

Cătălin RUSU

## CONCEPTUL DE CRITICĂ ÎN ISTORIOGRAFIA MEDIEVALĂ ROMÂNEASCĂ. IMPLICAREA DIVINITĂȚII ÎN PRIMELE CRONICI SLAVONE

The concept of critique in Romanian Medieval Historiography. The involvement of the Divinity in the early Slavonic Chronicles

Cătălin RUSU

**Abstract:** *Criticism of historiography is mostly made based on truthfulness and authenticity of a document that belongs to a forgotten world, yet is reminded by researchers in the field of history. The chronicler of the North Danube area appears in a time in which logging has become a necessity for the very existence of the state. Not only does this aspect needs to be looked at, but as well as the desire for cultural emancipation that represented a new point in historical writing. After criticism was analyzed in relation to the North-Danube area, we can speak of an evolution of Romanian historiography since the first Slavonic Chronicles until the inter-war era. This paper has two purposes: the introduction requires a critical analysis of the concept of critique that the researcher made in relation to the historical documents (the concept of "protective Deity" that appears in the first Slavonic Chronicles) and a philosophical study that includes a comparison between the Western thought of pessimism (where Divinity was punishing the individual for insubordination) and the Eastern (Romanian principalities) thought (that treated differently the existence and influence of God, in everyday life).*

**Keywords:** critical historiography, Deity, pessimism, the evolution of the Slavonic Chronicles.

Prin cunoaștere filosofică, creația istoriografică reprezintă accesul individului la timpul istoric în care el trăiește și este contemporan cu acesta; o cunoaștere concretă, bazată pe realitate, prin care autorul dorește să lase posterității faptele eroilor din veacurile pierdute, o aplecare înspre procesul rememorării. În cazul unei realități zdrobitoare de utopii, istoricul francez Bernard Guenee, citat de Pompiliu Teodor în lucrarea sa *Introducere în istoria istoriografiei din România*, afirmă subiectivitatea istoriei pe care cercetătorii medievali o prezentau în lucrările lor, istoria în sine, istoria-realitate, estompându-se succesiv în paginile istoricilor. Pe acest segment, logica istorică intervine conștient afirmând influența epocii prin cultul personalității autocratului, dar și inconștiența autorilor asupra operelor lor. De fiecare dată ne-am lovit de această constantă pe care o afirmăm până în ziua de astăzi, crezând cu tărie dorința cronicarilor de a manipula realitatea, transformând-o, prin imaginația lor, într-o lume utopică. Într-adevăr aceasta a fost intenția?

Dacă istoria se poate defini, cum a făcut-o și istoricul Constantin C. Giurescu, ca o disciplină care „*cercetează metodic, expune obiectiv și lămurește cauzal dezvoltarea omenirii*”, o primă problemă ce se ivește în lucrarea lui Alexandru Zub, *De la istoria critică la criticism*, este aceea a izvoarelor, care pot fi, cu sau fără intenție, falsificate și care îndeobște suferă o deviere sau chiar mai multe devieri subiective de la linia adevărului în măsura în care ele comportă intenționalitate. Izvoarele se cuvin interpretate, constrânse a furniza informație autentică, iar aceasta reclamă spirit critic.

Cunoașterea analitică pe care o propune Alexandru Zub prin prisma criticismului modern, este una, în mod expres, adresată veridicității documentelor de epocă, în special cronicile slavone de secol XV și XVI. Cronicarii secolului al XVI-lea, monahi scriind din

**„The concept of critique in Romanian Medieval Historiography. The involvement of the Divinity in the early Slavonic Chronicles”, *Astra Salvensis*, 3, p. 20-29**

poruncă domnească, se mulțumesc cu știrile de la curte și dau o versiune oficială a evenimentelor, alterată de expresii împrumutate fără discernământ de la bizantinul Manasses. Așa se face, de pildă, că în cronica lui Macarie, apar expresii cu totul străine de mediul moldovean, iar faptele sunt narate fără apel la alte izvoare.<sup>1</sup>

