

UN EPISOD AL AFIRMĂRII ȘI CONSOLIDĂRII STATALITĂȚII ROMÂNEȘTI LA RĂSĂRIT DE CARPAȚI: ÎNFIINȚAREA MITROPOLIEI MOLDOVEI

Vitalie JOSANU

Finalizarea procesului de coagulare statală a Moldovei, desăvârșit prin încorporarea Cetății Albe, a fost dublată de interesul constituirii unei biserici „naționale”, capabilă să răspundă aspirațiilor politice¹. Structurile ierarhice bisericești existente la răsărit de Carpați au avut o importantă contribuție la unificarea teritorială a Țării Moldovei din punct de vedere geografic și, nu în ultimul rând, social. Statul nou creat reclama, în permanență, atașamentul supușilor din întreg teritoriul, iar acesta putea fi asigurat, în special, cu sprijinul clerului, aflat de mai devreme în comuniune. Doar că formele de organizare ale acestuia – regiuni distincte sub două Mitropolii aflate în afara țării – nu puteau corespunde nevoilor reclamate de noua structură politică. De aceea, constituirea statului de la poalele răsăritene ale Carpaților putea fi considerată un obiectiv îndeplinit doar odată cu întregirea și recunoașterea Bisericii proprii de către Patriarhia Ecumenică. Principiul *Cuius region, eius religio* (cine stăpânește regiunea, acela are și biserica) este, altminteri, foarte răspândit în mediul ortodox al Balcanilor, în cursul veacurilor XIII-XIV și constituie un indicator de bază pentru stabilirea limitelor de exercitare a autorităților politice și religioase². Într-o oarecare măsură, lucrurile par să se asemene cu relația Patriarhie națională și stat, regăsită astăzi în lumea ortodoxă.

Întemeierea Mitropoliei Moldovei. Mitropolia Moldovei este consemnată, pentru prima dată, în septembrie 1386, într-un *Manual de cancelarie bizantin*, intitulat *Expunere nouă*. Deși Mitropolia a fost recunoscută, între Patriarhia ecumenică și Petru I s-a deschis un conflict îndelungat – care a durat până la începutul domniei lui Alexandru cel Bun –, motivul fiind legat de titularul ce trebuia să se așeze în înaltul scaun³. Petru I a dorit ca Iosif, rudă domnească și episcop de Cetatea Albă, să fie uns în scaunul mitropolitan, în timp ce Patriarhia Ecumenică ținea să-și impună dreptul de a decide în privința primului arhiepiscop în Moldova⁴. Poziția Sfântului Sinod se sprijinea pe prevederile unei hotărâri patriarhale din

¹ Nicolae Iorga, *Istoria românilor prin călători*, vol. I, ediție îngrijită de Adrian Angheliescu, Editura Eminescu, București, 1981, p. 85; Răzvan Theodorescu, *Implicații balcanice ale începuturilor Mitropoliei Moldovei, în Credință și cultură în Moldova*, II, *Credință ortodoxă și unitate bisericească*, Iași, 1995, p. 13.

² Georgi Atanasov, *Dobrudžanskoto despotostvo. K"m političeskata, c"rkovnata, stopanskata i kulturnata istorija na Dobrudža prez XIV vek*, Veliko T"rnovo, 2009, p. 68.

³ M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991, p. 276-277.

⁴ V. Pârvan, *Istoria statelor românești pînă la 1526*, în Idem, *Studii de istorie medievală și modernă*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1990, p. 213.

1355, care interzicea numirile ierarhilor din rândul localnicilor, cinste rezervată exclusiv „pentru clerul ridicat și binecuvântat de Dumnezeu din slăvita cetate a Constantinopolului... ”⁵. În Țara Moldovei, însă, punctul de vedere al Țarigradului nu a fost bine primit, astfel încât mitropoliții greci, Teodosie, Ieremia, au avut de întâmpinat o puternică opoziție din partea celor asupra cărora au fost trimiși să păstorească. Mai mult decât atât, Ieremia fiind izgonit de moldoveni, în 1395, a aruncat afurisenia asupra întregii țări: domn, ierarhi, boieri, preoți și credincioși, sancțiune întărită apoi și de Patriarhie⁶. Împotrivirea moldovenilor în fața voinței Patriarhilor constantinopolitani venea din dorința lor de a se arăta neatârnați, de sine stătători⁷.

Restabilirea relațiilor cu Patriarhia ecumenică și ridicarea anatemei s-au datorat lui Alexandru cel Bun, care, în iunie sau iulie 1401, a trimis o solie la Constantinopol, cu propunerea de împăcare. Faptul poate fi explicat și prin neliniștea poporului de a se ști sub blestem și neînțelegere cu autoritatea ecleziastică supremă a Răsăritului ortodox. A trebuit să cedeze și Patriarhia pentru că menținerea stării conflictuale putea servi propagandei catolice, destul de active. În plus, pericolul otomanilor nu avea cum să lase Bizanțul impasibil în eventualitatea câștigării de aliați⁸. Împăcarea dintre Alexandru cel Bun și Patriarhul Matei I a fost încununată de recunoașterea lui Iosif ca Mitropolit al Țării Moldovei, la 26 iulie 1401⁹.

Acesta ar fi, pe scurt, cursul evenimentelor ce au dus la înființarea și recunoașterea Mitropoliei Țării Moldovei. Detaliul legat de faptul că Iosif a fost anterior episcop de Cetatea Albă și faptul că regiunea de la răsărit de Carpați era o vreme sub ascultarea Mitropoliei Rusiei Roșii, solicită încă multe răspunsuri. O parte dintre acestea ar putea veni de pe un „punct de stație” fixat pe vatra Cetății Albe.

Istoricul și profesorul polonez Mattias Miechowita, rector al Universității din Cracovia, în lucrarea *De duabus Sarmatiae Asiatica et Europaea et de contentis in eis*, redactată în 1517, cunoscut drept continuatorul cronicii lui Dlugosz, oferă detalii interesante referitoare la organizarea ecleziastică a sud-estului european, în pragul invaziei tătaromongole: „Era acolo (la Kiev, n. V.J.) și este până acum un mitropolit de rit rusesc sau grecesc (ortodox, n. V. J.), conducătorul multor vlădici (*wladicis*) și episcopi, începând de la Dunăre – din Moldova, Valahia, Rusia și Moscovia dar, după distrugere (tătarilor, J.V.), el nu se mai află în Kiev”¹⁰.

Contextul istoric în care extinderea controlului politic rusesc – inițial kievean, urmat apoi de Halici – în spațiul românesc dintre Carpați și Nistru creând cadrul propice organizării ecleziastice¹¹ și plasarea ierarhilor locali sub ascultarea Mitropoliei Rusiei Mici, este un capitol ce reclamă încă o atenție specială din partea istoriografiei românești. Exploatarea acestui subiect de istoriografia imperială rusească, sovietică și post-sovietică, în

⁵ Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 7; Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 277.

⁶ *Ibidem*, p. 278.

⁷ Nicolae Iorga, *Istoria românilor*, Editura Universitas, Chișinău, 1992, p. 83.

⁸ Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 180-181.

⁹ *Ibidem*, p. 281.

¹⁰ Matthias Miechowita, *De duabus Sarmatiae*, <http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Mehovskij/frametexti>.

¹¹ Pr. Scarlat Porcescu, *Titulatura și teritoriul de jurisdicție al mitropoliților Moldovei pînă la 1500, în Credință și cultură în Moldova II. Credință ortodoxă și unitate bisericească*, Editura Trinitas, Iași, 1995, p. 96.

sensul justificării expansiunii și a rapturilor teritoriale în vestul Nistrului, a determinat reacția unor istorici români, nevoiți să ia atitudine față de agresivitatea ideologică de la răsărit. Poziția tranșantă se sprijinea pe o serie de argumente care aduc în prim-plan existența câtorva formațiuni politice în secolele X-XII, la poalele răsăritene ale Carpaților: Șepenițul în nord; o țară a brodnicilor în vest, în cuprinsul actualelor județe Neamț, Bacău, Vrancea; o țară a berladnicilor, localizată în bazinul hidrografic al Bârladului și menționată în cronicile rusești și Cumania, aflată pe ambele maluri ale Prutului¹².

Într-un studiu asupra așezărilor întărite de la răsărit de Carpați, datate în secolele VIII-XI, Dan Gh. Teodor avansează ipoteza că în partea de nord ar fi „existat o puternică uniune de obști, în fruntea căreia se afla, probabil, un conducător care a avut posibilitatea de a organiza teritorial un anumit număr de așezări fortificate, cu un sistem de apărare specific, înșiruite de-a lungul limitei estice a Podișului Sucevei, la granița sa cu Câmpia Jijiei”¹³. De remarcat că, în harta întocmită de profesorul ieșean, rezultă o concentrare deosebită a horodiștilor, care formau un front de apărare în zona Bucovinei.

Pe de altă parte, suprasolicitarea subiectului – în cazul Cetății Albe, unde, timp de peste două sute de ani, se caută urme ale stăpânirii pre-mongole, a slavilor – a fost sancționată de absența dovezilor materiale rezultate pe cale arheologică, a cercetării epigrafice, arhitecturale, etnografice etc. De aceea, încă la finele secolului al XIX-lea, cercetători ruși de înaltă ținută științifică au fost nevoiți să recunoască zădărnicia căutărilor în această direcție¹⁴, sub impulsul unor informații – destul de sumare, încât să fie puse și sub semnul îndoielilor – regăsite în cronicile vechi rusești. Toate episoadele avute în vedere nu constituie referiri directe asupra teritoriului carpato-nistean, individualizat ca un spațiu periferic, sau chiar din afara ariei de exercitare efectivă a controlului cnejilor ruși. De aceea, aprecierile legate de întinderea cnezatului kievean, la finele veacului al X-lea – în vremea creștinării sale –, ce presupun un teritoriu aflat între coasta Mării Baltice în nord până la cursul inferior al Niprului în sud și de la Volga până pe crestele Carpaților¹⁵, sunt extrem de sensibile în fața unor analize critice, în stare să izoleze impactul interpretărilor tendențioase care au viciat serios discursul istoric.

Prima referință – eliminând din șirul mențiunilor atestarea triburilor tivertilor și ulicilor pe Nistru, ramuri ale slavilor implicate în procesul de etnogeneză al poporului român – susține că, în sudul spațiului dintre Carpați și Nistru și în unele cetăți dobrogene, au fost instituite, pe la 1116, *posadnicii* cneazului kievean Vladimir Monomahul (1113-1125)¹⁶. Nepot al basileului Constantin al IX-lea Monomahul, pe linie maternă, cneazul și-a măritat

¹² Alexandru V. Boldur, *Teritoriul Moldovei față de principatele Kiev și Halici*, în *Arh. Mold.*, vol. XII, Iași, 1998, p. 231.

¹³ Dan. Gh. Teodor, *Așezările întărite din regiunile est-carpătice ale României în secolele VIII-XI*, în *Hierarus. Anuar* '78, Bacău, 1979, p. 205.

¹⁴ A. A. Kočubinskij, *Tyra (Tiras) – Belgorod-Akkerman i ego novaja lapidarnaja nadpis' ot 1454 goda (s tremja snimkami) (Prodolzenie)*, în *ЗООИД*, t. XXIII, Odessa, 1901, p. 95, 120. Mai recent, o poziție în acest sens a fost exprimată și de T. Samojlova, *Osnovni pidsumky robit na pamjatci Tira-Bilgorod i podal'si perspektyvy doslidženja*, în *АДЛУ*, vol. X, L'viv, 2007, p. 122, 125.

¹⁵ Hubert Faensen, Vladimir Ivanov, *Arhitectura rusă veche*, vol. I, traducere de H. R. Radian, Editura Meridiane, București, 1981, p. 18.

¹⁶ *Povest' vremennyh let*, <http://bibliotekar.ru/rus/2.htm>; Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X-XIV)*, Editura Academiei Române, București, 1974, p. 56.

fiica, Marița, cu Leon Diogene, urmașul împăratului bizantin Roman al IV-lea Diogene. A intrat în conflict cu împăratul Alexios I susținând pretențiile ginerelui său la coroana Bizanțului. Pasajul în cauză – neconfirmat de alte izvoare istorice – este următorul: *Tot în acel an (1116, n. V. J.) a mers țareviciul Leon, ginerele lui Vladimir, asupra lui Alexie împăratul și i s-au închinat câteva orașe dunărene; și în orașul Derestr¹⁷ (Dristra-Dîrstor, n. V. J.) a fost omorât prin viclenie de doi sarazini, trimiși de împărat, în luna august 15. În același an marele cneaz Vladimir l-a trimis pe Ivan Voitișici și acela a așezat posadnici pe Dunăre (...). În același an a mers Viaceslav asupra Dunării cu Foma Ratiborici și ajungând la Derestr, nu au avut izbândă și s-au întors¹⁸.*

După cum se vede de aici, stăpânirea rusească în cel de-al doilea deceniu al secolului al XII-lea asupra teritoriilor dintre Carpați și Nistru, precum și a regiunii dobrogene, doar după câteva reușite de etapă ale cnejilor kieveni în campaniile lor spre Constantinopol, trebuie privită cu rezervele cuvenite. Spațiul nu arată a fi cucerit, chiar și după staționarea efemeră a *posadnicilor* ruși în câteva puncte dunărene. Rezultatul final al acțiunii descrise de Nestor s-a soldat cu eșec. Tot acolo, basileul a reușit să-și înlătore adversarul iar o serie de orașe au opus rezistență asediilor rusești, Dârstorul fiind menționat explicit.

Un pasaj din *Cântec despre oastea lui Igor* din *Letopisețul Voskresensk* susține exercitarea controlului Haliciului asupra regiunii de la răsărit de Carpați până la Dunăre puțin mai târziu, în a doua jumătate a veacului al XII-lea, atunci când se referă la Iaroslav Osmomisl (1152-1187). Autorul narațiunii – se pare, din familia princiară – îl elogiază pe Iaroslav Osmomisl atribuindu-i meritele de a fi „întărit munții ungurești cu polcurile tale de fier, tu ai îngrădit calea Regelui (Ungariei, n. J. V.), tu ai făcut porți la Dunăre aruncând greutatea peste nori, rânduind juzi (суды) până la Dunăre”¹⁹. Izvorul nu precizează limitele stăpânirii cneazului halician spre Nistru, acolo unde cronicarul Nestor localiza triburile slave ale ulicilor și tiverților²⁰. Pe de altă parte, sursa istorică în cauză a ridicat serioase dubii în privința exactității datelor istorice transmise, întrucât este cunoscută dintr-un manuscris din veacul al XVI-lea²¹ – și acela pierdut –, transcris apoi în secolul al XVIII-lea, fără respectarea unor minime rigori științifice²².

¹⁷ Unii cercetători identifică *Derestr* cu râul Nistru, Ion Tentiuc, *Populația din Moldova centrală în secolele XI-XIII*, Editura Helios, Iași, 1996, p. 201. Pasajul din *Povest' vremennyh let* precizează însă, destul de clar, că este vorba despre un oraș, în timp ce Nistru este cunoscut în izvoarele rusești în forma Dnestr.

¹⁸ *Povest' vremennyh let*, <http://bibliotekar.ru/rus/2-3.htm>.

¹⁹ *Slovo o polku Igoreve*, în *Iroičeskaja pesn' o pohode na polovcov udel'nago knjazja Novagoroda-Sverskago Igorja Svjatoslaviča, pisannaja starinnyj russkum jazykom v ishode XII stoletija s pereloženiem na upotrebljaemoe nyne narečie*, Moscova, 1800, p. 30.

²⁰ *Op. cit.*, <http://bibliotekar.ru/rus/2.htm>; P. Golubovskij, *Pečenegi, torki i polovci do našestvija tatar. Istorija južno-russkih stepej IX-XIII vv*, Kiev, 1884, p. 30-31. Triburile ulicilor și tiverților sunt localizate în bazinele râurilor Nistru, Bug și Nipru, până spre mare. Vatra lor era stabilită însă de *Letopisețul de la Ipatievsk* pe Nipru și Bug. Mențiunea că ulicii, tiverții se așezau „spre Dunăre” nu presupune aici mai mult de un reper geografic bine cunoscut.

²¹ Alexandr Veselovskij, *Novyj vzgljad na slovo o polku Igoreve*, în *Žurnal Ministerstva Narodnago prosvjaščeniija*, Sankt-Peterburg, 1877, p. 306.

²² Michel Balard, *L'Occidente, Bisanzio e il Mar Negro nel XIII secolo*, în *Itinerari medievali e identità europea: atti del Congresso internazionale: Parma 27-28 febbraio 1998*, Bologna, CLUEB, 1999, p. 7.

Cercetările arheologice au identificat, în dreapta Nistrului, doar două fortificații atribuite acestor grupuri slave, la Echimăuți și Alcedar, ambele distruse prin anii 70 ai secolului al X-lea. Cel puțin din punctul de vedere al culturii materiale – în ciuda unei oarecare uniformizări constatate la civilizațiile din estul și sud-estul Europei –, vestigiile arheologice descoperite în ambele situri reflectă anumite particularități față de materialele cunoscute în cuprinsul Moldovei istorice. Cetățile de la Echimăuți și Hansca au dăinuit doar câteva decenii fiind distruse după un atac, iar purtătorii acestei culturi au fost nevoiți să treacă în stânga Nistrului, acolo unde se găsea grosul triburilor lor. Nu este exclusă, desigur, și varianta asimilării lor de către populația locală²³.

Întărirea munților ungurești putea fi realizată eficient și durabil cu garnizoane stabilite în puncte fortificate. La un prim impuls, gândul ar duce spre horodiștea de la Bâta Doamnei (în aria municipiului Piatra-Neamț) însă materialul arheologic descoperit aici divulgă un mediu străin lumii rusești²⁴. Înainte de toate, se remarcă engolpionul descoperit în perimetrul cetății, având înrudiri tipologice cu piesele de la Adjud și Dănești (Vaslui) și este caracteristic producției bizantine²⁵. Trebuie însă atrasă atenția și asupra altui detaliu interesant, aflat pe reversul exemplarului găsit la Bâta Doamnei. Este vorba aici despre crucea gravată, cu opt capete, având locul inscripției (*titulus*) în partea de sus și odihna de forma unor brațe suplimentare mai mici. Odihna, locul pe care se sprijineau picioarele Mântuitorului (*suppedaneum*), se transformase într-un braț oblic creând un model de cruce regăsit adesea la creștinii lipoveni dar și în întreaga ortodoxie rusească.

Mediul ortodox rusesc însă nu este locul de origine a „crucei slave” – denumită și „crucea Sf. Lazăr” –, modelul s-a dezvoltat în partea orientală a Mării Mediterane, în cursul secolelor XI-XII și a devenit caracteristică ortodocșilor slavi de la sudul Dunării²⁶. De aici, crucea cu opt brațe s-a răspândit la nordul Dunării, acolo unde statul româno-bulgar al Asăneștilor a creat cadrul favorabil pentru organizarea ierarhiilor ecleziastice²⁷. În spațiul rusesc și vechi rusesc, asemenea reprezentări nu sunt cunoscute anterior secolului al XIV-lea. Prin urmare, având în vedere și indiciul cronologic descoperit la Bâta Doamnei, respectiv o monedă emisă de regele Bela III al Ungariei (1173-1196)²⁸, direcția de pătrundere a engolpionului trebuie căutată în sudul Dunării, tot acolo unde se identifică o serie întregă de afinități în domeniul arhitecturii ecleziastice²⁹.

Realitatea surprinsă aici, pe cale arheologică, reduce semnificativ linia păzită de garnizoanele haliciene doar la hotarele de sud-vest ale Haliciului propriu-zis, care chiar se sprijineau pe crestele Carpaților Orientali și aveau în față Regatul Ungariei. De altfel,

²³ Ion Tentiuc, *op. cit.*, p. 204.

