

IMAGINEA BIZANȚULUI ÎN CRONOGRAFELE CU CIRCULAȚIE ÎN SPAȚIUL ROMÂNESC

Eliza ILIE

În ciuda decalajului cronologic care desparte perioada de înflorire culturală premodernă din Țările Române de existența fizică a statului bizantin, istoria Imperiului Romeilor era destul de bine cunoscută la noi în mediile cărturărești și asta datorită circulației intense a unor compendii de istorie universală numite *cronografe*. Temeinica răspândire a acestora în întreg spațiul locuit de români dovedește interesul deosebit pentru istoria universală, interes care, deși apare relativ târziu, se dovedește a fi un autentic act de cultură, ca rod al setei de cunoaștere, al neastâmpărului intelectual ce frământa o serie de minți luminate.

Circulația lor în timp și spațiu reflectă popularitatea de care s-au bucurat aceste adevărate enciclopedii populare. În primul rând trebuie spus faptul că acestea s-au răspândit în toate cele trei țări române în zeci de manuscrise cuprinse în intervalul dintre anii 1620 și jumătatea secolului al XIX-lea. Preponderența manuscriselor în dauna tipăriturii se explică și prin faptul că tiparul era rezervat încă, la acea epocă, cărții religioase. Răspândirea lor denotă că ele erau apreciate de un public numeros, nu numai ca sursă de informație istorică, cât, mai ales pentru farmecul literar al legendelor și povestirilor din cuprins, multe dintre ele cu caracter apocrif. Lectura lor era permeabilă, accesibilă, și îmbina în mod fericit componenta laică cu cea teologică, ceea ce le-a asigurat succesul în mediul clerical, mai ales. Totodată, multe au fost copiate pentru boieri, de la cei mai modești până în rândul figurilor proeminente ale acestei clase, iar numeroase dintre manuscrise au fost copiate la comandă domnească. Cu precădere în Țara Românească, acestea au fost lecturate și în mediile orășenești și negustorești de către știutorii de carte pentru care un asemenea gen de lectură constituia un mijloc de plăcută și instructivă recreere spirituală. Pentru mulți boiernași și târgoveți mărunți, lipsiți de posibilitățile unei pregătiri intelectuale superioare, cronografele reprezentau un gen de

manuale rudimentare de pe care învățau să scrie și să citească și de unde își însușeau o sumă de cunoștințe din domeniul istoriei¹.

Originile acestor texte sunt bizantine și sud-slave, ele fiind parte integrantă a influenței Bizanțului asupra culturii române. Istoria elaborării acestora este o istorie a compilațiilor pentru că primii creatori, precum Ioan Malalas, Georgios Synkellos, Patriarhul Nichifor al Constantinopolului, Georgios Monachos, Simeon Magistrul sau Constantin Manases s-au inspirat la rândul lor din literatura antică greco-latină². Totodată, dat fiind caracterul lor enciclopedic, cronografele conțin adăugiri numeroase ale compilerilor și traducătorilor diverși care prelungesc conținutul și informația istorică până aproape de contemporaneitatea proprie.

Primele cronografe bizantine care au pătruns la noi au fost în versiuni slave, datorate filierei medio-bulgare și sârbești prin care treceau. Această influență sud slavă a fost încununată în 1620 de traducerea călugărului Mihail Moxa care, luând cunoștință de cronică lui Manases dintr-o versiune medio-bulgară foarte răspândită în Peninsula Balcanică în secolele XIV-XV, o traduce. Traducerea lui Moxa este mai mult o prelucrare originală, dar are meritul de a fi deschis calea traducerilor de cronografe din slavonă în limba română. P. P. Panaitescu o consideră un unicat ce intervine într-o lungă perioadă de întrerupere a evoluției istoriografiei muntene, a literaturii bisericești în general și a tiparului³. Cu toate acestea, cronograful lui a avut o circulație foarte redusă la români, până la noi ajungând numai șapte manuscrise⁴.

În schimb, cronografele române traduse direct din limba greacă au constituit cele mai agreate lecturi. Ele au avut ca izvor, pe de o parte, cronograful mitropolitului Dorotei al Monembasiei, iar, pe de altă parte, acel al învățatului cipriot Matei Cigala (Kigalas). Primul dintre ele a avut cea mai largă răspândire, circulând într-un număr de șapte manuscrise dintre care unul provine din Transilvania⁵.