Cronicarul universal este cheia de boltă a istoriografiei, existența transcendentă dintre fapt și real, judecătorul suprem în definirea unei realități concrete, lipsite de orice influență politică ori socială. Desigur, această definiție este una plină de pozitivism. Pe de altă parte, înfățișarea adevăratei realități prin intermediul istoriei nu devine accesibilă individului contemporan, ci este atribuită numai posterității, urmașii analizând într-un mod sistematic faptele. Studiul istoriei istoriografiei se face după următorul criteriu, Pompiliu Teodor afirmând necesitatea unei cunoașteri absolute în raport cu realitatea, apelând la metodologie: „*Metodologic, istoria istoriografiei din România este chemată să răspundă la un set de probleme menite să situeze scrisul istoric, cum sunt: locul istoriei într-o cultură, cine au fost istoricii, cum au lucrat, cum au întreprins cunoașterea trecutului, cine i-a citit, ce cunoștințe și imagini au transmis posterității, cum au înrâurit mentalitatea perioadelor. În esență, răspunsul acestor întrebări trasează căile prin care istoricii, popoarele, în cazul nostru românii și națiunile conlocuitoare, au reflectat asupra trecutului și cum această reflecție s-a referit la viața oamenilor în continuitatea vârstelor istorice. De fapt, ne interesează ce s-a schimbat. Ce forțe au acționat în schimbare? Ce constituie continuitățile și discontinuitățile?*”<sup>2</sup>

Cronicarul din spațiul nord-dunărean apare într-un moment în care consemnarea a devenit o necesitate pentru însăși existența statului din care făcea parte. Nu numai acest aspect trebuie analizat, dar și dorința de emancipare culturală ce a reprezentat un punct nou în scrierea istorică.

În contextul consemnării unor fapte din istoria neamului, cronicarii își pun primele întrebări, firești de-altfel: Cine suntem? De unde ne tragem? Care este scopul nostru pe Pământ? Astfel, această temă, a originii și continuității, apare de timpuriu în istoriografia română și constituie până astăzi o problemă majoră, poate chiar cea mai importantă, în preocupările istoricilor noștri.

După aflarea unor posibile răspunsuri concrete, plauzibile și logice, cronicarul urmează să-și continue setul de întrebări prin: Cum au reușit aceste comunități să dețină o continuitate internă relativă la independența față de Înalta Poartă? Această întrebare este pusă în măsura în care cronicarul afirmă lupta neîntreruptă a poporului român pentru păstrarea ființei de stat, a neatârării. Situați într-o zonă nevralgică a Europei, românii au fost nevoiți să-și apere cu dârzenie libertatea, iar paginile de epopee scrise de la Mircea cel Bătrân până la cucerirea independenței în 1877 și apoi pentru menținerea și consolidarea ei, au inspirat și au oferit material bogat multora dintre istoricii noștri.<sup>3</sup> Cunoaștem primele

<sup>1</sup>Alexandru Zub, *De la istoria critică la criticism. Istoriografia română la finele secolului XIX și începutul secolului XX*, București, Editura Academiei Române, 2000, pp. 23-24.

<sup>2</sup>Pompiliu Teodor, *Introducere în Istoria istoriografiei din România*, București, Editura Accent, 2002, pp. 13-14.

<sup>3</sup>Lucian Boia, *Evoluția istoriografiei române*, București, Editura Didactica și Pedagogica, 1976, pp. 12.

## Cătălin RUSU

tentative de zeificare și glorificare a personalităților medievale încă din perioada pașoptistă. Mentalitatea colectivă din acea perioadă emancipează domnitorii importanți, creându-le calități și aspecte fizice perfecte.

Dacă în istoriografia universală întâlnim o evoluție dinspre planul mitic, imaginar, înspre istoria-realtate bazată pe acțiuni concrete, logice și raționale, în cea românească identificăm un salt înspre o lume creștină prin care Dumnezeu domină viețile comunităților și unde domnitorul, reprezentantul divinității pe Pământ, administra statul și purta bătălii împotriva turcilor, iluzia unei adevărate cruciade anti-păgâne. Cultura mitică nu este enunțată de primele cronici din spațiul nord-dunărean, semn că superstițiile erau strâns legate doar de existența lui Dumnezeu, balanța dintre Bine și Rău.<sup>4</sup>

Primele scrieri istorice românești se prezintă sub forma analelor sau cronicilor, a unor înșiruri de date și evenimente, legate între ele nu prin logica dezvoltării istorice, ci prin simpla succesiune cronologică. Printre altele, și cultul personalității ori mentalitatea anti-turcească au reprezentat idei materializate într-un scris istoric din Evul Mediu.

Așadar, istoriografia medievală la români a apărut în legătură cu creația statală, din inițiativa domnilor români care în secolul al XV-lea și al XVI-lea, în condițiile presiunii exterioare, au inițiat consemnarea faptelor din trecut. Cele dintâi însemnări analistice datează din perioada consolidării interne a statului în timpul lui Alexandru cel Bun, după ce la sfârșitul veacurilor anterioare se desăvârșise unificarea teritorială a Moldovei.

