

## Încoronarea domnilor în cronicile slavo-române. Letopisetul lui Macarie<sup>1</sup>

Într-un articol recent apărut,<sup>2</sup> atrăgeam atenția asupra unuia dintre aspectele pe care le considerăm centrale în ceremonia încoronării suveranilor, anume ungerea. Nu este clar până astăzi dacă domnii români erau sau nu unși și dacă da ce anume presupunea ritul cu pricina, în ce formulă era oficiat și mai ales cu ce substanță, ulei sfințit sau mir.<sup>3</sup> Schițam în același articol ipoteza că, urmând tradiția bizantină arhaică, pe filieră sârbo-bulgară, domnii Țărilor Române nu vor fi fost unși decât foarte târziu, începând cu ultimul pătrar al veacului XVIII, într-un context politico-cultural specific în care legătura Stat-Biserică se cerea mai explicit afirmată.<sup>4</sup>

Întreaga noastră ipoteză pare însă complet demantelată de cronicile slavo-române în care se face de mai multe ori aluzie la ungerea efectivă a domnilor Moldovei, începând cu Ștefan cel Mare. Aceasta în ciuda faptului că textele de ceremonial comandate în secolul XVI și la începutul celui următor, e drept, doar două la număr, nu menționează niciunde ungerea materială ca moment explicit în cursul ceremoniei încoronării<sup>5</sup>. Ecou târziu, Ureche nu pomenește la rândul lui decât o dată termenul corespunzător, *pomazanie*, cu referire la înscăunarea lui Ștefan cel Mare, dar se știe azi că el putea fi contaminat de cronicile mai vechi, pe care le-a cunoscut măcar parțial.<sup>6</sup> Într-un fel sau în altul, problema se cuvine a fi reluată plecând tocmai de la cronicile slavo-române.<sup>7</sup>

Există două categorii de termeni cu care cronicarii desemnează ungerea. Categoria cea mai bine reprezentată este de fapt un calc după textele sfinte, preluate la rândul-le de autorii bizantini pe care românii i-au cunoscut se pare în variantă slavonă, mai precis mediobulgară. Cronicile Putna I și Putna II utilizează formula „l-au uns spre domnie” (*pomaza ego na gospodstvo*)<sup>8</sup>. Același termen e folosit și în așa numita „Cronică murală de la Suceava”, cu referire la încoronarea lui Petru Șchiopul.<sup>9</sup> Aceași sintagmă se întâlnește și în Rusia, chiar înainte de apariția ritului propriu-zis.<sup>10</sup> Mai târziu, Ureche și Costin și, ca regulă generală, cronicile de secol XVIII, folosesc un termen izbitor de asemănător: „l-au binecuvântat spre domnie”. Referindu-se la încoronarea lui Alexandru Lăpușneanul, Eftimie precizează că a fost ridicat în scaun prin voința poporului după care a fost uns (*pomazan*), ceea ce nu se mai regăsește la Ureche.<sup>11</sup>

Cele mai interesante formule aparțin însă lui Macarie, începătorul cronicilor de autor în slavonește și, cum a arătat convingător Sorin Ulea, teolog și cărturar versat.<sup>12</sup> La încoronarea lui Ștefan cel Tânăr autorul (care cel mai probabil nu a fost de față) precizează: „a primit binecuvântarea ungerii prin mâna prea sfințitului mitropolit kir Theoctist (al II-lea). Adică *blagoslovenie pomazania priem reakoia preaosveșcennago mitropolita kir Teoktista*.”<sup>13</sup> Cu oarecari modificări formula apare și în cazul încoronării

lui Ștefan Rareș, patronul și totodată protejatul lui Macarie: „Din mila lui Dumnezeu a primit ungerea cu untdelemnul binecuvântării prin mine”, adică *blagodatnîm eleom mnoia houdîm pomazanie priemlet*.<sup>14</sup> Pentru încoronarea lui Petru Rareș există două variante manuscrise. Cea din sbornicul de la Petersburg menționează că Petru „a fost sfințit cu untdelemnul binecuvântării (*eleom blagodati prosveșcen*) cu mâna aceluia pe care l-am pomenit înainte că l-a uns și pe nepotul său”. Varianta zisă de la Slatina oferă o formulare ușor schimbată: domnul „a fost uns cu mâna sfințitului mitropolit kir Theoctist”, adică *pomazan bîst reaktoia preaosveșcennago mitropolita kir Teoktista*.<sup>15</sup>

Primele formule sunt relativ ușor de explicat. Gilbert Dagron a arătat că la Bizanț ele sunt utilizate chiar înainte de apariția ritului propriu-zis, fiind în fapt un calc biblic care exprimă *alegerea* suveranului de către Dumnezeu.<sup>16</sup> Sensul lor este metaforic, cum sugerează și formula mai târzie care le înlocuiește, „l-au binecuvântat spre domnie”. Foarte clar reiese acest lucru din textele care relatează încoronarea monarhilor sârbi, de pildă. Sf. Sava, în *Viata Sfântului Simeon Nemanja*, tatăl său, menționează despre încoronarea lui Ștefan, fiul lui Simeon și fratele său: „l-a binecuvântat în mod special, la fel cum Isaac binecuvântase pe Iacob, fiul său”.<sup>17</sup> Aceeași concluzie o sugerează și utilizarea termenului *pomazanie* în cronica lui Manasses, sursa de bază a cronicarilor moldoveni de secol XVI. Verbul și derivatele sale sunt de regăsit atât în contextul existenței efective a ritului (încoronarea lui Carol cel Mare) dar și în absența lui (încăunarea lui Constantin VI, fiul lui Leon IV, împărat tutelat de împărăteasa Irina, 780-797), traducând verbele grecești *hriein*, respectiv *epihriein*.<sup>18</sup> Opinia lui Dagron ni se pare și în acest caz îndreptățită: „le terme d'onction sert avant tout à désigner un choix de Dieu qui n'a pas besoin d'huile sainte pour être opérant”.<sup>19</sup>

Avem a face prin urmare cu o sintagmă „gata făcută”, un clișeu de exprimare. În textul slavon al *Învățăturilor lui Neagoe Basarab* apar formule de tipul „fiii mei și unșii lui Dumnezeu (*pomazannikom bojiim*) sau „oamenii și unșii lui Dumnezeu” (*celovekî i pomazannikî bojimi*)<sup>20</sup>. Atunci când se adresează „către iubitul meu fiu Theodosie și către alți unși ai lui Dumnezeu” (*sinu svoemu Teodosiiu i innîm pomazannikom bojiim*).<sup>21</sup> Neagoe nu poate face referire la ungerea efectivă, Theodosie fiind doar un copil, ci la ideea de alegere, de continuitate dinastică. Aceasta ar fi de pus în legătură cu o sintagmă deosebit de interesantă, precum aceea utilizată de Ștefăniță Lupu, într-un document din 1660, mai 7: „Binecuvântat întru tot dulce Dumnezeu, ce știe acesta bine ce m-au ales din zgâul maicei male și mi-au dăruit domnia și voevoziaea țerăi din eșitul bunătății milei sale...”.<sup>22</sup> Formula „omul care este ales și domn uns al lui Dumnezeu peste toate făpturile” (*kotorî es izbran ot gospod pomazannik nad vseam tvarom pomazannik bojii*) arată calitatea specială conferită speciei umane de către divinitate în vreme ce sintagma „pe cine va alege Dumnezeu să fie uns peste turma lui” (*kogo aște izberet Bog pomazannikom bîti na stado ego*)<sup>23</sup> trimite la clasică formulă „Și pe cine va alege Dumnezeu să fie domn țării acesteia, sau din rodul meu sau după păcatele noastre din alt neam”.<sup>24</sup>

