună credință par să fi înțeles că Petru Movilă n-a fost doar un mitropolit pravoslavnic ucrainian, ci aparține în egală măsură spațiilor geografice și socio-culturale român, polon și ucrainian. Dificultățile de până acum în înțelegerea personalității lui Petru Movilă în istoriografia ucrainiană, unde ocupă, de altfel, un loc de prim rang, se datoresc în primul rând rupturii totale care a existat între aceasta și cea română, ruptură întreținută cu grijă de regimurile trecute din ambele țări.

Dincolo de desfășurarea celor două zile de comunicări, organizatorii nu au oferit participanților decât vizitarea Academiei Kievo-Movilene, în care de altfel s-au desfășurat o parte a lucrărilor. Nu a fost organizată nici măcar vizitarea Lavrei Pecerska, de care se leagă o bună parte a activității bisericești și culturale a lui Petru Movilă și unde îi este mormântul, sau a catedralei Sfânta Sofia din Kiev.

Rezumatele tipărite ale comunicărilor, oferite participanților contra cost, sunt în limba ucrainiană, cum am amintit, limba oficială de desfășurare a lucrărilor. Un ambițios proiect de program referitor la manifestările dedicate sărbătoririi oficiale a 400 de ani de la nașterea lui Petru Movilă, cuprinzând 14 puncte, de la redactarea unei monografii și a unei culegeri de studii, până la emiterea unei mărci poștale dedicată lui Petru Movilă, întregește seria materialelor legate de această manifestare internațională. Manifestare care ne relevă și nouă românilor adevărata dimensiune a receptării unei mari personalități românești peste hotare.

În sfârșit, trebuie să mulțumesc domnului Dumitru Țibuleac, primul secretar al Ambasadei României la Kiev, care a organizat cu multă solitudine șederea mea la Kiev, în timpul desfășurării conferinței. O compensație pentru lunga călătorie, neplăcut agrementată de îndelungatele și sâcătoarele controale de la hotare, mai mult polițienești decât vamale, ale părții ucrainiene.

Constantin Rezachevici

SIMPOZIONUL: „RELAȚII ROMÂN-OOTOMANE ȘI ROMÂN-TURCE”,

București, 22 aprilie 1996

Din inițiativa Asociației de Balcanistică și Slavistică, în colaborare cu Uniunea Democrată Turco-Tătară Musulmană din România, filiala București și ziarul „România-Zaman” în ziua de 22 aprilie 1996 la sediul Muzeului Național al României a avut loc un simpozion științific consacrat complexului de relații stabilite între români și turci de-a lungul veacurilor. Moderatorul simpozionului a fost prof. univ. dr. Nicolae Ciachir, președintele Asociației de Balcanistică și Slavistică, care în cuvântul său de deschidere a prezentat date despre semnificația zilei de 23 aprilie în istoria contemporană a Turciei.

Au prezentat comunicări: Nicolae Ciachir, *Contribuții la istoricul relațiilor româno-otomane (1812-1914)*; Mehmet Ali Ekrem, *Presa din România despre Războiul de eliberare națională turcă (1919-1923)*; Thasin Gemil, *Particularitățile poziției Țărilor Române față de Poarta Otomană*; Maria Petre, *Relațiile culturale româno-otomane la începutul secolului XX*; Denis Tanasoglu, *Dicționarul elaborat de preotul profesor Mihail Ciachir (ediție 1938), ajutor prețios în însușirea limbii române de către găgăuzi*; Valeriu Veliman, *Relațiile româno-turce: stadiul actual și perspectivele de dezvoltare*; Orhan Öztürk, *Dialogul cultural turco-român în contemporaneitate*; Gelcu Macsutovici, *Rolul doctorului Ibrahim Themo în culturalizarea turcilor dobrogeni*; Nagy Pienaru, *Un raport inedit despre Ibrahim Muteferrika*.

Nagy Pienaru

CĂLĂTORIE DE STUDII ÎN CEHIA ȘI SLOVACIA

În perioada 15-22 noiembrie 1995 am efectuat o călătorie de studii în Cehia, la Institutul de Istorie a Relațiilor Internaționale din Praga.

Deși intervalul de timp consacrat cercetării a fost extrem de scurt (4 zile efective de lucru) am realizat o bibliografie analitică asupra politicii externe a Germaniei în spațiul Europei Centrale și Răsăritene în perioada interbelică. Pot aminti în acest sens lucrări de referință precum

Marin Broszat, *Der Staat Hitlers: Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung*, München, 1989; *Der faschistische deutsche Imperialismus in der weltpolitischen Entwicklung der dreissiger und vierziger Jahre*, Halle, 1982; Hrsg. von Johannes Glasneck; Hans-Adolf Jacobsen, *Nationalsozialistische Aussenpolitik 1933–1938*, Frankfurt am Main, 1968.

O altă direcție a fost reprezentată de studierea unor colecții de documente inaccesibile în țară (*Foreign Relations of the United States*, vol. IV, Washington, 1974). Semnificative în acest sens sunt memorandumul conversației din 19 ianuarie 1948 a șefului Diviziei pentru afacerile sud-europene, Walworth Barbour cu Grigore Gafencu și Carol Davila; memorandumul secretarului de stat al S.U.A. către președintele Truman din 11 martie 1948; memorandumul conversației lui Horace Nickels de la divizia pentru afaceri sud-europene cu regele Mihai din 23 martie 1948 (eu [demnitarul american] i-am replicat [Regelui] că Departamentul a adoptat o atitudine în întregime neutră față de formarea Comitetului Național Român, și nu dorește să avizeze pentru, sau împotriva lui. Eu am adăugat că sunt sigur, totuși, că Departamentul va primi formarea în acest timp a oricărui guvern român în exil drept prematură); memorandumul conversației lui Horace J. Nickels cu generalul Nicolae Rădescu, Carol Davila și V.V. Tilea: „eu [M. Nickels] am explicat totuși, că nu este în intenția noastră să arătăm favoritism față de grupurile românești din exil... Noi am acordat, într-adevăr, foarte multă simpatie a Partidului Național Țărănesc, Partidului Național Liberal și Partidului Social Democrat al lui [Titel] Petrescu, datorită privării lor de o justificată participare la viața politică românească de după război. Aceasta nu înseamnă, totuși, că noi privim politica noastră ca fiind legată în exclusivitate, sau perpetuu de aceste partide, sau de grupuri particulare aflate la controlul acestor partide”.

Drept o neîmplinire a programului de cercetare pot menționa imposibilitatea consultării fondurilor arhivistice cehi. Datorită permutării fondurilor arhivistice referitoare la anii '50-'60 n-am putut consulta reacțiile Cehoslovaciei la neutralitatea cordială a României față de „primăvara pragheză” (1968).

Intervalul 22–29 noiembrie 1955 a fost consacrat studiului în cadrul Institutului de Istorie și Bibliotecii Universitare din Bratislava. Am întocmit o bibliografie referitoare la același subiect al influenței politicii germane în Europa Centrală și Răsăriteană. Precizez câteva titluri semnificative: Kaden Helma, *Die faschistische. Okkupationspolitik in Österreich und der Tschechoslowakei 1938–1945*, Berlin, 1988, Dagmar Čierna-Łantayová, *The restoration of the slovak-hungarian borders: political considerations and international documents (1943–1947)*, Human Affairs, 3/1993. O perspectivă deosebită mi-a fost oferită de lucrările lui Arved Grebert, fost diplomat slovac în timpul regimului Tiso. Astfel în lucrarea *Die Erklärung der slowakischen Selbständigkeit am 14 März 1939*, München, 1986 afirmă: „Frasanovici, însărcinatul cu afaceri român la Varșovia, a făcut deja la 20 februarie 1938 cunoscut guvernului polonez că România nu are nici un interes să intervină în conflictul germano-ceh”, iar în lucrarea *Die Sudetenfrage in slowakischer Sicht*, München, 1984: „Această concepție a unui bastion antigerman era îndreptată împotriva intereselor elementare ale locuitorilor necehi ai statului [ai Cehoslovaciei] atât sudeți cât și slovaci”, precum și „Atitudinea unitară a partidelor de opoziție germane, slovace, maghiare și rutene aparține evenimentelor dramatice ale istoriei parlamentare a primei Cehoslovacii”. Atât prin comentariile proprii, cât și prin natura surselor folosite, Arved Grebert structurează o imagine complet negativă cehilor, priviți ca element dominant și oprimat în statul nou creat după primul război mondial. Important pentru istoriografia românească este depășirea analizei sistemelor de alianță interbelică (Mica Înțelegere și Înțelegerea Balcanică) din perspectiva exclusivă a interesului politic românesc, sau a penetrației politico-militare germane. Altfel spus dezagregarea rețelei diplomatice antirevizioniste provine și din fricțiuni existente în interiorul aliaților României. Chiar dacă aceste fricțiuni din interiorul Cehoslovaciei au motivații întemeiate, elementul dizolvant principal rămâne constituit din cele două mari puteri totalitare de dreapta, Germania și Italia. Naționalismele locale, centrifuge capătă consistență după declanșarea marșului german în spațiul central-sud-est european.