Scrierea documentelor rămâne în chirilică, importantă ca aspect, deoarece se folosea atât în lucrările și liturghiile bisericești, cât și la curtea domnească. Centrele producției istoriografice sunt, în primul rând, curtea domnească și mânăstirile; se consideră, în general, că primele cronici au avut un caracter oficial, fiind redactate la curte, din ordinul domnitorului.

Lucian Boia, în primele sale pagini din studiul său istoriografic asupra comunităților românești, afirmă existența și în zilele noastre, a unei probleme controversate: datarea primelor cronici. Din păcate, unele manuscrise având informații valoroase s-au distrus odată cu trecerea timpului, pierdute sau niciodată găsite. Existența lor pune probleme și astăzi, valoarea unui obiect pierdut culminând cu însăși dorința istoricului de a găsi piesa pierdută dintr-un gigant puzzle.

Conform logicii istorice, prin presupunere, se crede că îndată după întemeierea statelor feudale Țara Românească și Moldova, s-a ivit necesitatea consemnării succinte a unor evenimente importante ori danii. S-au păstrat pe diferite manuscrise din secolul al XV-lea asemenea însemnări, precum: cele două acte ce ni s-au păstrat până astăzi din 7 ianuarie 1403 (6911) prin care Alexandru cel Bun dăruiește episcopiei Moldovei satele Averăuți, pe Suceava și Hretca, lângă târgul Suceava, cu hotarele lor vechi.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup>Pompiliu Teodor, *op. cit.*, pp. 15.

<sup>5</sup>Lucian Boia, *op. cit.*, p. 15.

**„The concept of critique in Romanian Medieval Historiography. The involvement of the Divinity in the early Slavonic Chronicles”, *Astra Salvensis*, 3, p. 20-29**

Scrisul istoric concret nu reprezintă altceva decât o succesiune de întâmplări logice, progresive dintre un individ și un spațiu în care el există. În acest context, Lucian Boia abordează două definiții atât pentru *cronică*, dar și pentru *anale*, cuvinte ce pot deveni sinonime pentru mulți istorici contemporani. Conform concepției sale, analele reprezintă însemnări succinte ale unor evenimente strict contemporane, pe când cronică este o prezentare mai detaliată și cu o adâncă perspectivă în timp. Astfel, cronică sporește interesul pentru scrisul istoric, caracterizat de o amplă universalitate între întâmplări cu care autorul este contemporan.<sup>6</sup>

Așadar, primele documente autohtone de limbă slavonă sunt niște pure anale, în sensul său absolut definit de istoricul Boia. Chiar dacă nu putem vorbi încă de un scris istoric concret, cronicile reprezintă în această perioadă (până spre secolele al XV-lea și al XVI-lea) doar o succesiune de domnitori într-o ordine cronologică, deseori eronată, nu din interes, ci dintr-o pură și greșită opinie.

Amplerea pe care o cunoaște ulterior scrisul istoric este expresia evidentă a domniei lui Ștefan cel Mare, care timp de o jumătate de veac a reușit să fixeze statul de la est de Carpați pe coordonatele politicii europene și să-și asigure statutul autonom. Consolidarea puterii domnești și a luptei defensive anti-otomane cu scopul principal de menținere a independenței Moldovei, generează în chip firesc prima cronică românească cu caracter oficial, reflectând interesele statului, ale domniei în acea perioadă.

De la bun început, în cronicile contemporane cu domnitorul și post-mortem, istoriografia apare strâns legată de realitățile istorice. În centrul desfășurării evenimentelor se află în permanență personalitatea lui Ștefan cel Mare, reflectându-se astfel sporirea stăpânirii autocrate centrale, în dauna privilegiilor marii boierimi. De data aceasta, în compoziția cronicii, se poate observa o preocupare deosebită pentru precizia cronologică, datarea cuprinzând anul, luna și ziua evenimentului. Și stilul este deosebit, remarcându-se prin simplitate și vigoare.

În ceea ce privește examinarea critică a cercetării științifice, abia Grigore Ureche se preocupă de acest criteriu, studiind veridicitatea documentelor interne și externe. El relevă insuficiența și precaritatea știrilor transmise de înaintași, ca unii ce „*n-au aflat scrisori*” de care să facă uz, „*ce au scris mai mult din basme și din povești, ce au auzit unul de la altul*”.<sup>7</sup> Prin nesiguranța unui adevăr absolut din studiul documentelor autohtone, cronicarul moldovean recurge la izvoare externe, pe care le consideră mai complete, deoarece acei „râvnitori” cum îi numește Ureche, „*mai pe larg și de ajuns scriu*”.<sup>8</sup> Îmbinând cele două informații, cronicarul încearcă o reconstituire a evenimentelor, conștient că unele ar putea

<sup>6</sup>*Ibidem*.