Interesant este că în textul grec contemporan, menit a ajunge sub ochii marelui cneaz Ivan al III-lea al Moscovei, formulări de tipul „unșii tăi” sunt rediate prin *tes háritos sou* („cei binecuvântați de tine”) iar formula „frații și fiii mei și unșii lui Dumnezeu” devine *adelphoi mou kai tekna mou en kyrio* („frații mei și urmașii mei la domnie”). În loc de „fătul meu și dumneavoastră iubiții miei frați și unșii lui Dumnezeu” apare

egapemene mou hyie kai agapetoi mou adelphoi kai tou Theou doulon iar sintagma „tuturor câți sunteți unșii lui Dumnezeu și împărații creștinești și domni, pre carele va alege Dumnezeu și va da în mâna lui să păzească turma cea împărătească a lui Hristos” este sensibil contrasă devenind *ei tina oun hrisei kyrios o Theos tou einai poimena kai authenten tes poimnes tou Hristou*. Se vede că verbul „a alege” e aici înlocuit cu *hrisein* ceea ce dovedește sinonimia celor doi termeni.<sup>25</sup>

De altfel, chiar în textele sfinte verbul „a unge” sau termenul „unsul lui Dumnezeu” nu fac referire totdeauna la existența efectivă a ritului ci reprezintă metaforic alegerea sau pe alesul lui Dumnezeu. Tehnic, termenul care ar fi fost cel mai indicat este *miropomazanie*, dar el lipsește cu desăvârșire din cronici. Apare o singură dată, după câte știm, într-un document muntean emis de Radu cel Frumos în care acesta se intitulează printre altele „cu mirul lui Dumnezeu uns” (*mirom Bojiem pomazanî*).<sup>26</sup>

Pentru comparație, dilema, nici azi deslușită, a ungerii – sau nu! – lui Ivan al IV-lea al Rusiei se trage din aceleași incongruențe semantice. Textul original redactat de mitropolitul Macarie, tutorele spiritual și politic al tânărului țar, s-a pierdut iar copiile nu sunt consecvente la nivelul terminologiei alternând termeni „tari” ca *miropomazanie* cu termeni generici ca *pomazan na țarstvo*. Unele relatări nu pomenesc nici o vorbă despre momentul ungerii<sup>27</sup>.

Ultimele formule din cronici sunt deosebit de „tari” și sugerează limpede existența unei ungeri efective în care, putem presupune după termeni, era utilizat uleiul sfințit și nu mirul, chiar dacă există frecvente contagiuni semantice la acest nivel. Mai greu de explicat este însă de ce ulterior, cu două excepții, e adevărat notabile – e vorba de *Descrierea Moldovei* a lui Cantemir, respectiv *Condica lui Gheorgaki* - ungerea efectivă nu apare niciodată.<sup>28</sup> Mai mult, documentele de ceremonial pe care le cunoaștem nu fac decât să traducă, întâi în slavonă și apoi în română, ceremonialul arhaic bizantin, adică acela de dinaintea apariției ungerii materiale, datorată se pare, influenței occidentale.<sup>29</sup> Multiplele adaptări pe care copiii le operează vizează tot soiul de aspecte legate de ritual dar nici una, până în anii '70 ai secolului XVIII, nu inserează momentul ungerii.<sup>30</sup>

Pentru a încerca un răspuns la aceste întrebări credem că analiza trebuie focalizată asupra operei și personalității lui Macarie, căci el este nu numai primul autor cunoscut de cronică, dar și maestrul celor ce vor veni. Cronica episcopului de Roman nu este deloc un text inocent ci, după cum a dovedit Sorin Ulea și despre inițiativele sale ctitoricești, ea exprimă din plin viziunea sa proprie asupra domniei și asupra preeminenței pe care Biserica și ierarhii acesteia o dețin în raport cu Statul<sup>31</sup>. Pictura epocii lui Ștefan cel Mare accentuase ideea autocrației și a legăturii directe dintre monarh și Dumnezeu (mediatorii fiind doar Maica Domnului sau Ioan Botezătorul). Temele specifice, „Regina stă la dreapta ta”, respectiv „Regele regilor”, proveneau din tematica iconografiei sârbe din secolul al XIV-lea. Astfel de compoziții constituie pandantul tablourilor votive din dreapta ușii de intrare în biserici ca Milișăuți, Sfântul Ilie din Suceava, Voroneț.<sup>32</sup> Prin urmare, nici o instanță pământească nu media relația dintre Dumnezeu și alesul său, domnul. În această logică, arhieriei pământenii nu aveau nici un loc, cel puțin nu evident.

Prin cronică și prin întreaga sa operă politică, Macarie afirmă o poziție particulară în raport cu domnia, sensibil diferită de logica puterii ce funcționase până la el.

Letopisețul său, spre deosebire de cronicile datorate lui Eftimie și Azarie, *nu este comandat ci reprezintă propria sa inițiativă*<sup>33</sup>. Elementul care susține această idee a noastră, pe care Sorin Ulea nu o atinge decât în treacăt, este ultimul pasaj al cronicii, cel referitor la venirea în scaun a lui Ștefan Rareș. Susținem prin urmare că fragmentul în cauză este construit după o strategie retorică foarte bine elaborată și deopotrivă subtilă în care cunoștințele de teolog ale autorului sunt pe deplin puse la lucru.

Din text reies limpede o sumă de etape pe care Ștefan Rareș le parcurge în drumul său, deschis de apostazia fratelui său Iliș, către tron. **Prima este alegerea de către țară** care conferă legitimitate actului și personajului beneficiar. Astfel, după turcirea lui Iliș, „domnia nu a rămas fără stăpân, ci îndată s-a adunat împreună poporul, episcopii și cei ce se aflau în fruntea dregătorilor și căpeteniile oștilor și sfatul domnesc și au dat schiptrul lui Ștefan ...”<sup>34</sup>. Se remarcă ordinea celor ce participă la alegere; „poporul” este, aici ea și în alte părți, un termen generic, pe prima poziție sunt episcopii (nici vorbă de mitropolit, la acea vreme unchiul celor doi Rareși, Gheorghe Roșca), sfatul domnesc fiind menționat abia în ultimul rând. Alegerea suveranilor de către popor este o constantă în redacțiile veterotestamentare zise „istorice” (**Cartea Regilor și Cronici**). Chiar instituția monarhiei este cerută de popor (**I Sămuël, VIII, 4**). În acest context ea este cu atât mai potențată cu cât domnia predecesorului adusese nenorociri tuturor supușilor.