Vreau să mulțumesc și pe această cale solicitudinii deosebite manifestate față de un cercetător din România arătate de colegii istorici de la Praga și Bratislava. Solicitudinea ce mi-a fost acordată este un semn, după cum mi s-a sugerat, din simpatia ceho-slovacilor față de patria noastră.

Florin Müller

NOTE ȘI RECENZII

A. ADU BOAHEN, *African perspectives on colonialism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1990, 133

Istoricul ghanез Albert Adu Boahen, profesor la Universitatea din Accra, este un specialist în problematica „erei coloniale”. În acest spirit, lucrarea la care ne referim se dorește, așa cum subliniază și autorul în prefață, o „încercare de sinteză”, pe baza celor mai diverse materiale apărute în publicistica de specialitate (reviste, antologii, cărți). Mai mult, ea reprezintă o prelungire a volumului al VII-lea din *General History of Africa*, publicat în 1987 sub egida UNESCO, volum coordonat de însuși A. Adu Boahen. Condensată la maximum, noua producție a profesorului ghanез se prezintă structurată în patru capitole, asupra cărora ne vom opri succint. Deoarece multe idei sunt deja cunoscute și din scrierile altor africaniști, vom insista asupra celor cu pronunțate note de originalitate.

Capitolul I intitulat *The Eve of the Colonial Conquest and Occupation* (p. 1–26) trădează rigoarea analitică a autorului. El renunță la obișnuitele incursiuni în timp (ca premise ale unor fenomene) și abordează strict „era colonială”, adică perioada 1880–1960 (deși procesele de după 1939 sunt doar sugerate). Două aspecte se detașează din lecturarea capitolului. În primul rând, Boahen insistă pe ceea ce el denumеște o „schimbare revoluționară” (p. 4): înlocuirea comerțului cu sclavi cu schimbul de mărfuri în relațiile euro-africane. Faptul a determinat consecințe cunoscute: încetarea războaielor și raidurilor de procurare a sclavilor, începutul păcii și stabilității în acele regiuni ce reprezentau principalele surse ale „inumanului trafic” (p. 4), integrarea Africii în economia mondială, sporirea constantă a populației până la sfârșitul primului război mondial. Prof. Boahen insistă însă pe o altă consecință, „ignorată adesea de mulți istorici”: „o mai echitabilă distribuie a bogăției, în special în zonele rurale ale Africii” (p. 4). Astfel, până în 1880, bogăția era în „monopolul exclusiv al aristocrației conducătoare” (p. 4), complice la comerțul cu sclavi. Introducerea culturilor cerute la export (printre care cacao și cafea) a condus la apariția „noilor îmbogățiți” (categoria plantatorilor), de așa factură încât Boahen vorbește de „începuturile capitalismului rural” (p. 5). În al doilea rând, A. Adu Boahen acordă o atenție specială răspândirii creștinismului (în variantele catolică și protestantă) în Africa de Vest, Est și Sud, reliefând faptul că prozelitismul a fost peste tot însoțit și de crearea de școli. Or, pătrunderea învățământului occidental a permis înfiriparea, după 1880, a unei elite culte locale (Sierra Leone, Ghana, Nigeria, Senegal, Angola). Meritul reprezentanților acestei elite (autorul insistă pe rolul de pionierat al sierra-leonezului John „Africanus” Horton și liberianului Edward Wilmot Blyden) constă în inițierea unei veritabile „revoluții intelectuale”, fundamentate pe principiile „personalității africane” și panafricanismului (p. 20–22).

Titlul capitolului al II-lea, *The Imposition of the Colonial System: Initiatives and Responses* (p. 27–57) ne sugerează distribuiea tematicii. În prima parte a capitolului, istoricul ghanез trece în revistă diversele opinii privind cauzele expansiunii coloniale. Boahen consideră că împărțirea continentului negru este un rezultat al „congruenței forțelor economice, politice și sociale ce operau în Europa ultimelor două sau trei decenii ale secolului al nouă prezecelea”

„Revista istorică”, tom VII, nr. 5–6, p. 459–471, 1996

(p. 29). Opinând că „factorul crucial” (p. 29) este cel economic (revoluția industrială, neomercantilismul și politicile protecționiste), el ține să evidențieze și rolul „exageratului spirit naționalist din Europa ce a urmat unificării Germaniei și Italiei și mai ales victoriei germane asupra Franței în 1871” (p. 31). Creșterea acestui naționalism a stimulat și expansiunea extraeuropeană, astfel încât, coloniile devin „simbol al prestigiului și măreției” (p. 31). Penetrația europeană a reprezentat „cea mai sângeroasă și cea mai brutală etapă” (p. 34) a raporturilor euro-africane. A doua parte a capitolului este consacrată tocmai acestor confruntări, pe larg inventariate. Din modul de prezentare se detașează figurile lui Samory Touré și Menelik al II-lea. Rezistența antifranceză a lui Samory constituie „unul dintre cele mai eroice episoade din istoria Africii” (p. 50). Mai mult, Adu Boahen ni-l prezintă pe Samory ca dublu creator de imperiu: inițial în zonele nordice ale Sierrei Leone, Liberiei și părți din Senegal, iar a doua oară din regiunile nordice ale actualelor republici Ghana și Côte d’Ivoire (p. 53). Menelik al II-lea ne este înfățișat ca un mare diplomat și în egală măsură, războinic. Numele său rămâne legat de victoria de la Adua asupra italienilor, din ianuarie 1896, apreciată drept «cea mai mare victorie a unei armate africane asupra unei armate europene, de la Hannibal încoace» (p. 55). Fiind singura țară africană independentă recunoscută de marile puteri europene, Etiopia a devenit astfel „simbolul speranței în supraviețuirea și regenerarea lumii negre” (p. 56).

Capitolul al III-lea este consacrat *The Operation of the Colonial System* (p. 58–93). După ce prezintă pe scurt politicile coloniale (engleză, franceză, belgiană, portugheză etc.), A. Boahen se oprește îndelung asupra reacției africanilor la opresiunea colonială. El distinge trei etape cuprinse între 1890–1918, 1919–1935 și 1935–1960. Prima etapă s-a caracterizat prin rebeliuni și insurecții țăărănești determinate de dublarea taxelor, înstrăinarea pământurilor, munca forțată, comportamentul tiranic al funcționarilor coloniali, etc. Dintre numeroasele mișcări s-a detașat celebra Maji-Maji, în Tanganyika, ce a acoperit 10 000 de mile pătrate și care a implicat 20 de grupuri etnice diferite (p. 65). Represiunea germană a fost nemiloasă, autorul oprindu-se la cifra minimă de 75 000 victime (p. 66). În aceeași perioadă, în principalele orașe s-au declanșat greve; nu au lipsit nici răscoalele de inspirație religioasă, precum cea condusă de John Chiblembwe în Nyassaland. De asemenea, semnificativă este importanța pe care o dobândește presa în mediile intelectuale din Sierra Leone, Ghana, Nigeria, Uganda, Kenya, Tanganyika și Africa de Sud.

Etapă a doua a coincis cu o perioadă de „boom” economic (1920–1930), pe seama căruia A. Boahen pune scăderea numărului acțiunilor împotriva sistemului colonial (p. 75). Totuși nu au lipsit diverse manifestări de protest: greve, boicoturi și chiar rebeliuni, precum cele din Africa de Sud-Vest, Mozambic, Congo belgian, Sudanul anglo-egiptean, Somalia italiană etc. Autorul lasă să se înțeleagă că semnificația etapei 1919–1935 rezidă în crearea de către autohtoni a „Ligilor tineretului” (Sierra Leone, Ghana, Nigeria) și a numeroaselor asociații culturale (Tanganyika, Kenya, coloniile din Africa australă) care, în majoritatea lor vor constitui nucleul unor viguroase partide politice naționale după 1944–1945. Această etapă se încheie cu invadarea Etiopiei de către italieni, în 1935, eveniment pe care A. Boahen îl califică drept „ultimul act al lungii drame a împărțirii Africii între europeni” (p. 91).

