

CONFESIUNE ȘI NAȚIUNE MEDIEVALĂ: SOLIDARITĂȚI ROMÂNEȘTI ÎN SECOLELE XIV—XVI

Conștiința creștină a fost un clișeu mental care a dominat veacuri de-a rindul, în tot evul mediu, atitudinile oamenilor. Nicolae Iorga spunea chiar despre conștiința creștină ortodoxă că a fost atât de puternică încît „a împiedicat producerea unei conștiințe naționale osebite, pronunțate”¹.

Ultimele decenii au nuanțat mult lucrurile, demonstrîndu-se atît pentru Apusul catolic, cît și pentru Răsăritul ortodox, nașterea unor sentimente de solidaritate etnică și manifestarea plenară a acestora², în paralel cu solidaritatea de tip universalist creștin, pe care o promova biserica. În răsărit, atenuarea acestui universalism era totuși foarte pronunțată. Ortodoxia era confesiunea mai multor popoare și state, dar biserica orientală prin esența ei nu era una suprastatală; ea a urmat formele de stat ale feudalismului și li s-a supus. A fost subordonată conducerii politice în privința organizării și ierarhiei, neîncercînd să formeze o alcătuire statală teocratică superioară sau independentă de monarhia feudală. Primul fapt istoric care a contribuit la solidarizarea românilor pe tărîm bisericesc s-a legat de împrejurarea că una din bisericile românești, anume cea din Transilvania, se afla înglobată într-un stat cu o cîrmuire de altă lege³. Pe de altă parte, după ce stăpînirea turcească a ajuns la Dunăre în veacul XIV, românii și statele lor nu se individualizau numai prin origine, limbă, tradiții și obiceiuri, ci și prin credință, în raport cu catolicii dinspre nord și vest și cu musulmanii din sud. Prozelitismul catolic, mai activ și mai direct în Transilvania și venit din partea străinilor, a dus la acte marcante de solidarizare românească în forme religioase. Desconsiderarea cu care erau priviți ca ortodocși, numele peiorativ de schismatici dat de oficialitate, presiunile de modificare a confesiunii au strîns și mai mult coeziunea românească. Un cunoscut document din 1234, emis de papa Grigore al IX-lea, prin care Bela, fiul și coregentul lui Andrei II, regele Ungariei, era sfătuit să readucă pe români sub ascultarea episcopului Cumaniei, este edificator sub acest aspect: „După cum am aflat, în episcopatul

¹ N. Iorga, *Dezvoltarea ideii unității politice a românilor*, București, 1915, p. 23 (republicată în vol. N. Iorga, *Conferințe. Ideea unității românești*, ed. de Șt. Lemny și R. Rotaru, București, 1987, p. 65).

² Vezi, spre exemplu, K. F. Werner, *Les nations et le sentiment national dans l'Europe médiévale*, în „Revue Historique”, 1970, nr. 496 (oct.-dec.), passim.

³ P. P. Panaitescu, *Unificarea politică a Țărilor Române în epoca feudală*, în vol. „Studii privind unirea Principatelor”, București, 1960, p. 75—76.

cumanilor sînt niște oameni care se numesc români, care, deși după nume se socot creștini, îmbrățișînd diferite rituri și obiceiuri într-o singură credință, săvîrșesc fapte ce sînt potrivnice acestui nume. Căci, nesocotind biserica romană, primesc toate tainele bisericesti, nu de la venerabilul nostru frate, episcopul cumanilor [...], ci de la niște episcopi falși, care țin ritul grecilor, iar unii, atît unguri, cît și teutoni, împreună cu alți drept credincioși din regatul Ungariei, trec la dînșii ca să locuiască acolo și astfel, alcătuiînd un singur popor cu pomeniții români, nesocotindu-l pe acesta [pe episcopul catolic], primesc susnumitele taine spre marea indignare a drept credincioșilor și spre o mare abatere a credinței creștine. Așadar, pentru ca din felurimea riturilor să nu se ivească o primejdie pentru suflete, noi — în dorința noastră de a preîntîmpina această primejdie și ca să nu aibă sus-numiții români cuvînt [...] de a se îndrepta către episcopii schismatici — dăm, prin scrisoarea noastră, numitului episcop, porunca...⁴. Acești români, organizați desigur și politicește, din moment ce aveau episcopi ortodocși, își mențin deci coeziunea, în ciuda acțiunilor prozelite catolice; dar nu numai atît: în loc să sufere ei înșiși influența noii credințe, îi atrag și pe străini la „riturile și obiceiurile“ lor, poate și la limba lor, din moment ce alcătuiesc cu toții, acolo în exteriorul arcului carpatic, spre zona de curbură, *un singur popor*. Faptul este grav și lucrurile sînt avansate, dacă însuși documentul papal vorbește despre o iminentă *primejdie*. Această răsturnare în favoarea românilor a unei acțiuni de convertire catolică dovedește nu numai superioritate numerică din partea lor, dar și o vitalitate și o putere de solidarizare, pe temeiul unei civilizații superioare (niciodată un popor aflat pe o treaptă inferioară de dezvoltare nu poate atrage spre sine și asimila un popor mai bine organizat, ci lucrurile se produc invers).