Cronograful lui Dorotei al Monembasiei narează mai întâi evenimente de la facerea lumii până la Ptolemeu Filadelful, stăruind mai mult asupra istoriei evreilor și mai puțin asupra aceleia asupra babilonienilor, persilor, macedonenilor, continuă cu istoria războiului troian, cu istoria Romei de la Enea până la împărații romani și bizantini, cu istoria sultanilor până la Murad

1 Gabriel Ștrempele, *Cronograf*, tradus din grecește de Pătrașco Danovici, vol. I, ediție îngrijită și cuvânt înainte de Gabriel Ștrempele, studiu introductiv de Paul Cernovodeanu, București, 1998, p. XXXVII.

2 G. Mihăilă, *Între Orient și Occident. Studii de cultură și literatură română între secolele al XV-lea - al XVIII-lea*, București, 1999, p. 65-85.

3 P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965, p. 199.

4 Doru Mihăescu, *Cronografele românești*, București, 2007, p. 50.

5 Paul Cernovodeanu, *Cronografele de tipul Dorotei*, în *Studia bibliologica*, III, 1969, p. 136.

al III-lea (1574-1595), cu lista patriarhilor ecumenici până la al treilea patriarhat a lui Ieremia al III-lea și se încheie cu fragmente disperate: un rezumat în proză a cronicii Moreii, o relatare despre sinodul de la Florența (1439), o narațiune despre cucerirea Brusei de către Orhan, o alta despre întemeierea Veneției, urmată de o listă a dogilor, dusă până la 1623, iar, în edițiile mai noi, o narațiune despre trecerea moaștelor lui Constantin cel Mare la Constantinopol și despre inscripția de pe mormântul lui, o listă a dregătoriilor curții bizantine.

Istoria acestei compilații, cronograful de tip Dorotei, este destul de încurcată și se întinde pe câteva secole. Compilația a fost realizată de către mitropolitul Dorotei al Monembaziei⁶ în primele decenii ale secolului al XV-lea după texte aparținând cronicarilor bizantini Constantin Manases, cu împrumuturi din Teophanes, Ghiorghios Kedrenos, Ghiorghios Monachos, Ioannes Zonaras. În țară a fost adus de un alt mitropolit al Monembasiei, Ierotei, la curtea lui Petru Șchiopul. De aici pornește inițiativa primei tipăriri a scrierii ce are loc la Veneția în 1631 cu cheltuiala lui Apostol Țigara, fratele lui Zotu Țigara, ginerele lui Petru Șchiopul. Numeroasele ediții ulterioare⁷ fac din această compilație cea mai răspândită carte printre greci din întreaga perioadă a stăpânirii otomane, manualul lor istoric cel mai în vogă în epoca respectivă. Cronograful a fost tradus în rusă în 1665, arabă în 1667, gruzină, la începutul secolului al XVIII-lea și română. Traducerea românească a fost realizată 50 de ani mai târziu, fiind ulterioară edițiilor venețiene, deși tipăriurile în limba greacă au circulat și la noi.

Versiunea românească a cronografului Dorotei reprezintă opera succesivă a mai multor autori. Textul ei se întregește cu ajutorul mai multor manuscrise sau părți de manuscrise, realizate în mai multe etape. Prima traducere a fost realizată de către preotul Vasile Grid de la biserica Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului, care la 1684 a tradus fragmentul autograf ce formează partea a treia, cea mai întinsă din manuscrisul *Sigmaringen 5*, apoi de către un necunoscut, ce a tradus prima parte, păstrată în ms. 3556 BAR, copiat în 1687 la Bezead, Dâmbovița și, ulterior, de către alți traducători care au completat variantele

6 O problemă controversată legată de cronograf rămâne aceea a autorului. D. Russo, N. Lebedeva și Gy. Moravcsik vorbesc, fie de Dorotei al Monembasiei, trăitor în secolul al XVI-lea, fie de un alt Dorotei neatestat, dar presupus a fi trăit cu 150 de ani mai devreme, fie de Ierotei al Monembasiei care face o vizită la curtea lui Petru Șchiopu, prilej cu care aduce manuscrisul grecesc în Moldova. cf. Doru Mihăescu, *op. cit.*, p. 96-97.