Actul ca atare nu face însă decât să confirme **vointa divină**, altminteri cunoscută doar celor inițiați, iar Macarie este cel dintâi între ei. Ștefan era „vrednic de mai înainte pentru înălțimea domniei” iar supușii l-au privit ... „ca dăruit de Dumnezeu”. Proaspătul ales confirmă repede nădejdiile puse în el căci el avea o **misivă de îndeplinit**, era chemat de Dumnezeu într-o a-i salva poporul: „Deci, când a trecut la stăpânirea domniei, de la cea dintâi poruncă a dovedit că n-a înșelat nădejdiile puse într-însul” căci „era milostiv față de monahi și hrănea pe săraci”. E de prisos să dovedim că ultima sintagmă e pură retorică. Merită însă să spunem că nu e orice fel de retorică ci una care reia firul virtuților clasice ale suveranului, de regăsit între altele în slujba la încoronare unde oficiantul cere pentru noul domn: „fă-l pe el păzitor al învățăturilor soborniceștii tale biserici, ca să judece poporul tău cu dreptate și pe săracii tăi cu bună credință, să mântuiască pe fii celor necăjiți”<sup>35</sup>. Între sfaturile date de Simeon Nemanja fiului său, Ștefan, la încoronare, se menționează „să aibă grijă de biserici și de slujitorii acestora, să se supună episcopilor, slujitorii Bisericii, să le arate respect preoților și să vegheze asupra călugărilor”<sup>36</sup>. Altfel spus, domnul trebuie să asigure mântuirea poporului peste care a fost pus de Dumnezeu, trebuie să învingă dușmanul, „cel văzut ca și cel nevăzut”, altă sintagmă tip din slujba la încoronare. Ștefan i-a înspăimântat dar pe dușmani „scoțând cu vitejie sabia împotriva lor” arătând din primul moment „ce căldură vitejească are în piept”. Prototipul unei atare izbânzi e din nou biblic: Saul, după ce fusese ales de popor împlinește voia lui Dumnezeu zdrobindu-i pe Ammoniți (**I Sămuël, X, 27**). Ca și în Vechiul Testament, abia acum vine momentul în care pactul dintre Dumnezeu și monarhul pe care el l-a ales prin glasul poporului său se poate încheia.

O singură condiție mai trebuie îndeplinită: **restaurarea dreptei credințe și reabilitarea martirilor săi**. Firește, Ștefan o împlinește îndată: „și-a întins puternica sa mână și pe mine, cel înlăturat ca un mort viu, m-a adus între cei chemați și cu

măinile sale iarăși ne-a încredințat cărja”. Momentul este extrem de semnificativ, fapt observat de Sorin Ulea. Episodul trimite exact la romanul Varlaam și Ioasaf pe care Macarie se străduise să-l facă imagine la mănăstirea Neamțului<sup>37</sup>. Aici Ștefan e Ioasaf, fiul de împărat ascultător al cuvântului dumnezeiesc, opusul lui Avenir, păgânul și tiranul său tată, jucat în cronică de Iliăș. Rolul lui Macarie e evident; el nu poate fi decât Varlaam, vehiculul și exemplul viu al cuvântului divin. Ca și Ioasaf, Ștefan își începe domnia prin reinstaurarea în scaunul episcopal a adevăratului ierarh, în cazul nostru Macarie. Prezența lui Ioasaf, monarhul-monah, cu crucea în mână și recomandând pe Ștefan împăratului tuturor, la Neamț își are pandantul literar în cronică<sup>38</sup>.

Episodul următor vine de la sine: „Și capul său încununat împreună cu genunchii I-a plecat în fața împăratului împăraților și din mila lui Dumnezeu a primit ungerea cu untdelemnul binecuvântării prin mine”. Restabilirea dreptei credințe îl fac pe Ștefan demn de ungere, adică de *pactul exprimat* cu Dumnezeu. Abia acum poate avea loc consacrarea în fața lumii, act ce implică pogorârea Duhului Sfânt asupra alesului. Ritualul are în această prezentare nu numai semnificația reconcilierii Statului cu Biserica, a revenirii la normalitate, la ordine, dar și acceptarea de către domn, despre care știm că era foarte tânăr, a tutelei spirituale a profetului Macarie. De aceea formula e deosebită, ea caută să pună în evidență rolul deosebit al oficiantului, în mod atipic și necanonic, episcopul de Roman și nu mitropolitul țării. În acest scenariu retoric domnul e un personaj pasiv; el „suferă” actul ungerii, cum se vede din formula reflexivă utilizată, activ e Macarie, cel care duce la îndeplinire ritualul ordonat de Dumnezeu. Modelul e vădit vechi testamentar dar urmează și *kephaloklisis*, rugăciunea plecării capetelor, unde se spune: „În fața ta stăpân al veacurilor, cel căruia i s-a încredințat prin tine domnia cea pământească și-a plecat capul împreună cu noi...”. În această distribuție Domnul hotărăște, Macarie face, iar Ștefan e „făcut” domn, cum se exprimă uneori și textele descriptive mai noi (secolul XVIII). Această ipostază de „creator/făcător de monarhi” este proprie redacțiilor profetice din Vechiul Testament în care bunăoară Samuel „face” prin ungere rege pe Saul sau pe David iar Nathan, împreună cu Sadok, marele preot, pe Solomon. În toate viitorul suveran joacă un rol pasiv, figura de prim plan fiind profetul.

Scenariul continuă; odată pactul încheiat, domnului îi revine cea mai însemnată misiune: **apărarea dreptei credințe**, atât de rău persecutată de predecesorul său și amenințată deeretici. Cu aproape aceleași vorbe din rugăciunea la încoronare Macarie imploră: „Ei, împărate care domnești peste toate, după ce ne-ai dat astfel de stăpân, învață-l să fie un învingător neasemuit”, adică, „supune sub picioarele lui toți protivnicii văzuți și nevăzuți”, formulă ce aplica la un context special vechea sintagmă bizantină „supune lui toate popoarele barbare”, adică eretice sau păgâne. Cum se putea face aceasta? Răspund pe de o parte textele de încoronare, pe de alta Macarie. Să le ascultăm pe primele: prin „puterea de sus”, dăruită domnului și „scutul Sfântului Duh”, prin „credința cea fără de prihană” și „teama de Tine” și nu în ultimul rând prin strașnica respectare a „învățăturilor soborniceștii bisericii”. Altfel spus așa cum Isaia prevestea venirea Unsului lui Dumnezeu: „Asupra lui va pogori duhul lui Dumnezeu, duhul înțelepciunii și sfatului cel bun și curajului, duhul cunoștinței și fricii de Dumnezeu”<sup>39</sup>. Macarie trece direct la fapte și relatează cum „împlinind voia lui Dumnezeu”, Ștefan

„a dărmătat și a închis altarele și hramurile în care aduceau jertfe deșarte întunecații armeni „și „i-a adus pe toți la Dumnezeu înțelepciunii și al adevăratului botez, pe unii de voie, pe alții și fără voie”<sup>40</sup>. Misiunea odată îndeplinită nici cronicarul nu mai avea pentru ce să continue: „Și trâmbița cea prea mare ferecată în aur, de la un capăt la altul glăsuind și trâmbițând peste tot credința lui către Dumnezeu”.

Din nou trimiterea la Ioasaf e transparentă; domnia are un țel, o misiune, iar profetul e dator să i-o amintească ba chiar să sufere pentru îndrăzneala lui, cum pățise și el, Macarie, pe urmele atâtor altora. Ștefan însă se conformează, nu degeaba la Neamț stă lângă el tocmai cuviosul Acachie, personaj central al Scării Raiului, simbol al ascultării<sup>41</sup>.