²⁴ Adrian Andrei Rusu, *Castelarea carpatică. Fortificații și cetăți din Transilvania și teritoriile învecinate (sec. XIII-XIV)*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2005, p. 460.

²⁵ Valentin Agrigoroaiei, *Horodiștea de la Bâta Doamnei, în 12 monumente din istoria românilor*, editat de Valentin Sălăgeanu, București-Cluj-Napoca, 2008, p. 13.

²⁶ Sp. Cegăneanu, *Din odoarele bisericești ale Muzeului Național*, în *BCMI*, an III, București, 1910, p. 4.

²⁷ V. Spinei, *Moldova în secolele XI-XIV*, Editura Universitat, Chișinău, 1994, p. 132.

²⁸ Valentin Agrigoroaiei, *op. cit.*, p. 13.

²⁹ Răzvan Theodorescu, *Implicații balcanice...*, p. 24-26.

crestele Carpaților se văd cu ochiul liber de pe ruinele cetății Halici³⁰. Porțile la Dunăre și juzii instituiți până acolo lasă un loc de interpretare foarte vag și încălcit asupra presupusei extinderi teritoriale într-un spațiu dominat de pecenego-cumani. Stihurile arată a fi un elogiu de curte adus lui Iaroslav, presărat cu exagerările inerente ale autorului contemporan cu cneazul dar și cu amprentelesu epocilor ulterioare.

Între 1144-1145, o altă cronică rusească relatează despre fuga cneazului Ivan Rostislavici, zis *Berladnik* – pretendent la tronul Haliciului –, spre Dunăre, după care s-a îndreptat la Kiev³¹ regăsindu-se, ulterior, în diverse tabere beligerante ale lumii rusești. Cneazul își făcea din nou apariția în regiunea Dunării prin anul 1159, unde, cu *drujina* sa și 6000 de cumani și „berladnici”, a capturat mărfurile unor negustori și a lovit în pescăriile haliciene. Părăsit în scurtă vreme de cumani, Rostislavici a fost nevoit să revină la Kiev. Este iarăși amintit, pe la 1160, la gurile Dunării, unde a fost înfrânt sub zidurile Dicinei (Vicina) găsindu-și sfârșitul un an mai târziu, la Salonic³².

Prezența episodică a cneazului rebel Ivan Rostislavici – sprijinit de kieveni – în regiunea Dunării era îndreptată împotriva Haliciului. Faptul că acestui aventurier i s-au alăturat 6000 de războinici cumani și „berladnici” – un număr exagerat pentru acea vreme –, ultimii fiind posibili locuitori din regiunea Bârladului, reflectă raporturile nu tocmai pașnice ale populației de la răsărit de Carpați, cu Rusia Mică. Din păcate, izvorul nu oferă detalii cu privire la *drujina* cneazului. Există, însă, bănuieli că numărul ostașilor din *drujină* era nesemnificativ față de efectivele puse la dispoziție de localnici. Ivan Rostislavici a încercat să exploateze dificultățile Rusiei haliciene de a-și deschide puncte stabile la Dunăre, prin eventuala consolidare a unei fâșii de comunicare de la nord la sud întâmpinând rezistența populației locale. În altă ordine de idei, cumanii nu ar fi acceptat în mijlocul lor activitatea, eventual consolidarea pozițiilor, unor supuși străini, decât cu prețul tributului, ceea ce ar lămurii natura presupusei „stăpâniri”.

Însoțit de forțe militare neînsemnate, cneazul nu putea miza pe atragerea berladnicilor și cumaniilor doar după apariția episodică în regiunea Dunării, înregistrată cu peste un deceniu mai devreme. Autorecomandarea de a fi fost susținut de o putere rivală Haliciului i-a asigurat, de fapt, sprijinul localnicilor. Armata adunată nu a întreprins, însă, operațiuni militare notabile. După toate aparențele, aceasta semăna a oștire strânsă la *beleag*³³ – în așteptarea zadarnică a ajutoarelor militare kievene –, prețul aferent aprovizionării și al nerăbdării oștenilor trebuind să fie plătit de pescăriile și unii negustori halicieni. În final, oastea a înaintat spre nord, fiind înfrântă la Kucelmin și Ușitza, după care cneazul și oamenii săi – părăsiți de cumani și berladnici – au fost nevoiți să se retragă în grabă spre Kiev.

S-a atras aici atenția – pe bună dreptate – că oastea lui Ivan Rostislavici a traversat teritoriul carpato-nistean fără dificultate, drumul fiindu-i îngărdit abia pe cursul superior al Prutului și pe râul Ușitza, acolo unde se afla straja de hotar (*zasada*) a principelui Haliciului.

³⁰ Jakov Golovackij, *Karpatkaja Rus'*, în *Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvjaščenija*, Sanctpeterburg, 1875, p. 353.

³¹ *Litopis rus'kij za Ipatiivs'kim spisskom* în *ИИСР*, tom II, ediția a II-a, Sankt-Peterburg, 1908, p. 117.

³² *Ibidem*, 178-180. Răzvan Theodorescu, *Bizanz, Balcani, Occident...*, p. 56-57.

³³ Loc de concentrare a oastei, cf. Nicolae Bălcescu, *Puterea armată și arta militară la români*, București, 1990, p. 39; R. Rosetti, *Istoria artei militare a românilor*, București, 1947, p. 123-124.

Faptul că aici se aflau hotarele sudice ale cnezatului de Halici a fost confirmat pe cale arheologică fiind identificate mai multe cetăți de margine și avanposturi de strajă³⁴. Această linie de apărare a Haliciului fusese concepută pentru îngrădirea accesului triburilor turanice (pecenegi, uzi, cumani), care dominau regiunile de stepă ale teritoriului carpato-nistrean încă de la finele secolului al X-lea. Spațiul de la răsărit de Carpați nu a fost perceput și considerat ca pământ rusesc de cnejii ruși. Drept dovadă, în anul 1174, cneazul Andrei Bogoliubski din Suzdal îl alunga pe David Rostislavici și-l trimitea la Bârlad, în afara „țării ruse”³⁵.

În secolul al XII-lea, „berladnicii” au reușit să-și constituie un centru politic însemnat, pe o poziție geopolitică intermediară, între Imperiul Bizantin și Halici. Ajutorul dat lui Ivan Rostislavici de „berladnici” este orientat împotriva cnezatului de Halici, precum și a Imperiului Bizantin și este de presupus a fi una dintre acțiunile acestora de exercitare și afirmare a autorității proprii în regiune. Percepția în sine este alimentată de episodul fugii lui Andronic Comnen, în 1164, din Bizanț la curtea lui Iaroslav Osmomisl, relatat de Niketas Choniates, atunci când căzuse în captivitatea valahilor. Evenimentul s-a consumat undeva în regiunea Moldovei dunărene, „acolo unde stăpânirea bizantină se încheia dar unde nu începea încă aceea haliciană”³⁶. Aceleași forțe locale s-au aliat, doi ani mai târziu, cu bizantinii, pentru a lovi Regatul arpadian „dintr-o parte din care nimeni, până atunci, niciodată nu mai invadase Ungaria”³⁷, susține Cinamus.

Până în prezent, descoperirile arheologice care pot atesta o legătură – implicând aici și sfera relațiilor de schimb – între vechii ruși și români în perioada secolelor XII-XIV se concentrează pe cursurile superioare ale Prutului și Nistrului și devin rarități până pe la jumătatea viitorului stat medieval moldovenesc, în timp ce spre sud, la Dunăre și Marea Neagră, continuă să domine statistic importurile și/sau producțiile de factură levantină. Cruciulițele engolpion sunt printre mărturiile materiale de referință care – pentru primele secole de după mileniul I – pot certifica existența unei minime organizări a vieții bisericești. Trebuie remarcat, din capul locului, că nu este vorba despre piese obișnuite – la îndemâna oricărui creștin –, ci despre accesorii purtate de arhieriei și arhimandriți. Pe teritoriul Țării Moldovei, sunt cunoscute două grupuri tipologice, încadrate după mediile de origine, respectiv rusesc și bizantin. De aceea, aria de răspândire – deși există spații unde au fost descoperite ambele categorii, așa cum sunt la Piatra- Neamț și Cetatea Albă – poate sugera orientările structurilor creștine primare de la răsăritul Carpaților, precum și un rezultat al interferențelor cultural-economice firești.

Aria de răspândire a cruciulițelor pectorale și a cruciulițelor - relicvariu de producție rusească cuprinde jumătatea de nord a Moldovei. Două exemplare au fost descoperite în localități neprecizate din regiunea Cernăuți. La Vasileu și Lencăuți (Cernăuți), Netezi, Piatra Neamț, Căndești (Neamț), Soroca, Ștefănești (Botoșani)³⁸, Belcești (Iași), Trifești (Iași), Codăești (Vaslui), au fost identificate câteva tipuri de engolpioane din bronz de origine kieveană și haliciană, datate în secolele XII-XIII. O cruciuliță-relicvariu a fost

³⁴ Dan Gh. Teodor, *op. cit.*, fig. 1 (harta); Ion Tentiuc, *op. cit.*, p. 211-212.

³⁵ Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 58-59.

³⁶ *Ibidem*, p. 58.

³⁷ Apud, *Ibidem*.

³⁸ Piesa a fost descoperită și ne-a fost prezentată de arheologul Costică Asăvoaie.

descoperită și la Cetatea Albă³⁹. Cruciulițele rusești au extremitățile brațelor rotunjite, având chipuri de sfinți în medalioane iar partea centrală este ocupată de reprezentarea, în relief, a lui Iisus Hristos, pe o parte și a Maicii Domnului, pe cealaltă.

Portul cruciulițelor simple și duble relicvariu s-a generalizat în cuprinsul Imperiului Bizantin în secolele IX-X, după care au pătruns și în mediile ortodocșilor aflați în afara ariei de stăpânire politică a Constantinopolului⁴⁰. Cruciulițele duble relicvariu sau engolpioanele de origine bizantină au fost descoperite și în cuprinsul Moldovei, la Cetatea Albă, Hansca (Ialoveni), Șuletea (Vaslui), Adjud (Vrancea), Dănești (Vaslui), Focuri (Iași). Modelele bizantine descoperite la nordul Dunării de Jos au forma crucii latine, cu brațele drepte și ușor aplatizate, cu imagini în relief. Pe o parte este reprezentată scena Răstignirii, capul lui Iisus Hristos fiind ușor aplecat spre dreapta iar restul detaliilor nu sunt reliefate. Pe revers, se află imaginea Maicii Domnului cu mâinile îndoite și brațele ridicate în atitudine de orantă, poartă *maphorion* iar capul este înconjurat de nimb. Una dintre piesele de la Cetatea Albă, cu lungimea de 7 cm, din care s-a păstrat reversul cu imaginea Sfintei Fecioare, are patru medalioane circulare la capete⁴¹.

Alt exemplar bizantin descoperit la Cetatea Albă și datat în intervalul secolelor X-XIII are gravată imaginea Sf. Ioan – așa cum se poate citi din inscripția greacă, aflată deasupra capului – care ține în mâna dreaptă un obiect, presupus a fi o cădelniță⁴².

Pentru secolele XV-XVI, cruciulițele simple descoperite prezintă imitații ale prototipurilor mai vechi adăugând elemente noi, inspirate din decorul altor obiecte de cult și din pictura bisericească. Piese din această categorie au fost descoperite la Miorcani (Botoșani), Iași și două exemplare la Cetatea Albă. Pe avers, se află scena Răstignirii, crucea fiind flancată de busturile Maicii Domnului și al Sf. Ioan, iar deasupra simbolul Sfântului Duh. Reversul redă imaginea Fecioarei, înconjurată de patru medalioane circulare cu busturi de sfinți. Una dintre cruciulițele de la Cetatea Albă conține inscripția **ΙΧΘ ΙΥΡ ΧΘΗ**, adică „Iisus Hristos țar”⁴³.

Descoperirile arheologice și mărturiile scrise cunoscute nu permit susținerea unei stăpâniri a Rusiei kievene sau a Haliciului asupra întregului teritoriu dintre Carpați și Nistru în intervalul secolelor XII-XIII. În secolele XI-XII, spațiul românesc a fost ocolit de marile artere ale comerțului mondial⁴⁴, de aceea scurta referire a izvoarelor rusești la negustorii halicieni de la gurile Dunării nu trebuie exagerată, în sensul colportării spre oarecare control politic. Comerțul este unul dintre principalii indicatori ai stabilității politice dintr-o anumită regiune, iar caracteristicile sale – apreciate pe baza puținelor informații scrise și arheologice de la răsărit de Carpați – descurajează orice inițiativă serioasă de asociere a întregului areal

³⁹ Victor Spinei, *op. cit.*, p. 136; Ion Tentiuc, *op. cit.*, p. 150; Flavius Solomon, *Politică și confesiune la început de ev mediu moldovenesc*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2004, p. 79.

⁴⁰ Victor Spinei, *Circulația unor piese de cult în regiunile românești nord-dunărene în secolele X-XVII*, în *Arh. Mold.*, XV, 1992, București, p. 153-154.

⁴¹ *Ibidem*, p. 156, 158.

⁴² *Ibidem*, p. 158, fig. 6/1.

⁴³ *Ibidem*, p. 167-168.

⁴⁴ S. Iosipescu, *Drumuri comerciale în Europa centrală și sud-estică și însemnătatea lor politică (secolele XIV-XVI)*, în *AIIAI*, XIX, Iași, 1982, p. 272.

dintre Dunărea de Jos și cursurile superioare ale Prutului și Nistrului la vreo structură politică centralizată.

Jumătatea de sud a viitorului stat medieval moldovenesc era controlată de pecenegi, aflați în conflict cu rușii din deceniul al VI-lea al secolului al X-lea și la 968 Kievul era gata să îngenuncheze. Svjatoslav a fost nevoit să abandoneze proiectele ambițioase de la Dunăre și să revină grăbit în ajutorul Kievului. A reușit atunci dar într-o altă încleștare a fost ucis de pecenegi fiind surprins traversa pragurile Niprului. Pecenegii au obturat efectiv calea rușilor spre Marea Neagră și se amestecau în raporturile politice dintre cnezatele rusești. În anul 1034 s-a înregistrat ultima confruntare însemnată a pecenegilor cu rușii, când Kievul scăpa cu greu de sub asediu, iar năvălitorii au suferit o înfrângere catastrofală, pe locul unde, ca urmare, s-a înălțat catedrala *Sf. Sofia*. Presași de uzi – împinși și aceștia de cumanii stabiliți între Nipru și Volga –, pecenegii s-au retras în stepele dintre gurile Dunării și Niprului⁴⁵.

Din veacul al XI-lea, stăpânii absoluți ai stepelor nord-pontice au devenit cumanii (*kîpceak*). Frecvențele incursiuni de jaf ale acestora – cu scopul capturării de oameni distrugând orice așezare umană – au împiedicat coalizarea cnezatelor rusești, iar neputința rușilor de a li se împotrivi a făcut ca interceptarea captivilor și prăzilor pe calea de întoarcere să fie singura măsură de contracarare eficientă⁴⁶. „Nu trecea un an – susține P. Golubovskij – fără ca oarecare regiune a Rusiei să nu fie prefăcută în pustiu” iar din anul 1061, până în 1210, cercetătorul rus număra 46 incursiuni cumane împotriva rușilor exceptând „invitațiile” cnejilor și, desigur, pe cele omise de izvoare⁴⁷.

Spre nord, până pe cursul superior al Prutului – acolo unde rușii din Halici au ridicat primele cetăți cu strajă de hotar – pare să fi fost un spațiu de impact. Codrii care acopereau jumătatea de nord a Țării Moldovei și Subcarpații au favorizat afirmarea de timpuriu și dezvoltarea formațiunilor politice locale, ale căror organisme bisericești au intrat, probabil, sub ascultarea Episcopiei/Mitropoliei de la Halici⁴⁸.

Analizele recente în domeniul organizării vieții ecleziastice la nordul Dunării admit existența unor structuri primare, supuse ierarhic Bizanțului, abia pe la finele veacului X. Zona Dobrogei, cu bisericile de la Dinogetia, Niculițel și Basarabi este și primul spațiu românesc, unde se atestă forme primare de organizare bisericească fiind întemeiată aici, în secolul IV, Episcopia Tomisului⁴⁹. Restul spațiului românesc prezintă încă toate trăsăturile coabitării dintre enclavele de creștini și practicantii ritualurilor păgâne. În atari condiții, practicarea propriu-zisă a cultului în comunități izolate presupune forme de exprimare neinstituționalizate, afectate de modul de moștenire și influența cultelor păgâne⁵⁰. După *Notitia episcopatum orbis christiani*, se poate constata că, pentru prima dată, românii erau

⁴⁵ P. V. Golubovskij, *op. cit.*, p. 69-71, 76-77.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 80.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 82-83.

⁴⁸ Victor Spinei, *Moldova în secolele...*, p. 133.

⁴⁹ Epifanie Norocel, *Pagini de istorie veche a creștinismului la români*, Editura Episcopiei Buzăului, București, 1986, p. 248.

⁵⁰ Adrian Andrei Rusu, *Creștinismul românesc în preajma Anului O Mie: în căutarea identității*, http://www.medievistica.ro/texte/istorie/cercetarea/Inceputurile1000Rusu.htm#_ftnref6.

puși sub ascultarea Mitropoliei Macedoniei și Daciei⁵¹, cu reședința la Thessalonice⁵², încă din vremea împăratului Iustinian. Această Mitropolie – cu scaunul mutat la Ohrida – a ajuns să-și dispute primatul cu Papalitatea în Pannonia⁵³ și își întinsese aria de păstorire asupra românilor de la nordul Dunării.

Reluarea vechilor legături cu civilizația bizantină de la sudul Munților Balcani – întrerupte în primele decenii ale veacului al VII-lea, după retragerea *limes*-ului în fața invaziilor avarilor și slavilor – a fost posibilă abia de la mijlocul veacului al IX-lea, ca urmare a convertirii Bulgariei la creștinism. Ținuturile de la Dunărea de Jos au fost reintebrate, cu această ocazie, în structurile bisericești și puse sub oblăduirea proaspetei Arhiepiscopii a bulgarilor, cu sediul la Preslav, înființată în anul 870. Țarul Simeon al Bulgariei reușise, în anul 918, să ridice arhiepiscopia la rangul de patriarhie, recunoscută de Constantinopol, la capătul unor conflicte de aproape un deceniu⁵⁴.

După înfrângerea bulgarilor de către împăratul Vasile II Bulgaroctonul în anul 1018, Patriarhia de Ohrida a fost coborâtă la rangul de mitropolie, având și jurisdicție asupra valahilor din Bulgaria. În secolele XI-XII, în cadrul arhiepiscopiei, funcționa o dieceză a românilor, cu centrul la Vreanoti (Vranje, în sudul Serbiei), cea care – prin structurile sale – centraliza creștinătatea de pe cele două maluri ale Dunării. Afirmarea statului româno-bulgar al Asăneștilor a dus la înființarea Mitropoliei de la Târnovo, în anul 1186, titularul acesteia având sub oblăduirea sa pe români și bulgari. Aceste structuri bisericești, bine sudate în nordul Peninsulei Balcanice sunt printre primele instanțe ce au contribuit la păstorirea spirituală și scoaterea din izolare a creștinilor de la nordul Dunării⁵⁵.

Descoperirea sigiliului unui ierarh al *Rosiei* din secolul al XII-lea, pe malul drept al Dunării, la Dinogetia, a fost interpretată ca o încercare de extindere a autorității Mitropoliei de Kiev în regiune⁵⁶, deși acțiunea pare puțin probabilă. În acest caz, rămâne nelămurită poziția inevitabilă a Patriarhiei, legată de încălcarea reglementărilor de natură jurisdicțională, totuși bine definite și față de care stăpânul canonic al locului avea un cuvânt de spus. Un asemenea scenariu trebuia să fie bine reflectat în documente și cronici, ceea ce nu se poate constata aici. Pe de altă parte, locul descoperirii se află în calea pelerinilor ruși spre Constantinopol și Locurile Sfinte, în acea vreme fiind practicat, cu precădere, itinerariul terestru ce traversa Dobrogea de astăzi.