7 Edițiile 1637, 1654, 1676, 1681, 1684, 1691, 1743, 1750, 1761, 1763, 1781, 1786, 1792, 1798, 1806, 1814, 1818 sunt toate venețiene. Dintr-o trecere în revistă a tuturor acestor ediții cu semnalarea lor în diferite biblioteci europene rezultă că cinci sunt reprezentate în bibliotecile din Moscova și Sankt Petersburg, iar în bibliotecile din România sunt reprezentate nu mai puțin de zece ediții. A fost tradus de timpuriu și în slavonă, la curtea țarului Alexis Romanov; (vezi *Studiul introductiv* semnat de Paul Cernovodeanu, în Gabriel Ștrempel, *op. cit.*, p. XXXIX).

românești cu diferite fragmente. S-a răspândit succesiv în Moldova, Țara Românească prin copii manuscrise timp de peste un secol și jumătate (de la 1660 – 1670 până la 1837).

Cronograful de tip Cigala (Kigalas) a fost tradus după compendiul tipărit la 1637 de către parohul bisericii grecești San Giorgio din Veneția, Matei Cigala din Cipru (ante 1642). Acest cronograf constituie o compilație alcătuită după cel al lui Dorotei, având la bază cronică din 1570⁸, texte transpuse în greaca populară din cronicarul bizantin Kedrenos și pasaje din *Turcograetia* a lui Martin Crusius. Spre deosebire de cronograful Dorotei, cel al lui Cigala este mult mai prolix și mai pedant, cuprinzând fragmente disparate, insuficient sudate, multe cu caracter autonom. Printre aceste fragmente enumerăm: disputa teologică a Papei Silvestru cu evreul vrăjitor Zamvri, istoricul celor șapte sinoade ecumenice, lista cronologică a dogilor Veneției, metoda de a afla date calendaristice cu ajutorul mâinilor (fără titlu), despre moaștele Sfântului Constantin cel Mare și literele ce au fost scrise pe mormântul său, lista dregătoriilor bizantine. Opera nu s-a bucurat de o mare popularitate, cunoscând numai două ediții venețiene, dar a cunoscut o singură traducere în românește pe care o datorăm mitropolitului Dosoftei. Această traducere este, însă, un mixaj, o prelucrare cu omisiuni, adaosuri sau reflecții personale, în care numai partea de istorie romană și bizantină mai poate fi urmărită de la un cap la altul în originalul grecesc, restul aparținând mitropolitului. Traducerea cronografului de către mitropolitul Dosoftei s-a realizat în Moldova, înainte de 14 mai 1685, dată notată la sfârșitul narațiunii istorice, adică într-o perioadă anterioară exilului polon. Manuscrisul a fost luat în Polonia, și completat cu știri privitoare la istoria Moldovei despre uricul lui Roman-Vodă, despre felonul și moaștele Sfântului Ioan Gură de Aur, despre Ștefan cel Mare, Alexandru cel Bun, Vasile Lupu, despre turci, despre calvini și luterani, etc.⁹ Această traducere s-a păstrat într-un singur manuscris, copia moldovenească din 1731-1732 a lui Gavril diacul.

Cronograful cel mai popular, dintre toate cele cunoscute în versiuni românești, după cum o dovedesc cele circa 70 de copii manuscrise păstrate până astăzi, este așa numitul cronograf Danovici. Conținutul este de fapt o nouă traducere a cronografului Cigala mai apropiată prin conținut de original în comparație cu traducerea mitropolitului Dosoftei, dar cu pasaje intercalate pe alocuri din cronică lui Dorotei al Morembasiei. Baza traducerii o reprezintă două ediții venețiene în limba neogreacă din secolul al XVII-lea (1637,

8 Cronică din 1570 reprezintă prima încercare mai serioasă a istoricilor post-bizantini de a elabora o lucrare istoriografică. Ca bază la această lucrare au servit cronografele mai vechi traduse din bizantină în greaca populară, care circulau printre călugări precum și cronică lui Manases (D. Russo, *Studii istorice greco-române*, vol. I, București, 1938, p. 57).