Dar nu acesta este sfârșitul cronicii lui Macarie, ci, cum remarca tot Sorin Ulea, începutul ei. Pentru a înțelege concepția lui Macarie despre relația Stat/Biserică și, mai special, dintre el și domn, cronica trebuie citită de la sfârșit. Asta pentru că autorul, altminteri activ și în vremea lui Alexandru Lăpușneanul, nu a lăsat deloc cronica neterminată, cum am putea crede, ci a considerat că nu mai are de ce și cu ce să continue. Viziunea sa despre puterea pământeană este una teologică și teleologică, or scopul fusese deja atins de Ștefan. Nu mai avea ce face următorul său. Aveau însă ce face cei care l-au precedat.

Pentru a fi mai expliciti să revenim pentru o clipă la scenariul aplicat de Macarie în acest ultim paragraf și să spunem că nu e deloc invenția lui. Ioan Bogdan avea dreptate aici, ca și în alte locuri: Macarie copiază și, la nevoie, adaptează<sup>42</sup>. Asta face și aici. Exegeții Vechiului Testament – căci acesta este modelul urmat de episcop – sunt de acord că în redactarea cărților sfinte, mai exact a paragrafelor referitoare la ungerea vechilor regi israeliți, se pot deosebi două modele de redacție care, deși nu se opun unul celuilalt, prezintă sensibile deosebiri<sup>43</sup>. Primul este cel „profetic”, cu o puternică nuanță inițiativă, model caracterizat în mare de câteva etape fixe. Ungerea este precedată de recomandarea divină adresată profetului (I Samuel, 15-16; respectiv XVI, 1, despre Saul și David) căruia îi revine și misiunea îndeplinirii ritului (Ibidem, X, 1; XVI, 13). Ritul nu are loc neaparat în sanctuar și implică secret și intimitate dar, fapt deosebit de important, este urmat de apariția spiritului lui Iahve asupra celui uns (I Samuel, X, 16; XVI, 13). Profetul este totdeauna „om al Duhului divin” (Osia, IX, 7), rolul său este excepțional. Și aici încărcătura metaforică e deosebit de profundă cum se vede din Isaia LXI, 1, „Duhul Domnului e asupra mea căci Domnul m-a uns pe mine”. Termenul este același dar sensul este altul, profeții nu sunt niciodată unși în tradiția vechi testamentară, este evident vorba despre o alegere divină.

Al doilea model este cel zis „istoric” sau „public” al cărui caz-tip pare a fi Jehu (II Regi, IX). În acest tip de scenariu, **proclamarea alegerii divine e fundamentală** (alesul e numit/ales de Dumnezeu, „să devină rege peste Israel”). **Dimensiunea publică** merge împreună cu difuzarea deciziei divine: David este, după formula din II Samuel, II, 4, „făcut rege”, sau „uns rege” de oamenii lui Iuda. Formulele „a fi făcut rege” sau „a fi uns rege” sunt adesea sinonime. Contaminarea dintre termeni este la rândul-i frecventă<sup>44</sup>. Expresia tipică „a unge/face rege peste poporul lui Israel” ne duce imediat cu gândul la formula noastră, „a unge/bindecuvința spre domnie”, exprimarea cu alte cuvinte a hirotoniei<sup>45</sup>. Regele are mereu o **misiune de îndeplinit**, el este rege „pentru ceva”, în speță pentru a îndeplini voința Domnului (II Regi, IX, 6-10; II Cronici, XXII,

7). Samuel îi spune lui Saul: „Și vei domni întru poporul lui Dumnezeu și vei mântui pe acesta din mâna dușmanilor lui” (I Samuel, LXX, 10)<sup>46</sup>. **Săvârșirea ritului are loc îndeobște în templu** sau în locuri destinate cultului în care **regele este uns de către marele preot** (I Regi, I, 32- 39, despre Solomon). În fine, sunetele de trâmbiță și **aclamațiile** sunt la rându-le nelipsite.

Vedem acum în ce măsură textul lui Macarie se revendică de la aceste modele retorice. Practic un singur aspect din al doilea model este modificat: ungerea nu e făcută de către preot căci Macarie este și se vrea mai mult decât atât, el e **profet**. În textul său, Ștefan e deopotrivă loasaf și Saul elementul operatoriu fiind mereu același, rolul activ al „omului lui Dumnezeu”, căci Macarie la rându-i e în propriul său text în același timp Varlaam și Samuel. Mai este, putem să o bănuim, și Nathan dacă acceptăm ipoteza lui Sorin Ulea după care același Macarie e inspiratorul picturii de la Dobrovăț unde apare (și e doar una din cele 7 reprezentări cunoscute în Moldova) scena în care Nathan îl mustră pe David păcătosul<sup>47</sup>.

Insistența cu care episcopul se trudește să iasă în prim plan, deși aparent își rezervase în lume doar un plan secund, sugerează din plin apartenența sa la curentul isihasmului politic următor lui Eftimie de Târnovo și discipolilor săi. Dar e mai mult decât atât. Ca autor, Macarie nu se mulțumește să pună mereu accentul pe propria-i figură ci, prin sine, el încearcă legitimarea unei instituții. Paradoxal, el se învecinează aici nu numai cu o îndelungă tradiție bizantină de afirmare a preeminenței Bisericii asupra puterii seculare, bine surprinsă de Gilbert Dagron, ci și cu poziția multora dintre glosatorii occidentali din secolele XII-XIII care considerau că în fapt, prin ungere, episcopii sunt cei care „îl fac” pe rege ceea ce este în fața oamenilor și mai ales a lui Dumnezeu<sup>48</sup>. Macarie proiectează retrospectiv un rol asumat căutând precedente ilustre. Cel mai la îndemână este Theoctist al II-lea, pe care îl putem presupune maestrul spiritual al cronicarului. Macarie se referă la el nu numai cu o deferență cu totul specială, fapt altminteri explicabil, dar îl plasează într-o postură ce legitimează propria sa poziție. Theoctist este „cel care ungea (*pomazatel*)– adică „făcea” pe domni”, Petru Rareș este „sfântit cu untdelemnul binecuvântării cu mâna celui pe care l-am pomenit înainte că l-a uns și pe nepotul său” sau „ a fost uns prin mâna prea-sfînțitului mitropolit kir Theoctist”, „învățătorul” Moldovei. Privind retrospectiv, Theoctist trebuie să joace în scenariul lui Macarie rolul pe care în zilele sale el și l-a rezervat pentru el. Cronicarul acreditează astfel ideea unei tradiții în tutelarea domniei de către „oamenii lui Dumnezeu”. Or, se știe prea bine că era departe de a fi așa în domniile lui Ștefăniță și Petru Rareș. Maniera în care Biserica și ierarhii ei ies în prim plan servește la argumentarea propriei sale linii politice<sup>49</sup>.

Ceea ce face Macarie prin text domni făceau adesea prin imagine. Strategiile legitimizează sunt în principiu aceleași și potențează „utopiile retrospective” (Alexandru Duțu) pe filieră genealogică. Șirul de portrete comandat de Radu de la Afumați în pronaosul mare de la Curtea de Argeș aduce în sprijinul legitimității propriei puteri toate figurile domnilor Drăculești, omițând însă strămoșul comun, Radu I. În replică, Radu Paisie, întregește seria introducând veriga lipsă care schimbă sensul întregii galerii orientând legitimitatea genealogică spre ramura Dăneștilor<sup>50</sup>. În lipsa unei genealogii „de sânge”, Macarie construiește una spirituală oferind un rol determinant mitropolitului Theoctist al II-lea, maestrul său spiritual.