Istoricul Szilágyi Sándor nota, în spirit romantic, cîteva concluzii semnificative despre cnezii: „Cnezii au urmărit două scopuri: să-și apere religia și să-și asigure o situație cît mai independentă. Cnezii au fost schismatici. Problema religioasă era pentru ei și o problemă politică și, în ultima analiză, ei gravitau la unirea cu Valachia. [...] În năzuința lor, ei dovedesc mai multă consecvență decît chibzuință și se folosesc de orice ocazie ca să se alipească voievozilor din Valachia și Moldova⁵. Istoricul maghiar remarcă, pe bună dreptate, implicațiile politice și etnice ale individualizării românilor prin confesiune: de la solidarizările cneziale locale se ajunge la cele general-românești. Pericolul a fost sesizat și în epocă de către regalitatea angevină, care, pe fondul politico-etnic precizat mai sus, nu s-a mulțumit după 1366 să submineze numai rolul elitei sociale românești (cnezii și voievozii), dar a vrut să disloce unitatea etnică prin atentatul la confesiune. Măsurile din 1366 asimilează calitatea de nobil cu cea de catolic și inaugurează (porunca s-a păstrat într-o variantă pentru două comitate bănățene)

⁴ *Documenta Romaniae Historica*, D, I, p. 20—21, nr. 9.

⁵ Szilágyi S., *Erdélyország története tetinkettel művelődésére*, I, Pesta, 1866, p. 122.

prigoana organizată și oficializată împotriva clerului ortodox⁶. Se puteau realiza astfel, din punctul de vedere al stăpînirii străine, două obiective: 1) ruperea legăturii organice dintre cnezi — voievozi, ca elită românească și supușii lor, românii de rînd, prin faptul că cei dinții, dacă voiau să-și păstreze pămînturile și prerogativele, trebuiau să urmeze calea convertirii la catolicism, în timp ce poporul român de rînd rămînea ortodox; se subminau astfel solidarizările locale transilvane și se elimina pericolul existenței unei elite românești și ortodoxe; 2) desființarea unuia din temeiurile care asigurau comuniunea sufletească a românilor pe ambele versante ale Carpaților. Românii transilvăneni, rămași fără elită în numele etniei și confesiunii lor, nu mai puteau urma pilda de solidarizare munteană și moldoveană care condusese la independență. În condițiile atașamentului nețărîmurit al omului medieval față de biserică și religie (cea din urmă ca formă fundamentală a conștiinței sociale atunci), precum și în urma solidarizărilor românești pe fondul unor anume raporturi internaționale, aceste măsuri au fost departe de a fi aplicate întocmai și global. Aceste prigoniri și îngrădiri însă, care-i vizau *indeosebi pe români* (după cum precizează unul din documentele anului 1366), și-au găsit o reflectare adecvată în mentalul colectiv și în comportamentul autohtonilor: ca un revers a ceea ce urmăreau oficialii Transilvaniei și Ungariei prin atentatul la confesiune, românii au înțeles să se afirme adesea politico-etnic prin cultivarea și întărirea ortodoxiei. (Atunci cînd convertirea la catolicism a unei elite a fost singura cale de menținere a statutului social-economic, fruntașii români au ignorat sau eludat vechile prohibiri, au ajuns nobili, unii catolici, dar au rămas *români (nobiles Valachi)*).

Pînă la această afirmare, ajunsă la apogeu în epoca lui Iancu de Hunedoara, presiunile catolice au rămas totuși, cu unele intermitențe, destul de puternice, iar rezistența românească la fel de tenace, și, în multe cazuri, concertată, panromânească. În 1359 și 1365, sincronizarea acțiunii celor două state românești extracarpatiche împotriva expansionismului regatului angevin a avut rezultate notabile. Recent, o asemenea acțiune a fost surprinsă și restituită istoriografic, și pentru anul 1374. La această dată regatul maghiar era în conflict deschis cu Vladislav-Vlaicu, în timp ce exista o „oaste orînduită împotriva moldovenilor“, unde Lațcu, se pare, părăsise unirea cu Roma⁷. În acest context, o știre mai demult cunoscută, dintr-un document papal emis concomitent cu actul care relatează tangențial pregătirea intervenției străine în Moldova, capătă o nouă relevanță: papa Grigore XI cere regelui Ludovic I și celor doi arhiepiscopi ai Ungariei să accepte crearea unei episcopii proprii pentru acea „parte a mulțimii nației românilor“, care trăiau „la hotarele regatului spre tătari“ și care de curînd trecuseră „de la ritul și schisma grecilor“ la catolicism, prin zelul regelui⁸. Scrisoarea

⁶ Ș. Papacostea, *Tările Române în lumea europeană a veacului XIV*, în „Magazin istoric“, 1980, XIV, nr. 4, p. 54—55.