Într-o scrisoare din 1234 către regele Bela al Ungariei, papa Grigore al IX-lea susținea că, „în episcopatul cumanilor sînt niște oameni care se numesc români (*walati*), care, deși după nume se socot creștini, îmbrățișînd diferite rituri și obiceiuri într-o singură credință,

⁵¹ Este vorba aici despre cele două provincii ale Imperiului Bizantin, aflate în sudul Dunării, *Dacia Mediterranea* și *Dacia Ripensis*, în regiunea Serbiei și vestul Bulgariei. Această mitropolie avea competențe asupra provinciilor *Moesia prima*, *Dardania* și *Preualis*.

⁵² Aubertus Miraëum, Guido Bentivoglio, *Notitia Episcopatum orbis christiani: In qua Christianae Religionis amplitudo elucet*, 1613, p. 14, 184.

⁵³ *Ibidem*, p. 17.

⁵⁴ Al. Madgearu, *Organizarea bisericească la Dunărea de Jos în perioada 971-1020*, în *SMIM*, vol. XIX, 2001, Editura Istros, Brăila, p. 10.

⁵⁵ Dimitre Onciul, *Teoria lui Roesler*, în Idem, *Scieri istorice*, vol. II, ediție îngrijită de Aurelian Sacerdoțeanu, Editura Științifică, București, 1968, p. 214; Nicolae Dobrescu, *op. cit.*, p. 2-3, 5; Victor Spinei, *op. cit.*, p. 132-133; Idem, *Circulația unor piese de cult...*, p. 154; Al. Madgearu, *op. cit.*, p. 10-11.

⁵⁶ Victor Spinei, *Moldova în secolele...*, p. 133.

săvârșesc fapte ce sînt potrivnice acestui nume. Căci, nesocotind biserica romană, primesc toate tainele bisericesti, nu de la venerabilul nostru frate., episcopul cumanilor, care e diecezan al aceluia ținut, ci de la niște pseudoepiscopi, care țin ritul grecilor”⁵⁷. Episcopatul Milcoviei era localizat în sudul Moldovei și după cum se vede aici valahii aveau episcopi proprii, ce țineau de rit ortodox⁵⁸. Având în vedere strânsa conexiune, tradițională dintre ierarhiile bisericesti superioare cu mediile urbane, rămâne de presupus că reședințele acestora vor trebui căutate acolo unde ființau orașe, respectiv în zona Dobrogei și la sud de Dunăre. Pravila bisericească susține, la art. 911, că „în general, să nu fie îngăduit a se așeza episcop într-un sat sau cetate mică, unde este îndeajuns un singur preot, ca să nu se micșoreze prestigiul și autoritatea episcopală”⁵⁹.

Pentru regiunea Dunării de Jos, Vicina era cel mai apropiat centru urban, acolo unde, la 1285, actele Patriarhiei de la Constantinopol îl localizau pe mitropolitul Theodoros⁶⁰. În apropiere, la Chilia sau Lycostomion se afla și un castel patriarhal⁶¹. La 1320, alături de Lycostomion, în vestul Mării Negre sunt menționate castele patriarhale, la Varna, Kalliakra, Silistra, Kavarna, Kranea, Geraniai⁶², ce aveau să se constituie într-o dioceză aflată sub administrarea Patriarhiei ecumenice. Eparhia în cauză fusese dată, la 1380, în administrarea mitropolitului Varnei⁶³ confirmând, pe undeva, oarecare competențe tradiționale ale arhierilor bulgari, exercitate în limitele mandatului patriarhal. Nu trebuie scăpat din vedere că regiunea Brăilei, Ismailului, Chiliei și Cetății Albe au mai fost reunite într-un organism religios. După cucerirea turcească, în anul 1540 s-a activat Mitropolia Proilaviei⁶⁴ iar soluția în sine trebuie să-și fi aflat precedente istorice întemeiate, pentru cei care se revendicau drept moștenitorii legitimi ai împărăției basileilor.

Marea invazie tătară din 1241 a perturbat, pentru scurtă vreme, și organizarea ecleziastică de la gurile Dunării. Actele patriarhale arată, însă, că *pax mongolica* a permis reluarea vechilor legături în teritoriile supuse Hoardei de Aur, printre care și Bulgaria, precum și apariția unor scaune episcopale noi. De aceea, se poate admite pentru Moldova că, cel puțin jumătatea de sud, a rămas, în continuare, sub oblăduirea ierarhiilor bisericesti bulgare, posibilitate facilitată și de relațiile politice speciale dintre emirul Nohai și casa domnitoare a Bulgariei.

⁵⁷ DRH, D, vol. I, doc. 9.

⁵⁸ Nicolae Dobrescu, *Întemeierea mitropoliilor și a celor dintâi mănăstiri din țară*, în BOR, București, 1906, p. 11-12; Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 95.

⁵⁹ *Pravila bisericească*, editată de Ieromonah Nicodim Sachelarie, ediția a III-a, Parohia Valea Plopului, 1999, art. 911 (în continuare se va cita *Pravila bisericească*).

⁶⁰ *Fontes Historiae Daco-Romaniae*, vol. IV, *Scriptores et acta Imperii Bizantini saeculorum IV-XV*, publicate de Haralambie Mihăescu, Radu Lăzărescu, Nicolae Șerban Tanașoca, Tudor Teoteoi, Editura Academiei Române, București, 1982, doc. 1, p. 191 (în continuare se va cita *FHDR*, IV); Flavius Solomon, *Dominație politică și structuri confesionale în Moldova de Jos la vremea întemeierii statului*, *AIIAL*, XXX, 1993, Iași, p. 245.

⁶¹ *Op. cit.*, doc. 3, p. 193.

⁶² *Ibidem*, doc. 3, p. 193.

⁶³ N. Iorga, *Condițiile de politică generală în cari s-au întemeiat bisericile românești în veacurile XIV-XV*, în AARMSI, seria II, tom XXXV, București, 1913, 1913, p. 394-395.

⁶⁴ Idem, *Istoria românilor prin călători...*, vol. I, p. 139; Șerban Sâmpetru, *Rămășițele Proilaviei*, Editura Istros, Brăila, 1996, p. 3-4.

Eliminarea emirului Nohai de către hanul Toktai și sprijinul primit din partea țarului bulgar Feodor Sviatoslav – care și-a dat concursul la lichidarea grupurilor de rebeli mongoli, în frunte cu propriul său cumnat, Ciaka – au avut consecințe asupra creștinilor de la nordul Dunării de Jos. În semn de recunoștință, hanul permitea bulgarilor o extindere a controlului politic până la Cetatea Albă, acolo unde izvoarele scrise notează că au creat multe neplăceri genovezilor și unde l-au martirizat pe fratele minorit Angelo de Spoleto, în anul 1314⁶⁵. Dincolo de această cedare aparentă de autoritate din partea hanului – întrucât țarul bulgar era, la rândul său, supus al mongolilor –, se pare că dreptul de a percepe vamă primit de bulgari nu a trecut dincolo de Nistru. Altfel spus, bulgarii au pretins sau hanul a permis un control propriu doar asupra teritoriilor unde – într-o anumite formă – le erau recunoscute oarecare antecedente, gestionate de structurile ecleziastice. Așa-zisa stăpânire politică bulgară la nordul Dunării de Jos s-a suprapus peste zona de competență canonică, recunoscută și de Patriarhia Ecumenică. Abia după retragerea bulgarilor, în anul 1323⁶⁶, regiunea Dobrogei și nordul Dunării de Jos au intrat într-o nouă etapă de reorganizare ecleziastică.

Prima mențiune a Episcopiei de Asprokastron, s-ar afla – după unele opinii – în *Notitia episcopatum*, din vremea împăratului Andronic al II-lea Paleologul (1282-1328) și se regăsește printre sufraganele Mitropoliei Rusiei Mici, cu numărul de ordine 156, după Episcopia de Smolensk. La 1345, episcopul Chiril de Cetatea Albă a participat la alegerea episcopului de Smolensk. Cea mai veche listă de episcopi ai Rusiei Mici nu îl menționează și arhiepiscopul de la Cetatea Albă, acesta nu se regăsește nici în registrul sufraganelor Mitropoliei de Kiev, întocmit în primul deceniu al domniei împăratului Mihail al VIII-lea Paleologul (1259/61-1282)⁶⁷.

În istoriografia rusă, s-a observat, însă, că Asprokastron-ul din notița 17, după ediția lui J. Darrouzès, este însoțit de localizare, respectiv „foarte aproape de Kiev”⁶⁸, aspect cunoscut de altfel și de Igor Skorčiljas. Paralela arătată aici de istoricul rus Jaroslav N. Ščapov între *Maurocastron din Noua Rusie* = *Černigov* de pe Nipru și *Asprokastron foarte aproape de Kiev* = *Belgorod* de pe Nipru sau *Sf. Gheorghe pe râul Rousion* = *Juriev*, rezistă în continuare oricăror insistențe de revizuire. Așa cum se constată din actele patriarhale, la 1371, când a fost trimis vlădica Antonie la Halici⁶⁹, în nordul Dunării de Jos nu exista nici o

⁶⁵ Gheorghe I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă. Contributions à l'histoire de la domination byzantine et tatară et du commerce génois sur le littoral roumain de la Mer Noire*, Universitatea din Iași, București, 1935, p. 105-106; Victor Spinei, *op. cit.*, p. 269; Virgil Ciociltan, *Mongolii și Marea Neagră în secolele XIII-XIV. Contribuția cinghishanizilor la transformarea bazinului pontic în placă turnantă a comerțului euro-asiatic*, Editura Enciclopedică, București, 1998, p. 249.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 251. Autorul arată spre mărturia lui N. Gregoras, care susține că Mihail Șișman, urmașul la domnie al lui Feodor Svetoslav și vasal al Hoardei de Aur, „a primit domnia peste bulgarii de dincoace de Dunăre”, respectiv cei din dreapta fluviului.

⁶⁷ Constantin C. Giurescu, *Tîrguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, Editura Enciclopedică, București, 1997, p. 209-210; Alexandru I. Gonța, *Satul în Moldova medievală. Instituțiile*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 22; Igor Skorčiljas, *Asprokastron-Bilgorod – kafedra Galyc'skoj mytropoliji u XIV st.*, în „Ruthenica”, tom. VIII, Kiev, 2009, p. 126-127.

⁶⁸ Jaroslav N. Ščapov, *Gosudarstvo i čerkov' Drevnej Rusi X-XIII vv.*, Editura Nauka, Moscova, 1989, p. 59.

⁶⁹ *FHDR*, IV, doc. 14, p. 211.

episcopie⁷⁰ iar, în cazul unei reactivări⁷¹ la Cetatea Albă, intervalul de vacanță era suficient de scurt, post 1345-1371, încât Patriarhia l-ar fi avut în vedere menționându-l explicit.

Merită arătat, în context, asupra scrisorii regelui Cazimir, către Patriarhia Ecumenică, prin care cerea reactivarea Mitropoliei în Rusia Roșie, că: „din veacul vecilor Haliciul se mândrea în toate părțile cu o mitropolie și a fost un pristol al mitropoliților din veacul vecilor”⁷². Și nu s-a limitat la atât. Scrisoarea enumeră și titularii, de la Nifon la Teodor, după care invocă înrudirea regelui Poloniei cu cneji ruși, fapt ce i-ar justifica ingerința. Amenințarea de a-i trece pe ruși la „credința latinilor” în caz de refuz este formulată în ultima frază de final, din nou, motivată: „întrucât țara (Halici) nu poate rămâne fără lege”⁷³.

Vicina, „orașul mântuit de Dumnezeu”, avea încă de la 1285 pe mitropolitul hypertim Theodoros⁷⁴, fără însă a-i putea cunoaște foarte bine limitele diocезei sale. După toate aparențele, Mitropolia de la Vicina – cu scaunul strămutat de la Dristra – a fost creată ca răspuns la misiunea catolică din afara arcului carpatic exercitându-și atribuțiile în zona de curbură a Carpaților, într-un spațiu corespunzător, cel puțin, jumătății de sud a Moldovei și estului Munteniei. Cetatea Vicinei fusese reședință a unui episcop sufragan al Mitropoliei de Varna, înființată în jurul anului 1322 și care păstora și credincioșii din Țara Cărvunei (Karnava)⁷⁵, până la gurile Dunării. În ultima treime a veacului XIII, veniturile anuale ale mitropolitului de Vicina – ce au scandalizat pe Patriarhul ecumenic – erau apreciate la 800 monede de aur⁷⁶.

Extinderea autorității mitropolitului de Vicina asupra întregii Ungrovlahii, fapt consemnat în actul patriarhal din 12 mai 1359⁷⁷, a determinat Sfântul Sinod să reorganizeze întregul spațiu de la nordul Dunării. Proiectul propriu-zis a fost pus în aplicare între anii 1370-1371 constatându-se că neamul din Țara Românească „s-a nimerit să fie numeros și aproape nemărginit”, pentru a putea fi păstorit de un singur arhiepiscop⁷⁸. De aceea, în Ungrovlahia mai fusese trimis mitropolitul Antim – așezat la Severin⁷⁹ –, în calitate de sufragant al lui Iachint, cel care, între timp, dovedise slăbiciune în fața propagandei catolice din Țara Românească⁸⁰. Documentul de la 9 octombrie 1370 trebuie pus în legătură directă cu actul din 9 mai 1371, prin care episcopul Antonie era ridicat la rangul de Mitropolit de Halici. La întoarcere, nou-investitul arhiepiscop primea dreptul de a hirotoni preoți și episcopi, în eparhiile deja existente.

⁷⁰ Dimitre Onciul, *op. cit.*, p. 215.

⁷¹ N. Iorga, *Istoria românilor. Cavalerii*, vol. IV, Editura Enciclopedică, București, 1996, p. 83; Ștefan S. Gorovei, *Întemeierea Mitropoliei Moldovei în contextul relațiilor moldo-bizantine*, în *Credință ortodoxă și unitate bisericească*, Editura Trinitas, Iași, 1995, p. 43.

⁷² Denis Zubrickij, *Anonim Gnezenskiy i Ioann Dluгоš*, L'vov, 1866, p. 104, scrisoarea de la anexa III.

⁷³ *Ibidem*, p. 105.

⁷⁴ FHDR, IV, doc. 1, p. 190-191.

⁷⁵ Georgi Atanasov, *op. cit.*, p. 65, 163, 167.

⁷⁶ C. Nicolescu, *Aspecte ale relațiilor culturale cu Bizanțul la Dunărea de Jos în secolele X-XIV*, în *SMIM*, vol. V/1962, București, p. 46.

⁷⁷ FHDR, IV, doc. 9, p. 197-201

⁷⁸ *Ibidem*, doc. 13, p. 209.

⁷⁹ A. I. Yacimirskij, *Grigorij Camblak. Očerк ego žizni, administrativnoj i knižnoj dejatel'nosti*, S. Peterburg, 1904, p. 67.

⁸⁰ N. Iorga, *Condițiile de politică...*, p. 399.

Următorul pasaj, însă, reia subiectul numirii de episcopi, într-o notă total diferită. Dacă, în primul caz, autoritatea sa este categorică – și se au în vedere aici episcopatele ce aparțineau, în mod tradițional, de Mitropolia Haliciului, respectiv cele de Holm, Turov, Luck, Peremysl și Volodimir⁸¹ –, în pasajul următor, patriarhul Philotheos cerea consultarea cu Mitropolitul Ungrovlahiei, pentru alegerea de episcopi și hirotonii: „*se cuvine, de asemenea, ca după ce va pleca spre biserica sa pentru a alege pe aceia pe care îi va crede de cuviință, să treacă și pe la preasfințitul mitropolit al Ungrovlahiei, pentru ca împreună cu acesta să ducă la îndeplinire alegerile de episcopi și hirotoniile*”⁸².

Este vorba, prin urmare, de două spații diferite, primul aflat și recunoscut ca aparținând, de drept, arhierelui Rusiei Mici, iar cel de-al doilea avea un alt statut față de care și titularul Mitropoliei Țării Românești avea încă un cuvânt de spus, cel puțin consultativ. După toate aparențele, este vorba despre structurile bisericești de la nordul Dunării de Jos, pe care mitropolitul Iachint nu le mai putea controla și gestiona cum se cuvine, din cauza dificultăților din Țara Românească. Acestea au trebuit să fie concesionate, în mai 1371 și se pare că anume mitropolitului Antonie al Haliciului beneficiind și de sprijinul vechiului stăpân al locului, pentru ca schimbarea binecuvântată la Constantinopol să poată fi făcută fără tensiuni.

Extinderea eparhiei Rusiei Mici până la Cetatea Albă coincide cu eforturile Regatului Poloniei în regiune, legate de asigurarea traficului comercial pe drumul moldovenesc spre Marea Neagră. Atribuțiile acestui vlădică sunt reafirmate în actul patriarhului Matei de la 26 iulie 1401, referitor la episcopul Iosif al Moldovei, ceea ce poate constitui un indiciu complementar privind teritoriile în care putea numi episcopi și hirotoni cu consultarea mitropolitului Țării Românești. El avea „*de la sinod permisiunea de a hirotonisi episcopi pentru episcopiiile din părțile Rusiei Mici, printre care era și Asprokastron*”⁸³.

Episcopia de Halici este atestată, pentru prima dată, în anul 1157, după ce cnezatul halician s-a desprins de Rusia kieveană și a fost ridicată la rangul de mitropolie în 1303-1305, statut de care s-a bucurat până în anul 1328. A fost reînființată pentru scurtă vreme, între anii 1341-1347, la cererea regelui Poloniei, pentru ca, după aceea, până în anul 1371, să figureze printre episcopiiile sufragane ale Mitropoliei din Kiev. Reactivarea se datora insistențelor regelui Cazimir III pe lângă Patriarhia Ecumenică urmărind să-și scoată supușii de sub obediența spirituală față de ierarhiile aflate în teritoriile controlate de rivalii săi lituanieni și ruși⁸⁴.

Stăpânirea canonică a Mitropoliei Haliciului asupra credincioșilor din Țara Moldovei este explicabilă având în vedere apropierea geografică dar și faptul că Maramureșul, țara de unde au coborât cei doi descălecători la răsărit de Carpați, se afla în aceeași dioceză⁸⁵. După toate aparențele, epoca descălecătorilor a consolidat poziția ierarhilor halicieni în nordul

⁸¹ John Meyendorff, *Byzantium and the rise of Russia*, New York, 1981, p. 78.

⁸² FHDR, IV, doc. 14, p. 211; N. Iorga, *op. cit.*, p. 404.

⁸³ *Op. cit.*, doc. 66, p. 269-271.

⁸⁴ N. Iorga, *op. cit.*, p. 402; Nicolae Dobrescu, *op. cit.*, p. 73; V. Spinei, *op. cit.*, p. 280; Nicolae Bârsan, *Diplomația bizantină în sud-estul Europei în secolele XII-XIII*, în *Studia Universitatis Cibiensis, series historica*, vol. I, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2004, p. 84; Ștefan Andreescu, *The metropolitanate of Halicz and the bishopric of Asprocaston. A few considerations*, în *ÉBPB*, vol. IV/2001, Iași, p. 141-142.

⁸⁵ Nicolae Dobrescu, *op. cit.*, p. 73.

Moldovei iar termenul *Rusovlahia*, folosit de cancelaria patriarhală constantinopolitană⁸⁶, reflecta anume aceste realități. Trebuie remarcat aici că limbajul diplomatic abandona numele *Rusovlahia* – unul dintre primele toponime medievale, ce desemnau teritoriul de la răsărit de Carpați și anume Țara de Sus⁸⁷–, după stingerea conflictului cu Patriarhia Ecumenică în privința Mitropoliei Țării Moldovei.