Practic, dacă încercăm o clipă să gândim în imagini, prima apropiere care ne vine în fața ochilor este nu una moldovenească ci munteană, figura domnului încoronat de îngeri. Și aceasta e o formulă bizantină „gata făcută”, redescoperită la mijlocul secolului XVI pe filieră sârbă, ca și textele de încoronare. Primele portrete de acest fel datează din 1542-1543 și îi prezintă pe Radu Paisie și pe fratele și asociatul său la domnie, Marco, în bolnița de la Cozia. Pictura e realizată de meșteri sârbi și urmează modelul ctitorilor lui Ștefan Lazarevici, Manasija și Ljubostinia<sup>51</sup>. Și aici, domnul, aparent deținător al prim-planului, este de fapt un personaj pasiv, el „suferă” acțiunea prin care e „făcut” domn de Dumnezeu prin trimișii săi. Iată dar unde se situa Macarie cu de la sine putere. Și aici, nu o dată, personaje princiare dispărute sunt figurate după „modă” mai ambițioșilor lor contemporani care proiectau în trecut propria lor viziunea politică și artistică, „creind” astfel tradiția<sup>52</sup>.

Ce consecințe au toate acestea asupra analizei de caz pe care ne-am propus-o la începutul acestui text? Dat fiind faptul că analele următoare lui Macarie, deși redactate de discipoli ai acestuia (Eftimie și Azarie) se mărginesc să folosească despre momentul ungerii formula-clîșeu „I-a uns spre domnie”, fără nici un fel de detaliu suplimentar, înclinăm a crede că ele nu exprimă mai mult decât cutare document muntean în care Alexandru Aldea, spre pildă, se intitula „de Dumnezeu unsul” (Bogom pomazanii”), cum făcuse și Mihail, fiul și asociatul la domnie al lui Mircea cel Bătrân<sup>53</sup>. Că în scrierile în limba română locul acestei formule e luat de „I-a binecuvântat spre domnie” nu trebuie să mire, având în vedere contagiunea semantică dintre cele două sintagme, contagiune proprie chiar textelor sfinte. A doua formulă însă are în sine un sens bine precizat, se referă la „punerea mâinilor”, hirotonia, așa cum e ea transmisă prin aceeași tradiție biblică. În **Numeri VIII, 10-11** avem următoarea formulă: „să se apropie levitiții înaintea Domnului și fiii lui Israel să-și pună mâinile pe leviti iar Aaron să afierosească pe leviti înaintea Domnului din partea fiilor lui Israel ca să facă ei slujbă Domnului”. Și iarăși: „Iar Domnul a zis către Moise: Ia-ți pe Iosua fiul lui Navi ... și pune peste el mâna ta, apoi adu-l înaintea preotului Eleazar, înaintea a toată obștea ... și dă-i din slava ta...” (**Numeri, XXVII, 18-20 și 22-23**). Din toate sursele contemporane care relatează încoronarea domnilor români în secolele ce urmează precum și din documentele prescripive de ceremonial aceasta e imaginea care transpare, ungerea domnilor este doar spirituală, hirotonia.

Întrebarea care se pune ar fi următoarea: dacă hirotonia oricum pune în evidență, și încă pregnant, rolul oficiantului în consacrarea, fie a suveranilor, fie a preoților, la ce bun să fi încercat Macarie o atât de complexă strategie retorică pentru a face același lucru prin intermediul unui rit care nu existase până atunci în Moldova? Mai întâi, că nu era deloc vorba de o strategie complexă, cel puțin pentru un om al Bisericii familiarizat cu textele Vechiului Testament. Apoi pentru că între hirotonie ca ierurgie, sacramental, și ungere, ca taină liturgică, există o substanțială diferență, atât liturgică și politică. Dagron o sesiza destul de bine în cazul bizantin: ceea ce puterea seculară câștiga în plan liturgic odată cu instituirea ungerii efective în locul hirotoniei (deci trecerea de la sacramental la sacrament) pierdea în plan „politic”<sup>54</sup>. Ungerea suveranilor nu se putea face decât în Biserică printr-un ritual pe care aceasta îl organiza și al cărei depozitar inițiat era. Ea făcea evidentă astfel calitatea arhiereului de „făcător de monarhi”. Pentru Macarie se punea în felul acesta în evidență nu numai rolul instituției



pe care o reprezenta, ci mai ales rolul său personal pe lângă domn. Un Varlaam infinit mai ambițios, și nu smerit cum îl zugrăvea Sorin Ulea, Macarie voise să devină profetul țării sale. Cronica sa nu e un panegiric la adresa domnului ci este manifestul propriului său orgoliu de profet.

Comparația cu evoluțiile din Țara Românească unde, cel puțin prin iconografie, se încearcă edificarea unei ideologii autocratice ce pune accentul pe originea divină a puterii și pe relația nemediată cu divinitatea, evidențiază și mai clar obiectivele cu Macarie. „Făcător de domni” și mentor deopotrivă, Macarie își întâlnește aici omonimul, mitropolitul moscovit care instrumenta în 1547, tot într-un context de criză morală și politică, încoronarea cu valențe imperiale a lui Ivan al IV-lea. Ca și în acest din urmă caz, nu vom ști probabil niciodată dacă Ștefan Rareș, ca și Ivan, vor fi fost efectiv unși și dacă, în cazul moldoveanului, inovația lui Macarie va fi cedat apoi în fața tradiției sau ea exista doar în strategia retorică a cronicarului-episcop. Fapt este că, după opinia noastră cel puțin, formulele sub care apare desemnat ritul ungerii se explică prin apelul la un tip de scriitură și nu la realitatea istorică. Dovada cea mai evidentă este că ele nu au posteritate tot după cum fără posteritate moare și ideea politică a lui Macarie, aceea a unei domnii tutelate de „oamenii lui Dumnezeu”<sup>55</sup>.