⁷ Idem, *Domni români și regi angevini: înfruntarea finală (1370—1382)*, în „Anuarul Institutului de istorie și arheologie A. D. Xenopol“, 1986, XXII, partea a II-a, p. 574—575.

⁸ *Ibidem*, p. 575.

papală mai oferă însă un detaliu, mult mai important pentru noi decât obiectul actului, anume relatează că cea mai mare parte a românilor din respectiva regiune nu acceptaseră să întreprindă acest pas deoarece, „nu sînt mulțumiți cu slujba preoților unguri“ și cereau un ierarh superior cunoscător al limbii române („qui linguam dicte nationis scire asseritur“)⁹. Teritoriul în discuție este dioceza Milcovici din exteriorul Carpaților Orientali, spre zona de curbură, unde în secolul XIII existase, multă vreme doar teoretic, episcopia Cumaniei. Deci, într-o regiune unde în veacul XIII românii își păstrau cu succes etnia și confesiunea, peste aproape un veac și jumătate, în fața acelorasi tendințe prozelite, de data aceasta ale lui Ludovic de Anjou, se produce o puternică rezistență cu o coloratură „națională“, manifestată prin lupta pentru apărarea limbii române. Este important că această puternică efervescență, mărturie a antagonismului confesional, cu *substrat etnolingvistic românesc*, ale cărui ecouri ajunseseră la curia papală, are loc în 1374, adică atunci cînd Moldova și Țara Românească se aflau în conflict deschis cu regatul ungar¹⁰. Apariția limbii ca argument al opoziției românilor față de efortul de integrare confesională angevin și catolic este un indiciu clar al intrării în scenă a națiunii medievale¹¹, cu toată greutatea sa numerică (papa vorbește, cum s-a văzut, de „mulțimea nației românilor“). Mărturia aceasta a rolului factorului etnolingvistic în solidarizarea românilor și în declanșarea reacției potrivnicilor lor se corelează perfect cu spusele unei epistole a vicarului Bosniei, Bartolomeu de Alverna, datată la 1379 sau 1380. În vicariatul Bosniei — subdiviziune teritorială a Ordinului franciscan — intrau teritoriile sîrbe, bulgare și românești, aflate sub puterea regelui angevin, asupra cărora se exercită zelul misionar. În calea convertirii erau, după cum remarcă vicarul, cîteva piedici importante. O asemenea piedică o reprezenta clerul local. De aceea, Bartolomeu de Alverna recomanda izgonirea prelaților ortodocși din aria sa misionară, „acești îndărătnici“ care mențin coeziunea locuitorilor¹². Vicarul considera că atragerea la catolicism ar mai rezolva o problemă de natură laică, ar frînge solidaritățile locale, întărind legătura între supuși și nobili, ar întări trînicia regatului: „Mai există și un avantaj lumesc, anume trînicia mai mare a regatului la aceste hotare și mai marea credință a acestui neam față de rege și domnii lor, căci niciodată nu vor putea fi credincioși domnilor lor cei care sînt necredincioși... prin credința străină pe care o împărtășesc“¹³. Și mai departe: „acești schismatici despre care e vorba nu slujesc regelui și domnilor decît de frică. Dumnezeu știe cu cîte presiuni scot de la ei dările...“¹⁴. Deci și supunerea românilor era formală și se baza pe frică. Vicarul Bosniei mai remarcă o piedică și în același timp o problemă pe care convertirea, odată realizată, ar putea-o rezolva: prezența în afara hotarelor regatului maghiar a unei mase de

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, p. 576.

¹¹ *Ibidem*, p. 582.

¹² *Idem*, *Țările Române în lumea europeană...*, p. 56

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

populație de aceeași limbă și credință cu schismaticii din interior. Prin convertire — observă Bartolomeu de Alverna — „multe rele... vor înceta, pe care acum [ei] le comit inconștient împotriva creștinilor [catolicilor], împreună cu cei din afara regatului, de o limbă și credință cu dinșii“¹⁵. Deci catolicismul odată acceptat de români, fie și prin forța armelor, ar suprima și „relele“ provenite pentru regat din solidarizarea panromânească, așezată și de această dată pe temeiul limbii, alături de cel al confesiunii. Speranțele prozelite ale vicarului Bosniei nu s-au putut împlini nici măcar la nivel elitar, dovadă numărul mare de nobili români rămași ortodocși. Un elocvent exemplu este din vara anului 1391, când, în Constantinopolul împresurat de turci, sosea nobilul Drag, fiul lui Sas și nepotul de fiu al lui Dragoș din Bedeu, descălecătorul. Drag era concomitent voievodul românilor din Maramureș și comite al Sătmarului, Maramureșului și Ugocei, adică un mare baron al regatului și venea în centrul lumii răsăritene spre a obține, lucru care s-a și întâmplat, rang de stavropighie pentru mănăstirea ortodoxă a familiei sale din Peri¹⁶. Un mare baron al regatului catolic, într-o vreme când voievodatul maramureșan era pe cale de reorganizare în forma comitatensă impusă din afară, se preocupă pentru existența unei autorități cu rang de episcopie ortodoxă, destinată ținuturilor românești nordice (Maramureș, Ugocea, Bereg, Sătmar, Valea Bistrei etc.)¹⁷.