Este dificil de precizat clar momentul de început al relațiilor românilor cu Haliciul, pe tărâm religios. Corespondența lui Lațcu cu Roma certifică această realitate la 1370 și, foarte probabil, pentru românii din nordul Moldovei, ascultarea de Mitropolia Haliciului a fost reglementată încă de la înființarea acesteia ca Episcopie, în veacul al XII-lea. Observații în sprijinul unei relații – măcar din prima jumătate a veacului al XIV-lea, înainte de cuprinderea Rusiei Mici de către regele Cazimir al III-lea al Poloniei – au fost formulate după studierea materialelor monetare, rezultate din necropola Bisericii „Sf. Nicolae” din Rădăuți. Este vorba despre trei groși din argint, emiși de Ioan I de Luxemburg, regele Boemiei, în intervalul 1311-1318, descoperiți într-un mormânt cu ocazia cercetărilor arheologice din anul 1975. Aceste monede au fost tăiate pentru a corespunde *dirhem*-ului tătăresc, procedeu obișnuit în Rusia Roșie, care întreținea intense relații de schimb cu regiunile stăpânite de Hoarda de Aur⁸⁸.

Competențele teritoriale ale diocezei Haliciului la răsăritul Carpaților s-au extins, treptat, peste limitele Țării de Sus, în timp ce românii din Țara de Jos, din Basarabia istorică⁸⁹ și de la Cetatea Albă primeau preoți hirotoniți de vlădica de la Vicina. O asemenea posibilitate trebuie avută în vedere și argumentează regionalizarea tradițională, bine definită, a spațiului de la răsărit de Carpați, încă de la începuturile Țării Moldovei. Sfârșitul unității ecleziastice de la gurile Dunării și litoralul moldovean al Mării Negre a fost estimat de unii cercetători în anii '40 - '50 ai secolului XIV⁹⁰, deși actele Patriarhiei constantinopolitane sugerează că ruptura s-a produs cu cel puțin două decenii mai târziu.

În actul de ridicare a episcopului Antonie la rangul de mitropolit al Haliciului din mai 1371, Patriarhia lărgea competențele administrative ale diocezei și asupra Țării de Jos, cu asentimentul și concursul mitropolitului Iachint⁹¹, strămutat de la Vicina și devenit vlădică a Ungrovlahiei. S-a atras atenția că actul din mai 1371 are o importanță deosebită și prin atestarea indirectă a faptului că între Halici și Țara Românească, la răsăritul Carpaților, nu ființa nici o eparhie⁹². Datele arheologice, din care rezultă că în spațiul carpato-nistean majoritatea cruciulițelor de tip bizantin cunoscute provin de la Cetatea Albă⁹³, confirmă

⁸⁶ Victor Spinei, *Informațiile istorice despre populația românească de la est de Carpați în secolele XI-XIV*, în *AIIAI*, tom. XIV, Iași, 1977, p. 20.

⁸⁷ A. Gorodenco, *Moldova de sud în a doua jumătate a secolului XIV*, în „Tyragetia”, vol. II (XVII), nr. 2, 2008, Chișinău, p. 86.

⁸⁸ Lia Bătrîna, Adrian Bătrîna, *Biserica „Sfântul Nicolae” din Rădăuți. Cercetări arheologice și interpretări istorice asupra începuturilor Țării Moldovei*, Editura Constantin Matasă, Piatra Neamț, 2012, p. 99-101.

⁸⁹ Înțelegând aici regiunea din nordul Dunării de Jos cu Chilia.

⁹⁰ Flavius Solomon, *op. cit.*, p. 245, 247.

⁹¹ *FHDR*, IV, doc. XIV, p. 211.

⁹² Nicolae Dobrescu, *op. cit.*, p. 74.

⁹³ Victor Spinei, *Moldova în secolele..*, p. 281.

faptul că orașul de la limanul Nistrului a intrat în aria de influență a Haliciului destul de târziu.

Proiectele de unificare a creștinilor de la răsăritul Carpaților sub o singură autoritate mitropolitană coincid, din punct de vedere cronologic, cu etapa finală de coagulare politică a Țării Moldovei. Colaborarea mitropolitului Antonie cu urmașii lui Bogdan I a dat rod primei Episcopii la Rădăuți, acolo unde – deloc întâmplător – se așeza prima necropolă voievodală. Apropierea lui Lațcu de Biserica Romei, relație în urma căreia a fost întemeiată și Episcopia catolică de la Siret, a dus la opinia că începuturile Episcopiei ortodoxe de la Rădăuți datează la scurt timp după urcarea în scaunul de domnie a urmașului acestuia⁹⁴, Petru I Mușatinul, în jurul anului 1375. Unele indicii arată, însă, că relația lui Lațcu I cu Roma nu avea cum să-l lase indiferent pe Mitropolitul Haliciului.

Demersurile pe lângă Scaunul apostolic, de a înființa Episcopia catolică în capitala de la Siret, întreprinse de Lațcu, cel care se prezenta drept biruitoare asupra tătarilor, se înregistrează în anul 1370, la scurtă vreme după preluarea coroanei Regatului Poloniei de către regele Ludovic al Ungariei. Domnul Țării Moldovei cerea papei să desfacă legătura cetății sale de reședință față de episcopia ortodoxă de la Halici⁹⁵, care intrase sub controlul puternicului adversar al Țării Moldovei. Amenințarea ce plana asupra țării românești de la răsărit de Carpați a impus, totodată, și fortificarea hotarului dinspre crăia polono-maghiară, cu o puternică linie de cetăți.

Presiunile asupra mitropolitului Antonie al Haliciului, din partea regelui Ludovic, au început încă din 1372, acesta fiind chiar înlocuit, la 1375, cu un prelat catolic⁹⁶, fapte ce au impus identificarea unei soluții pentru păstoria ortodocșilor din Țara Moldovei. Având totuși în vedere că Lațcu este înhumat în necropola voievodală, ortodoxă, de la Rădăuți și ținând cont de opoziția îndârjită de a rămâne fideli Bisericii de rit răsăritean, manifestată de membrii familiei domnitoare, soția Ana și fiica Anastasia, s-a admis că voievodul a renunțat la catolicism în ultimii ani de viață⁹⁷.

Rațiuni de stat mult mai întemeiate par să-l fi convins pe Lațcu I să-și păstreze țara în matca Ortodoxiei. Proaspăt numit mitropolit de Halici, Antonie reușea să dobândească autoritatea religioasă la nordul Dunării de Jos, într-un spațiu râvnit de voievodul Țării Moldovei. Al doilea pas și aproape imediat, a fost desemnarea lui Iosif – membru al familiei voievodale moldovenești – în calitate de episcop al Cetății Albe pregătind astfel terenul unificării teritoriale a Țării Moldovei până la mare și readucându-l pe Lațcu la gânduri mai bune. Din această perspectivă, constituirea Episcopiei – anume la Asprokastron, în frunte cu Iosif – putea avea loc între 1371-1374, când Antonie avea încă putere de decizie. Actul patriarhal din 26 iulie 1401 confirmă, în acest sens, că Iosif a fost hirotonit aici mai înainte, de către Antonie de Halici.

⁹⁴ *Op. cit.*, p. 75-76; Petru Rezuș, *Contribuții la istoria orașului Rădăuți (până la 1918)*, Editura Literară, București, 1975, p. 75.

⁹⁵ Dimitrie Onciul, *op. cit.*, p. 215; Nicolae Dobrescu, *op. cit.*, p. 72; N. Iorga, *op. cit.*, p. 404.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 406.

⁹⁷ Ștefan Andreescu, *op. cit.*, p. 145; V. M. Butnariu, *Poziția internațională a Moldovei până la 1412. Strategii politico-militare și sisteme monetare, în Moldova și economia de schimb europeană. Secolele XIV-XVIII*, Iași, 2002, p. 25.

Despre limitele diocezei de la Cetatea Albă există câteva indicii oferite de Laonic Chalcocondil, atunci când susține că orașul, numit de el *Leucopolichini*, era reședință domnească – poate mai curând arhierescă – și se întindea „de la dacii cei de lângă Istru până la lituani și sarmați”⁹⁸.

Informațiile existente nu clarifică modul în care cuprinderea Cetății Albe în hotarele Țării Moldovei s-a răsfrânt asupra vechii organizări bisericești. Faptele petrecute în jurul anului 1377 par să fi implicat primele demersuri în vederea emancipării treptate a structurilor ierarhice ecleziastice din Țara Moldovei de sub autoritatea Haliciului, mitropolie care, după 1375, a rămas doar cu numele. Se pare că această soluție, ce altminteri ar fi declanșat un conflict greu de gestionat pentru Patriarhia ecumenică, a fost îngăduită tacit și în condițiile vidului de autoritate ecleziastică, sub rezerva înscăunării unui delegat al Sfântului Sinod.

În a doua jumătate a secolului al XIV-lea, din mediul clericilor ruși își făcea apariția cunoscuta *Listă a orașelor rusești îndepărtate și apropiate*, care insera și o enumerare a târgurilor valahe⁹⁹. După toate aparențele, izvorul, datat în jurul anului 1387¹⁰⁰, prezintă un proiect de extindere a stăpânirii Mitropolitului Kiprian al întregii Rusii – posibilul comanditar al listei – asupra Haliciului, Țării Moldovei și a Bulgariei¹⁰¹ cuprinzând Târnovo și orașele din Dobrogea. O viziune ce s-a dovedit neconcordanță, în cazul Haliciului, Țării Moldovei, Dobrogei și Bulgariei, cu obiectivele Patriarhiei Ecumenice, care – în cele din urmă – și-a impus punctul de vedere. Nu întâmplător, în ianuarie 1397, patriarhul Antonie al IV-lea ținea să-și afirme răspicat autoritatea asupra Haliciului – acolo unde Kiprian a preluat inițiativa îndrăznind să numească un episcop – și asupra Maurovlahiei fiind trimis Mihail, arhiepiscopul Bethleemului¹⁰², în calitate de loțțitor¹⁰³.

Izvorul în cauză confirmă, însă, afirmația lui Mattias Miechowita din 1517, reprodușă mai sus, referitoare la întinderea autorității mitropolitului de Kiev asupra Moldovei¹⁰⁴ impunând totuși o rectificare legată de încadrarea cronologică: nu înainte, ci după stăpânirea tătaro-mongolă.

Apropierea moldo-polonă dintre anii 1386-1387, grație urcării pe scaunul Poloniei a marelui duce lituanian Vladislav Jagiello, a avut o serie de urmări importante pe planul organizării vieții religioase din Țara Moldovei. În acest context, Mitropolitul Kiprian al Kievului (1380-1407) își consolida poziția de primat asupra ortodocșilor din întregul Regat fiind ales de rege să participe la ceremonia de prestare a omagiului vasalic de către Petru I, la 26 septembrie 1387¹⁰⁵. Antonie de Halici nu este pomenit a fi fost de față, nevoit probabil să cedeze ambițiilor autocefale ale lui Kiprian, alimentate și de Vladislav Jagiello.

⁹⁸ L. Chalcocondil, *Expuneri istorice*, trad. V. Grecu, Editura Academiei Române, București, 1958, p. 93.

⁹⁹ M. N. Tihomirov, *Spisok russkih gorodov dal'nih i bližnih*, în *Istoričeskie zapisi*, tom. 40, Moscova, 1952, p. 214-259.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 217.

¹⁰¹ E. P. Naumov, *K istorii letopisnogo „spiska russkih gorodov dal'nih i bližnih”*, în *Letopisi i hroniki. Sbornik statei* 1973 g., Moscova, 1974, p. 153-154.

¹⁰² *FHDR*, vol. IV, doc. 55, p. 257-259; A. I. Yacimirskij, *op. cit.*, p. 71; Georgi Atanasov, *op. cit.*, p. 174.

¹⁰³ E. P. Naumov, *op. cit.*, p. 156-157.

¹⁰⁴ Matthias Miechowita, *op. cit.*, <http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Mehovskij/frames.txt>

¹⁰⁵ *Moldova în contextul relațiilor politice internaționale. 1387-1858. Tratatate*, alcătuitor I. Ieremia, Editura Universitas, Chișinău, 1992, doc. 1 (în continuare se va cita *Moldova. Tratatate*). Absența mitropolitului

Un an mai târziu, orașul său de reședință și teritoriile învecinate, Pocuția, erau zălogite Țării Moldovei¹⁰⁶, astfel încât Antonie a fost prins în captivitatea proiectelor politice moldovenești susținute de mitropolitul lituanienilor și rușilor. Rămas fără scaun și umilit de regele Ungariei, încă din 1375, când mitropolia sa era transformată în Arhiepiscopie catolică, în frunte cu un prelat de origine poloneză¹⁰⁷, vlădica Antonie își pierde și autoritatea asupra Țării Moldovei, iar alianța politică încheiată cu lituanienii i-a apropiat pe moldoveni și de vlădica acestora, Alexios, Mitropolit al Kievului și al Întregii Rusii. Probabil că, la acea vreme, arhiepiscopul kievean rezolvase problemele administrative ce i-au atras muștrările Sfântului Sinod în anul 1371. Patriarhul Filotei reproșă Mitropolitului Alexios al întregii Rusii, predecesorul lui Kiprian, că a fost uns ca mitropolit de Kiev și a toată Rusia, „nu al vreunei oarecare părți, ci al întregii Rusii, acum însă aflu¹⁰⁸ că nu te aflu în Kiev, nici în Lituania, ci doar în țara [rusească], pe toate celelalte lăsându-le fără păstorire, fără supraveghere și îndrumare părintească”¹⁰⁹.

Urmașul lui Alexios, Kiprian, a reușit să facă uitate aceste slăbiciuni în organizarea administrativă – fără a abandona proiectele înaintașului său față de Rusia Roșie – iar ambițiile sale amenințau deja să-l propulseze pe aceeași treaptă cu Patriarhul de la Țarigrad. Profitând de criza Mitropoliei Haliciului, survenită în 1375, Mitropolia de Kiev își extindea pretențiile asupra tuturor regiunilor păstorite de Antonie, inclusiv asupra spațiului de la răsăritul Carpaților. De aceea, intrarea Țării Moldovei sub oblăduirea spirituală a Mitropoliei kievene, conținută și în *Lista orașelor...*, constituie o realitate episodică, finalizată cu ridicarea Bisericii moldovenești în treapta de Mitropolie. Mitropolitul Kiprian – impus ca mai mare peste ceilalți mitropoliți ai Rusiei, cu pretenții fățișe de autocefalie – l-a determinat pe Antonie să-l numească pe Iosif drept mitropolit al Țării Moldovei. Amestecul lui Kiprian al Kievului în afacerile Mitropoliei de Halici a ieșit la lumină și atunci când a impus un episcop pentru dioceza din Vladimir¹¹⁰.

Moldovei pare să fie irelevantă în acest caz și nu poate oferi indiciile necesare pentru a constata dacă, la acea vreme, scaunul mitropolitan era sau nu vacant, așa cum constată Vitalien Laurent, *Aux origines de l'église de Moldavie, le métropolitain Jérémie et l'évêque Joseph*, în *REB*, vol. V, Paris, 1947, p. 163. Mitropolitul Țării Moldovei nu figurează în nici un act de prestare a omagiului de vasalitate către regele Poloniei, chiar și după recunoașterea Mitropoliei de către Patriarhia Ecumenică, până la jurământul prestat de Ștefan cel Mare, la 28 iulie 1468. În aceeași ordine de idei, trebuie observată prezența excepțională, în 1387, a arhiepiscopului de Kiev la încheierea tratatelor suzerano-vasalice moldo-polone. În actul de închinare al lui Petru II, din 22 august 1448, se precizează că domnul a jurat cu mâna pe sfânta cruce, fără a menționa dacă aceasta se afla în mâinile vreunui înalt ierarh bisericesc. Importanța momentului ar fi impus, desigur, și dezvăluirea identității acestuia, în caz de participare.

¹⁰⁶ *Op. cit.*, doc. 1. Implicarea regelui Poloniei, Vladislav Jagiello și al lui Kiprian, mitropolitul Kievului, este bănuită și de Ștefan S. Gorovei, în sensul că cei doi ar fi intervenit pe lângă Patriarhie în favoarea părții moldovene, Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, p. 37-38. Având însă în vedere reacția Patriarhiei față de Kiprian, se pare, că implicarea depășește cadrul unei simple intervenții diplomatice.

¹⁰⁷ Denis Zubrickij, *op. cit.*, p. 73 (Dlugosz).

¹⁰⁸ Din scrisoarea marelui cneaz al Lituaniei.

¹⁰⁹ *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, tom. VI, Sankt Peterburg, 1880, anexa nr. 28, p. 156-160, traducere A. S. Pavlov, http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Byzanz/XIV/1360-1380/Filofej/1371_1.htm.

¹¹⁰ Ștefan Andreescu, *op. cit.*, p. 143.

Prima mențiune a Mitropoliei Maurovlahiei se află într-un manual de cancelarie bizantin și datează din septembrie 1386¹¹¹, însă ridicarea în treaptă este rodul aceleiași colaborări moldo-lituană și transpusă în fapt, foarte probabil, după urcarea în scaun a lui Kiprian, în anul 1380 și înainte ca prevederile acordului încheiat la Mănăstirea Studion de la Constantinopol, din jurul anilor 1380-1382, să fie cunoscute tuturor. Acordul stabilea că dreptul de a ridica o episcopie la rang de mitropolie și sfințirea de mitropoliți reveneau, din punct de vedere canonic, doar împăratului sau Patriarhului și sinodului său¹¹². Rezultă, prin urmare, că, anterior, procedura era aplicată și de alte autorități, altminteri reglementarea de la Studion este lipsită de fond.

S-a apreciat că acordul de la Studion putea fi aplicat doar acolo unde se exercita stăpânirea bizantină¹¹³ confundându-se natura competențelor patriarhale, neîngrădite de fruntariile politice. Dimpotrivă, deciziile luate de Înalțul Arhiepiscop de la Țarigrad și Sinodul său au afectat direct întreaga Ortodoxie. În cazul Țării Moldovei, după o perioadă de deliberări, Patriarhia Ecumenică a fost de acord să recunoască Mitropolia ca un fapt împlinit, tocmai pentru că s-a produs înainte ca reglementările de la Studion să schimbe regulile. Nu este exclus ca și cazul moldovenesc să fi contribuit la stabilirea lor. De aceea, actele patriarhiei constantinopolitane evită să precizeze autoritatea răspunzătoare de ridicarea în rang a Mitropoliei Moldovei, nu-l pomenesc pe Patriarh și nici pe Împăratul bizantin dar nici pe vlădica de la Kiev. Actul de recunoaștere venit din partea Patriarhiei Ecumenice a fost prilejuit de vidul de autoritate ecleziastică produs, după 1375, în Mitropolia Haliciului, acoperit rapid de Mitropolia de la Kiev. Totodată, ridicarea bisericii moldovenești la rang mitropolitan, de către Kiprian, nu era anticanonică la vremea înfăptuirii sale, deși – se vede – Patriarhia era deranjată peste măsură.

Constantinopolul a ținut doar să-și impună punctul de vedere asupra titularului noului scaun, în compensare pentru orgoliul rănit și pe care s-a arătat dispus să-l apere cu toată înverșunarea. Arhiepiscopul kievean, însă, urma să încaseze fulgerele întregii indignări a Patriarhului, sfidat, pe deasupra, și de voievozii moldoveni, nemulțumiți doar cu recunoașterea dreptului de a avea o Mitropolie, ci țineau cu tot dinadinsul la arhiepiscopul lor. Cine putea da asigurări că Iosif, cel sprijinit de moldoveni în ciuda afuriseniei pronunțate asupra întregii țări, nu va încerca, pe viitor, să iasă de sub ascultarea Patriarhiei Ecumenice? Vrednicia arhiepiscopului moldovean nu era cunoscută și nici verificată de Sfântul Sinod, pentru a-l ridica deodată într-un rang atât de înalt.