A treia etapă (1935–1960) este succint tratată, fiind amintită importanța lucrărilor Congresului al V-lea panafrican de la Manchester și a creării partidelor politice locale ce se vor plasa în fruntea procesului de emancipare națională.

În Capitolul al IV-lea, A. Boahen se apleacă asupra *The Colonial Impact* (p. 94–112). Fidel adevărului istoric, specialistul ghanез și-a propus să evite extremele. A rezultat astfel o interpretare obiectivă, care reliefează atât influențele pozitive ale colonizării (pacea și stabili-

tatea, trasarea hărții politice a continentului valabilă și astăzi, introducerea de noi instituții după modelul metropolitan, dotarea cu o limbă comună – „lingua franca” cum spune Boahen, crearea unei infrastructuri, valorificarea resurselor minerale ale Africii etc.), cât și pe cele negative (completa neglijare a industrializării, agravarea diferențelor oraș-sat, redistribuirea inegală și inadecvată a serviciilor sociale și educaționale, trasarea arbitrară a frontierelor, privilegierea sistemului exclusivist al monoculturii de așa manieră încât „Africa a fost încurajată să producă ce nu consuma și să consume ce nu producea” (p. 102) și mai ales, cultivarea insidioasă a „sentimentului inferiorității” africanului). Nota personală a istoricului ghanез se regăsește în afirmația conform căreia, colonialismul a favorizat „producerea simțului naționalismului și intensificarea spiritului panafricanismului” (p. 98). Dar, precizează Boahen, generarea acestui „simț specific al identității” (p. 98) a fost „un produs accidental al colonizării” dat fiind faptul că „nici o putere colonială nu a alimentat sau promovat deliberat o asemenea conștiință” (p. 98). Tot în stilul său propriu, prof. Boahen aruncă o privire critică asupra altei moșteniri coloniale: armata profesionistă. Folosită de metropolă ca „forță de ocupație” și ca „forță de poliție”, ea a devenit după independență „o sursă cronică de instabilitate, confuzie și anarhie” (p. 99), Boahen făcând aluzie la „intempestivele și nejustificatele intervenții în viața politică a țărilor africane” (p. 99).

Articulațiile finale ale lucrării sunt reprezentate de note (p. 113–120), bibliografie (p. 121–125) și un index (p. 127–133).

A. Adu Boahen a realizat ce și-a propus: într-o carte scrisă alert și cu o tematică bine ordonată, el ne oferă, din perspectivă africană, o remarcabilă contribuție la elucidarea consecințelor „erei coloniale” în istoria continentului negru.

Viorel Cruceanu

FABRIZIO DOLCI, *Effemeridi Patriotiche editoria d'occasione e mito del Risorgimento nell'Italia Unita (1860–1900)*, Roma, 1994, 255p.

Lucrarea lui Fabrizio Dolci apărută sub egida Bibliotecii de istorie modernă și contemporană din Roma este încununarea unei activități îndelungi și laborioase desfășurată de autor în bibliotecile și arhivele din Milano, Florența, Torino spre depistarea scrierilor ocazionale insignifiante în sine dar prin a căror alăturare se obține adevărata imagine a mitului Risorgimento-ului în mentalitatea și opinia publică italiană din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Însemnătatea contribuției lui Fabrizio Dolci, anunțată în prezentarea directoarei Bibliotecii din Roma, Giovanna Mazzola Merola este subliniată în prefața semnată de Franco della Peruta. Ultimul, reputat istoric al partidului democratic mazzinian, prezintă etapele Risorgimento-ului, oprindu-se în special asupra perioadei postunitare, ale cărei dificultăți au fost sintetizate în celebra butadă a lui Massimo d'Azeglio „Italia este făcută trebuie făcuși italienii”.

În introducerea autorul enumeră sursele arhivistice folosite, analizând cele 3 872 de scrieri ocazionale sub aspect cronologic, topografic, tematic. Cele mai numeroase titluri sunt închinete membrilor Casei de Savoia, în special lui Vittorio Emanuele II, Sărbătoririi Statului – care din 1861 devine cea mai importantă festivitate civilă –, războaielor de independență din 1848–1849 și 1859–1860, figurilor proeminente ale istoriei moderne peninulare: Garibaldi, Cavour, Mazzini etc.

Prin erudiție, seriozitate și pasiune științifică Fabrizio Dolci a reușit să transforme o temă aridă în aparență într-un nou instrument de sondare a mentalului colectiv al secolului al XIX-lea italian.

Raluca Tomi

Preot IOAN DURĂ, *Din istoria Bisericii Ortodoxe Române a anilor 1945–1989. Evidențe și realități din viața acesteia*, cu o postfață de Mihai Rădulescu, Edit. Ramida, București, 1944, 130 p.

Trebuie să precizăm de la bun început că autorul acestei note bibliografice este altă persoană decât postfațatorul cărții, d-l Mihai Rădulescu, profesor la Institutul Teologic din București și scriitor.

Broșura preotului Ioan Dură, parohul comunității ortodoxe române de la Haga (Olanda), pune în mod direct câteva probleme grave cu care se confruntă astăzi Biserica Ortodoxă Română și care țin de existența ei din ultima jumătate de veac. Scrierea de față atrage atenția asupra dificultății reperării surselor pentru elaborarea istoriei ei recente, în condițiile lipsei statisticilor și mărturiilor despre suferințele sale din timpul regimului comunist. Spiritul critic al autorului pune în evidență felul în care Biserica Ortodoxă Română ca instituție, trece astăzi, din păcate, sub tăcere multe din distrugerile și actele de opresiune la care a fost supusă din partea regimului. Pe de altă parte preotul Dură nu menționează deloc suferințele – mult mai grele – ale bisericii greco-catolice, desființată de-a dreptul și interzisă, după cum se știe. De asemenea, autorul broșurii nu amintește deloc compromisurile la care Biserica Ortodoxă Română a fost nevoită să consimtă. Pentru a fi pe deplin credibil, credem că autorul ar fi trebuit să echilibreze balanța, ceea ce – o recunoaștem – este foarte dificil. Dar oare când va veni momentul unei judecăți obiective care să se apropie cât mai mult de adevăr? De la Bruxelles sau Haga nu există oare distanța necesară pentru aceasta? De altfel, subiectul, de o importanță maximă pentru istoria societății românești din perioada regimului totalitar, merită cu siguranță o tratare mai întinsă și mai aprofundată. După cum reiese din text, precum și din postfață, această broșură reprezintă o încercare de ridicare a vălului tăcerii pe care Biserica Ortodoxă Română de astăzi l-a așternut asupra propriilor sale suferințe de după cel de-al doilea război mondial; oare de ce? În publicațiile sale se vorbește prea puțin sau deloc despre bisericile și mănăstirile demolate și închise, despre călugărițele și călugării alungați, despre preoții întemnițați, despre profanarea cimitirelor ș.a. În acest sens observațiile autorului ni se par cu totul justificate.

Harul și lucrarea duhovnicilor a constituit în perioada comunistă „taina vitalității” Bisericii Ortodoxe Române (p. 22); între aceștia s-au numărat preotul Gheorghe Roșca (1893–1976), autorul unor samidaturi de spiritualitate creștină, ieroschimonahul Paisie Olaru (†1990) de la mănăstirea Sihăstria ș.a. Rolul acestor personalități, ca și al altora, în întrebuințarea unei culturi paralele cu cea oficială trebuie subliniat și mai ales se cere studiat în profunzime, ca un fenomen de sociologie religioasă și culturală.