În veacul XV, după consolidarea domniei regelui Sigismund de Luxemburg (1387—1437), eforturile de catolicizare, în maniera promovată de Ludovic I în secolul precedent, sînt reuate, iar solidarizările românești potrivnice acestor strădanii sînt la fel de evidente. „În districtul Sebeș — scrie regele Sigismund la 1428, într-o poruncă de proscriere a confesiunii ortodoxe din districtele Sebeș (Caransebeș), Mehadia și Hațeg, din vicariatul Bosniei — s-au găsit oameni schismatici și cu fapte ascunse, care au avut în posesiune pînă în prezent unele moșii cu titlu de noblețe sau de uzufruct și în acelea au ținut și adăpostit preoți schismatici, din care cauză mulți catolici, dintre oamenii de stare inferioară, ademeniți de învățăturile false, au căzut în rătăcire și au trecut la ritul schismatic, cel osîndit de biserica universală, crezînd că fac bine astfel“¹⁸. Faptele sînt în esență aceleași cu cele petrecute în 1234, în episcopia cumanilor: românii, asupra cărora se exercitau presiunile catolice, își mențin rînduiala proprie (cu preoți la 1428 și episcopi ortodocși la 1234) și-i atrag și pe străinii catolici la obiceiurile lor. Sensibilizat de franciscani asupra măsurilor luate sub Ludovic de Anjou împotriva românilor, regele Sigismund decide, în continuare, reactualizarea lor: „nimeni să nu poată poseda și ține nici o moșie, nici prin drept de noblețe, nici ca beneficiu, decît dacă este adevărat catolic“ și „interzicem în mod absolut categoric, sub pedeapsa confiscării moșiei, ca vreun nobil sau cnez al districtului Sebeș să țină și să adăpos-

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ R. Popa, *Țara Maramureșului în veacul al XIV*, București, 1970, p. 218—221.

¹⁷ *Idem*, *Valea Bistrei în secolele XII—XIV. Cercetări documentare și arheologice în nordul Bihorului*, în „Centenar muzeal orădean“, 1972, p. 215—216.

¹⁸ Șt. Lupșa, *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria pînă la anul 1556*, Cernăuți, 1929, p. 74, 95.

tească vreun preot schismatic în hotarele acestui district¹⁹. Demnitarii locali urmau să prindă, să priveze de averi și să alunge pe toți preoții schismatici care aveau intenția să-i ademenească pe catolici la ortodoxie; erau interzise căsătoriile între catolic și schismatică sau invers, dacă românul nu primea botezul bisericii romane. Li se mai poruncea cnezilor, nobililor și țăranilor să-și boteze copiii numai la preot catolic, iar preoții schismatici din districtele Mehadia și Hațeg, care ar mai putea să boteze vreun catolic, urmau să fie pedepsiți cu pierderea averii. Se mai petrece un fenomen care-i îngrijorează pe franciscani și pe rege: „din dovezi suficiente am înțeles că unii oameni cu sufletul stricat, care fuseseră renăscuți în credința catolică prin botez, după botez, lepădând frica lui Dumnezeu și nesocotind chinurile iadului, au trecut la religia schismaticilor și trăiesc cu ei⁴; în consecință, castelanii au porunca, „pe toți aceia care ar trece la schismatici după botezul lor și trăiesc cu aceia, să-i priveze de toată averea lor mișcătoare, iar dacă sînt găsiți nobili sau cnezi în astfel de răutate stricătoare și condamnată, moșiile unora ca aceștia, aceiași [castelani] să le ocupe pentru maiestatea noastră²⁰. La insistențele minorităților, în 1478, regele Matia Corvinul confirmă actul, la 1428, conferindu-i putere nouă²¹, după ce presiunile, catolice fuseseră revigorată în urma conciliului de la Florența și după ce Ioan de Capistrano, la 6 ianuarie 1456, cerea nobililor transilvăni să-i scoată din țară pe preoții români și să le confiște averile²². Pe parcursul a mai bine de trei sute de ani (1234 — cca. 1550), presiunile catolice în Transilvania și în zonele extracarpătice au urmat aceleași leit-motive: combaterea pînă la deposedare de avere și îndepărtare fizică a preoților și ierarhilor ortodocși, amenințări și convertiri forțate, condiționarea nobilității și a deținerii pămînturilor de apartenența la catolicism etc. În fața acestor drastice măsuri, românii au accentuat solidarizările în numele particularismului lor etnic — confesional, anume au atras la credința lor pe străinii, în general, puțin numeroși, care se infiltraseră printre ei, și-au păstrat, pe ascuns adesea, preoții proprii, de neamul și de limba lor; s-au căsătorit cu catolici sau catolice, au oferit acestora botezul după ritul ortodox; cei trecuți la catolicism în urma amenințărilor și persecuțiilor, au revenit de fapt printre ai lor. Chiar mari nobili și înalți demnitari de origine română (Drăgoșeștii, Hunedoreștii, Cîndeștii ș.a.) după trecerea lor oficială la credința apuseană, au avut în preajma lor preoți ortodocși, au cîntorit sau înnoit lăcașuri de cult românești, și-au botezat copiii cu nume tipic românești și ortodoxe, evoluînd încă multă vreme în ambianța unei spiritualități bizantine. În mijlocul unei țări românești rămasă compactă, cum era Hațegul, mănăstirea franciscană se sufocă aproape în veacurile XIV—XV: nu are posesiuni, preține repetat privilegiile regale (care n-o vor scoate din impas), își pierde și puținii credincioși (mai ales după ce Sîntămăria Orlea, unde venise în secolul XIII un grup de *hospites*, ajunge la 1447, în mîna Cîndeștilor de Rîu de Mori), care ape-