<sup>7</sup>Grigore Ureche, *Letopiseșul Dârâi Moldovei, de când s-au descălecat țara ei de cursul anilor ei de viața domnilor care a scrie de la Drago Vodă până la Aron Vodă*, Cluj-Napoca, Editura Grinta, p. 56.

<sup>8</sup>*Ibidem*.

## Cătălin RUSU

să nu corespundă adevărului, dar este împăcat cu sine fiindcă s-a străduit să-l descopere: „nu numai letopisețul nostru, ce și cărți streine am cercat, că să putem afla adevărul”.<sup>9</sup>

Criticul istoriograf Alexandru Zub îl consideră pe Grigore Ureche un prim istoric adevărat prin existența unei conștiințe critice, dar și al scrupulelor pe care și le asumă în cercetarea sa științifică. Acest statut pe care istoricul îl atribuie cronicarului nu este suficient îndeajuns să-l îndeplinească deoarece: modul în care Grigore Ureche în *Predoslovie* introduce un decalaj notabil tulbură imaginea „istoricului”; pe criteriul acestui decalaj, cronicarul moldovean devine un erudit exigent, dar redus totuși la mijloacele analistului.

Astfel, se pune problema dacă analiza ce o furnizează Ureche în cronistica sa este una corectă, iar decalajul este sau nu în avantajul său. O anumită interpretare o aduce tot Alexandru Zub; conform domniei sale, apelând la surse narrative, care comportă un subiectivism mai accentuat, Ureche n-a avut acces la documentele propriu-zise și nici chiar textele narrative nu i-au fost integral la îndemână, ceea ce explică oarecum completările aduse de Simion Dascălul pentru epoca cuprinsă între domniile lui Petru Șchiopu și Vasile Lupu, pe baza aceluși „letopiseț unguresc” cu referiri injurioase la români, a cronicii lui Guagnini. În plus, cronicarul se arată părtinitor atunci când omite din *Kronika polska* a lui Bielski pasajele ce indicau vasalitatea domnului Moldovei față de regele polon, ca și atunci când trece sub tăcere trădarea boierilor față de Ioan Vodă cel Viteaz.<sup>10</sup> Așadar, între concepția sa euristică și pragmatismul realizării efective a letopisețului există o anume distanță, care nu va putea fi parcursă decât mai târziu, în epoca lui Miron Costin.

De la un cronicar precum Grigore Ureche, confuz și iresponsabil, până la Miron Costin, distanța critică e mai mare decât s-ar justifica cronologic. Cel ce reia expunerea documentelor de unde o lăsase Ureche, pentru a-i asigura „cursul” până la 1661, nu e numai un erudit, cu bune studii la iezuiții din Bar, ci și un spirit critic, dispus să discearnă și să recompună adevărata istorie a Moldovei, folosind izvoare atât interne cât și externe. Spre deosebire de înaintașul său, Miron Costin acordă mai multă atenție izvoarelor primare din Moldova, pentru care sursele străine nu-i puteau fi de folos decât în mică măsură. Astfel, eruditul devine propriul său prizonier al surselor sale interne, atunci când altele nu există, și cronicarul se străduie să confrunte izvoarele, dând preliminar și o listă, un „izvod... de mari și vestiți istorici, mărturii a căroră trăesc și acum scrisorile în lume și vor trăi pe veci”.<sup>11</sup> Informațiile extrase de la diferiți cronicari străini printre care: Otwinowski, Twardowski, Piseski ori Toppeltin<sup>12</sup> nu-l satisfac, căci „letopisețele cele străine, lucrurile numai cele mai însemnate, cum sunt războaiele și schimbările, scriu, a țărilor megiașe”, nu și „cele ce se lucrează în casa altuia”.<sup>13</sup>

Mai puțin perspicace, dar totuși menținându-și statutul de erudit, fiul său, Nicolae Costin înclină spre o compilație, în care istoria Moldovei e proiectată în istoria universală.

<sup>9</sup>*Ibidem*.

<sup>10</sup>Alexandru Zub, *op. cit.*, p. 30.

<sup>11</sup>*Ibidem*, pp. 33.

<sup>12</sup>*Ibidem*, pp. 23-24.

<sup>13</sup>Miron Costin, *De neamul moldovenilor, din ce țara au ieșit strămoșii lor: Predoslovie*, Editura Tineretului, 1958, p.28-29.