Autorul accentuează pe bună dreptate necesitatea realizării unei evidențe a tuturor preoților care au suferit în închisorile comuniste și despre care se vorbește foarte puțin în publicațiile Bisericii Ortodoxe Române. Este deplănsă puținătatea edițiilor Bibliei publicate în România, cu aprobarea Sfântului Sinod, după cel de-al doilea război mondial – doar trei, în 1968, 1975, 1982 (p. 33) și în tiraje cu totul insuficiente care îl fac pe autor să vorbească de un adevărat „genocid spiritual” (p. 34). Preotul Dură oferă în continuare o listă cu mănăstirile închise, profanate și desființate între anii 1948–1989, cuprinzând mănăstirile Bixad, Logrenești, Vladimirești, Dragomirești, Gorovei, Războieni, Dervent, Durău, Negru Vodă din Câmpulung Muscel, Slănic, Gologanu, Adam, „Înălțarea Domnului” (Stirigoii) din comuna Zemeș (jud. Bacău), Brâncoveni, Vasiova, Arad-Gai, Hodoș-Bodrog, Prislop, Râmeț, „Eroii Neamului”, Agafton, Piteșteanu sau Balaciu, Sf. Ana de lângă Orșova; schiturile Pângărați, Breaza, Corlățeni, Peștera Ialomiței. Autorul regretă pe bună dreptate nepublicarea de către Biserica Ortodoxă Română a unei asemenea liste (p. 41); domnia sa pare însă să nu aibă cunoștință de cartea consacrată acestui subiect de către profesorul Dinu C. Giurescu, intitulată

Distrugerea trecutului României și care a cunoscut o ediție americană și una românească. Credem că consultarea și menționarea acestei lucrări ar fi fost potrivită. Preotul Dură trage concluzia că în anii regimului comunist „au fost închise, profanate și desființate douăzeci și patru de mănăstiri, altele șase demolate, iar una slujită” (p. 57).

Este foarte întristător faptul că – așa cum reliefează autorul broșurii – în prezent nu se poate cunoaște cu exactitate numărul bisericilor din București, nici cel al cimitirelor Bisericii Ortodoxe Române, problema profanării cimitirelor în timpul regimului comunist fiind, de asemenea, ignorată în publicațiile oficiale. Însăși situația statistică a Bisericii Ortodoxe Române este neclară și datele sunt contradictorii; astfel, nu se cunoaște cu certitudine câți preoți, câte biserici și câte parohii cuprinde Biserica Ortodoxă Română.

Ni se pare îmbucurător faptul că preotul Ioan Dură trage un semnal de alarmă asupra tuturor acestor lipsuri și piedici de informație care creează o stare de confuzie și permit exagerări și neadevăruri. Biserica Ortodoxă Română are a face lumină asupra propriei sale componențe și situații pentru a-și recâștiga și spori prestigiul ca instituție esențială a societății românești. De aceea credem că broșura preotului Dură este foarte binevenită și deschide calea unor viitoare studii mai ample și mai aprofundate. Însăși problema raporturilor – complicate și adesea subtile – dintre biserică și stat din perioada comunistă își așteaptă o abordare științifică și detaliată.

Mihai Sorin Rădulescu

EMANOIL HAGI-MOSCO, *București – Amintirile unui oraș. Ziduri vechi. Ființe dispărute*, Edit. Fundației Culturale Române, București, 1995, 326 p. + il.

Un salutar act de restituire au înfăptuit Ștefan Pleșia, Dan Pleșia și Mihai Sorin Rădulescu îngrijind acest volum, atât de necesar, de istorie bucureșteană datorat unuia dintre cei mai sânguincioși cercetători ai trecutului Capitalei, Emanoil Hagi-Mosco. Studiile au fost elaborate în cei mai negri ani ai ascensiunii dictaturii proletarietului, 1956–1961, perioadă de schimbări radicale nu numai în structurile sociale ale țării, ci și în acelea culturale, comportamentale și edilitare – toate relevate de autor prin comparație cu epocile trecute și prin amara ironie a unor remarci strecurate printre rânduri. Emanoil Hagi-Moscu era conștient că scrierile sale erau destinate viitorimii, unor vremuri când aceste lucruri puteau fi spuse fără teamă și nu publicării în timpul propriei vieți, chiar dacă gândise un asemenea volum unitar – ca dovadă textul introductiv, „în loc de prefață” elaborat pe 5 octombrie 1960, așa cum nu a omis să îl dateze. De altfel, majoritatea studiilor sale poartă data redactării și aceea a revederii, la interval de câțiva ani. Dr. Paul Cernovodeanu semnează un inspirat cuvânt înainte iar Ștefan Pleșia o notă biografică, bine documentată, a autorului.

Lucrarea este împărțită în mai multe capitole: *Monumente istorice – curțile domnești din București; Lăcașuri venerabile; Vechi case bucureștene; Ulișe de demult; Evocări istorice; Triptic feminin; Figuri pitorești din protipendadă; Moravuri și obiceiuri din trecut; Vechi așezări din jurul Bucureștiului*. Preocuparea principală a lui Hagi-Moscu a fost aceea de a reconstitui un mic sector central al Capitalei: Ulița Colței, Strada Batiștei, Podul Mogoșoaiei. Explicarea unor nume date de locuitorii de altădată unor puncte fixe, binecunoscute lor, are darul să clarifice multe localizări cu iz revoluționar: „capul Podului” [Mogoșoaiei] era Piața Victoriei de astăzi, „Bariera Herăstrăului” sau „La Roata Lumii” – după o cârciumă aflată acolo – este acum intersecția Căii Dorobanților cu Bulevardul Ștefan cel Mare, „Ulița Colței”

este Bulevardul Bălcescu. Povestea caselor este depănată prin povestea locatarilor succesivi, biografia edificiului se împletește cu aceea a oamenilor, ca și când ar fi o ființă vie. Ajunge chiar să vorbească despre „case nefericite” (p. 121) căci autorul are convingerea că: „Locuințele și ele au suferit; plămădite din fericirea, din durerile, din munca celor pe care i-a adăpostit, și toate au povestea lor, tainică, tragică, romanțioasă sau veselă” (p. 141). Ca unul ce activase, fie și pentru scurt timp, în administrația urbană – ca prefect de Buzău și apoi ca primar al sectorului IV de Verde din București – și, pe deasupra având și studii de arhitectură, Hagi-Mosco nu poate rămâne insensibil la radicalele și arbitrarele modificări aduse de noul regim, ori la repetarea unor greșeli ale guvernărilor anterioare, care văduveau Capitala de monumente civile importante pentru evoluția ei stilistică ori de ornamentele unor clădiri, înlăturate sub cuvânt că reprezentau luxul burghez. De aceea, el nota cu tristețe că „(...) tăvălugul edilitar îmbrăcat în haina progresului a netezit totul, fără a lăsa cea mai mică urmă de ce a fost” (p. 113). Remarcile lui sunt încă actuale, deși consemnate în urmă cu aproape 40 de ani: rebotezarea, inexplicabilă, unor străzi cu nume fără legătură cu tradiția locului (p. 138), desființarea azilului Slătineanu și martelarea decorului și portretelor de pe fațadă (p. 140), înlocuirea chioșcului muzicii militare de la Șosea, de lângă bufet, cu o vespasiană (p. 116–117) etc.

Mai toate informațiile autorului provin din amintiri personale sau relatări ale membrilor propriei familii, la fel ca și majoritatea documentelor folosite – acte de proprietate, chitanțe, note, cărți de vizită, scrisori, fotografii – ce se aflau în posesia lui. Chiar trimiterile la surse sunt făcute la persoana întâi: „o adresă în posesia mea” (p. 285), „(...) de la care posed scrisori” (p. 197), „(...) în posesia mea” (p. 130, 132, 135), „din fericire am apucat să o fotografiez (...)” (p. 114). Acesta este modul cel mai onest de a scrie istoria – o istorie cunoscută și dragă. Din păcate, însă, aparatului critic – încheșat de editori căci autorul nu a elaborat note decât pentru cele câteva studii ce-i fuseseră publicate în timpul vieții – îi lipsesc sursele bibliografice informațiile fiind, aproape exclusiv genealogice și, arar, urbanistice, privind evoluția străzilor și clădirilor în răstimpul scurs de la data redactării la aceea a publicării lucrării. S-ar fi convenit o lărgire a ariei notelor cu trimiteri la sursele folosite de autor – dacă se cunoșteau –, altele decât documentele citate din propria-i arhivă, ori cu refacerea acestora și actualizarea în lumina ultimelor apariții. Lămuririle genealogice sunt absolut necesare și bine venite, cu atât mai mult cu cât Hagi-Moscu era o somitate în domeniu, iar cei care le-au amplificat și adnotat – Dan Pleșia și Mihai Sorin Rădulescu – sunt niște distinși genealogi ai contemporaneității; dar nu sunt suficiente pentru o carte de amploare și stufoșenia acesteia în materie de informație anecdotică, galantă, scandaloasă ori dramatică.