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibid.*, p. 75—76, 96—97.

²¹ *Ibid.*, p. 97—99.

²² *Ibid.*, p. 83.

lau de multă vreme, pentru botez, la preoții ortodocși etc.²³. Concluzia tulburătoare care se impune este că societatea românească din zona exterioară a Carpaților de Curbură, din Banat, Maramureș sau Hațeg etc. a avut temeierile interne de civilizație și cultură de a anihila, îndepărta sau asimila elementele străine ce veneau cu misiune distructivă, vizînd deopotrivă aspectele vieții materiale și spirituale românești.

Veacul al XVI-lea, veacul unei noi „schisme“ creștine — Reforma — prilejuiește și mai mult politizarea confesionalului și evidențiază mai clar substratul său etnic. Toate marile teme sau leitmotive existente în veacurile XIII—XV se pot descoperi și cerceta amplificate, augmentate, atît la nivelul central, cît și al comunităților locale, în secolul XVI. Statornicirea conceptului de *religiones receptae* în a doua parte a veacului XVI, menținerea ortodoxiei în afara sferei oficiale, precum și accentuarea corelației dintre confesiune și „națiune“ (sașii-luterani, ungurii-calvini și unitarieni, românii-ortodocși etc.) vor pune și mai acut problemele credinței în legătură cu etnia, cu limba, cu originea.

Spre exemplu, la 1515, preotul catolic din Șibot se plînge că, avînd puțini credincioși, românii din preajma cetății Orăștie îi adresează jigniri și îi produc pagube în diferite feluri, că ocupă pentru ei sesiile catolicilor, că nu plătesc dijma ecleziastică. Episcopul albens cere comunității săsești din Sibiu să intervină energic pentru a nu se ajunge „la diminuarea credinței“ catolice de către românii schismatici și pentru ca „să nu se facă din casa domnului staul pentru vite“ („ex dei templo stabulum pecorum fiat“)²⁴. Această ultimă parte a documentului conține și o nuanță de dispreț pentru romani, nuanță ce reiese, de altfel, și din terminologie: sașii sînt numiți *christiani*, iar românii *Valachi*. Aceeași discriminare etnico-religioasă în terminologie era practică și în veacul XIV în privința românilor (vezi documentul din 1383, referitor la răscoala românilor din jurul Sibiului²⁵), dar acum, după 1550, accentele sînt mult mai grave; de pildă în documentul din 1557 relativ la procesul dintre românii și sașii din Romos, termenii opuși *Valachi — christiani* se repetă obsedant²⁶. În acest cuvînt peiorativ, străinii cuprind și etnia și confesiunea disprețuită a românilor, deși aceștia din urmă, în temelul numărului lor majoritar și al purtării sarcinilor obștești, nu renunță la cele convenite și rînduite din vechime, acționînd violent sau pe calea justiției.

Pe urmele părintelui său, care se îngrijise de viața spirituală a românilor transilvăneni, Petru Rareș scrie bistrițenilor la 1546 că a ales pe episcopul Tarasie pentru episcopia Vadului și că oriunde ar fi *preoți ai românilor*, aceștia trebuie să asculte de el, cum a fost și înainte („ubique fuerint presbyteri Walachorum...“)²⁷. Românii ascultau deci de

²³ Ioan A. Pop, *Incerări de imixtiune în Țara Hațegului în veacul al XV-lea*, în „Anuarul Institutului de istorie și arheologie Cluj-Napoca“, 1982, XXV, p. 46—47.

²⁴ *Hurmuzaki*, II/3, p. 219—220, nr. 173.

²⁵ *Documenta Romaniae Historica*, D, vol. I, p. 114—116, nr. 70.

²⁶ *Hurmuzaki*, II/5, p. 405—406, nr. 167; *Hurmuzaki*, XV/1, p. 524—525, nr. 959.