Din punct de vedere al dreptului canonic, înființarea Mitropoliei Moldovei înaintea intrării în vigoare a acordului de la Studion, nu constituia un motiv temeinic pentru ca Patriarhia să intre în conflict cu Mitropolitul de Kiev. De aceea, a trebuit să aștepte cu răbdare prima încălcare gravă a canonului, pentru a-i reaminti acestuia toate „păcatele” mai vechi. Și momentul prielnic a apărut tocmai în anul 1391, când Kiprian l-a uns în scaunul Haliciului pe episcopul Ioan Baba de Luțk, act ce scotea în vileag, fără tăgadă, depășirea de atribuții.

¹¹¹ Vitalien Laurent, *op. cit.*, p. 163.

¹¹² *Ibidem*, p. 160; Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, p. 43.

¹¹³ Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 97.

Având în vedere cele de mai sus, se poate aprecia că înființarea Mitropoliei Maurovlahiei s-a produs în jurul anului 1381¹¹⁴ și lipsește orice indiciu clar că printre artizanii săi s-ar număra împăratul Ioan V Paleologul (1341-1376, 1379-1391), așa cum s-a opinat¹¹⁵. Până în prezent, nu sunt cunoscute mărturii documentare care să confirme o revendicare de la un *chrisobul* împărătesc. Partea moldovenească nu ar fi ezitat să reamintească Patriarhiei – oricât de rezervată s-ar fi arătat față de amestecul basileului în afacerile ecleziastice – ridicarea Mitropoliei prin înalta cinstire, perfect canonică. Pentru susținerea acestor prerogative în materie juridică bisericească, ar fi ieșit în evidență poziția Curții imperiale¹¹⁶, la solicitarea părții moldovene ori, dimpotrivă, din proprie inițiativă. Nici măcar tradiția păstrată nu face vreo trimitere, oricât de timidă, la originile împărătești ale bisericii noastre. Este o certitudine însă, că recunoașterea mitropoliei a fost concomitentă cu ridicarea unui *vlădică*¹¹⁷, indiferent dacă gestul ar fi venit dinspre Patriarhia Ecumenică, dinspre împăratul bizantin ori din altă parte.

Problemele ridicate de expansiunea turcească în Balcani, context în care cneazul dobrogean Ivanco se vedea silit să încheie pace cu Imperiul Otoman în anul 1386, au exclus din șirul priorităților Patriarhiei de la Constantinopol excesele de autoritate religioasă ale lui Kiprian, la răsărit de Carpați. Ambițiosul Mitropolit al Kievului se bucura de puternica susținere a lituanienilor și, odată cu ungerea lui Vladislav Jagiello în fruntea Uniunii polono-lituaniene, s-a impus ca păstor de frunte al ortodocșilor din Regat. Autoritatea sa efectivă, inclusiv asupra Haliciului, a fost evidentă, întrucât Mitropolitul Antonie nu a reușit să revină din poziția ingrată în care fusese împins de Ludovic de Anjou, în 1375.

Din aceste motive, înființarea Mitropoliei Țării Moldovei a rămas aproape neobservată în vremea când în scaunul Patriarhiei Ecumenice se afla patriarhul Nil (1380-1388), dobândind statutul unei aprobări tacite. După decesul Mitropolitului Antonie, din vara anului 1391, Kiprian – încurajat și de precedentul moldovenesc – s-a grăbit să-l sfințească în scaunul Haliciului pe episcopul Ioan de Luțk, susținut și de regele Vladislav Jagiello¹¹⁸. A fost gestul care – riscând să devină o cutumă – a umplut paharul răbdării la Constantinopol, determinând o poziție tranșantă față de Mitropolitul Kievului, care trebuia să-și reamintească deodată limitele raporturilor ce le avea cu Patriarhia.

Sfântul Sinod anula cele urzite de Kiprian poruncind, la august 1391, ieromonahului Simeon din Rusia Mică să preia atribuțiile mitropolitului defunct, până când titularul avea să fie numit de către Patriarh. În cazul decesului lui Simion, Patriarhia încredința voievodului maramureșean Baliță și fratelui său Dragoș dreptul de a înscăuna un locțiitor la Mitropolia Haliciului¹¹⁹.

¹¹⁴ Unele opinii au încadrat evenimentul în intervalul dintre anii 1381-1386, Răzvan Theodorescu, *Implicații balcanice...*, p. 7; Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, 1995, p. 36-37, 43-44; pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 101.

¹¹⁵ *op. cit.*, p. 36. Susținătorul acestei teze presupune că primele contacte diplomatice între Petru I Mușatinul și împăratul Ioan V s-ar fi realizat în intervalul 1381-1386 implicând problema înființării Mitropoliei Moldovei. Raporturile invocate ar putea explica – în viziunea autorului – așezarea țării după modelul bizantin.

¹¹⁶ *Op. cit.*, p. 97.

¹¹⁷ *Op. cit.*, p. 34.

¹¹⁸ A. I. Yacimirskij, *op. cit.*, p. 71; Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 278; Ștefan Andreescu, *op. cit.*, p. 143; Fl. Solomon, *op. cit.*, p. 250.

¹¹⁹ *FHDR*, vol. IV, doc. 34 și 35, p. 233.

Concomitent, a fost pusă în aplicare și soluția pentru Țara Moldovei, unde a fost trimis candidatul Constantinopolului. Respingerea lui Teodosie, greul trimis de Sfântul Sinod, în cursul anului 1391, să ocupe scaunul Mitropoliei Moldovei¹²⁰, a fost percepută ca o formă de uzurpare a autorității patriarhale. Actul în sine implica însă și recunoașterea oficială de către Patriarhia Ecumenică a acestui statut.

Recunoașterea Mitropoliei Țării Moldovei de către Patriarhia Ecumenică s-a impus de la sine și în contextul în care, date fiind circumstanțele, funcționarea efectivă a Mitropoliei Haliciului constituia o problemă serioasă. Situația deosebit de critică și fără ieșire a diocezei galițiene nu începuse odată cu moartea mitropolitului Antonie în 1391, ci încă din anul 1375, la doar patru ani de la reînființare. Calitatea de episcop pe care o avea Iosif, înainte de a fi ridicat în treaptă, este statutară, pentru că, după pravila bisericească, „provincia care a fost sub oblăduirea unui episcop să nu-și poată lua alt episcop decât cu învoirea episcopului de care a depins până atunci”¹²¹. De aceea, moldovenii s-au grăbit să invoce principiul în cauză arătând că Iosif a fost numit episcop și mitropolit de către Mitropolitul Haliciului.

În martie 1393, actele Sfântului Sinod conțin semnătura „smeritului mitropolit al Maurovlahiei, Ieremia”¹²² însă noul titular al Mitropoliei Țării Moldovei a fost izgonit, în prima jumătate a anului 1394, când a venit să-și ia scaunul în primire. La întoarcere, Ieremia a afurisit¹²³ voievodul, boierii, clerul și poporul, măsură confirmată și de Sfântul Sinod, concomitent cu suspendarea celor doi episcopi, Iosif și Meletie¹²⁴. Lipsit efectiv de catedră, Ieremia a fost trimis de Patriarhie să preia Mitropolia de Târnovo, în august 1394¹²⁵ urmând ca doar semnătura de pe actele sinodale să amintească încă de legătura sa cu biserica Maurovlahiei.

Mitropolitul de Kiev a fost și el readus la ascultare fiind obligat să stea departe de cele ce se înfăptuiau în Mitropolia Haliciului și Mitropolia Moldovei, mai ales că, Mihail, arhiepiscopul de Bethleem era delegat în Rusia Mică, cu atribuții de mitropolit¹²⁶. Din actele păstrate, rezultă că Kiprian încerca să-și arate „întristarea” față de situația creată în cele două dioceze justificându-și, întrucâtva, propriile implicații în fața de Patriarhiei, fără a spera să

¹²⁰ Vitalien Laurent, *op. cit.*, p. 164; Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 277-278.

¹²¹ *Pravila bisericească*, art. 1437.

¹²² *FHDR*, IV, doc. 36, p. 233-235.

¹²³ Între *afurisenie* – termenul exact folosit în actele patriarhale – și *anatemă* – termen folosit de unii specialiști (vezi M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 280, 281 și *passim*) – există o deosebire fundamentală, iar confuzia nu poate fi admisă, întrucât denaturează adevărul istoric. *Anatema* este cea mai grea pedeapsă și se aplică pentru erezii, echivalentul pedepsei cu moartea în legile de stat. *Afurisirea* constă în excluderea temporară sau definitivă a credinciosului din comunitatea Bisericii, atunci când se face vinovat de păcate contra credinței sau moralei. Poate fi reprimat, dacă dă dovadă de îndreptare, în caz contrar, riscă să cadă sub *anatemă*, Cf. *Pravila bisericească*, art. 11, art. 37. În cazul afurisirii clericului, acesta se caterisește, în prealabil. Iosif și Meletie nu au fost însă caterisiți, mai ales că măsura trebuia făcută de superiorul lor ierarhic, fapt confirmat în scrisoarea patriarhală din mai 1401, prin care Mitropolitul Ungrovlahiei era încunoștințat că „episcopul Iosif care se află sub acuzare (...) nu este decăzut din calitatea preoției, încât să fie considerate nule hirotoniile sale”, *FHDR*, IV, doc. 63, p. 267.

¹²⁴ Nicolae Dobrescu, *op. cit.*, p. 94; Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 278.

¹²⁵ *FHDR*, IV, doc. 44, p. 239-241; Vitalien Laurent, *op. cit.*, p. 162.

¹²⁶ *Op. cit.*, doc. 37, p. 234-235.

influențeze ceva¹²⁷. El însuși simțea nevoia reabilitării, întrucât asupra sa plana riscul excomunicării, pentru proasta administrare a diocezei sale¹²⁸ și pentru încercarea de subminare a autorității patriarhale.

Clemența față de Kiprian a implicat și validarea patriarhală a unora dintre măsurile luate de acesta, evitând astfel posibilele tensiuni în mijlocul enoriașilor. Noua fundație din Moldova era privită ca o necesitate, datorită mulțimii credincioșilor, întinderii geografice, noilor configurații politice și imposibilității practice a Mitropolitului Antonie sau a Mitropolitului de Kiev de a gestiona problemele ecleziastice de la răsărit de Carpați. „*Dacă într-o cetate – se arată în Pravilă - se constată că populația ei s-a înmulțit și se cade a avea episcopie, să i se aprobe*”¹²⁹. Nerecunoașterea dreptului Țării Moldovei de a avea o Mitropolie, în contextul de la finele secolului al XIV-lea – când se evidențiază o tendință a suprapunerii ierarhiilor ecleziastice peste cele politice-„naționale”¹³⁰ –, ar fi constituit un act ostil și nedrept față de credincioși și conducătorii lor. Aceștia știau că au nevoie de un vlădică al lor, care să se ocupe de hirotonia preoților și să chivernisească biserica proprie, ce nu mai putea fi gestionată așa cum se cuvine, de la distanță.

De aceea, problema validării Mitropoliei Țării Moldovei de către Patriarhia Ecumenică nu a întâmpinat dificultăți și este actul care face deosebire față de dosarul Mitropoliei Haliciului. Diferența este dată de raportarea în timp față de intrarea în vigoare a acordului de la Studion, primul caz fiind anterior iar al doilea, după. Atitudinea asemănătoare a Patriarhiei în ambele cazuri s-a manifestat asupra dreptului de investire al titularilor, uzurpat de Kiprian al Kievului. Deocamdată, va trebui făcută observația că gestul moldovenilor de a respinge candidații patriarhali în scaunul Mitropoliei Moldovei nu a atras retrogradarea bisericii.

Cu toate acestea, tratativele cu Patriarhia ecumenică au continuat. Prima concesie arătată de patriarhul Antonie a fost numirea, în mai 1395, a protopopului Petru, cel trimis în solie de voievodul Ștefan I al Moldovei, ca locțiitor de mitropolit. „Falșii episcopi”, însă, trebuiau izgoniți pentru ca Patriarhia să ridice afurisenia rostită împotriva poporului și conducătorului său¹³¹. Se spera, probabil că gestul de bunăvoință al Patriarhiei Ecumenice, de a conferi împuterniciri speciale unui cleric al locului, va avea efecte în Țara Moldovei. De aceea, în septembrie era trimis mitropolitul de Mitylene, cu mandat din partea împăratului Manuil Paleologul și binecuvântarea patriarhală¹³². Acesta nu putea face „nimic la întâmplare”, față de episcopi dar avea libertatea de a hotărî dacă se impunea menținerea afuriseniei aruncată asupra poporului¹³³.

Conflictul cu Patriarhia a durat până în mai 1401, când – într-o primă instanță – poporul și preoții, cu excepția cârmuitorilor de sus, au fost iertați¹³⁴ iar episcopul Iosif era supus unei noi cercetări. Probabil că misiunea delegaților patriarhali, călugărul Grigorie

¹²⁷ *Ibidem*, doc. 55, p. 257-259.

¹²⁸ *Op. cit.*, p. 165, nota 1.

¹²⁹ *Pravila bisericească*, art. 911.

¹³⁰ Nicolae Dobrescu, *op. cit.*, p. 35.

¹³¹ *FHDR*, IV, doc. 47, 48, 49.

¹³² A. I. Yacimirskij, *op. cit.*, p. 72.

¹³³ *Op. cit.*, doc. 50.

¹³⁴ *Ibidem*, doc. 63, doc. 266-269.

Țamblac și diaconul Manuil Archon, în Țara Moldovei, a fost încheiată la finele anului 1401 sau cel târziu la începutul celui următor. Deschiderea arătată de Patriarhie nu se datora doar schimbării titularului, în persoana lui Matei, ci și evoluției situației politice din Balcani. Al. I. Yačimirskij bănuia aici și o posibilă intervenție a lui Mircea cel Bătrân, erou al Creștinătății și rudă cu Alexandru cel Bun¹³⁵. Constantinopolul era împresurat de oștile lui Baiazid I la 1391 iar la 1397, Patriarhul îi îndemna pe ruși să se alieze cu regele Ungariei, pentru a salva Bizanțul¹³⁶. Cine îi putea determina pe ruși și lituanieni să sară în ajutorul Țarigradului, dacă nu cumva Mitropolitul Kiprian? În atari condiții, alimentarea stării conflictuale cu posibili aliați și susținători ai Patriarhiei era lipsită de sens.

Un amănunt deosebit de interesant rezultă, însă, din scrisoarea patriarhală din iulie 1401, adresată lui Alexandru cel Bun, în care sunt reproduse răspunsurile solilor moldoveni, legate de hirotonia episcopului Iosif de Cetatea Albă. Solicitați să motiveze lipsa vreunei scrisori din partea episcopului Iosif către Patriarhie sau al vreunui trimis care să expună punctul său de vedere, aceștia au susținut că „în țară au avut loc lupte și schimbări de domnie iar atunci când a vrut el să trimită, atunci a fost împiedicat”¹³⁷. Este de la sine înțeles că, în timpul vieții Mitropolitului Antonie de Halici, Episcopul Iosif nu a simțit nevoia să se apere în fața Patriarhiei Ecumenice, de altfel, nici nu a fost cazul până la 1391. Conflictul a luat proporții după afurisenia pronunțată de Ieremia, însă amenințarea maghiară, înlăturată de Ștefan I, în confruntarea din februarie 1395, a captat întreaga atenție a domniei. După consumarea bătăliei de la Hindău, până în 1399, când a încetat domnia lui Ștefan I, sunt cunoscute doar inițiative ale Patriarhiei Ecumenice pentru rezolvarea diferendului pe tema Mitropoliei. Probabil că respingerea efectivă a propunerilor moldovenești de împăcare, sfidate de Patriarhie prin delegarea ca reprezentant patriarhal a solului trimis, Protopopol Ioan, a provocat destulă iritare în Țara Moldovei. Prin urmare, voievodul putea decide întreruperea oricărei corespondențe.

Poate că o asemenea atitudine a venit din partea voievodului Iuga. Despre scurta sa domnie se cunosc foarte puține detalii dar, în interpolarea lui Misail Călugărul, se susține că „întrece cu toate pre domnii cei trecuți”. Este de bănuț că, de fapt, în vremea lui Iuga și nu a lui Petru Aron – cum susține cronică lui Grigore Ureche – „trimis-au la Patriarhie de Ahrida (Ohrida, n. ns.)ș-au luat mai întâiu blagoslovenie”¹³⁸, legătură sugerată și de corespondența patriarhală de după anul 1400. Până atunci, Iosif nu apare în acte ca „episcop sârbesc”.

Îndârjirea Patriarhiei și imposibilitatea Mitropolitului de Kiev de a determina recunoașterea lui Iosif în calitate de mitropolit par să fi dus, într-adevăr, la o încercare de apropiere canonică a moldovenilor de Serbia, intermediată, probabil, și de domnul Țării Românești. Și aceasta pentru că drepturile Mitropoliei de Kiev asupra românilor din Țara Moldovei erau dezavuate de Patriarhia constantinopolitană, iar Kiprian încă nu se arăta

¹³⁵ *Op. cit.*, p. 76.

¹³⁶ N. Iorga, *op. cit.*, p. 411.

¹³⁷ *Op. cit.*, doc. 67.

¹³⁸ Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei de când s-au descălecat țara și de cursul anilor și de viața domnilor carea scrie de la Dragoș-vodă până la Aron-vodă (1359-1595)*, în *Letopisețul Țării Moldovei*, ediție îngrijită de Tatiana Celac, Editura Universul, Chișinău, 2006, p. 30, deși învățatul călugăr de la Putna se referă la mitropolitul Teoctist – cel care l-a uns pe Ștefan cel Mare pe Câmpia Direpțății – pomăzuit de Patriarhia sârbă.

dispus să se desprindă definitiv de Constantinopol de dragul voievozilor moldoveni. Patriarhia concurentă de la Peč revenise, însă, în sânul Patriarhiei Ecumenice păstrându-și titlul în mod officios¹³⁹ și nu putea interveni decisiv, în favoarea bisericii moldovenești. Legăturile cu biserica sârbească sunt scoase în evidență nu doar de persuasiunea că Meletie și Iosif ar fi fost „episcopi sârbi”, reprezentanți ai unei biserici cu care Patriarhia Ecumenică fusese într-un conflict îndelungat, ci și de începuturile vieții isihaste în Țara Moldovei. Grupuri de călugări, unii fiind ucenici ai lui Nicodim, s-au așezat la răsărit de Carpați și au pus bazele primelor obști monahale¹⁴⁰ aducând cu ei un întreg bagaj cultural și artistic specific.

Nicolae Iorga considera că Iosif și Meletie ar fi putut proveni din mijlocul obștilor monahale create în spațiul românesc de ucenicii sârbului Nicodim¹⁴¹. Ceea ce ar însemna că erau de formație și orientare sârbească, mijlocită de monahii refugiați la nordul Dunării și care cunoșteau destul de bine dedesubturile conflictului dintre Patriarhia Ecumenică și Patriarhia de la Peč. Învățăturile lor, continuate și prin ucenici, puteau fi un motiv serios de îngrijorare pentru Constantinopol. Episcopul Iosif nu avea, însă, nevoie să meargă în Serbia pentru a primi hirotonia, pe care o luase deja – în mod canonic – de la Mitropolitul Antonie al Haliciului.