## NOTE

- <sup>1</sup> O variantă a acestui text va fi prezentată la Congresul Internațional „Medieval Christian Europe: East and West”, Sofia, 2-5 septembrie 2000.
- <sup>2</sup> Radu G. Păun, *Les fondements liturgiques du „constitutionnalisme” roumain entre la Seconde et la Troisième Rome (XVIe-XVIIIe siècles). Premiers résultats*, în „R.R.H.”, 3-4, 1998, p. 173-196.
- <sup>3</sup> Părerile specialiștilor sunt împărțite. P.Ș. Năsturel consideră că ungera efectivă a existat și a urmat modelul bizantin, cf. *Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains*, în „Byzantina”, 5, 1973, p. 397-413. De aceeași părere este și Andrei Pippidi care apreciază că primul domn uns va fi fost Ștefan cel Mare în Moldova, cf. *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI-XVIII*, București, 1983, p. 35, respectiv Mircea cel Bătrân în Țara Românească, cf. *Monarhia în Evul Mediu românesc, practică și ideologie*, în vol. *Național și universal în istoria românilor. Studii oferite Prof. Dr. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, București, 1998, p. 35. Violeta Barbu și Gh. Lazăr apreciază că „insistența asupra mirungerii”, moment ce lipsește din textele slave, s-ar constata în veacul al XVIII-lea, fără a preciza exact momentul, cf. *Coșonatio. Tradiția liturgică în țările române*, în vol. *Național și universal...*, p. 59. Fără a cunoaște bibliografia românească a subiectului, C.G. Pitsakis se îndoieste de semnificațiile ceremonialului bizantin în Țările Române și se întreabă dacă materia ungerii este uleiul sfințit sau mirul, cf. *La continuation de l'Empire: Constructions d'idéologie politique et conceptions juridiques dans l'Orient grec après la chute de Constantinople*, comunicare la al XVIII-lea Seminar de Studii Istorice „Da Roma alla Terza Roma”, aprilie 1998, în curs de apariție în vol. *Temporum scientia. Epoche e rivoluzioni da Roma a Constantinopoli a Mosca*, Roma.
- <sup>4</sup> Vezi *Les fondements ...*, precum și *Dinamica politică în reprezentare rituală. O molitvă de încoronare copiată de Dionisie Eclesiarhul (1813)*, în „S.M.I.M.”, XVII, 1999, p. 75-93.
- <sup>5</sup> Cele două texte sunt semnalate de Ivan Biliarsky, *Le rite de couronnement des tsars dans les pays slaves et promotion d'autres axiai*, în „O.C.P.”, 59, 1993, p. 91-139. Este vorba de slujebnicul comandat de Petru Rareș la Zografou (1532),

respectiv un text de la începutul secolului al XVII-lea copiat de Toma Tudor. Un repertoriu al textelor de încoronare la Violeta Barbu și Gh. Lazăr, loc. cit. și completările noastre în *Les fondements ...*, respectiv *Dinamica politică...*

- 6 Cf. *Letopisețul Țării Moldovei până la Aron Vodă (1359-1595)*, ediție de C. Giurescu, București, 1916, p. 126. Vezi remarcile lui I. Bogdan despre influența cronicilor în limba slavă asupra lui Ureche, *Vechile cronici moldovenesti până la Ureche*, în *Scrieri alese*, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Gheorghe Mihăilă, p. 270-373, aici, p. 365.
- 7 Am folosit ediția realizată de P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ioan Bogdan*, București, 1959, citată de aici înainte *Cronici...*
- 8 *Ibidem*, p. 44, respectiv p. 56.
- 9 *Ibidem*, p. 162.
- 10 Cf. G. Olșr, *La Chiesa e lo Stato nel cerimoniale d'incoronazione degli ultimi sovrani Rurikidi*, în „O.C.P”, 16, 1950, p. 267-302.
- 11 *Cronici ...*, p. 114.
- 12 De văzut în special *La peinture extérieure moldave: où, quand et comment est-elle apparue*, în „R.R.H.”, XXIII, 4, p. 285-211 și *O surprinzătoare personalitate a Evului Mediu românesc: cronicarul Macarie*, în „S.C.I.A.”, *Seria artă plastică*, 32, 1985, p. 14-49. Pentru o privire de ansamblu vezi Idem, *L'origine et la signification idéologique de la peinture extérieure moldave*, în „R.R.H.”, II, 1, 1963, p. 29-71.
- 13 *Cronici...*, p. 78.
- 14 *Ibidem*, p. 90.
- 15 *Ibidem*, p. 81.
- 16 G. Dagron, *Empereur et prêtre. Etude sur le „césaropapisme” byzantin*, Paris, 1996, p. 281-282.
- 17 *Facere*, XXVII, 27-29; cf. Boško Bojovici, *L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du Moyen Age serbe*, Roma, 1995, p. 425, nota 33. În scrierea anonimă despre *Viața Sfântului cneaz Lazăr*, elaborată la mănăstirea Ravanica, între 1392-1398, se spune despre protagonist că a fost „binecuvântat prin mâna arhiepiscopului”. Constantin de Kosteneț, în *Viața despotului Ștefan Lazarevici*, relatând încoronarea lui Djuradj Brankovici (1426) afirmă: „făcură asupra lui rugăciunea cu punerea mâinilor”, *Ibidem*, p. 587, respectiv p. 656.
- 18 *Cronica lui Constantin Manasses. Traducere mediobulgară, făcută pe la 1350. Text și glosar* de Ioan Bogdan. Cu prefață de I. Bianu, București, 1922, p. 11, 155, 160, etc.
- 19 *Op. cit.*, p. 279.
- 20 *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie. Versiunea originală*, transcriere, traducere în limba română și studiu introductiv de Gheorghe Mihăilă, prefață de Dan Zamfirescu, București, 1996, p. 252, respectiv, p. 266.
- 21, *Ibidem*, p. 330-331.
- 22 Paul Mihail, *Alte acte românești de la Constantinopol, I, (1521-1660)*, în „A.I.I.A.I.”, VII, 1970, p. 355. Același discurs în scrierea despre istoria mănăstirii Pângărați, publicată de P. Ș. Năsturel, *Le Dit du monastère de Pângărați*, în „Buletinul Bibliotecii Române de la Freiburg”, X (XIV), 1986, p. 392-400; vezi și A. Pippidi, *Tradiția politică ...*, p. 26, nota 100. Acest tip de legitimare amintește de *porfirogeneia* bizantină. În *Viața Sfintei Theophanô*, prima soție a lui Leon VI, se menționează că acesta ar fi „primit ungerea din mitra (uterul)” mamei sale. Exprimări similare în *De administrando imperio* a lui Constantin Porfirogenetul cu referire la fiul său, Romanos („Însuși Dumnezeu te-a ales și te-a numit încă din mitra mamei