²⁷ *Hurmuzaki*, XV/1, p. 453, nr. 842.

preoții lor, aceștia se grupau în jurul vlădicii care, la rîndul său, era supus mitropoliei și domniei moldovene. Este o legătură trainică și stabilă, ce convertește religiosul în politic, așezînd ambele aspecte pe temeiul etnic. Lucrul este valabil și pentru Țara Românească: în 1553, castelanul Hunedoarei dă cîteva lămuriri despre preotul Ioan de Peșteana, numit vlădică al românilor din Transilvania („cui Walachorum istius regni Transilvanensis episcopatus per dominem wayvodam est condonatus“), care merge în Țara Românească, la Tîrgoviște, pentru consacrare, cu știrea domnitorului Mircea Ciobanul²⁸. Tradiția veacurilor XIV și XV se păstrează intactă: alegerea episcopilor românilor din Transilvania se face de către autoritățile politico-statale și bisericești din afara arcului carpatic sau cu acordul și confirmarea acestora. În cazul Țării Românești este puternică amintirea solidarizării pe cale bisericească a românilor din vremea lui Mircea cel Bătrîn, cînd instituția mitropolitană avea jurisdicția recunoscută de patriarhie și asupra românilor din Transilvania și Ungaria (la 1401, Antim se intitula „mitropolit al Ungrovalahiei, exarh al Plaiurilor și a toată Ungaria“)²⁹. Sprijinul statelor românești extracarpatiche se conjuga cu solidarizarea fruntașilor români transilvăneni, cum se întîmpla la 1523, cînd, înaintea juraților Bistriței se prezintă preoții Matei, Alexandru și Petru, însoțiți de toată comunitatea cnezilor de pe Valea Rodnei („cum omnibus kenesiis Vallis Rodnensis“) și obțin pe calea insistențelor un loc de mănăstire, pe care s-o constituie după ritul și obiceiul lor („secundum ritum et consuetudinem eorum“)³⁰. Totuși, discriminările etno-religioase sînt tot mai adînci și îmbracă forma unor hotărîri dietale, după constituirea principatului autonom; la 1555, de pildă, dieta decidea ca, „țăranul creștin“, recte catolic, să poată fi pedepsit pe baza mărturiei a șapte „creștini“, dar românul pe baza mărturiei a trei „creștini“ sau a șapte români³¹.

După 1550, se derulează o politică de calvinizare a românilor, mai ales după ce principii Transilvaniei au înțeles, cum observa Nicolae Iorga, „că prea multe legături au românii de dincoace cu Ardealul, că prea des vin voievozii cu oastea, [...] că prea dese sînt misiunile, prea des cîlindă negustori“³². De aceea soluția era desolidarizarea, încercarea de a frînge aceste legături — pe care le remarcă și Bartolomeu de Alverna în secolul XIV și care îi făceau pe români neleali față de autoritățile oficiale transilvănene. „S-a gîndit Ioan Sigismund — continuă Nicolae Iorga — că dacă legea veche ar fi părăsită de români, aceasta ar fi un avantaj pentru închiderea Ardealului în granițele proprii și împiedicarea oricărei influențe ce ar veni de dincolo de plaiuri“. De aceea, crearea superintendenței episcopale pentru români, nu era o idee religioasă, ci una politică³³.

²⁸ *Ibidem*, p. 495, nr. 918.

²⁹ Ioan A. Pop, *Stăpînirile lui Mircea în Transilvania*, în „Revista de istorie“, 1986, tom. 39, nr. 7, p. 689.

³⁰ *Hurmuzaki* XV/1, p. 271, nr. 495.

³¹ *Hurmuzaki*, II/5, p. 227, nr. 115.

³² N. Iorga, *Istoria românilor din Ardeal și Ungaria*, vol. I, București, 1915, p. 164.

³³ *Ibidem*.

În același cadru politic și laic, de factură etnică, la nivelul programului oficial și al unor cercuri de la curtea domnească, trebuie privite și persecuțiile armenilor din Moldova, de la jumătatea veacului XVI. Atmosfera în care s-a derulat episodul are și certe valențe etnice. Așezarea armenilor alături de catolici (în figurarea Judecării de apoi) între cei destinați damnării pe pereții mănăstirii Moldovița³⁴, se conjugă cu reacția nouă a moldovenilor la veșmintele, la portul străin (armenii erau forțați pe lângă botezul în rit ortodox să-și lepede veșmintele specifice). Situația dobândește accente etnice și în orașele moldovene, încă eterogene, în legătură cu care, la mijlocul secolului XVI, Reichersdorffer nu mai pomeneste de *ius civitatis*, ci de *ritus nationum*³⁵. Mai pledează pentru componenta laică și etnică a episodului faptul că între cei persecutați (mai ales sub Ștefan Rareș, dar și sub alți domni) erau atât monofiziții armeni, catolicii sași sau unguri, reformații, cât și populația turco-tătară. Reacția nu apare doar ca o apărare a ortodoxiei, ci și a valorilor românești laice, ce-și fac loc timid, ca factori de decizie în orașe. *Cronica armenilor* din Camenița vorbea despre o nație armenescă în timpul lui Alexandru Lăpușeanu. Persecuția n-a avut un fond economic, fiindcă nu averile armenilor erau vizate³⁶, iar înverșunarea oficialității nu a avut un suport popular, de masă, deși nu se poate nega un anumit exclusivism român și ortodox, în atmosfera asalturilor reformate din Moldova și Transilvania și în blamarea gestului de turcire a lui Iliș Rareș³⁷. Oricum, această politică antiarmeană din secolul XVI în Moldova presupune, între altele, o componentă etnică, manifestată printr-o solidarizare a factorului politico-administrativ băstinaș din țara românească de la răsărit de Carpați³⁸.