**„The concept of critique in Romanian Medieval Historiography. The involvement of the Divinity in the early Slavonic Chronicles”, *Astra Salvensis*, 3, p. 20-29**

El își începe letopisețul de la “facerea lumii”, evocând potopul și risipa babilonică a limbilor, pentru a-și urma apoi, de aproape, pe părintele său și pe Grigore Ureche. Din păcate, aspirațiile tânărului nu s-au materializat, așa cum spera—operele sale fiind doar cunoscute, nedevenind izvoare exemplare precum cele ale părintelui său.

Momentul Dimitrie Cantemir apare în perioada în care istoriografia moldoveană avea nevoie de un nou avânt critic-personalitatea domnitorului moldovean prin concepție și metodă, reprezintă o etapă superioară, definită prin demersuri intelectuale, ce nu sunt străine de școala savantă și de suflul inovator al preiluminismului.

Într-un mod antitetic, lucrările eruditului moldovean se pot încadra și în curentul umanist. Abordând problematica trăsăturilor umaniste, istorici precum Lucian Boia, ori Alexandru Zub opinează că acestea pot fi regăsite și la Cantemir: originea și continuitatea poporului român, unitatea românilor din provinciile românești și încrederea în izvoarele primare și secundare. Două lucrări de amploare merită menționate în acest context: *Istoria creșterii și descreșterii Imperiului Otoman și Historia Moldo-Vlachica*.

La baza primei cercetări științifice, stă o concepție ciclică a istoriei: statele trec prin faze succesive de mărire și decădere. Asemenea imperiului fondat de Alexandru Macedon în perioada Antichității ori a Imperiului Roman, decăderea otomanilor era inevitabilă. Convins de concepțiile dobândite de pe urma studiului, Dimitrie Cantemir va suferi pierderi în fața Imperiului Otoman, aliindu-se cu țarul Petru I cel Mare al Rusiei în vederea eliminării pericolului otoman în spațiul european. În acest context, dorința de emancipare politică și independență a Moldovei era curentă. Lucian Boia sugerează pe această temă că transformările universale, apogeul și decadența, nu sunt însă înțelese în legătură cu evoluția societății, a civilizației, ci exclusiv pe plan politic, mai precis teritorial.<sup>14</sup>

Lucrarea domnitorului moldovean amintește de creșterea puterii otomane ce merge până în anul 1672, când turcii ocupă Camenița, atingând maximum-ul de expansiune teritorială în timpul sultanului Murad al-III-lea. În schimb, decadența se înregistrează în cadrul unor pierderi teritoriale din partea Imperiului Otoman în fața statelor creștine. Opera sa are o anumită semnificație politică, imperiul fiind predestinat să dispară, rezultând de aici necesitatea ca statele vasale, inclusiv țările române, să-și recapete independența.

Cercetarea științifică încă neterminată, *Hronicul vechimii a româno-moldo-vlachilor*, trebuia să cuprindă întreaga istorie a poporului român, de la origini până în zilele lui Dimitrie Cantemir. Din păcate, el nu a reușit să trateze decât epoca veche, până la formarea Țării Românești și Moldovei. Important de reținut pentru acest document este modul în care Dimitrie Cantemir caută, tratează și comentează informațiile găsite. O lungă listă bibliografică, alcătuită din 150 de lucrări ne pune în fața unei bogății de izvoare nemaîntâlnite până atunci și nici mult timp după aceea în istoriografia noastră. Remarcabil personaj ce cunoștea nouă limbi străine, Cantemir folosește izvoare și lucrări științifice din diferite arii europene: grecești, germane, franceze, polone, italiene, persane, arabe, sârbești

---

<sup>14</sup> Lucian Boia, *op. cit.*, p. 55-56.

## Cătălin RUSU

ori rusești. Din toate acestea, el adună informații prețioase pentru istoria românilor în Evul Mediu. Pe lângă aceste izvoare narrative, eruditul moldovean utilizează și documente, inscripții, apelând uneori chiar și la folclor. De remarcat în toate aceste aspecte este precizia cu care analizează izvoarele primare și secundare, indicând titlul, volumul și pagina. În mod surprinzător, recurge și la critica textelor, stabilind chiar unele criterii, pe care uneori nu le poate respecta cu strictețe.

În ceea ce privește conținutul lucrării, Lucian Boia afirmă că în centrul ei stă marea problemă a originii, unității și continuității poporului român, remarcând aici o abordare umanistă. Cantemir este un partizan al ideii eronate a dispariției dacilor, urmarea fiind deci originea pur latină a românilor. Această idee îi va inspira și pe reprezentanții Școlii Ardelene în Secolul Luminilor, în contextul toleranței *Unio Trium Nationum*-ului asupra vlahilor din Transilvania Iosefină, fiind apărute interesele majorității încă nerecunoscute de oficialități și dovedindu-se prin documente și inscripții originea pur latină a poporului român. Revenind la momentul Dimitrie Cantemir, acesta aduce numeroase dovezi privind continuitatea poporului român în spațiul nord-dunărean, pe teritoriul fostei provincii Dacia Felix.