Volumul este scris într-un stil colocvial, cuceritor, molcom și plăcut auzului. Anecdota se împletește cu informația documentară, strict citată, ironia mușcătoare, umorul fin și aluzia la realitățile vieții cotidiene, trecute și prezente, cu rigoarea științifică a comentariului istoric. Fiind înrudit cu multe familii din înalta societate și având relații de prietenie cu toată protipendata, Hagi-Mosco a cunoscut multe case vechi: în Palatul Suțu a copilărit (Irina Suțu fiindu-i mătușă), a prânzit săptămânal la domnița Eliza Filipescu, fiica lui Vodă Bibescu, a fost invitat în vila lui Ștefan Grecianu de la Bariera Herăstrăului, l-a cunoscut pe generalul Nicolae Haralamb. Acest contact direct, nemediat, cu mediile pe care le descrie conferă nota de autenticitate și culoarea locală, atât de necesare într-o istorie. Detaliile furnizate de el despre Palatul Suțu ar putea fi admirabil folosite la restaurarea ireproșabilă a acestuia ca pe vremea când „castelanii” Grigore și Irina Suțu – porecliți atât de plastic (dar și de necrușător) de contemporanii hătri, „Turcul și Cămila” din cauza marii diferențe de înălțime dintre ei – își așteptau oaspeții la grandioasele baluri și dineuri pe care le dădeau în saloanele lor. Dacă havuzul din grădină nu mai poate fi înconjurat de pitici de porțelan și nici ceasul solar ce slobozea o lovitură de tun la ora prânzului nu mai pot fi reconstituite, în schimb balconul dinspre Strada Bibliotecii (atunci inexistentă pentru că și aici se întindea grădina din spate a palatului) poate fi refăcut, la fel ca și leiul cu soarele în labe care erau poleiți și, printr-un sistem

de țevi prin care circula gaz aerian, erau iluminați. Se pare că întregul gard avea același sistem de ecleraj, care atrăgea curioșii spre a se minuna și bucura de feerie.

O întreagă atmosferă a unui București dispărut prinde viață în paginile lui Hagi-Mosco: tramvaiul cu cai, „găzoaiele” care lumineau șoseaua, trăsurile cu lume elegantă, cancanuri și farse făcute la cel mai înalt nivel (unele puse la cale chiar de Vodă Cuza), viața mondenă, baluri și dueluri, tipuri colorate ale unei alte lumi cu moravurile lor destul de laxe (Grigore Sturdza – celebrul Beizadea Vișel – însoțit de ultima nevastă, o ȣigancă ȣipător îmbrăcată și fardată, după ce își desființase haremul la care îi dădea drept rangul său de pașă pe care îl obținuse în timpul Războiului Crimeii, oferindu-și serviciile în armata turcă). Bogata ilustrație cu fotografii de epocă aduce un plus de savoare și oferă cititorului concretețea figurilor descrise, cu har, de autor.

București – Amintirile unui oraș. Ziduri vechi. Ființe dispărute este o istorie povestită, o istorie agreabilă în care datele strict calendaristice, deși există, își atenuează rigiditatea și amorful prin amănuntul anecdotic desprins din viața reală. Lectura este plăcută și atractivă căci Emanoil Hagi-Mosco era un strălucit narator care a preluat câte ceva din schimbul epistolar al lui Ion Ghica și Vasile Alecsandri, din stilul lui Gh. Ionescu-Gion și din limbajul bogat al lui Mateiu Caragiale, nutrându-se parcă din sfătoșenia plină, voioasă, a boierilor de altădată ce povesteau nepoților nevârstnici amintiri din timpuri apuse, trăite în tinerețea lor zburdalnică (și zglobie) și desfășurată de-a lungul a patru epoci diferite: ultimele domnii fanariote, noile domnii regulamentare, Războiul Crimeii și Uniunea Principatelor, Războiul de independență și înfăptuirea Regatului României.

Adrian-Silvan Ionescu

EVAN MAWDSLEY, THOMAS MUNCK, *Computing for Historians. An Introductory Guide*, Manchester University Press, Manchester / New York, 1993, 231 p.

Ca oricare alt tip de informație, și informația istorică este afectată de revoluția tehnologică a ultimilor ani. Cartea lui Evan Mawdsley și Thomas Munck are tocmai scopul de a-l introduce pe istoric în modalitățile existente astăzi de a beneficia de evoluția calculatoarelor atât în exploatarea surselor, cât și în prezentarea concluziilor. Lucrarea se adresează în primul rând studenților și se bazează pe vasta experiență de predare a autorilor, dar poate fi utilă oricărui cercetător, student, sau elev pasionat de aplicarea metodelor cantitative în istorie.

Mawdsley și Munck precizează de la bun început că, în cartea lor, termenul computer se referă la calculatoarele de birou (desktop computer), termenul de microcomputer fiind în opinia lor inadecvat pentru aceste instrumente, a căror putere nu poate fi caracterizată prin cuvântul „micro”, ele fiind de fapt cele care au revoluționat tehnologia informației în cei 15 ani care au urmat apariției lui Apple II, în 1977. Termenul ‘PC’ nu este nici el ideal, pentru că de obicei se folosește când ne referim la IBM PC și calculatoarele compatibile care deci ar exclude alte tipuri de calculatoare, cum ar fi de exemplu Macintosh, atât de răspândit astăzi. Cartea este oricum produsul calculatoarelor și al softwareului anilor 1980-’90, nici unul dintre autori nefiind implicat în ‘epoca eroică’ a anilor ’60, când utilizarea computerului în istorie, și nu numai, însemna un dute-vino permanent birou-centru de calcul și mii de cartele perforate. Ultimul deceniu a făcut calculatorul mult mai accesibil și în general util istoricilor, cei care nu-l folosesc, fie și numai pentru procesarea textelor, lipsindu-se de un instrument valoros de lucru. Istoria pregătește de fapt specialiști pentru o gamă largă de domenii ale lumii moderne, în care computerul este absolut indispensabil.

Cartea este scrisă pentru a fi înțeleasă în primul rând de cei care, deși nu au atins vreodată o tastatură simt că ordinatorul le-ar putea fi de folos. Lucrarea își propune deci să furnizeze tocmai acel background necesar pentru ca, istoricul nefamiliarizat cu utilizarea calculatorului, să-l poată folosi. Termenii tehnici sunt explicați pe măsură ce apar, cartea fiind însoțită și de un glosar extensiv al acestor termeni. Anumite concepte sunt puțin prea pe larg prezentate, dar practica de predare a celor doi autori a demonstrat că așa trebuie să fie.

Principala temă tratată este rolul bazelor de date în stocarea și analiza surselor istorice. O bază de date este o colecție de informații istorice convenționale, mai mult sau mai puțin structurată, care este stocată în memoria calculatorului și studiată cu ajutorul programelor de prelucrare special scrise. De asemenea se discută un alt aspect fundamental al utilizării calculatorului în istorie, pe care orice istoric îl poate exploata, și anume tehnoredactarea concluziilor unei cercetări folosind un word-processor.

Lucrarea nu spune prea mult despre istoria tehnologiei de calcul. Programarea pe calculator nu intră în discuție, unul dintre pașii uriași ai revoluției microcalculatoarelor fiind tocmai producția și accesul pe scara largă la softwareul scris special pentru istorici. Nu se ia în discuție nici învățarea istoriei asistată de calculator, nici simularea în istorie. Valoarea acestor programe de predare și învățare a istoriei, în special în licee, este demonstrată de rezultatele deja obținute.

Deși ambii autori sunt interesați de istoria economică, ei nu pedalează pe aspectele economice ale metodei cantitative în istorie, nu fetișizează cuantificarea și nu se consideră campioni ai „cliometriei”, „istoriei noi”, sau „istoriei științifice”. Mawdsley și Munck nu fac cu siguranță parte din categoria acelor istorici care consideră că ordinatorul este acela care trebuie să direcționeze cercetarea istorică. În esență tradiționaliști, autorii acestei lucrări au ajuns prin proprie experiență să aprecieze calculatorul ca pe un instrument valoros și necesar printre alte multe instrumente de lucru ale istoricului.

Cartea nu trădează cele mai avansate și mai scumpe tehnologii, ea se bazează pe acel nivel tehnologic disponibil astăzi în licee, universități, institute de cercetare și chiar în casele cercetătorilor. Desigur, se anticipează un progres rapid în viitorii cinci ani, dar principiile generale expuse în lucrare nu-și vor pierde valabilitatea și valoarea.