Tot politic și pe fond religios, gîndeau și principii protestanți ai Transilvaniei în secolul XVII, cînd propaganda calvină a fost, totuși, mult diminuată printre români (și s-a revenit la ierarhia ortodoxă în locul superintendenței) din două motive. Primul era teama că românii, odată atrași la o religie receptă, ar fi intrat cu toată greutatea lor pe scena politică a țării în detrimentul clar al minorității guvernante. Al doilea este mai profund, este valabil și pentru veacul XVI și a fost remarcat la 1629 de patriarhul Chiril Luțaris. Înaltul ierarh, deschis spiritului novator pe tărîm confesional, arată totuși că atragerea la calvinism a fost zădărnicită de „legătura de sînge și de simțiri care trăiește, deși în mod tainic, dar cu atît mai puternic, între românii din țară Transilvaniei și între locuitorii Țării Românești și Moldovei“, precum și de domnia acestor țări vecine, care s-au opus și se vor opune, „dacă nu cu armele, cel puțin prin îndemnuri tainice“³⁹. Deci confesionalul apare sub-

³⁴ C. Alzati, *Terra romana tra Oriente e Occidente. Chiese e etnie nel tardo 1500*, Milano, 1981, p. 242—243, 293.

³⁵ *Ibidem*, p. 197.

³⁶ Ș. Papacostea, *Moldova în epoca Reformei. Contribuție la istoria societății moldovenești în veacul al XVI-lea*, în „Studii. Revistă de istorie“, 1958, XI, nr. 4, p. 67.

³⁷ *Ibidem*, p. 61—68.

³⁸ T. V. Marton, *Din istoria Moldovei: 1546—1553*, Cluj-Napoca, 1986, teză de licență (căpitolul „Semnificația persecutării comunității armenilor“).

³⁹ N. Stoicescu, *Unitatea românilor în evul mediu*, București, 1983, p. 121. I. Lupaș, *Documente istorice transilvane*, I (1599—1699), Cluj, 1940, p. 178.

ordonat etnicului, atât la nivelul solidarității de jos, populare, cât și sub aspect politic. Acest mod de înțelegere a lucrurilor, atât de clar în mintea unora dintre contemporanii de după 1600, s-a cristalizat în mare parte în urma experienței pricinuite de domnia lui Mihai Viteazul. Marele voievod a urmărit două obiective clare, pe care s-a străduit să le realizeze în cadrele profesionale ale vremii, dar pe temeiul unității de neam: primul, oficializarea unei realități vechi de secole, anume așezarea bisericii românești transilvănene, înălțată la rang de mitropolie, sub jurisdicția mitropoliei de la Tîrgoviște; al doilea, ridicarea românilor între stări, între *nationes*, pe calea recunoașterii ortodoxiei în rîndul religiilor recepte. Primul scop l-a împlinit în 1595, prin tratatul de la Alba Iulia și prin ridicarea mitropoliei românești (a mai numit pe egumenul Serghie al Tismanei ca episcop la Muncaci și pe hăteganul Ioan de Cerna ca episcop de Vad), iar al doilea prin scutirea preoților români de sarcini iobăgești, în sensul dobîndirii libertății personale de către aceștia și prin memoriul adresat împăratului Rudolf, în care se cerea recunoașterea ortodocșilor ca recepti în locul calvinilor⁴⁰. În planurile de unire ale lui Mihai Viteazul, preoțimea a jucat un rol important. Szamosközi arată clar acest lucru: „Mihai, încă înainte de intrarea sa, a instigat pe ascuns întreagă sărăcimea românilor din Transilvania, prin tainica lucrare a preoților săi („pe care călugări... îi numesc...”)”⁴¹; aceștia apar ca un factor de solidarizare în acei ani. Dimpotrivă, nobilimea, dar și clerul națiunilor recunoscute se opun acestui proces, de aceea, în timp ce printr-un act din 10 septembrie 1600 se poruncește omorîrea românilor solidari cu domnul („unde veți găsi sîrb, adică român ce s-ar ținea de voievod, să dați de știre în tot locul să-i omoare, să-i taie”), Mihai este acuzat că ar fi ordonat, după Guruslău, uciderea preoților maghiari („a poruncit haiducilor ca oriunde vor găsi prin țară vreun popă unguresc să-l ucidă”⁴². În urma morții lui Mihai, s-a hotărît ca „popă românesc să nu mai poată intra vreodată din cele două țări românești, iar călugării să fie cu totul proscriși din toată țara”⁴³, pentru vina de a fi contribuit la marea ridicare românească sub domnul român. Dieta din ianuarie 1601 ia măsuri aspre pentru preoții români transilvani: să dea cîte 2 florini pentru oastea care luptase împotriva lui Mihai; „acei popi români care au fost răzvrățiți și au pus foc nu se mai suferă în țară, ci șpanii și juzii crăiești să-i prindă, și să-i certe după lege”, iar pe cei ce au pricinuit daune, să-i silească la răscumpărare⁴⁴. Deci preoții ortodocși de pe ambele versante ale Carpaților au marea vină, în viziunea oficialităților, de a fi colaborat și de a fi fost alături de poporul de jos. Pedepsirea lor și intenția ruperii legăturilor cu Țara Românească și Moldova, legături întreținute și de