Greșeala pe care o comite Cantemir este tratarea acestui argument prin implicarea politicului în continuitatea poporului său. După retragerea lor din a doua jumătate a secolului al III-lea, romanii s-ar fi întors la nordul Dunării. Boia subliniază aici confuzia pe care o face Cantemir între Dacia Traiană de la nordul Dunării și Dacia Aureliană de la sudul fluviului. În continuare, barbarii n-ar fi stăpânit Dacia, care continuă să facă parte din Imperiul Roman de răsărit, apoi din cel Bizantin. Aici a existat timp de secole un stat unitar românesc. Petru și Asan au coborât de la nordul Dunării, iar Negru-Vodă și Bogdan sunt urmașii lui Ioniță Caloianul.<sup>15</sup>

Astăzi este absurd să identificăm concepțiile lui Cantemir ca un criteriu de urmat. Demonstrația lui este depășită, istoricii care i-au urmat au renunțat cu timpul la ideea originii pur romane, dar și la continuitatea politică, statală în prima fază a Evului Mediu. Ceea ce poate fi remarcat în cercetarea științifică a eruditului moldovean este preocuparea sa politică în analiza textuală. În fond, a arăta originea nobilă și străveche a românilor, continuatori ai Imperiului Roman, a dovedi existența neîntreruptă nu numai a poporului, dar și a statului românesc însemna a justifica pentru neamul său un rol de seamă în prezent și în viitor. Tratarea problemelor originii, atât la Dimitrie Cantemir cât și la stolnicul Constantin Cantacuzino nu este una întâmplătoare; măreția trecutului trebuia să fie un argument în sprijinul independenței politice, pe care o doreau.

În explicarea faptelor istorice se recurge adesea la intervenția forțelor supranaturale, credința într-o divinitate absolută punând individul medieval la încercare. O încercare ce domină în totalitate viața.

---

<sup>15</sup>*Ibidem.*

**„The concept of critique in Romanian Medieval Historiography. The involvement of the Divinity in the early Slavonic Chronicles”, *Astra Salvensis*, 3, p. 20-29**

În Occident, mentalitatea legată de apariția divinității este pusă în raport cu pesimismul colectiv. Aici, Dumnezeu este văzut precum un călău utopic ce dorește să pună capăt existenței umane. Cauza doveditoare a acțiunii acestei divinități, precum zice predicatorul francez Jean-Francois Senault în lucrarea sa *Omul Criminal*, publicată în anul 1644, este însuși păcatul originar. De atunci „soarele este mânjit pentru că-i luminează vinovația... iar lumina încetează să fie pură când îi luminează pe criminali”.<sup>16</sup> Dar acesta nu este decât unul dintre aspectele pedepsei colective și generale hotărâte de Atotputernicul: „Căci se pare că justiția divină îi tratează pe păcătoși la fel cum justiția omenească îi tratează pe marii criminali. Ea nu se mulțumește să pedepsească un vinovat în persoana sa, ci își descarcă mânia asupra copiilor și sclavilor lui, crede că tot ce-l atinge este pângărit... amestecă sângele copiilor cu cel al tatălui lor, înfășoară în aceeași pedepsă nevinovatul cu vinovatul și, pentru a face crima și mai odioasă, pedepsește tot ce-i aparține criminalului. Nu cruță nici măcar lucrurile insensibile, atacă morții după ce-i va fi osândit pe cei vii: căci ea doboară casele și ruinează castelele dușmanului său, își revarsă mânia asupra pietrelor și marmurelor, arde ce nu poate răsturna și, ca și cum vinovatul ar trăi în fiecare parte din lucrurile sale, consideră că îi acordă atâtea morți câte edificii doboară... Așa cum îl tratează justiția divină pe omul păcătos”.<sup>17</sup> Senault continuă afirmând că „nașterea” oamenilor „săvârșește întreaga lor crimă. E de ajuns ca Adam să le fie tată pentru ca ei să fie vinovați”. Deci Dumnezeu nu are nevoie să aștepte ca ei să-i fi încălcat poruncile pentru a-i pedepsi: el preîntâmpină uzul rațiunii lor, îi face nenorociți înainte de vreme, pentru ca să se știe că sunt vinovați dinainte de naștere.