Deși nu este un manual de utilizare a unor produse, cartea lui Mawdsley și Munck nu este nici unul abstract, cei doi încercând să exemplifice prelucrarea surselor istorice într-un mod independent de anumite calități ale hardului și softului, lucrarea fiind concepută pentru o utilizare practică a calculatorului acum și în viitorul apropiat. Ideal ar fi ca, atunci când parcurge cartea, cititorul să dispună de un calculator acasă sau în bibliotecă folosit ca obiect de studiu al metodelor expuse datele cuprinse în anexa 1, și anume o parte a unui recensământ britanic din 1851. Nu există însă nici un motiv pentru care cartea să nu poată fi înțeleasă și fără a avea la îndemână un calculator.

Computing for Historians este împărțită în trei părți. Partea I-a, *Background*, cuprinzând trei capitole cu caracter general. Capitolul 1, *History & computing: the second revolution*, este o introducere a ceea ce pot oferi istoricii utilizând calculatorul. Capitolul II, *Computer systems: an introduction*, este cel mai puțin 'istoric' capitol al cărții, scopul său fiind să dea cercetătorului neavizat o imagine asupra a ceea ce înseamnă de fapt hardwareul softwareul. Capitolul III, *Word processing for historians*, se axează pe problemele tehnoredactării, pe modul în care istoricul poate folosi optim un word-processor pentru a-și prezenta rezultatele cercetării, în același timp ajutându-l pe cititor să înțeleagă structura fișierelor și sistemul de operare.

Partea a II-a, *CENSUS: an introductory historical database*, însumează capitolele IV-VII și se ocupă de un model al unei bănci de date create pentru recensământul britanic din 1851. Ideea este parcurgerea tuturor etapelor, de la sursa primară, aflată în manuscris (capitolul IV, *Structured sources*), către studiul ei computerizat (capitolele V, *Using a database: basic queries*, și capitolul VI: *Enriching the information: coding and structuring* până la introducerea unor tehnici statistice simple de analiză a bazei de date (capitolul VII, *Simple statistic description, correlation, and sampling*).

Partea a III-a, *Sources, resources, and approaches*, extinde expunerea aducând în atenția cititorului exemple din alte domenii ale istoriei, care acoperă o gamă largă de perioade și arii geografice. Capitolul VIII *More advanced database technique: collective biography*, tratează modul în care politicienii și alte grupe de profesii pot fi analizate, principalul exemplu implicându-i pe membrii Convenției revoluționare franceze din anii 1792–1795. Capitolul IX, *Tables and spreadsheets: voting and the census*, se axează pe sursele privind alegerile luând ca exemplu Rusia anului 1917. Capitolul X, *Using existing databases: economic perspectives*, pleacă de la înregistrările daneze asupra navigației din și înspre Marea Baltică, în anii 1700, în timp ce capitolele XI, *Lincoln sources: comprehensive analysis of a community*, și XII, *Beyond the database: text analysis, hipertext. Computer-Assisted Learning*, punctează structurile complexe ale bazelor de date relaționale și potențele calculatorului în studierea textelor istorice, atingând și alte arii în care calculatorul, ca instrument, îl poate ajuta pe istoric acum și în viitor.

Atât Evan Mawdsley cât și Thomas Munck fac parte dintr-o echipă de istorici care, începând din 1985 au pledat pentru introducerea calculatorului ca parte integrantă a procesului de învățământ la Universitatea din Glasgow, susținând proiectul *Development and Implementation of Software in History* inițiat de departamentele de calculatoare ale unor universități din Marea Britanie.

Relativ ieftin, comod de utilizat în propriul birou sau în bibliotecă, microcalculatorul este un instrument de pe urma căruia poate beneficia orice istoric. Lăsând la o parte banala lui întrebuinșare ca „mașină de scris” principalul avantaj pe care îl oferă istoricilor este stocarea și prelucrarea surselor masive de date istorice. Cercetători din domeniul istoriei economice și sociale, genealogi, demografi, arheologi, cu toții se confruntă cu surse primare și secundare greu, sau chiar imposibil de analizat și prelucrat manual. De aceea tema centrală a cărții prezentate este relația delicată existentă între sursa „brută” și modul în care istoricul o poate transforma într-un material pe care calculatorul să-l poată descifra. Spre deosebire de notele sau fișele proprii, scrise de mână, datele computerizate pot fi utilizate și de alți cercetători, fie într-o analiză secundară, fie că sursa într-un alt proiect. Fiecare pas al creerii unei baze de date trebuie însă bine fundamentat de la bun început: scopul cercetării, sursele utilizate, ce categorii de informații pot fi codificate și ce categorii de informații trebuie incluse integral, ce anume din sursă poate fi lăsat la o parte. Selecția softwareului trebuie făcută cu grijă, testul proiectului pe un set de date „pilot” fiind esențială, înainte de a introduce toate datele. Combinația dintre hardware și software trebuie astfel aleasă încât să permită „mutarea” datelor pe un alt calculator, cu posibilități mai largi, dacă proiectul o cere la un moment dat. Cartea prezentată are tocmai rolul de a atrage cititorului atenția asupra tuturor acestor etape în strategia construcției și exploatării bazelor de date, în care computerul nu trebuie privit ca fiind altceva decât un instrument care poate înlătura multe din dificultățile unei prelucrări manuale, dezvăluind în același timp cercetătorului fațete ale sursei istorice, de multe ori greu perceptibile în analiza tradițională.

Irina Gavrilă

YITZHAK RABIN, *The Rabin Memoirs*, Steimatzky House, 1994, 272 p.

Publicate prima dată în 1979 și exprimând inevitabil situațiile de până atunci (și nu credem că există o eroare mai mare decât aceea de a aprecia evenimentele trecute în lumina a ceea ce a urmat după ele și de a judeca idei și concepte politice din trecut prin prisma celor de astăzi) – dar în ediția a doua, din 1994, pe care încercăm să o prezentăm, conținând un cuvânt

introdutiv al autorului datat 1993 și cuvântarea lui Yitzhak Rabin ca Prim Ministru cu ocazia semnării Declarației de principii israelo-palestiniană din 1993 –, memoriile remarcabilei personalități israeliene care, așa cum se arată în finalul volumului, în capitolul intitulat „Riscurile păcii”, a avut „privilegiul să realizeze o unică experiență ca soldat, diplomat și șef de guvern” (a fost, printre altele, șef de stat major, ambasador la Washington, de două ori premier pentru ca să cadă în această ultimă calitate victima unui atentat al unui extremist evreu), prezintă sub toate aspectele un deosebit interes și vor rămâne un izvor prețios pentru cercetătorii istoriei.

Ultimele cuvinte care încheie memoriile, din capitolul la care ne-am referit, exprimă convingerea că „riscurile păcii sunt de departe preferabile asprelor certitudini de care se lovește orice națiune într-un război”.

Memoriile exprimă concepții, relatează întâmplări, conțin caracterizări ale unor personalități politice; sunt expresia unei vaste experiențe pe toate planurile.

Structura ediției din 1994: harta Israelului și a teritoriilor, lista ilustrațiilor (în număr de 27), lista hărților (în număr de 5), cuvântul introdutiv al autorului la ediția de față (intitulat „Pe drumul păcii”) autorul pune în legătură evenimentele care au dus – el fiind Prim Ministru – la stabilirea de relații diplomatice cu Iordania și la înțelegerile cu palestinienii cu schimbările globale ce au avut loc în lume și despre care scrie: „Ideologii care au pus în mișcare sute de milioane de oameni au dispărut fără urmă... Noi state au apărut... Marea revoluție din Moscova, din Berlin, din Kiev și Johannesburg, din București și Tirana, ajunge la Ierusalim, la Tel Aviv, Beer-Sheva și Tiberias. Suntem în prezența revoluției păcii... În serviciul păcii, sunt pregătit să călătoresc la Amman, Damasc sau Beirut azi sau mâine, căci nu există o victorie mai mare decât aceea a păcii. Războaiele au victorioși și învinși, dar în realizarea păcii oricine este victorios”), cuvântarea la care ne-am referit, nota autorului la ediția din 1979 (autorul precizează că, nefiind istoric, cartea este una din memorii, ce exprimă punctul său de vedere, dar s-a străduit să prezinte corect faptele), cele 16 capitole ale lucrării (titlurile unora dintre capitole: Copilăria și armata, Războiul de independență, Războiul de 6 zile, Ca nou Prim Ministru al Israelului, Înțelegerea interimară cu Egiptul, Riscurile păcii), index (în privința indexului am remarca faptul că, deși la pag. 236–237 este menționat faptul că Ceaușescu a trimis pe unul dintre consilierii săi pentru realizarea unei întâlniri între reprezentanți israelieni și egipteni – misiune de altfel eșuată atunci –, totuși, pentru motive lesne de înțeles, în ediția din 1994 numele lui Ceaușescu nu este trecut în index; există în această ediție și erori de tipar – de exemplu la pag. 30 harta conține denumirea „Jordon” în loc de corect „Jordan”, iar la pag. 92 este scris „from the Six Day War” în loc de corect „from” – iar volumul nu are o erată).