Până la recunoaștere, cancelaria patriarhală refuza să folosească titlul de mitropolit pentru Iosif, el era însă numit constant *episcop*. Solia moldoveană respecta același tipar în fața Patriarhului Matei – ori Cancelaria patriarhală a adaptat conținutul negocierilor la terminologia admisă -, atunci când susținea că „*oricine vrea calcă biserica noastră, și crede că avem episcop iar noi nu avem*”¹⁴². Greu de crezut că moldovenii ar fi încercat să inducă în eroare Patriarhia Ecumenică susținând că nu au episcop. Dimpotrivă, se știa prea bine că în Moldova au fost instituți nu unul, ci doi arhieri; este adevărat că Meletie murise între timp. De fapt, moldovenii invocau lipsa *mitropolitului*.

Decizia Sfântului Sinod din 26 iulie 1401 reține – după afirmația solilor moldoveni – că Iosif „*a fost trimis de toți la mitropolitul de Halici*”¹⁴³, în vederea hirotoniei ca Episcop de Cetatea Albă. Antonie avea competențe asupra episcopilor din părțile Rusiei Mici, printre care era și Asprokastron. Scrisoarea Patriarhală din iulie 1401, adresată lui Alexandru cel Bun, confirmă bănuiala că, în realitate, Iosif a fost trimis la Halici de tot neamul său, nu pentru a fi numit Episcop de Cetatea Albă pentru că deținea deja această calitate -, ci al întregii Moldovlahii. Aici este numit, de două ori, „episcop al Moldovlahiei” -, hirotonit „*de către mitropolitul de Halici, chir Antonie acela*” „ și nu al Cetății Albe iar delegația patriarhală trimisă pentru cercetare urma „*să-l întroneze ca episcop și dascăl legitim al acelei țări a Moldovlahiei*”¹⁴⁴.

Altfel spus, cancelaria patriarhală reține exact că Mitropolia Țării Moldovei fusese ridicată cu binecuvântarea chiriarhului canonic, iar Iosif a fost cerut (impus) de țară ca

¹³⁹ Nicolae Dobrescu, *op. cit.*, p. 38; Dan Ioan Mureșan, *Bizanț fără Bizanț? Un bilanț*, în *SMIM*, vol. XXVI, Brăila, 2008, p. 290.

¹⁴⁰ *op. cit.*, p. 114; N. Iorga, *op. cit.*, p. 408; Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 11-14, 20-21, 23-24.

¹⁴¹ Nicolae Iorga, *Istoria românilor prin călători*, vol. I, p. 85-86.

¹⁴² *FHDR*, IV, doc. 67.

¹⁴³ *Ibidem*, doc. 66.

¹⁴⁴ *Ibidem*, doc. 67.

titular, adus din scaunul episcopal de la Cetatea Albă. Chiar în lumina acordului de la Studion, actul în sine este legitim până la un punct și anume, acolo unde Mitropolia de Halici putea să încuviințeze constituirea unei mitropolii, în aria sa de păstorire. Validarea lui Iosif de către Constantinopol, ca Mitropolit al Moldovei, a întârziat cu bună știință, până atunci când decizia mitropolitului Antonie constituia, din punct de vedere canonic, o depășire de competență.

Ierarhii și laicii din Țara Moldovei nu se considerau, însă, răspunzători în fața Patriarhiei, pentru cele făptuite de vlădica decedat de multă vreme. Pe de altă parte, însă, vlădica Antonie – a cărui autoritate, după 1375, dacă s-a exercitat cu adevărat, era pur formală¹⁴⁵ – nu-și putea îngădui să ignore insistențele tuturor credincioșilor din Țara Moldovei dar mai ales a voievodului lor, aflat în raporturi strânse cu Vladislav Jagiello. În anul 1386 intrând în voie lui Petru I Mușatinul, putea trage foloase și mitropolitul Antonie, cu atât mai mult cu cât, alături de el era și mitropolitul Kiprian al Kievului și al întregii Rusii.

Amanetarea Pocuției în februarie 1388, respectiv orașul „Halici, și cu acest ținut ce atarnă de el” de către Vladislav Jagiello, pentru împrumutul luat de la Petru I „Mușatinul”¹⁴⁶, reflectă realități din perioada imediat anterioară. Regele Poloniei recunoaște interesul Țării Moldovei față de Halici, acolo unde, în ceea ce privește raporturile ecleziastice, avea deja un cuvânt de spus. Nicolae Iorga își mărturisea convingerea că cele 3000 de ruble împrumutate „nici nu fuseseră în intenția regelui polon a plăti, căci «împrumutul» era făcut anume pentru ca acel care dăduse banii să poată rămînea stăpîn asupra teritoriului dat ca zalog”¹⁴⁷.

O veche tradiție reține că episcopul de Cetatea Albă, reprezentant al primei Episcopii din cuprinsul Țării Moldovei, deținea primatul în cadrul Mitropoliei Moldovei. Scaunul rămas vacant era preluat, prin tradiție, de episcopul de Cetatea Albă. Acest obicei a fost invocat de cneazul Potemkin, după războiul ruso-turc din 1791, atunci când l-a ridicat în rangul de episcop al Leucopolei pe arhimandritul Gavriil Bănulescu-Bodoni – devenit ulterior mitropolit al Kievului și exarh-mitropolit al Basarabiei – fiind predestinat astfel să ocupe scaunul Mitropoliei Țării Moldovei, după cum s-a și întâmplat ulterior.

După răpirea Basarabiei de Imperiul Rus în 1812 și după moartea mitropolitului Gavriil Bănulescu-Bodoni, în 1821, urmașii săi și-au luat titlul de episcop al Chișinăului și al Hotinului, iar episcopul vicar și-a însușit Cetatea Albă în titulatură. „Și iată, pe acest bătrân – Akkerman, cu importanța sa istorico-bisericească deosebită, nu doar pentru actuala regiune numită Basarabia, întoarsă pământurilor rusești, ci și pentru întreaga Moldovă, cu importanță

¹⁴⁵ Se susține pentru acea vreme chiar colapsul diocezei haliciene și intrarea acesteia sub autoritatea Mitropolitului de Kiev (Aleksander Gieysztor, *The Kingdom of Poland and the Grand Duchy of Lithuania, 1370-1506*, în *CMH*, vol. VII, c. 1415 - c. 1500, editat de Christopher Allmand, Cambridge, 2008, p. 743), ceea ce – pe undeva – ar lămurii prezența acestui ierarh la ceremonia de prestare a omagiului de vasalitate deus de Petru I Mușatinul în fața regelui Vladislav Jagiello.

¹⁴⁶ *Moldova. Tratat*, doc. 3.

¹⁴⁷ Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 100. Trecând peste unele interpretări tendențioase, asupra cărora nu este cazul să se insiste aici, Jakov Golovackij arăta că singurii vecini cu care Rusia Roșie s-a aflat în raporturi pașnice și prietenie au fost românii din Țara Moldovei. „Alianța frățescă dintre coreligionarii Români și Ruși” – ce a durat neîntrerupt până la finele secolului al XVII-lea – a contribuit hotărâtor și la rezistența Ortodoxiei din Halici, în fața presiunii catolice, *op. cit.*, p. 392.

seculară încercăm noi să o smulgem de la țara sa natală și de sânge, de veacuri fiind de cultură ortodoxă și să o unim cu legături nefirești – cu cine?”, se întreba A. A. Kočjubinski¹⁴⁸.

O serie de documente rusești, cu referință la ridicarea episcopului Gavriil Bănulescu-Bodoni de Cetatea Albă și Bender – de către trupele de ocupație rusești și cu îndrumarea și directa supraveghere a arhiepiscopului de Ekaterinoslav (Dnepropetrovsk) – în scaunul de mitropolit al Moldovei, invocă respectarea vechilor obiceiuri ale țării¹⁴⁹. Este interesantă, în acest sens, scrisoarea grafului Alexandr Bezborodko, adresată împărătesei Ekaterina II a Rusiei, datată în 7 aprilie 1792, o expunere motivațională a activităților sale în Moldova, printre care se pot găsi și o serie de amănunte legate de proiectele rusești ce vizau regiunile ocupate. Astfel, înainte de moarte, cneazul Potemkin intenționa să-l ridice pe unul dintre membrii familiei sale – Ioan Potemkin, care cunoștea limbile română și poloneză – în rangul de episcop-vicar al regiunii dintre Nistru și Bug, proaspăt anexate de Imperiul Rus.

După înscăunarea lui Gavriil Bănulescu-Bodoni la Mitropolia Moldovei în 1791, locul rămas vacant la Episcopia Cetății Albe trebuia să fie ocupat de ruda cneazului. Imediat după terminarea războiului ruso-turc episcopul proaspăt uns urma să păstorească pe creștinii dintre Bug și Nistru¹⁵⁰.

Situația în sine ridică, însă, alte întrebări complicate. Scaunul episcopal de la Cetatea Albă a fost strămutat după ridicarea la rangul mitropolitan a Bisericii Țării Moldovei¹⁵¹, odată cu moaștele Sfântului Ioan cel Nou ori la limanul Nistrului a continuat să păstorească un episcop? Din păcate, însă, Episcopul de Cetatea Albă și Episcopia sa nu se regăsesc în documentele cunoscute, după cum – pe de altă parte – acestea păstrează tăcerea în legătură cu mitropoliții Țării Moldovei, din deceniile II-V ale secolului al XV-lea¹⁵². Macarie (1416-cca.1428), Iosif, Damian (1437), Ioachim (1447-1449) au fost mitropoliți greci, numiți de împăratul bizantin sau Patriarhie¹⁵³ și neagreați de moldoveni¹⁵⁴, nu respectă tradiția, ceea ce nu se poate spune însă, cu certitudine, despre Teoctist I (cca. 1452/3 – 1477) și Gheorghe I (1477-1508)¹⁵⁵. Să fi urcat pe scara ierarhică direct din funcțiile bănuite de egumeni ai Mănăstirii Neamțului, ori au trebuit să parcurgă etapa premergătoare, ca episcop al Cetății Albe? Care au fost soluțiile luate de Mitropolitul Țării Moldovei pentru creștinii a căror scaun episcopal, poate și arhieru, a căzut sub stăpânire turcească? Există vreo legătură între înființarea Mitropoliei Proilaviei, în a doua jumătate a secolului XVI incluzând Cetatea Albă

¹⁴⁸ A. A. Kočjubinski, *op. cit.*, p. 144-145, la note.

¹⁴⁹ *Pis'my Ea Veličestvu: Mitropolita Moldo-Vlahijskago Gavriila Bodoni, knjazja A. A. Bezborodko i protoiereja I. Stanislavskago*, V, în *ЗООИД*, t. IX, Odessa, 1875, p. 292.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 293.

¹⁵¹ Așa cum pare să sugereze Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, p. 46.

¹⁵² Pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, nota 86.

¹⁵³ Al. I. Ciurea, *Șirul mitropoliților bisericii ortodoxe din Moldova. Elemente esențiale biografice și bibliografice, în Credință și cultură în Moldova. II. Credință ortodoxă și unitate bisericească*, Editura Trinitas, Iași, 1995, p. 55-56; Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 16.

¹⁵⁴ Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, p. 39-40.

¹⁵⁵ Al. I. Ciurea, *op. cit.*, p. 56-57.

și constituirea, în anul 1592, a Episcopiei Hușilor¹⁵⁶? Episcopia Hușilor avea jurisdicție asupra ținuturilor din partea de sud-est a Moldovei istorice¹⁵⁷.

Misail Călugărul, interpolatorul letopisețului lui Grigore Ureche, susține că Alexandru cel Bun „făcut-au ș-al doilea episcop, după mitropolit, la svânta mănăstire ce ieste în oraș în Roman și i-au dat eparhiia o parte de ținuturi suptu munte den gios”¹⁵⁸. În continuare, se spune că a fost uns și al treilea episcop, cel de la Rădăuți luând în stăpânire Țara de Sus. Despre partea rămasă din cuprinsul Țării Moldovei, respectiv ținuturile de sud-est, nu se spune nici un cuvânt și, în mod cert, au fost oblăduite de un alt arhieru, nenumit în cronică, *primul după mitropolit*, cu reședința la Cetatea Albă. Scaunul de la Rădăuți a rămas probabil vacant după moartea lui Meletie, decedat după 1935¹⁵⁹.

Astfel, odată cu statornicirea organizării bisericești în Țara Moldovei – urmând o tradiție mai veche de împărțire teritorială a spațiului carpato-nistrean –, chiriarhul avea nu doi¹⁶⁰, ci trei episcopi sufragani cu sediile la Cetatea Albă, Rădăuți și Roman. Probabil, observația lui Miron Costin – adevărată doar pentru vremea lui Ștefan cel Mare – privind întâietatea în Sfatul Domnesc a pârcălabilor de Cetatea Albă¹⁶¹, s-a reflectat constant în organizarea ierarhică a Mitropoliei Moldovei, până probabil în secolul al XVI-lea.

Cazul mitropolitului Gavriil Bănulescu-Bodoni, deși relativ târziu raportat la episodul istoric supus analizei de față, pare totuși să constituie un indiciu complementar în favoarea ipotezei continuității scaunului episcopal de la Cetatea Albă, după transferul lui Iosif la Suceava, dar și după cucerirea otomană din 1484. Altminteri, ar fi greu de admis reapariția spontană a tradiției scaunului episcopal de la Cetatea Albă, la care grăbeau să apeleze nu doar ocupanții ruși dar era și în asentimentul credincioșilor. Este adevărat că nu al tuturor, deoarece – între timp – au intervenit modificări în organizarea bisericii moldovenești. Așa cum, astăzi, vanitatea potentăților zilei separă încă cele două maluri ale Prutului, această slăbiciune a firii – dar și amestecul străin, urmat de o reacție virulentă împotriva actului de despicare a Moldovei istorice – i-a făcut pe arhierii din dreapta Prutului să lichideze proiectul rusec și să-l alunge pe vlădica adus de dușmani. Acesta însă se vede pus în practică totuși, după anexarea teritoriului dintre Prut și Nistru la Imperiul Rus, în 1812, când Mitropolitul Gavriil Bănulescu-Bodoni a fost numit Arhiepiscop al Basarabiei. Episcopia Cetății Albe și a Benderului a jucat un rol de primă importanță în cadrul Bisericii românilor dintre Prut și Nistru, aflați sub ocupație rusească, până la preluarea de către Ucraina a Basarabiei de Sud și Bucovinei de Nord, ca urmare a actului de generozitate făcut de I. V. Stalin lui N. S. Hrușciiov.

Faptul că episcopul de Roman și nu cel de Huși era al doilea în ierarhia Mitropoliei Moldovei¹⁶² poate fi un indiciu că după pierderea Episcopiei de la Cetatea Albă, poziția

¹⁵⁶ Ep. Melchisedec, *Cronica Hușilor și a Episcopiei cu aseminea numire*, București, 1869, p. 26, 101.

¹⁵⁷ Pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 110.

¹⁵⁸ Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 31.

¹⁵⁹ A. I. Yacimirskij, *op. cit.*, p. 63.

¹⁶⁰ C. Cihodaru, *Alexandru cel Bun (23 aprilie 1399-1 ianuarie 1432)*, Editura Junimea, Iași, 1984, p. 189; Pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 105.

¹⁶¹ Miron Costin, [*Poema polonă*]. *Istorie în versuri polone despre Moldova și Țara Românească*, în Idem, *Opere*, vol. I, ediție îngrijită de P. P. Panaitescu, Editura pentru Literatură, București, 1965, p. 269.

¹⁶² Scarlat Porcescu, *op. cit.*, nota 86.

acesteia, nu și eparhia, a fost preluată de arhiepiscopul Țării de Jos. Ulterior, înstrăinarea Episcopiei de la Cetatea Albă – care intrase în componența Mitropoliei Proilaviei – a trebuit compensată de *reactivarea* scaunului episcopal, prin strămutarea acestuia la Huși, în pragul veacului al XVII-lea. Episcopia Hușilor fusese înființată în anul 1592 de voievodul Ieremia Movilă¹⁶³ cuprinzând în limitele sale ținutul Fălciu, pe ambele maluri ale Prutului, ținutul Lăpușnei, partea rămasă în afara stăpânirii turcești, ținutul Orheiului și ținutul Sorocii¹⁶⁴. Primul arhiepiscop al episcopiei reactivate, Ioan I, nu a reușit să preia statutul și întreaga tradiție istorică a Episcopiei de la limanul Nistrului.

*

Sfântul Ioan cel Nou, patronul spiritual al Țării Moldovei. Relicvele sfinte reprezintă piatra de temelie pentru orice ctitorie ortodoxă. Prezența lor sub Sfânta Masă – tot așa cum tradiții ancestrale așezau sub talpa caselor țărănești o jertfă, păsări sau animale, ori arhiepiscopul așeza o candelă aprinsă la temelie, acolo unde urma să se execute decroșul maxim al altarului bisericii¹⁶⁵ – asigura protecție, legalitate, sfințenie, binecuvântare dar și intermedierea eficientă a legăturii cu Dumnezeu. Povestirile hagiografice, printre care și *Viața Sfintei Parascheva*, obișnuiesc să rețină capacitatea moaștelor de a-și impune voința, inclusiv aceea de a intra într-o cetate. Acceptul moaștelor avea puterea de a înlătura orice umbră de îndoială cu privire la binecuvântarea primită de la însuși Dumnezeu.

În spiritul vremii și tradiției, Mitropolia Țării Românești s-a învrednicit să adăpostească moaștele Sfintei Filofteia, aduse de la Târnovo, după ce turcii au ocupat capitala Țaratului Bulgar. Pentru Mitropolia Țării Moldovei, alegerea a fost mai facilă, întrucât nu a trebuit să caute la sudul Dunării sau în alte părți. Cu ceva vreme în urmă, una dintre cetățile sale devenise altarul de jertfă al unui mare mucenic, la mormântul căruia se săvârșeau minuni. Sfântului Ioan cel Nou, martirizat la Cetatea Albă, îi revine importantul rol de a fi atras binecuvântarea cerească asupra actului de înființare a Mitropoliei Moldovei, cu scaunul la Suceava.

Ioan a fost un negustor creștin din Trapezunt, care făcea comerț în orașele de pe litoralul Mării Negre. Ultima sa călătorie a fost făcută pe vasul unui „frâng”¹⁶⁶, personaj cu care a avut o dispută cu caracter confesional. Pentru a se răzbuna pe Ioan, căpitanul, odată ajuns la destinație, în portul orașului Cetatea Albă, i-a comunicat *iparhului* (conducătorului) cetății că pasagerul său ar fi exprimat dorința de a trece la religia tătară. Fiind chemat de față, Ioan a infirmat cele spuse de italian și a înfierat cu îndrăzneală orientarea religioasă a *iparhului* (care era închinător al soarelui, focului și stelelor¹⁶⁷). Pentru

¹⁶³ Ep. Melchisedec, *op. cit.*, p. 91-92, 101.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 96-97.

¹⁶⁵ Lia Bătrîna, Adrian Bătrîna, *op. cit.*, p. 66. Asemenea vas ritual, din sticlă, a fost descoperit la biserica Sf. Nicolae, de la Rădăuți.

¹⁶⁶ *Frâng, frânc, franc* sunt forme denominative regăsite în literatura istorică medievală orientală și bizantină prin care erau desemnați cei din Europa Apuseană, Victor Spinei, *Realități etnico-politice de la Dunărea de Jos din secolele XI-XII în cronică lui Mihai Sîriacul*, în Idem, *Universa valachica. Românii în contextul politic internațional de la începutul mileniului al II-lea*, Chișinău, 2006, p. 259.

¹⁶⁷ Nicolae Iorga, *Studii istorice asupra Chiliei și Cetății Albe*, Editura Academiei Române, București, 1899, p. 38; Č. Č. Valihanov, *Sledy šamanstva u kirgizov*, în *Zapiski Imperatorskago Russkago Geografičeskago Obščestva*

curajul său, creștinul a fost bătut cu toiegele în văzul tuturor, apoi, legat de coada unui cal, a fost târât în goană prin oraș. În cartierul evreiesc, cineva i-a tăiat capul muribundului. Corpul lui Ioan a fost cules de către creștini și îngropat după obicei. Cu timpul, la mormântul său au început să se producă miracole, fapt ce a determinat ca moaștele sale să fie depuse într-o biserică din preajmă. La 70 de ani după depunerea relicvelor în lăcașul de cult, Alexandru cel Bun, sfătuit de episcopul Iosif, a transferat moaștele la Suceava¹⁶⁸.