- tale pentru a-ți dăru *basileia...*”) și la Andronic al II-lea, cf. G. Dagron, *op. cit.*, p. 58. De văzut de asemenea studiul aceluiași autor, *Nés dans la pourpre*, în „Travaux et mémoires”, 12, 1994, p. 105-142. Referirea se face la Vechiul Testament, în special la Ieremia, fiul lui Ezekia, vezi și *Isaia XLIX*, 1, *Ieremia*, I, 5, *Psalmi XXI*, 10-11, *LXX*, 6. Am insistat asupra acestor aspecte în studiul nostru *La circulation des pouvoirs dans les Pays Roumains au XVIIe siècle. Répères pour un modèle théorique*, în „New Europe College Yearbook”, 1998-1999, în curs de apariție.
- 23 **Învățăturile ...**, ed. cit., p. 381, respectiv, p. 379.
- 24 Cf. *La circulation des pouvoirs ...*; vezi și speciemenle de documente adunate de Gh. Mihăilă, *Originalul slavon al „Învățăturilor” și formația culturală a lui Neagoe Basarab, în Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, text ales și stabilit de Florica Moșil și Dan Zamfirescu, traducerea originalului slavon de Gh. Mihăilă, studiu introductiv și note de Dan Zamfirescu și Gh. Mihăilă, București, 1970, p. 86-95.
- 25 În manuscrisul pe care l-am putut consulta prin bunăvoința domnului profesor Andrei Pippidi trimiterile sunt următoarele: f. 34v (Cuvântul 9); f. 70v (Cuvântul 20); f. 98 (Cuvântul 1); f. 1v (Cuvântul 5). Manuscrisul a fost descoperit de profesorul Cesare de Michelis în Biblioteca de la Vatican și a fost studiat recent de Andrei Pippidi (*Noi considerații în legătură cu „Învățăturile lui Neagoe Basarab*, comunicare ce va fi prezentată la Sesiunea anuală de comunicări științifice a Institutului „Nicolae Iorga”, 16 nov. 1999) și două articole ce urmează să apară în „Revue des Études Roumaines”, respectiv în vol. coordonat de Ivan Biliarsky, *Les traditions hellénique et romaine dans le Sud-Est de l’Europe*, Paris, 2000.
- 26 Cf. *D.R.H.*, I, B, p. 209, doc. 124, text semnalat de P.Ș. Năsturel, *loc. cit.*
- 27 Textele rusești au fost de mult publicate, cea mai cunoscută ediție fiind aceea a lui Barsov, *Drevne-rysskie pameatniki sveščennago veantaniea țarei na țarstvo*, Moscova, 1983. Recent au fost republicate în *L’idea di Roma a Mosca, secoli XV-XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale russo*, Roma, 1993, p. 78-96 (text rus) respectiv p. 286-306 (traducere italiană); de văzut și comentariile Ninei V. Sinicyna la această ediție, p. XLVIII-XLIX. O recentă și deosebit de utilă discuție asupra acestor probleme o reprezintă teza de doctorat susținută la EHESS, Paris, de Marie-Karin Schaub, p. 329-333. Mulțumim și pe această cale domnului Alain Guery care ne-a înlesnit consultarea acestei lucrări pe care o dorim cât mai repede publicată.
- 28 Despre caracterul de excepție a acestor surse, vezi studiul nostru, *Les fondements ...*
- 29 Apariția ungerii efective în ceremonialul bizantin a pus multe probleme specialiștilor. Agostino Pertusi, *Potere sovrano e potere delegato a Bisanzio*, în *Simboli e simbologia nell’alto medioevo*, II, (= *Settimane di Studi del Centro italiano di studi sull’alto Medioevo*), Spoleto, 1976, p. 549-551, susține că ritul ar data încă de pe vremea Comnenilor, opinie împărtășită de Donald M. Nicol, „*Kaisersalbung*”. *The Unctions of the Emperor in Late Byzantine Coronation Ritual*, în „Byzantine and Modern Greek Studies”, 2, 1976, p. 37-53 și de Janet Nelson, *Symbols in Context. Ruler’s Inauguration Rituals in Byzantium and the West in Early Middle Ages*, în vol. său, *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, Londra, 1986, p. 270 și urm. G. Dagron, *Empereur et prêtre ...*, este de părere că ungeria efectivă apare abia în 1208 cu ocazia încoronării lui Theodor Lascaris la Niceea. Originea sa occidentală este definitiv acceptată.
- 30 Primul document de ceremonial care menționează explicit existența ungerii efective este manuscrisul românesc 1839 ȚAR pe care-l vom publica curând. El datează din anii 1770.

- 31 **O surprinzătoare personalitate ...**, în care autorul arată necesitatea de a pune în legătură datele oferite de iconografie, sbornice și cronici. O poziție similară la D. Năstase, *Unité et continuité dans le contenu de recueils manuscrits dits „miscellanées”*, în „Cyrillomethodianum”, V, 1981, p. 22-49; opiniile noastre în *L'idée impériale et les anciennes chroniques roumaines. Références pour une histoire impossible*, în vol. coordonat de Ivan Biliarsky, *Les traditions hellénique et romaine ...*, deja citat.
- 32 Cf. Sorin Ulea în *Istoria artelor plastice din România*, I, București, 1968, p. 355 și urm, vezi și Pavel Chihaia, „**Învățăturile**” și **pictura exterioară moldovenească**, în vol. său *Artă medievală, II, Învățături și mituri în Țara Românească*, București, 1998, p. 107. Gheorghe Mihăilă, *(Istoriografia românească veche (sec. al XV-lea-începutul sec. al XVII-lea) în raport cu istoriografia bizantină și slavă*, în vol. său *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, București, 1972, p. 104-164) identifică printre sursele lui Macarie și clasică lucrare *Viețile regilor sârbi*, pentru care vezi I. Radu Mircea, „**Les Vies des Rois et archevêques serbes**” et leur circulation en Moldavie, în „R.E.S.E.E.”, IV, 1966, 3-4, p. 394-412. Existau două manuscrise în Moldova: unul copiat la 1567 chiar de Azarie, discipolul lui Macarie, iar altul copiat probabil între anii 1560-1570.
- 33 Gh. Mihăilă (loc. cit., p. 118-119), consideră că opera lui Macarie e comandată de Petru Rareș, preluând ideile lui I. Bogdan, *Vechile cronici ...*, ediția citată, p. 320-335. De aceeași părere este și Pavel Chihaia, *Stratificări în cronicile din Moldova și iradierii ale acestora în Țara Românească*, în vol. cit., p. 186.
- 34 *Cronici ...*, p. 89 (text slav), respectiv p. 104-105 (traducere).
- 35 Textul original grec la M. Arranz, *Couronnement royal et autres promotions de la cour. (Les sacrements de l'institution de l'ancien Euehologe constantinopolitain, III-1)*, în „O.C.P.”, 56, 1990, p. 83-133. Pentru textele slave vezi bibliografia de la nota 4; traducerea textului de la 1532 în studiul nostru „**Sic Deus nobiscus quis contra nos?**” Mihnea III: **note de teologie politică**, în vol. *Național și universal ...*, p. 73-76. Pentru comparație, traducerea ms. 1790 BAR la Violeta Barbu și Gh. Lazăr, „**Coronatio**” ..., p. 62-67.
- 36 Cf. Bojovici, *op. cit.*, p. 338, *Viața Sfântului Simeon*, scrisă de Sf. Sava.
- 37 S. Ulea, loc. cit., p. 21, figura 2.
- 38 Iradierea romanului în cultura românească veche e un fapt stabilit, vezi N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, ediția a II-a, postfață și bibliografii de Dan Simonescu, prefață de Dan Zamfirescu, București, 1980, p. 137; D. Zamfirescu, *Neogoe Basarab și învățăturile către fiul său Theodosie. Problemele controversate*, București, 1973, p. 247-250. Pentru comparație a se vedea rolul Profetului Ilie care-l conduce de mână pe Ștefan cel Mare în fața Mântuitorului la biserica Sf. Ilie din Suceava, cf. Teodora Voinescu, *Portretele lui Ștefan cel Mare în arta epocii sale*, în vol. coordonat de Mihail Berza, *Cultura moldovenească în epoca lui Ștefan cel Mare*, București, 1964, p. 470. Rolul pe care și-l asumă Macarie este vizibil similar aceluia de intercesor cu veleități de profet.
- 39 **Isaia XI, 2**, vezi și *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*, tom XI, Paris, 1982, coloana 791.
- 40 Semnalăm aici prezența unor scrieri anti-armene în sbornicul de la Slatina, precum și figurarea armenilor între necredincioși în Judecata de Apoi de la Voroneț. Calitatea suveranului de protector al dreptei credințe este o constantă în Evul Mediu. Pentru comparație iată cum descria arhiepiscopul sârb Danilo II faptele lui Ștefan Uroș Dragutin (1276-1282): „A convertit mulți eretici din țara Bosniei la credința creștină (ortodoxă) și i-a botezat”, cf. Bojovici, *op. cit.*, p. 490. Modelul este de netă inspirație

bizantină, chiar tema Judecății de Apoi fiind, alături de Arborele lui Iesei, motiv preferat de Macarie, teme iconografice ajunse în Țările Române pe filieră athonită, deci isihastă, cf. S. Ulea, **L'origine et la signification ...**, p. 52-57; vezi și L.M. Clucas, **Eschatological Theory in Byzantine Hesychasm: A Parallel to Joachim da Fiore?**, în „Byzantinische Zeitschrift”, 70, 2, 1977, p. 324-347, în special p. 332-335.