Cartea prezintă interes îndeosebi sub două aspecte:

A. Amintirile – mai ales cele din viața diplomatică, atunci când autorul a fost ambasador al Israelului la Washington – și impresiile despre diferite personalități și caracterizarea lor (nu lipsește nici partea anecdotică din viața diplomatică, de exemplu: la o recepție pentru corpul diplomatic la Washington, autorul a apărut, spre surprinderea generală, ca fost șef de stat major, fără decorații sau medalii, deoarece Israelul nu are decorații sau medalii pentru faptele de bravură militară; cu o altă ocazie, a refuzat inițial să danseze cu soția președintelui Ford, deoarece nu știa să danseze și în final s-a lăsat condus la dans de soția lui Ford);

B. Concepțiile și ideile sale ca experimentat militar, politician și diplomat,

A. Impresiile personale și opiniile despre personalități ca Nixon, Kissinger, Ford, Carter, Ben-Gurion, Sadat, Peres, Dayan, Golda Meir (nu sunt trecute cu vederea nici rivalitățile dintre autor și personalități având în esență aceeași orientare, de exemplu cele dintre acesta și Peres, ca să ne referim doar la pasagiile referitoare la operațiunea de pe aeroportul Entebbe și la competiția pentru postul de Prim Ministru), din care am cita: astfel despre Nixon:

„După tot ce am scris despre Richard Nixon în această carte, n-ar trebui să constituie o surpriză că demisia sa... mi-a produs un profund regret. Eram obișnuit cu virtuțile și defectele sale... dar nu pot să uit că el a ajutat Israelului să obțină mai multe arme decât a făcut-o orice alt președinte american. Pentru aceasta și pentru că a evitat în mod ferm de a impune Israelului o soluție politică nedorită merită profunda recunoștință a țării noastre“, p. 192; despre Sadat, în legătură cu vizita sa istorică în Israel: „Ori că și-a pregătit totul dinainte printr-o muncă diplomatică excepțională, ori că avea într-adevăr un talet de invidiat de a spune lucrul potrivit la locul potrivit“, p. 253; în legătură cu Begin: nimeni în afară de el „n-avea cea mai mică șansă de a aduce aripa de dreapta din Israel la punctul de a se resemna cu compromisurile necesare“, p. 255.

B. Ne-am referi la unele dintre ideile, concepțiile și tezele autorului: – autorul consideră că, în timp ce Israelul trebuie să cultive și să întărească relațiile sale cu Comunitatea Europeană, cu Rusia, cu China și cu orice țară va dori aceasta, va trebui întărită și îmbunătățită relația sa cu „singura supraputere din lume“ (Statele Unite, n.n.), rămânând ca hotărârile să fie luate de Israel ca stat suveran și independent (p. IX);

– fără armele primite din Cehoslovacia în 1948 este îndoielnic că Israelul ar fi putut duce la bun sfârșit Războiul de Independență (p. 26);

– în timpul Războiului de 6 zile (1967) a existat pericolul izbucnirii unui al treilea război mondial (p. 86);

– „Una din înțelegerile intuitive ce leagă Israelul de Statele Unite derivă din faptul că ambele țări au fost construite datorită valurilor de imigranți“ (p. 178);

– în realizarea păcii de la Camp David, guvernul Begin a cules fructele eforturilor anterioare (printre acestea numărându-se și Înțelegerea Interimară din 1975 cu Egiptul), p. 215;

– ajutorul economic din partea Statelor Unite, Canadei și Europei este tot atât de necesar Orientului Mijlociu pe cât a fost planul Marshall după al doilea război mondial (p. 259);

– principalul scop în viitorii ani trebuie să fie acela de a începe „construirea încrederii, eliminarea suspiciunii, a urii și a neînțelegerii... La urma urmelor, ce constituie miezul păcii dacă nu relațiile dintre popoare?“ (p. 259).

Memoriile lui Rabin, ale militarului, diplomatului și politicianului – premiat Nobel – care a contribuit în mod esențial la crearea unui sistem de stabilitate în Orientul Mijlociu, constituit ceea ce am putea numi „o carte pentru istorie“.

Betinio Diamant

MIA J. RODRIGUEZ SALGADO, *Metamorfosi di un impero. La politica asburgica da Carol V a Filippo II (1551–1559)*, Prefazione di Helmut Koenigsberger, Milano, 1994, 536 p.

La mijlocul secolului al XVI-lea, monarhia habsburgică atinge culmile puterii sale, foarte aproape de o adevărată supremație europeană, obligând Franța să încheie pacea nefavorabilă de la Cateau Cambrésis (1559) și afirmându-se ca primă supraputere mondială. Din acel moment imperiul spaniol a păstrat această poziție până la mijlocul secolului al XVII-lea, atunci când va intra într-un proces de declin permanent.

Lucrarea autoarei Rodriguez-Salgado aduce la suprafață ceea ce se ascunde în spatele afirmațiilor de mai sus, arătându-ne punctele de forță, dar și elementele viitoarei slăbiciuni a

imperiului spaniol. Ca loc de observație este ales vârful imperiului, acolo unde se intersectează toate problemele: Casa de Habsburg și în mod special Carol Quintul și Filip II. Cartea înfățișează procesul de schimbare a ideilor și speranțelor Habsburgilor în perioada crucială a transferului de putere de la Carol către Filip și felul în care metamorfozarea imperiului implică numeroase aspecte, de la cele de familie la cele religioase și de la cele geopolitice și religioase la cele financiare.

Maniera de abordare a tuturor acestor probleme oferă cititorului o viziune aproape completă asupra monarhiei habsburgice și asupra contextului politic european la mijlocul secolului XVI. Imaginea Italiei, a Țărilor de Jos, a Mării Mediterane și a Germaniei, a Franței și a Imperiului otoman, a Atlanticului și a Angliei este recompusă pe o scenă pe care ambițiile personale și obligațiile de conștiință, problemele de credință și de putere, de război și de pace, confluențele culturale, necesitățile materiale și alianțele matrimoniale se combină și impun soluții imediate sau condiționează opțiuni cu influențe pe durată lungă. Este o scenă populată cu numeroși protagoniști dintre care se distinge figura împăratului dezamăgit, dar nu distrus, și cea a fiului său Filip, puternic influențat de personalitatea tatălui său, dar obligat să-și definească propria linie de conduită pentru a putea păstra intactă puterea imperiului spaniol în fruntea căruia se afla.

Lucrarea este alcătuită din opt capitole care abordează problematica perioadei cuprinse între 1551 și 1559, perioadă fundamentală pentru Casa de Austria. Acum are loc încercarea disperată a lui Carol Quintul de a lăsa întreaga sa moștenire, toate posesiunile sale din Europa și din alte continente, în mâna unei singure persoane, aceea a fiului său Filip II, încercare eșuată datorită rezistenței îndârjite a fratelui său, Ferdinand de Austria. Acest eșec a însemnat o primă mare lovitură dată supremației habsburgice în Europa prin divizarea posesiunilor ei între principalele două ramuri ale familiei. Primele patru capitole se ocupă de eșecurile politice, militare și ideologice suferite de împărat în ultimii săi ani de domnie, eșecuri repetate și dureroase care l-au determinat, în cele din urmă, să renunțe pe rând la toate coroanele sale în favoarea fiului său Filip II, dar să păstreze cu încăpățănare, până la moartea sa din 1558, coroana imperială pe care era obligat să o cedeze fratelui său Ferdinand. Eșecul lui Carol Quintul de a păstra unitatea imperiului și după moartea sa era, după opinia autoarei, un eșec previzibil și imposibil de ocolit. El s-a datorat în bună măsură rivalităților din cadrul Casei de Austria, dar factorul esențial care l-a provocat a fost deosebirea fundamentală dintre posesiunile central-europene și cele spaniole și mediteraneene. Un argument în plus în această constatare îl constituie declanșarea războiului din Țările de Jos la nici un deceniu de la abdicarea împăratului, în timp ce situația din Italia va fi ținută sub control de spanioli până la începutul secolului XVIII.