Jitia, cum i se mai spune izvorului hagiografic, a circulat în mai multe variante, grație atenției deosebite de care s-a bucurat Sfântul Ioan în panteonul moldovenesc, acesta fiind venerat, până la mijlocul veacului al XVII-lea, drept protectorul spiritual al Țării Moldovei. Până de foarte curând, istoriografia românească reținea două variante ale Vieții Sf. Ioan cel Nou: prima apărută în *Cazania* mitropolitului Varlaam, în timp ce a doua variantă a fost publicată în 1884 de eruditul episcop de Roman, Melchisedec Ștefănescu, cu titlul *Vieța și scrierile lui Grigorie Țamblacu*. Legenda publicată de Episcopul de Roman este o copie din anul 1439, realizată de Gavriil Uric la Mănăstirea Neamțului și cea mai veche versiune păstrată în manuscris slavon.

Potrivit editorului român, izvorul hagiografic ar fi fost scris, din poruncă domnească, la Mănăstirea Neamțului, de către „Grigorie monahul și presbiterul mării Biserici a Moldovlahiei”¹⁶⁹ și identificat pentru prima dată de către episcopul Pahomie al Romanului, în primele decenii ale secolului al XVIII-lea, cu Grigorie Țamblac, unul dintre trimișii patriarhali pentru a cerceta situația lui Iosif, atunci când acesta din urmă a fost numit Mitropolit al Moldovlahiei. Delegația patriarhală trimisă în Moldovlahia să cerceteze cazul lui Iosif, a venit pe mare până la Moncastro, drumul obișnuit de comunicare a Constantinopolului cu regiunile nord-pontice după obturarea legăturii terestre de către turci, odată cu cucerirea Bulgariei. Același traseu a fost străbătut mai înainte și de Kiprian, mitropolitul de Kiev. Ajuns la Cetatea Albă, în vara anului 1401, monahul Grigorie și ceilalți membri ai delegației s-au rugat în biserică de frunte a orașului, devenită și loc de pelerinaj, grație relicvelor sfinte adăpostite în interior. Aici avut ocazia să se închine la mormântul Sfântului Ioan cel Nou și să afle primele informații despre suferința acestuia¹⁷⁰.

Grigorie Țamblac a rămas ulterior în Țara Moldovei ca *dascâl* și apoi stareț al Mănăstirii Neamț – între anii 1403-1406 – și ulterior a fost rânduit Mitropolit al Kievului (1415-1419)¹⁷¹, mormântul său fiind văzut, încă prin anii 1704-1706, în Lavra Pecerska¹⁷². Tocmai grecismele – **УПАРХЪ**, **ИГЕМОН**, **ЛАМПАДЪ**, **ТРАПЕЗЪ** – folosite în textul legendei

po otdeleniju etnografii, tom XXIX, Sankt-Peterburg, 1904, p. 10. Este cultul păgân al stepelor ce subzista încă în practicile șamane ale kirghizilor și mai putea fi studiat în sec. XIX.

¹⁶⁸ Ep. Melchisedec, *Vieța și scrierile lui Grigorie Țamblacu*, în *RIAF*, II, 1884, III, p. 85-100.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 83; Ioan Ivan, Scarlat Porcescu, *Mănăstirea Neamț*, Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași, 1980, p. 98. Merită atrasă atenția asupra faptului că autorul folosește terminologia cancelariei bizantine pentru Țara Moldovei, verificată în actele cancelariei patriarhale, aspect care – pentru începutul veacului XV – ar părea neobișnuit în folosința unui călugăr de la fața locului.

¹⁷⁰ A. I. Yačimirskij, *op. cit.*, p. 84.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 130-132; Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 36; pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, nota 49. A. I. Yačimirskij susține că Grigorie Țamblac era nepot al mitropolitului Kiprian al Kievului și fusese chemat, cu scopul de a-i moșteni catedra, după moarte, p. 152-153.

¹⁷² Ioan Ivan, Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 98, 257.

și pe care Petre Șt. Năsturel le prezenta drept indicii clare a originii autorului¹⁷³, termeni intrați în vocabularul curent bisericesc din Moldova, pot constitui o dovadă în plus pentru identificarea autorului legendei în persoana învățatului călugăr Grigorie Țamblac, precum și a aportului său la organizarea bisericească, poate și administrativă, după tipicul bizantin.

Martirajul Sf. Ioan cel Nou s-ar fi produs în cetatea de la limanul Nistrului, în jurul anului 1320-1330, pornind de la un calcul matematic, după care moaștele au stat la Cetatea Albă vreme de 70 - 80 de ani, așa cum susține autorul legendei¹⁷⁴. Judecând apoi după ediția interpolată a lui Grigore Ureche, conform căreia moaștele ar fi fost transferate la Suceava în al doilea an al domniei lui Alexandru cel Bun, respectiv 1402, s-a estimat și data producerii evenimentului.

Toate aceste concluzii schițate mai sus au fost contestate la o Sesiune internațională de comunicări științifice de la Sofia de către istoricul Petre Șt. Năsturel și publicate în anul 1971¹⁷⁵. Cercetătorul consideră că asocierea autorului *Jitiei Sf. Ioan* cu Grigorie Țamblac este hazardată, întrucât însemnarea numelui Țamblac pe textul original este târzie. De asemenea, simpla prezență a acestui nume nu înseamnă automat că este al autorului. Desigur, cercetătorul are dreptate aici, însă nu a acordat importanța cuvenită altui indiciu deosebit de concludent. Autorul narațiunii, călugărul Grigorie, își atribuie încă din titlu calitatea de *dascâl* – iar documentele patriarhale arată destul de clar că Grigorie Țamblac se afla bine plasat pe treptele ierarhice bisericești –, ceea ce trebuie să aibă în vedere rolul de *îndrumător/învățător*, pe care acesta l-a avut în perioada de așezare a Mitropoliei Moldovei. Sunt cunoscute opt *Cuvântări pastorale* care au circulat în Țara Moldovei și sunt atribuite lui „Григоріа мниха и презвитера” iar calitatea sa de *învățător* era susținută într-o însemnare din secolul al XVII-lea, de la Mănăstirea Noul Neamț sau în alte două consemnări ale episcopului Pahomie al Romanului, de la începutul secolului al XVIII-lea¹⁷⁶. Titlul onorific de *prezbiter*, deținut în cinul bisericesc din Moldova și invocat de însuși acest personaj, pare să susțină percepția de față. Dacă, într-adevăr, s-ar putea pune echivalența între *prezbiter* și *preot*, așa cum propune Petre Șt. Năsturel¹⁷⁷, ar fi de așteptat să urmeze parohia/mănăstirea unde activa, în locul genericului *marea biserică a Moldovlahiei*.

Nu este exclus ca delegatul patriarhal să fi avut contribuții semnificative în politica de organizare administrativă a Țării Moldovei, înfăptuită de Alexandru cel Bun. Fără a fi convins întru totul de această posibilitate – în lipsa unor elemente certe –, trebuie totuși mărturisită bănuiala asupra legăturii dintre Grigorie Țamblac, delegatul patriarhal din 1401 la curtea lui Alexandru cel Bun și Ioan Țamblac, învățatul sol trimis de Ștefan cel Mare la Veneția în 1477. Dacă nu cumva, decis să rămână în Țara Moldovei cu o poziție socială însemnată, Grigorie Țamblac a atras după sine pe unii membri ai familiei sale, din mijlocul cărora – dintr-o dată – să iasă la lumină un Ioan Țamblac, grec de neam și unchi al

¹⁷³ Petre Șt. Năsturel, *Une prétendue oeuvre de Grégoire Tsamblac: Le martyre de Saint Jean le Nouveau, in Actes du Première Congrès International des Études Balkaniques et Sud-Est Européennes*, Sofia, 1971, p. 350.

¹⁷⁴ Ep. Melchisedek, *op. cit.*, p. 101.

¹⁷⁵ *op. cit.*, p. 345-358.

¹⁷⁶ A. I. Yačimirskij, *op. cit.*, p. 86-87, 106.

¹⁷⁷ *Op. cit.*, p. 349.

domnului¹⁷⁸, cu o misiune deosebit de importantă pentru țară, pentru a coborî din nou în negura ce-i învăluie biografia.

Conform textului din varianta legendei publicată de episcopul romașcan, corabia „s-a oprit în așa numita Cetatea-albă (БѢЛЫИ ГРАД) carea este la Vospor (Виспороу)”¹⁷⁹, de aceea P. Șt. Năsturel consideră că orașul cu pricina se afla de fapt în Bosforul cimerian (Crimeea). La baza convingerilor sale stau câteva portulane grecești care menționează pe litoralul Crimeei un loc numit Ἀσπρη Μύτη (Capul Alb)¹⁸⁰. Prin mai multe sensuri atribuite cuvântului Μύτη, autorul îl găsește sinonim cu Ἀκροσ (acropolă), astfel încât să întrevadă în portulanele amintite un oraș alb sau un „cap alb” al unui oraș din Bosfor¹⁸¹. Întreaga construcție trebuia să implice și o eroare de traducere, de aceea s-a extins șirul ipotezelor, cu aserțiunea că legenda s-a redactat, după surse grecești. În loc de „Capul alb”, călugărul Grigore a tradus „Orașul alb”¹⁸². Ștefan S. Gorovei complică lucrurile invocând o hartă veche – cunoscută cu titlul *Ottingen-Karte*, din secolul XVII –, ce plasează în sudul Crimeii o „Cetate Albă” (*Ak-Kyrman*)¹⁸³.

Astfel s-ar explica și presupusa expediție a unui boier moldav, „cu destulă oaste”, pentru a aduce relicvele la Suceava, „de la păgâni”, după o formulare târzie a lui Grigore Ureche¹⁸⁴. Dacă acestea s-ar fi aflat atunci într-un oraș al Moldovei, așa cum era Cetatea Albă, nu s-ar mai explica angrenarea militarilor într-o procesiune religioasă. Cu toate acestea, situația nu este excepțională și urma, după cum se vede, un tipic. Fără a căuta în altă parte, merită reamintită aici procesiunea readucerii moaștelor Sfântului Ioan cel Nou din exilul polonez, în anul 1783¹⁸⁵, însoțite, pe toată durata procesiunii, de un contingent militar. Dovada o fac izvoarele scrise dar și reprezentările iconografice ale episodului în cauză, dintre care și scena pictată în pridvorul Mănăstirii Secu, pe latura de nord, unde apar oșteni cu săbiile scoase din teacă.

Pe lângă faptul că izvorul invocat este târziu, raportat la evenimentele în discuție, căutarea locului de jertfire a Sfântului Ioan cel Nou, pe aceste temeieri fragile – țesute doar printr-o înlănțuire de ipoteze anacronice –, oriunde în altă parte decât acolo unde susțin tradiția și monumentele de la limanul Nistrului, este inutilă. A. I. Yačimirskij se arată impresionat de mulțimea și diversitatea povestioarelor ce i-a fost dat să le audă pe la finele anilor '80 ai secolului al XIX-lea de la „românii, grecii și, în special, armenii or. Akkerman”¹⁸⁶.

Este greu de crezut că voievodul a trimis un singur boier cu ostașii necesari alaiului tocmai în Crimeea, la Kerci, să aducă moaștele, în condițiile în care drumul pe uscat era

¹⁷⁸ Mircea Malița, *Dialogul diplomatic dintre Suceava și Veneția în timpul lui Ștefan cel Mare*, în *Pagini din trecutul diplomației românești*, Editura Politică, București, 1966, p. 90-91.

¹⁷⁹ Ep. Melchisedek, *op. cit.*, p. 86.

¹⁸⁰ Petre Șt. Năsturel, *op. cit.*, p. 347.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 347, 348. Chiar și într-o asemenea interpretare, Cetatea Albă românească, de pe Nistru, este așezată pe un promontoriu avansat spre apele limanului.

¹⁸² *Ibidem*, p. 348.

¹⁸³ Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, nr. 9, p. 46.

¹⁸⁴ Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 32, 33.

¹⁸⁵ Victor Spinei, *Moldova în secolele...*, p. 294, nota 148.

¹⁸⁶ A. I. Yačimirskij, *op. cit.*, 84.

primejduit de tătari, iar deplasarea pe mare ar fi fost menționată¹⁸⁷. Dimitrie Cantemir sporea incertitudinea atunci când afirma că „în vremurile mai noi Cetatea Albă a ajuns vestită prin Sfântul Ioan de la Suceava, care, *când stăpînea sultanul*, a suferit aici moarte de mucenic”¹⁸⁸ (s. V. J.). Chiar dacă nu se referea la aducerea moaștelor, Cantemir menționa o stăpânire otomană în timpul martiriului, deși turcii au ocupat Cetatea Albă abia în 1484. În vremea lui Grigorie Ureche și Dimitrie Cantemir, Cetatea Albă se afla în mâinile păgânilor, fapt ce ar explica o asemenea confuzie aparentă, dar explicabilă, având în vedere destinatarii operei lor și realitățile politice de atunci.

Primele observații ale subsemnatului pe marginea acestui subiect au constituit obiectul unei comunicări susținute în cadrul Sesiunii Naționale de Comunicări Științifice de la Roman, în anul 1999¹⁸⁹. Cu acel prilej am pledat în mod special pentru menținerea localizării martirajului la Cetatea Albă, precum și a cronologiei evenimentului, așa cum au fost acestea stabilite de episcopul Melchisedec. Drept argumente în acest sens, au fost aduse observațiile potrivit cărora textul hagiografic păstrează dese referiri asupra locului cu termenul de *cetate/oraș*, iar trimiterea unui boier cu un corp de oaste în teritoriile controlate de tătaro-mongoli era o încercare temerară și fără șanse de reușită. „Bosphor”-ul menționat în izvor ca indiciu de localizare înseamnă „trecătoare” și poate fi considerat așa chiar limanul Nistrului, care se varsă în mare printr-un loc foarte îngust.

Continuând verificările în această direcție, putem adăuga că apele limanului nistrean au două guri de vărsare în mare, una se cheamă *Strâmtoarea Oceakovului* – în prezent acoperită cu nisip, dar folosită cu predilecție în antichitate – și alta, numită și în zilele noastre *Strâmtoarea Țarigradului* (Цариградское гирло)¹⁹⁰, nefiind exclus ca în vechime să fi fost denumită „a Bosforului” sau „Bosfor”. Tradiția de la Cetatea Albă și cele câteva monumente locale care evocă amintirea martirului din Trapezunt, constituie tot atâtea argumente în favoarea stabilirii locului unde Sf. Ioan a primit cununa muceniei, anume în orașul de la limanul Nistrului.

În opinia noastră, rămâne în continuare valabilă remarca episcopului Melchisedec cu privire la transferul moaștelor, presupunând o „*simplă strămutare a loru dintr-unu orașu alu Moldovei în altulu*”¹⁹¹.

Cu privire la cronologia faptelor, Petre Șt. Năsturel observă că scena transferului moaștelor de pe frescele murale ale vechilor biserici din Bucovina, reprezintă, alături de Alexandru cel Bun, pe doamna Ana, a doua soție (1410-1415), al cărei mariaj cu voievodul Moldovei impune stabilirea transferului moaștelor pe la 1415¹⁹², așa cum preciza Grigore

¹⁸⁷ *Op. cit.*, p. 294, nota 148.

¹⁸⁸ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Editura Minerva, București, 1986, p. 27.

¹⁸⁹ Vitalie Josanu, *Sfântul Ioan cel Nou și Cetatea Albă. Reactualizări*, în *Mem. Antiq.*, XXII/2002, Piatra Neamț, p. 505-510.

¹⁹⁰ O. Struve, *Arheologičeskija zamatki po povodu posjaščeniija Akkermana i ego okrestnostej v letnee vremja 1866 goda*, în *ЗООИД*, tom VI, Odessa, 1867, p. 610; A. A. Kočjubinskij, *op. cit.*, p. 93.

¹⁹¹ Ep. Melchisedek, *op. cit.*, p. 102.

¹⁹² P. Șt. Năsturel, *op. cit.*, p. 348; Mai nou, pentru această opțiune de încadrare cronologică a transferului moaștelor Sf. Ioan cel Nou pledează și Florin Grigorescu, *Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava în viața credincioșilor*, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2003, <http://sfantulioancelnou.ro/carti/grigorescu/carte.htm>.

Ureche. Pasajul în cauză este următorul: „iar la leatul 6923 (1415) au trimis de au adus cu multă cheltuială și moaștile sfântului mucenic Ioan Novii de la Cetatea Albă, de la păgîni și le-au așezat în tîrgu, în Suceava, la mitropolie, cu mare cinste și cu litie, pentru paza și ferința scaunului domniei sale”¹⁹³.

Încă din momentul lansării, aceste conexiuni au fost respinse de cercetătorii bulgari, în timp ce istoriografia românească se află pe o poziție destul de nehotărâtă, poate și din simplul motiv că, de la monografia lui Nicolae Iorga până în prezent – cu excepția unui studiu al arhitectei Mariana Șlapac –, Cetatea Albă nu s-a bucurat de o atenție aparte. Istoricii din Basarabia – dintre care va trebui evidențiat cercul ce formează colectivul de la *Vysšaja Antropologičeskaja Škola*, reuniți în jurul revistei „Stratum plus” (Chișinău-Sankt-Peterburg-Odesa), destul de activ până la încetarea din viață a lui P.P. Bîrnea și A. Gorodenco – nu au acordat o atenție specială interpretărilor lui Petre Șt. Năsturel. Una dintre contribuțiile cu privire la regiunea de sud a Țării Moldovei, semnată de N. D. Russev¹⁹⁴, are la bază comentariile lui Melchisedec.

Cronologia evenimentelor fixată după căsătoria doamnei Ana cu Alexandru cel Bun este puțin probabilă, având în vedere că atât frescele bucovinene, cât și letopisețul lui Grigore Ureche constituie repere istorice târzii față de momentele de referință. Absența Margaretei din fresce, așa cum ar părea firesc pentru opțiunea 1402, este explicabilă prin faptul că doamna Moldovei – omisă și în Pomelnicul de la Mănăstirea Bistrița, ctitor al mănăstirii franciscane din Bacău – împărțase aceeași confesiune cu latinul („frîngul”) care l-a vândut călăului pe Ioan. Ștefan S. Gorovei observa, într-un alt context, că „doamnele catolice nu erau trecute în pomelnicele ctitoriilor ortodoxe – tot acolo, Ringalla și Marinca, soția lui Iliș I, lipsesc”¹⁹⁵.

Acest amănunt poate explica și absența Margaretei în frescele cu scena transferului relicvelor Sf. Ioan cel Nou, locul său fiind ocupat de cealaltă soție a lui Alexandru cel Bun, Ana, de rit ortodox. În istoriografia română s-au mai arătat neconcordanțe în ilustrarea legendei, chiar pe o categorie de izvoare asupra cărora – la o primă vedere – nu ar trebui să existe umbră de bănuială. Din racla originală a sfântului, s-a păstrat o singură icoană din lemn de chiparos, cu episodul evreului ce întindea arcul asupra îngerilor care tămăduiau relicvele martirului. Deși legenda pomenește de trei personaje celeste, pictorul a reprezentat patru îngeri, ceea ce, pe undeva, a generat rezervele legate de corectitudinea datării icoanei la debutul veacului XV¹⁹⁶.