De fapt, păcătosul este de două ori criminal, căci el atrage moartea nu doar asupra lui însuși, ci și asupra lui Dumnezeu. Preotul Berulle ne asigură de asta: „Măreția păcatelor noastre, scrie el, este o măreție periculoasă și îngrozitoare, o măreție de o eficacitate ruinătoare și mortală, măreția puternică și eficientă în a aduce moartea, nu doar asupra omului, ci chiar asupra Omului-Dumnezeu: măreție nimicitoare, nu doar păcătoșii, ci într-un fel, Dumnezeu însuși, care s-a făcut om vrând să nimicească păcatul, s-a făcut el însuși păcat; și ostie pentru păcat, după apostolul său, supus, captiv și ca un sclav sub puterea tenebrelor”.<sup>18</sup>

Apogeul păcatelor omenești se reflectă, în cel mai rău caz, în existența Dumnezeului-Om, pe care Berulle îl accentuează. Faptul că Dumnezeu s-a făcut om, nu reprezintă nimic pentru societatea umană, în plin expansionism pesimist. Prin materializarea metaficizii divinității în om, păcatul rămâne, chiar și pentru cea mai puternică pseudo-ființă din Univers, o cale fără întoarcere, un vid al decadenței umane. Dorința Dumnezeului-Om de a estompa păcatul și de a emancipa ființa umană rămâne doar o inițiativă utopică, omul fiind obligat prin existența sa și supus atât păcatului său originar, cât și acelor ce urmau să fie comise.

Pe de altă parte, în spațiul estic al Europei mentalitățile se schimbă. Civilizațiile mai involuate decât cele din Occident dau o dimensiune atenuată și simplistă rolului divinității în mentalul colectiv al societăților pontice. În contextul luptelor anti-otomane, rolul

<sup>16</sup>Jean Delumeau, *Păcatul și Frica – Culpabilizarea în Occident (secolele XIII-XVIII)*, vol. I, Iași, Editura Polirom, 1997, pp. 292-293.

<sup>17</sup>*Ibidem*.

<sup>18</sup>*Ibidem*.



## Cătălin RUSU

divinității, așa cum îl percep aceste comunități simple, este de a nimici forțele păgâne pentru libertatea individuală a fiecăruia atât în Țara Românească, cât și în Moldova. Astfel, prin puterea ce i-a fost dată de divinitate, domnitorul român este obligat, prin acest nou statut zeificator, să-și apere statul și interesele sale împotriva oricăror forțe ce doresc nimicirea societății feudale nord-dunărene. În cazurile armate, ce implică atât confruntări militare cât și strategice, domnitorul rămâne cu convingerea unei victorii, deși numărul de soldați din armata adversă este cu mult mai numeroasă. Metafizica unei acțiuni de încredere într-o divinitate îi garantează domnitorului pozitivismul necesar pentru un curaj atroce, lipsit de vreo pată ce i-ar putea perturba viziunea „*celui ales de Dumnezeu pe Pământ*”.

În acest sens, faptele suferă un tratament din punctul de vedere al voinței lui Dumnezeu, narațiunea fiind subordonată de fapt cunoașterii înfăptuirii voinței supreme care acționează prin agentul uman, în cazul nostru, domnul Moldovei, Ștefan cel Mare. Se poate constata că omul se găsește cuprins în șuvoiul generat de divinitate care îi poartă pe oameni spre împlinirea scopului ei. Dovada că domnitorul moldovean apare ca un instrument prin care se realizează voința lui Dumnezeu, care îi dăruiește biruința împotriva dușmanilor creștinătății și conduce mersul istoriei conform voinței lui Ștefan, conștientizarea unei opinii personale date de contextul militaro-politic. Toate evenimentele oamenilor au loc „*cu ajutorul lui Isus Hristos*”, reușitele voievodului s-au împlinit deoarece „*Dumnezeu l-a ajutat*” sau într-o altă formulare la fel de elocventă „*a rămas Ștefan voievod stăpân în țară cu ajutorul lui Dumnezeu*”. Sintagma „*ajutorul lui Dumnezeu*” oferă istoricului șansa de a accentua poziția divinității în viața de zi cu zi a comunităților moldovene. Orice acțiune exercitată de un individ este arbitrată cu sau prin omniprezența lui Dumnezeu. Însăși existența unui domnitor se bazează pe acțiunea divinității absolute: strategia pe care el o aplică în luptele cu „păgânii”, deciziile pe care le ia în cadrul Adunărilor boierești, luptele pe care le poartă, victoriile acestor lupte, diplomația cu puterile învecinate sau chiar și moartea, ultima sa acțiune benefică atât pentru propria persoană, cât și pentru statul în care își exercită puterea.