⁴⁰ N. Iorga, *Istoria românilor din Ardeal...*, p. 181. Gh. I. Brătianu, *Les assemblées d'états et les Roumains en Transylvanie*, în „Revue des études roumaines”, 1974, tom. XIII—XIV, p. 51.

⁴¹ Șt. Pascu, *Miscări țărănești prilejuite de intrarea lui Mihai Viteazul în Transilvania*, în „Studii și materiale de istorie medie”, 1956, I, p. 129.

⁴² N. Iorga, *Istoria românilor din Ardeal...*, p. 214. I. Crăciun, *Cronicarul Szamosközi și însemnările lui privitoare la români (1566—1608)*, Cluj, 1928, p. 160.

⁴³ N. Iorga, *Istoria românilor din Ardeal...*, p. 215.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 215—216.

către clerul românesc, sînt cele mai bune dovezi ale rolului avut în marea solidarizare românească de la cumpăna veacurilor XVI și XVII. Încercările prozelite venite dinspre catolicism și dinspre protestantism, departe de a-și atinge țelul, au avut substrat politico-etnic încă din veacul XIV, din epoca afirmării independenței statelor românești; același substrat a avut și strădania lui Mihai Viteazul de oficializare a ortodoxiei. Prozelitismul catolic și reformat veneau din partea unor străini sub aspect etnic și această acțiune n-a făcut decît să întărească solidaritatea românească pe calea individualizării și prin confesiune. Cum s-a remarcat deja, în evul mediu, ortodoxia la români s-a împletit cu vechi tradiții, obiceiuri, cu trăiri extrareligioase, devenind un mod de manifestare a distinctei personalității etnice, o anumită *forma mentis*, denumită „legea românească“. Lecția lui Mihai Viteazul a fost pregătită de lungul șir de discriminări și de rezistențe ale românilor și a rămas ca o pildă pentru guvernați, în sensul relevării rolului politico-etnic pe care îl putea avea pentru români spiritualitatea răsăriteană și instituția sa principală.

IOAN AUREL POP

CONFESSION ET „NATION“ MÉDIÉVALES: FORMES DE SOLIDARITÉ ROUMAINE AUX XIV—XVI SIÈCLES

(R é s u m é)

BCU Cluj / Central University Library Cluj

La conscience chrétienne a été un cliché mental dominant dans la société du Moyen Age. Cependant, de nouvelles recherches viennent de démontrer que dans l'Occident catholique, aussi bien que dans l'Orient orthodoxe de l'Europe on peut distinguer nettement la naissance et l'affirmation des sentiments de solidarité ethnique, parallèlement avec la solidarité du type universaliste chrétien, promue par l'église. La conscience de l'unité ethnique — considérée par beaucoup l'historiens comme une forme de manifestation de la „nation“ médiévale — a été révélée aussi dans une série de faits, de phénomènes et de processus de l'histoire des Roumains aux XIV^e—XVI^e siècles.

Le but de cette étude est celui de signaler et d'analyser les moments où, par l'entremise des cadres religieux et ecclésiastiques, s'est affirmée, au fond, la solidarité roumaine médiévale. Des pareils moments ont été évidents lors des campagnes de prosélytisme catholique et, plus tard, protestant. L'affirmation des Roumains en tant que „nation“ médiévale dans les cadres offerts par l'orthodoxie a été favorisée par la situation créée après la prise des États chrétiens du Sud du Danube par les Ottomans, quand les Roumains, fidèles à la croyance orthodoxe, se trouvaient entourés soit par des musulmans, soit par des catholiques. Dans la Transylvanie devenue voïvodat, faisant partie du royaume magyar, il y a eu une autre raison encore de solidarité roumaine à base confessionnelle: l'église orthodoxe avait restée la seule institution à fonctionner au nom propre, au nom roumain. C'est ainsi qu'on a pu démontrer que les mesures prises par Michel le Brave en vue de placer l'église roumaine transylvaine (élevée au rang de métropolie) sous la juridiction de la métropolie de Valachie et les efforts déposés par les Roumains pour s'élever parmi les nations (*nationes receptae*) par la voie de la reconnaissance officielle de l'orthodoxie en Transylvanie ont eu beaucoup d'antécédents et ont été préparés et annoncés par une longue série d'actions témoignant de l'unité des Roumains.