Se adaugă aici încă o observație, care ar lămurii dilema legată de cronologie și consolidează presupunerea că transferul de moaște s-a petrecut în anul 1402. Înainte de toate, Misail Călugărul și Grigore Ureche, ale căror afirmații sunt puse în opoziție, susțin, în fapt – unul direct și altul indirect –, că evenimentul s-a petrecut în al doilea an de domnie a lui Alexandru. Problema constă în sursele de documentare folosite pentru fixarea anului când Alexandru cel Bun a urcat în scaunul de la Suceava. Grigore Ureche arată spre două izvoare: primul fiind *Letopisețul moldovenesc*, care reține data de 25 aprilie 1399 și *Letopisețul*

¹⁹³ Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 32-33.

¹⁹⁴ N. D. Russev, *Na grani mirov i epoch. Goroda nizov'ev Dunaja i Dnestra v konce XIII-XIV v.v.*, *Vysšaja Antropologičeskaja Škola*, Chișinău, 1999, p. 5-238.

¹⁹⁵ Șt. S. Gorovei, *Mușatinii*, Editura Albatros, București, 1976, p. 40.

¹⁹⁶ Virgil Drăghiceanu, *O icoană din sicriul Sfântului Ioan-cel-Nou din Suceava*, în *BCMI*, VIII, 1915, p. 24.

leșesc, ce duce acest început către anul 1413¹⁹⁷. Poate fi o coincidență faptul că Grigore Ureche nota exact anul 1415 pentru transferul moaștelor¹⁹⁸, adică la doi ani după începutul domniei lui Alexandru cel Bun după cronologia leșească, așa cum susține și interpolatorul său, Misail Călugărul, întemeiat pe sursele istorice interne? Este adevărat că Axinte Uricariul mai invocă un uric de la Mănăstirea Barnovschi, emis de cancelaria acestui domn în anul 1398, dar indiciul arătat aici nu pare să fi influențat așezarea cronologică a faptelor în forma cronicii ajunsă până la noi. Oricum, specificarea de către Ureche a celor două variante opozabile, fără exprimarea unei opțiuni, denotă nesiguranță pentru cronologie, resimțită, de altfel, în întreaga expunere a lui Grigore Ureche, referitoare la Alexandru cel Bun.

Trebuie arătat că Grigore Ureche a urmat, totuși, datarea sursei poloneze pentru domnia lui Alexandru cel Bun, ceea ce lămurește și motivul pentru care a fixat Conciliul de la Florența în vremea domniei acestuia, respectiv în anul 1432, eveniment petrecut însă șapte ani mai târziu. În final, Ureche susține că Alexandru a domnit 32 de ani și 8 luni continuând, însă, șirul relatării folosind cronologia *Letopiseșului moldovenesc*. Prin urmare, cronicarul a ezitat între datările oferite de cele două surse divulgate așezând domnia lui Alexandru cel Bun – despre care a reușit să adune destul de puține informații – în intervalul cuprins între anii 1413-1432.

Misail Călugărul pare să fi avut acces la *Letopiseșul moldovenesc* verificând, astfel, și pe Grigore Ureche, care – la rândul său – folosește încadrarea celor doi ani de domnie însă în legătură cu ridicarea Mănăstirilor Bistrița și Moldovița: „*acest Alixandru-vodă multe lucruri au făcut în țară și au făcut 2 mănăstiri mari în Moldova, Bistrița și Moldovița, în doi ani a domniei sale*”¹⁹⁹ (subl. V.J.). Urmează relatarea despre recunoașterea Mitropoliei Moldovei și apoi, episodul aducerii moaștelor Sf. Ioan cel Nou. Pasajul cu pricina este reluat de Misail Călugărul, într-o formă apropiată, vorbind despre înființarea celor două mănăstiri, apoi trece la evenimentul ce interesează în mod special aici: „*Făcut-au 2 sfinte mănăstiri mari în Moldova, Bistrița și Moldovița și li-au înzăstrat cu multe sate cu vecini și cu hăleștie și cu veșminte scumpe înlontru și cu odoare. /Și deaca se vădzu luminat în cinstea domniei, în 2 ani a domniei lui, fiindu mai întreg și mai cu minte decât cei trecuți înaintea domniei lui*”²⁰⁰ și multu trăgînd și rîvnindu spre folosul sufletului său, adus-au cu mare cheltuiala sa, den țară păgînă, sfintele moștii a marelui mucenic Ioan Novii”²⁰¹ (subl. V.J.). În absența izvorului primar, identificarea sursei confuziei este o misiune dificilă, dacă nu chiar imposibilă, cert este însă că aceasta conținea expresia cu pricina. Dacă Grigore Ureche a utilizat datarea cronicii poloneze pentru începutul domniei lui Alexandru cel Bun, respectiv anul 1413, intervalul celor doi ani se confirmă și încadrările cronologice actuale permit așezarea evenimentului în anul 1402.

¹⁹⁷ Grigore Ureche, *op. cit.*, p. 30.

¹⁹⁸ *Ibidem*, 32. Merită atrasă atenția asupra observației lui Victor Spinei pe marginea unui manuscris din letopiseșul lui Grigore Ureche, în care nu este indicat anul aducerii moaștelor Sf. Ioan cel Nou. Prin urmare, rămâne sub semnul întrebării dacă varianta originală a cronicii conținea o asemenea precizare, Victor Spinei, *op. cit.*, p. 294, nota 149.

¹⁹⁹ Grigore Ureche *op. cit.*, p. 30.

²⁰⁰ Se referă probabil la abilitatea voievodului în soluționarea conflictului cu Patriarhia Ecumenică.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 31.

Ștefan S. Gorovei, într-un alt context, atrăgea atenția asupra calităților lui Iosif. Într-un document din 2 iulie 1398, păstrat grație unei traduceri târzii, îl atestă în Sfatul Domnesc pe *vlădica Iosif*, iar la 7 ianuarie 1407, o gramotă slavonă păstrată în original îl menționează cu expresia „*mitropolitul kyr Iosif al Moldovlahiei*”. A treia mărturie se află în *Viața Sf. Ioan cel Nou*, în pasajul legat de transferul moaștelor mucenicului de la Cetatea Albă la Suceava, unde personajul este numit *arhiepiscop*, asemenea frescelor ce ilustrează martiriul²⁰². Înainte de toate, trebuie făcută observația că termenul *vlădică* – având sensul de *stăpân* – era folosit atât de mitropoliți, cât și de episcopi, de aceea primul document nu atestă, în mod obligatoriu, și calitatea de *mitropolit* a lui Iosif, așa cum susține autorul citat.

Altminteri, se vede limpede că transferul relicvelor Sf. Ioan cel Nou de la Cetatea Albă la Suceava se află în strânsă legătură, inclusiv cronologică, cu momentul recunoașterii lui Iosif de către Patriarhie, dar și de întemeierea Episcopiei armenilor din Țara Moldovei, din 30 iulie 1401²⁰³. În mod cert, la 1407, Iosif deja își însușea oficial titlul de mitropolit, calitate care ar fi trebuit să-i fi fost atribuită și în celelalte două categorii de izvoare, referitoare la transferul moaștelor Sf. Ioan cel Nou, dacă într-adevăr evenimentul s-ar fi produs în anul 1415. Altfel spus, procesiunea religioasă de referință în istoria Țării Moldovei s-a organizat chiar în fața delegației patriarhale, venite să cerceteze și să exprime voința Patriarhiei în cazul lui Iosif. Episodul s-a petrecut înainte ca ierarhul moldovean să primească binecuvântarea Patriarhului Matei I și a Sfântului Sinod, respectiv spre finele anului 1401 sau prima jumătate a anului 1402.

O versiune moldovenească a *Vieții Sf. Ioan cel Nou*, cunoscută în Trapezunt – patria mucenicului –, a fost editată de Porfirij Čigirinskij în prestigioasa revistă a societății imperiale odessite *Zapiski Odesskago Obščestva Istorii i Drevnostej*, în anul 1875, cu doar câțiva ani înainte de articolul lui Melchisedec Ștefănescu²⁰⁴. Această variantă a rămas însă necunoscută pentru istoriografia română. Potrivit versiunii supuse atenției aici, domnul Moldovei ar fi trimis un boier, nu „cu destulă oaste”, ci cu „multe daruri” și, abia după ce a primit îngăduința oficialităților Cetății Albe (fără indicativul de localizare Bosphor), a ridicat moaștele, pentru a le duce la Suceava. De asemenea, titlul susține că orașul martirajului se cheamă „Leukopolis, după folosința comună Akkerman”, ambele toponime proprii Cetății Albe. Mai mult decât atât, orașul este localizat de izvor „în partea de sus a Moldovei” [*sic!*].

Dacă nu pot fi identificate elemente suplimentare, prin care să se verifice cronologia faptelor, introducerea acestei variante oferă însă câteva indicii legate de paternitatea operei. În *Predoslovie*, drept autor al operei este indicat Nicephoros, patriarhul Alexandriei (1639-1645) și se susține astfel supoziția lui Petre Șt. Năsturel, că Grigore Țamblac nu poate fi

²⁰² Ștefan S. Gorovei, *Întemeierea Mitropoliei...*, p. 46.

²⁰³ *Documenta Romaniae Historica*, A, Moldova, vol. I, (1384-1448), volum întocmit de C. Cihodaru, I. Caproșu, L. Șimanschi, București, 1975, doc. 14.

²⁰⁴ *Mučeničestvo i žitie svjatogo, vsehval'nogo velikomučenika Ioanna novogo Trapezuntskogo, postradavšego v Levkopolje, nazyvaemom, po obščemu upotrebleniju, Akkerman*, editat de Porfirij Čigirinskij în 300ИД, t. IX, 1875, p. 149-161, vezi și în format electronic http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Byzanz/XV/1480-1500/Ioann_Trapezund/. Versiunea a fost tradusă în românește, V. Josanu, *Jitia Sf. Ioan cel Nou de la Suceava – o variantă culeasă la Trapezunt*, http://medievistica.ro/pagini/disc_conexe/texte/biserica/jitia_Josanu/jitia.html.

considerat autor, precum și faptul că, inițial, izvorul a fost redactat în limba greacă. Totuși, zămisirea legendei în Egipt, după 200 de ani de la producerea martirajului – având la bază destule elemente ce trădează mărturia unui personaj ce a asistat la procesiunea de aducere a moaștelor la Suceava – este puțin probabilă. Poate dimpotrivă, confuzia a fost creată de o variantă copiată cu binecuvântarea patriarhului Nichephoros, adusă prin mijlocirea cercurilor de la Constantinopol²⁰⁵, bine informate de delegația Patriarhală din care făcea parte Grigorie Țamblac. Negustorii au avut și ei oarecare rol la răspândirea în întreg arealul Mării Negre a legendei martirajului unui semen de-al lor, asigurând o reabilitare a acestei îndeletniciri, aflată adeseori sub semnul oprobiului. Nu întâmplător, cel care a dat forma finală variantei trapezuntine a *Jitiei* a fost nevoit să adune un număr mare de versiuni și, din mulțimea lor, să caute povestea cea mai apropiată de adevăr.

Prin urmare, judecând și după răspândirea legendei muceniciei Sf. Ioan cel Nou de la Cetatea Albă în orașele unde se constată o strânsă legătură comercială: Trapezunt, Alexandria, Caffa, este clar că legenda își are originile în Țara Moldovei. Prezența inspecției patriarhale în Moldova, în cursul anului 1402 – al doilea an al domniei lui Alexandru cel Bun –, a coincis cu episodul aducerii moaștelor sfântului Ioan cel Nou la Suceava. Procesiunea trebuia să fie destul de fastuoasă, impresionantă și plină de trăiri religioase, în stare să înmoaie definitiv inimile delegaților Patriarhului Matei, cărora li se dăduse binecuvântarea de a pune capăt conflictului legat de Mitropolia Moldovei. Unul dintre trimișii patriarhului – autorul legendei vădindu-și pregătirea în cercurile culte de la Constantinopol –, foarte probabil chir Grigorie Țamblac, a așternut în manuscris *Viața Sfântului Ioan cel Nou*, la scurt timp după procesiunea transferului de moaște. Prețioasa mărturie nu era destinată exclusiv clerului din Țara Moldovei, ci era scrisă pentru a ajunge la Patriarhie, cam odată cu raportul inspectorilor constantinopolitani.

Varianta trapezuntină este o versiune care a operat cu câteva surse secundare târzii. De asemenea, se specifică în introducere că au circulat mai multe versiuni ale legendei, fapt ce pune în dificultate clerul, atunci când trebuia să-l prăznuiască pe martir. Din acest motiv, un oarecare Foma Bujuki a adunat toate versiunile cunoscute, printre care două „savante” – una a patriarhului Alexandriei și una girată de Mitropolia Moldovei – aducându-le la o formă care ar fi fost aproape de original. Trebuie precizat, totuși, că la bază s-a aflat o variantă moldovenească a scrierii, ce a părăsit limitele Țării Moldovei după 1783, anul când moaștele au revenit din lungul exil la Jolkiev, fapte consemnate în partea finală.

În ceea ce privește posibilitățile suplimentare de datare a martiriului, merită atrasă atenția asupra observației lui Nicolae Iorga potrivit căreia *Jitia* îi prezintă pe tătari (perși) ca fiind închinători ai soarelui și ai unei stele, fapt ce surprinde o ramură rămasă încă a împărtăși păgânismul²⁰⁶. Chiar dacă tătarii au primit oficial islamismul în anul 1257, meritul este atribuit însă hanului Uzbek, ceea ce constituie un indiciu cronologic și pentru datarea evenimentelor consemnate înclinând spre prima parte a domniei sale, cuprinsă între anii 1313-1342.

²⁰⁵ Nicolae Iorga considera că unul dintre traducătorii în greacă a *Vieții Sf. Ioan cel Nou*, a fost mitropolitul Thessalonicului, Atanasie Patelaros care, pe la 1642, s-a retras la Mănăstirea Sf. Nicolae de la Galați, Nicolae Iorga, *Bizanț după Bizanț*, Editura Enciclopedică română, București, 1972, p. 166.

²⁰⁶ Nicolae Iorga, *Studii istorice...*, p. 37-38.

Formarea Țării Moldovei – implicând aici nu doar direcția de mișcare a forțelor militare – și însăși ființa structurală a statului medieval moldovenesc au fost posibile și s-au menținut prin doi poli centralizatori esențiali: nucleul politic stabilit de Bogdan I în partea de nord-est a versanților Carpaților Orientali, cu centrul fixat la Suceava și Cetatea Albă. Însășirea lui Iosif, rudă al domnului Țării Moldovei, într-un oraș aflat încă în afara controlului Sucevei, pentru a păstori Episcopia nou-înființată, constituie o secvență a amplului proces de definitivare a unității statale moldovenești. Acesta avea și misiunea de a grăbi aducerea Cetății Albe în hotarele Țării Moldovei.

Așa se explică voința fermă a Mușatinilor de a-l ține pe vlădica Iosif în scaunul Mitropoliei Moldovei, proaspăt înființate, atât ca factor de coeziune populară, cât și ca element de recunoaștere politică a procesului de coagulare statală în care a fost implicat activ. Ulterior, din scaunul Episcopiei de la Cetatea Albă erau ridicați mitropoliții Țării Moldovei, tot așa cum, astăzi, titularul Mitropoliei Moldovei este primul în Sinod și cel predestinat să ocupe scaunul Patriarhiei Române, după vacanță. Tradiția a fost, o vreme, continuată în gubernia Basarabia, unde vicarul Mitropoliei de la Chișinău era episcopul Benderului și Akkermanului. Chiar dacă, după Iosif, au urmat în scaun câțiva titulari străini, impuși de Constantinopol, Teoctist I și Gheorghe I – mitropoliți pământeni, instalați după 1453 – au respectat acest principiu. Altminteri nu s-ar explica gestul cneazului Potemkin, atunci când l-a instalat pe Mitropolitul Gavriil Bănulescu-Bodoni în scaunul Mitropoliei Moldovei, după ce – în prealabil – a păstorit Episcopia Akkermanului, act motivat tocmai prin respectarea vechiului obicei al țării.

Sfântul Ioan cel Nou nu era doar protectorul spiritual al Țării Moldovei, ci jertfa peste care s-a așezat întregul edificiu al statului de la răsăritul Carpaților, considerat împlinit odată cu recunoașterea Bisericii, în limitele stăpânirii politice și sub păstorirea unui ierarh autohton. Deși Mitropolia Moldovei era validată cu aproape două decenii înaintea titularului dorit de moldoveni, întregul proces era perceput ca finalizat abia după încheierea conflictului cu Patriarhia Ecumenică. Transferul relicvelor de la Cetatea Albă reprezintă aici un episod constitutiv, pus în acțiune nu într-un moment când conflictul era stins de multă vreme (1415), ci tocmai atunci când se simțea nevoia acută de a folosi orice argument, mai ales acela care dezvăluia tuturor – fără tăgadă – pogorârea binecuvântării Dumnezeuiești asupra Moldovei.

An episode in the assertion and consolidation process of the Romanian State East of Carpathians: The founding of the Moldavian Metropolitanate
Abstract

The close connection between the political-administrative structures and the religious hierarchies constitutes, for the Middle Ages, the binding agent contributing determinately to the consolidation of the state. Before the national conscientiousness – of later manifestation – there was the feeling of religious identity and unity that had taken new significance within the process of recognition and ascertaining of the centralizing religious authorities. The case of the Moldavian Principality is not an exception from this rule, and the founding of its Metropolitanate coincides with the stage of political-administrative organization and affirmation of the Romanian stality East of the Carpathians.

Therefore, the subject of the present paper is still interesting, in spite of extant notable scientific contributions, which precede this paper. These past studies are valid as they clarified the main stages of the funding and the recognition of the Moldavian Metropolitanate – under the leadership of Joseph the First – using as main source the documentary body of the Ecumenical Patriarchate. These shed light only on one short episode within a larger and more complex phenomenon, which is essential for the larger understanding of the organization of the Moldavian Principality and its Church.

Our scientific endeavor focuses on the evolution of the religious structures and their ecclesial coverage east of Carpathians, starting with the earliest evidence on the presence of the centralized ecclesial hierarchies. The present approach opens the issue of identifying the eparchial areas of Vicina (south of Danube) and Halici bishoprics, which bears on the administrative structuring of the Moldavian Principality in the Upper Country (*Țara de Sus*) and the Lower Country (*Țara de Jos*), a reality outlined also by archaeology, by the distribution of the pectoral reliquary crosses characteristic to the two cultural and religious entities.

The debates around the recognition of the Moldavian Metropolitanate are here completed by the references to the fundamental juridical norm, the Canons, which motivated the decisions of the Holy Synod and of the Patriarchy on the "Moldavian" issue. The Patriarch's attitude, as well as the insistence of the Moldavians to force their own candidate, is seen now in a different light, much clearer and statutory, beyond the play of the human weaknesses. Both parties involved in the conflict were experts in the canon law, and the balance of justice leaned according to the time relation to the application of the Principles of Stoudios, which limit the right to appoint metropolitans to the Patriarch in congress with the Holy Synod and the Emperor. The appointment of Joseph I as Metropolitan of the Moldavian Principality occurred before the coming into power of the above Principles, and after his death the Moldavians had to comply with these canonic norms and accept the metropolitans anointed in Constantinople.

Joseph I was a relative of the Moldavian ruling family and appointed as bishop of Asprokastron by Metropolitan Antonius of Halici short after he was invested (1371) and after he took the lands on the northern shore of Lower Danube under his pastoral administration. The action of appointing a relative of voivode Latco to the newly created episcopal see, of a territory beyond the borders of Moldavia but highly coveted the voivode,

seems to be the keystone of the organization and consolidation of the Moldavian Principality. The confirmation of Joseph as Metropolitan of Moldavia and his official recognition, sanctified by the transfer of the relics of Saint John the New from the Asprokastron to Suceava, have remained as the traditional rite of enthronization for the local high prelates, which was later referred to in the context of foreign interventions.