O parte dintre caracteristicile menționate anterior se găsesc într-un izvor istoric primar ce oferă narațiunea consacrată luptei de la Baia din 1467 dintre Ștefan cel Mare și monarhul Regatului Maghiar, Matia Corvin: „*La 14 ale lunii decembrie, luni sau marți, s-a împlinit gândul lui Dumnezeu cu Ștefan voievod și a năvălit noaptea asupra ungarilor la Baia. Și i-a dat Dumnezeu în mâinile lui Ștefan voievod și ale oștii lui și au fost uciși dintre dânsii mulțime mare. Și craiul atunci a fost săgetat în luptă. Și așa s-au întors rușinați pe altă cale mai scurtă și n-a fost cum s-au gândit ei, ci a fost precum voia lui Dumnezeu, părintele atotștiutorul*”.<sup>19</sup>

Momentul propice pentru victorie ales de Dumnezeu este și cel al domnitorului moldovean. În contextul fragmentului enunțat, autorul izvorului tinde să accentueze acțiunea anticipativă a divinității absolute în câștigarea războiului în care este implicat Ștefan cel Mare. O altă posibilă interpretare a primei afirmații este cea a ideii salvatoare: Dumnezeu îi transmite voievodului prin apelul la credință planul de estompere a forțelor maghiare ce amenințau Moldova. Astfel, acest plan este inițiat: „*Ștefan voievod a năvălit*

<sup>19</sup>Pompiliu Teodor, *op. cit.*, pp. 33-34.

**„The concept of critique in Romanian Medieval Historiography. The involvement of the Divinity in the early Slavonic Chronicles”, *Astra Salvensis*, 3, p. 20-29**

*noaptea asupra ungurilor la Baia*”. Continuarea se poate explica după cum urmează: Credința în Dumnezeu sau divinitatea ce i-a conferit puterea domnului, în momentul luptei, a determinat deznodământul bătăliei-craiiul Matia este rănit de săgeata moldoveană. Putem presupune în acest context al finalului, că puterea lui Dumnezeu s-a materializat într-o săgeată venită tocmai din partea comunităților atacate.

Divinitatea absolută este atotcunoscătoare, în special când dreptatea cade asupra celor învingători. Tenta unei victorii eroice prin care cei osândiți la moarte își recapătă viața prin apelul la Dumnezeu se regăsește în ultima propoziție din fragment.

Un text și mai edificator oferă povestirea luptei de la Vaslui în care autorul *Letopisețului de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei* notează: „i le-a dat Dumnezeu pe acele limbi necredincioase în ascuțișul săbiei și au căzut atunci mulțime mare fără număr...”<sup>20</sup>

Momentul bătăliei de la Vaslui din secolul al XV-lea este unul apoteotic. Armatele numeroase ale sultanului nu au putut face față strategiei domnitorului moldovean. Dumnezeu a răspuns atacului păgân dând „pe acele limbi necredincioase în ascuțișul săbiei”.

*Scoala critică* de la finele secolului al XIX-lea considerase orice asumare de directive teoretice în istoriografie ca o valoare a principiului obiectivității, separând tranșant filosofia de istorie. Ipoteza unui subiectivism, la fel și aplicarea acestuia, rămâne în concepția istoricilor o tranziție dinspre istoria-realitate înspre o lume mitică și perfectă, efectele ei distrugând autenticitatea și veridicitatea documentului. Era o iluzie pentru membrii scolii critice fiindcă nici un istoric autentic nu se poate mulțumi cu funcția de „notar” al evenimentelor, iar istoria însăși nu reprezintă doar o reproducere a trecutului, ci un reflex al acestuia în conștiința cercetătoare.

Într-un univers înclinat înspre perfecțiunea critică, în care veridicitatea faptelor contemporane este dată de istoria unui popor, cronicarii și cercetătorii români începând cu secolul al XV-lea și până în epoca modernă înfățișează un elaborat medieval, reprezentând atmosfera unei Moldove și a unei Țări Românești creștine, luptătoare, în confruntare cu păgânitatea asiatică. Originea, continuitatea și independența țărilor române au reprezentat teme majore în demersurile științifice începând cu Grigore Ureche și Miron Costin. Divinitatea, în acest context, a rămas de partea celor drepți și celor puri, ajutând comunitățile nord-dunărene în păstrarea individualității colective. Implicarea acesteia a trasat urme adânci în colectivul mental românesc încă din Evul Mediu – evoluția acestei concepții concretizându-se și astăzi, în special în zonele rurale unde cultura complexă și religia simplistă se îmbină indirect. Influența modelelor sud-slave și bizantine își spune cuvântul într-o lume în care inovarea nu era o trăsătură a Evului Mediu, ci însăși existența ca stat.

---

<sup>20</sup>*Ibidem.*