41. Pornirea anti-eretică este evidentă și în *Învățăături*: „Să nu ne înșelăm cumvaș, fraților, și să mergem după basnele și minciunile ereticilor ... Iar noi să credem cu tot sufletul și să mărturisim și nu cu vreo părere cumvaș, ci cu toată credința”, *Învățăături ...*, ediția 1970, p. 221 iar *Viața Sfântului Nifon* afirmă că scopul vieții este „să se ferească credința cea bună și să fie întreagă și aleasă de plevele și de neghina ereticilor”, apud. P. Chihaia, „*Învățăturile*” și *pictura exterioară ...*, p. 107.
42. Cf. **Vechile cronici moldovenesti ...**, ediția citată, p. 324-326.
43. Datorăm multe din considerațiile de față articolului lui Z. Weisman, **Anointing as a Motif in the Making of the Charismatic King**, în „Biblica”, Istituto Pontificio Orientale, Roma, 57, 3, 1976, p. 378-398.
44. Cf. **Dictionnaire de la Bible**, sous la direction de H. Cazelles, **Supplement**, tom VI, Paris 1960, coloanele 717-718.
45. Cf. Matei, IX, 18; XIX, 14-15; Marcu, XVI, 18-20; vezi și Preot Prof. Dr. Ene Braniște, **Liturgica generală**, București, 1993, p. 752.
46. Modelul veterotestamentar este aici întărit de exemplul lui Constantin cel Mare, monarhul creștin prin excelență. Precizăm că *Panegiricul Sfinților Împărați Constantin și Elena* pătrunsese în Moldova în variantă mediobulgară încă de la 1474, comandat fiind de Ștefan cel Mare, cf. Gh. Mihăilă, **Tradiția literară constantiniană, de la Eusebiu al Cezareei la Nichifor Calist Xanthopoulos, Eftimie al Târnovei și domnii Țărilor Române**, în vol. său **Cultură și literatură română veche în context european. Studii și texte**, București, 1979, p. 281-332 (ediția textului) și p. 217-280 (comentarii). Misiunea suveranului este un fapt de regăsit peste tot în lumea creștină, vezi pentru comparație Vladimir Vodoff, **Remarques sur la valeur du terme „tsar” appliqué aux princes russes avant le milieu du XVe siècle**, în „Oxford Slavonic Papers”, XI, 1978, p. 34 și urm.
47. Cf. **La peinture extérieure moldave ...**, p. 287-288; pentru rolul lui Nathan și relația sa cu David a se vedea **Dictionnaire de la Bible ...**, col. 718, respectiv **Dictionnaire de Spiritualité ...**, col. 790-791.
48. Philippe Buc, **L’ambiguïté du livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Age**, Paris, 1994, p. 317 și urm.
49. Acest tip de strategie retorică nu e unic. Epoca *kralului* Milutin (1282-1321) „se caracterizează non seulement par une byzantinisation sensible des usages à la cour de Serbie, mais aussi par une restitution historico-littéraire d’événements cruciaux vieux d’un siècle ou un peu moins”, exemplul cel mai concludent fiind *Viața Sfântului Sava și Elogiul Sfântului Sava*, operele lui Theodosie de Hilandar, cf. Bojovici, **op. cit.**, p. 455.
50. Cf. Carmen-Laura Dumitrescu, **Pictura murală din Țara Românească în secolul al XVI-lea**, București, 1978, p. 49-51.
51. **Ibidem**, p. 52, fig. 12, 13.
52. Vezi portretele lui Mircea Ciobanul și Petru cel Tânăr la mănăstirea Snagov. În acest din urmă caz, domnul este „încoronat de îngeri” dar frații săi, la rândul-le cu coroană pe cap, sunt lipsiți de prezența trimișilor lui Dumnezeu. Apare limpede astfel diferența între cei aleși și cel intrat în dreptul alegerii sale, cf. Carmen-Laura Dumitrescu, **op. cit.**, fig. 18 și 19. Interesant este că în primul caz apare și doamna

Chiajna încoronată de înger. Or, Chiajna era fiica lui Petru Rareș, formată într-un mediu cultural și politic de factură sârbo-bizantină. Autoarea susține că prezența Chiajnei „trebuie să fi fost legată de ceremonia de încoronare a voievodului, care, în virtutea obiceiului de tradiție imperială bizantină, nu putea avea loc decât atunci când voievodul se căsătorea, sau, bineînțeles, când era deja căsătorit. Astfel încât și soția participa la ceremonia de mirungere, simbol al învestiturii” (p. 58-59). Că existența mirungerii este discutabilă, tocmai încercăm să precizăm. Cât despre asocierea încoronării cu nunta monarhului, nimic nu lasă să se întrevadă o atare obligativitate, cf. M. Arranz, *loc. cit.* și bibliografia de la nota 4. Ștefan Rareș, bunăoară, nu era căsătorit în momentul încoronării.

<sup>53</sup> Cf. Stoica Nicolaescu, **Documente slavo-române cu privire la relațiile Țării românești și Moldovei cu Ardealul în secolele XIV-XVI**, București, 1905, p. 209-212, respectiv D.R.H., I, B, p. 82. În ultimul caz credem că sensul este acela sugerat de formula întrebuițată de Ștefăniță Lupu; reținem și documentul de la Ștefan Surdul: „rogu-te unsule al lui Hristos și moștenitor al micimii noastre”, cf. D.I.R., B, secolul al XVI-lea, vol. IV, doc. 61, 1592, iulie 15, p. 53-54. Peste modelul veterotestamentar se suprapune cel hristologic (**Psalmul XLIV, 8, Filipeni, II, 9**, etc): „Le Christ a été choisi par son Père et élevé à la monarchie universelle à cause de ses mérites (sa Passion). Mais il était roi dès sa conception (par son lignage humain royal) et de toute éternité (nature divine du roi céleste)”, Ph. Buc, *op. cit.*, p. 316. Este în fapt vorba de aplicarea sintagmei *Deus per naturam, deus per gratiam*, admirabil studiată de Ernst Kantorowicz, „**Deus per naturam, deus per gratiam**”. **A Note on Mediaeval Political Theology**, în „Harvard Theological Review”, XLV, 1952, p. 253-277, reeditat în vol. postum **Selected Studies**, New York, 1965, p. 122-137.

<sup>54</sup> G. Dagron, **Empereur et prêtre ...**, p. 284.

<sup>55</sup> În această chestiune opinia lui Sorin Ulea este considerabil diferită dar credem că mai are nevoie de argumente, cf. **O surprinzătoare personalitate ...**, p. 45-47.