Ultimele patru capitole abordează aspectele referitoare la preluarea puterii de către Filip II în Spania, Țările de Jos și Italia, precum și la implicațiile de natură militară, politică, economică și religioasă pe care acest fapt le-a atras după sine. Este subliniat faptul că Filip II a reușit să obțină victoria în îndelungatul război cu Franța, dar, prin intransigența sa religioasă și aroganța politică a sădit germenii viitoarelor conflicte cu Anglia și Țările de Jos. De asemenea este abordată și problema confruntărilor turco-spaniole din Mediterana, Spania, eliberată de presiunea posesiunilor din Europa Centrală, încercând să-și atingă obiectivele de expansiune în Mediterana și în nordul Africii. Concluzia finală la care ajunge autoarea este aceea că momentul culminant al puterii habsburgice în Europa, anul 1559, a fost, în același timp, și momentul de început al declinului preponderenței spaniole pe continentul nostru, germenii crizei care a distrus puterea spaniolă în secolul XVII fiind sesizabili încă din acest an.

Eugen Denize

VIRGILIU Z. TEODORESCU, *Arcul de Triumf*, Edit. Militară, București, 1995, 70 p. + il.

Monumentele, ca și cărțile, au și ele soarta lor. Dacă unele dintre ele au rezistat vicisitudinilor vremii, putând fi admirate și astăzi, numeroase altele se păstrează numai ca amintiri, timpul înlăturându-le conștient sau accidental.

Bucureștiul, capitala României, este, după cum se știe, sărac în monumente arhitectonice sau de sculptură, la această situație contribuind și politica deliberat promovată de regimul comunist de a distruge sau disloca din amplasamentul lor numeroase clădiri, biserici, statui etc. de o inestimabilă valoare istorică și artistică. Printre puținele monumente care au scăpat furiei demolatoare comuniste se numără și impunătorul Arc de Triumf, ridicat la capătul nordic al șoselei Kiseleff, în piața în care se întretaie mai multe artere de circulație. Acestui edificiu îi consacră Virgiliu Z. Teodorescu o lucrare de mici proporții, dar bine documentată, în care, pe baza informațiilor de arhivă, reconstituie împrejurările și modul în care el a fost realizat, precum și măsurile întreprinse până astăzi pentru a-l păstra și transmite pe mai departe noilor generații.

Ridicat în 1922, cu prilejul încoronării regelui Ferdinand și reginei Maria, ca un memorial al cinstirii tuturor acelor care, prin sacrificiul lor, au contribuit la realizarea idealului unității naționale, Arcul de Triumf a cunoscut în anii imediat următori un accentuat proces de degradare, ceea ce a impus autorităților din acel timp să ia măsuri pentru refacerea și definitivarea lucrării. Lipsa fondurilor necesare a făcut însă ca acest lucru să nu fie posibil decât în 1936. La 1 decembrie acel an, de ziua unirii tuturor românilor, monumentul, la a cărui decorare au contribuit cei mai de seamă artiști ai vremii sub directa îndrumare a autorului proiectului, arhitectul Petre Antonescu, a fost inaugurat în mod solemn, devenind astfel o realitate pentru prezent și viitor. Relevând etapele construcției acestui edificiu, intervențiile care s-au făcut asupra lui după 1936, atât în perioada regimului comunist cât și în ultimii ani, autorul pledează în finalul lucrării sale pentru transformarea Arcului de Triumf în muzeu, avansând și soluții concrete în acest sens. Este o idee care credem că merită toată atenția și care, pusă în aplicare, ar aduce numai beneficii, atât materiale cât și de natură spirituală, educativă.

Remarcăm în final excelența realizare grafică a lucrării, care conține numeroase reproduceri fotografice menite să ilustreze frumusețea acestui valoros și impozant monument istoric și de artă.

Valeriu Stan

„REVISTA ISTORICĂ” publică în prima parte studii, note și comunicări originale, de nivel științific superior, în domeniul istoriei vechi, medii, moderne și contemporane a României și universale. În partea a doua a revistei, de informare științifică, sumarul este completat cu rubricile: Surse inedite, Probleme ale istoriografiei contemporane, Opinii, Viața științifică, Recenzii, Note, Buletin bibliografic, Revista revistelor în care se publică materiale privitoare la manifestări științifice din țară și străinătate și sunt prezentate cele mai recente lucrări și reviste de specialitate apărute în țară și peste hotare.

NOTĂ CĂTRE AUTORI

Autorii sunt rugați să trimită studiile, notele și comunicările, precum și materialele ce se încadrează în celelalte rubrici, dactilografiate la două rânduri, trimiterile intrapaginate fiind numerotate în continuare. De asemenea, documentele vor fi dactilografiate, iar pentru cele în limbi străine se va anexa traducerea. Ilustrațiile vor fi plasate la sfârșitul textului. Rezumatele vor fi traduse de autori în limbi de circulație internațională. Responsabilitatea asupra conținutului materialelor revine în exclusivitate autorilor. Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Corespondența privind manuscrisele, schimbul de publicații se va trimite pe adresa redacției, B-dul Aviatorilor nr. 1, București – 71247.

REVISTE PUBLICATE ÎN EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

REVISTA ISTORICĂ

REVUE ROUMAINE D'HISTOIRE

REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENES. Mentalités – Civilisations
THRACO-DACICA

DACIA – REVUE D'ARCHÉOLOGIE ET D'HISTOIRE ANCIENNE.

NOUVELLE SÉRIE

STUDII ȘI CERCETĂRI DE ISTORIE VECHĂ ȘI ARHEOLOGIE

MATERIALE ȘI CERCETĂRI ARHEOLOGICE

STUDII ȘI CERCETĂRI DE NUMISMATICĂ

BULETINUL SOCIETĂȚII NUMISMATICE ROMÂNE

ARHEOLOGIA MOLDOVEI

ARHIVELE OLTENIEI

EPHEMERIS NAPOCENSIS

ARS TRANSILVANIAE

ANUARUL INSTITUTULUI DE ISTORIE, CLUJ-NAPOCA

ANUARUL INSTITUTULUI DE ISTORIE „A.D. XENOPOL”, IAȘI

STUDII ȘI MATERIALE DE ISTORIE MEDIE

STUDII ȘI MATERIALE DE ISTORIE MODERNĂ

DIN SUMARUL NUMERELOR VIITOARE

Ostaticii în relațiile daco-romane.
Conquista și reconquista peruană.
Țările Române și Marea Neagră în a doua jumătate a secolului al XVI-lea.
Imperiul spaniol – etapele destrămării sale.
Cronologiile domnilor din Țara Românească și Moldova.
Imaginea Venetiei în cultura romană (sec. XVII–XVIII).
Armata otomană la începutul secolului al XVIII-lea.
Situația economică și socială în Țara Românească în prima jumătate a secolului al XVIII-lea.
Rivalitatea colonială și maritimă anglo-franceză (1715–1763).
Rapoarte diplomatice americane (1806–1829).
Aspecte ale istoriei militare a poporului român în revoluția de la 1848.
Tranziția către modernitate în viziunea contemporanilor (sec. XIX).
Independența României și Italia.
Oamenii de știință și viață politică a României.
1912 – centenarul anexării Basarabiei.
Tratatele de pace în perioada primei conflagrații mondiale.
Cooperația românească interbelică între deziderat și realitate.
I.C. Filitti: Pagini de jurnal.
Italia și primul război mondial.
Mișcarea legionară și extrema dreaptă europeană (1927–1933).
Poziția statelor europene față de războiul italo-etopian văzută de diplomația S.U.A.
De la războiul preventiv la tratatul de neagresiune.
Bucovina și nordul Basarabiei (1940–1944).
O alternativă de colaborare în interiorul Axei (1941–1944).
Toponimie și demografie istorică.
Calculatorul și metoda cantitativă în cercetarea istoriei.
O nouă direcție de cercetare: băncile de date istorice.

ISSN 1018-0443

43 356

Lei 2 000