9 Doru Mihăescu, *op. cit.*, p.172.

1650) ce cuprindeau textul în combinația Cigala-Dorotei. Textul tălmăcirii aparține logofătului și diacului „de grece” Pătrașcu Danovici și s-a păstrat în manuscrisul 3517 BAR care datează din a doua jumătate a secolului al XVII-lea¹⁰. În legătură cu acest manuscris s-au creat multe controverse legate, în principal de paternitatea traducerii. Cu toate acestea, documentul reprezintă izvodul de pe care s-au copiat manuscrisele ulterioare, mai întâi un manuscris aflat în orașul ucrainean Harkov, realizat înainte de 1689, manuscrisul Sigmaringen 5 din 1678¹¹, și, ulterior, celelalte 53 de copii cu o largă răspândire în Moldova, Țara Românească și Transilvania. Conținutul prototipului urma schema cronografului lui Matei Cigala, contaminat cu tipul Dorotei, adică începea cu facerea lumii și istoria biblică, continuând cu expunerea domniilor ultimilor împărați babilonieni, apoi persani din dinastia Acheminilor, cu istoria lui Alexandru cel Mare și întemeierea regatului Lagizilor din Egipt, până la războiul troian inclusiv. Se tratau ulterior începuturile statului roman și domniile primilor regi, apoi se trecea la sfârșitul republicii și instaurarea imperiului, cu șirul împăraților până la Constantin cel Mare, după care urma prezentarea domniilor împăraților bizantini și căderea Constantinopolului; narațiunea se încheia cu istoria sultanilor otomani până la Murad al IV-lea în 1624. A doua parte a cronografului cuprindea o serie de texte disparate, în majoritate cu conținut etic-religios existente numai în cronograful lui Cigala din care copiile ulterioare au păstrat numai ceea ce diecii respectivi au considerat că îi interesa pe cititori.

Chestiunea autorului sau a autorilor continuă să ridice semne de întrebare, mai ales că ms. 3517 BAR este urmată de copia sa fidelă, ms. 86 BAR care este completat cu file conținând cuprinsul, foaia de titlu și însemnarea copistului care lipsesc din original. Astfel, dintr-o copie ulterior dată, pe prima foaie nenumărată se află însemnarea copistului, însemnare ce poate fi completată cu aceea din manuscrisul din 1683 aflat acum la Harkov: „Și-i scrisă și prepusă aciastă carte de pre limba grecească pre limba de înțeles românească, scrisă de... și plecatu tuturor Pătrașco Danovici, ce am fostu odată suptu vlastiia luminătei și blagocestivii domniei Moldovei logofăt al treilea și gramatic de crisoare grecească”¹². Unii cercetători au contestat paternitatea traducerii

10 O copie fidelă a ms. 3517 BAR este ms. 86 BAR comandat de marele vistier Toderașcu Cantacuzino și încheiat a fi copiat la 22 iunie 1689 de diacul Gavril din Bălțațești, Neamț pe cheltuiala lui Iordache Cantacuzino. Familia Cantacuzinilor sprijinea efectuarea traducerilor din interes pentru a-și dovedi descendența imperială, argumentându-și prin aceasta indirect drepturile la tronul muntean și cel moldovean în pofida altor partide și familii boierești autohtone. Alexandru Stănciulescu Bârda, *Cronografele – elemente ale influenței bizantine la români*, în *Mitropolia Banatului*, XXX, 1980, nr. 4-6, p. 276.

11 Iulian Ștefănescu, *Cronografele de tipul Danovici*, I, în *RIR*, IX, 1939, p. 57-63.

12 Gabriel Ștrempeț, *op. cit.*, p. XLIII.

logofătului Danovici și au atribuit-o mitropolitului Dosoftei¹³, identificat ca fiind și autorul traducerii cronografului Cigala. Nu este exclus ca și Nicolae Spătarul (Milescul) să fi avut vreo legătură cu acest cronograf din moment ce există dovada unor preocupări ale sale referitoare la scrieri de această natură în interpolarea la *Cartea cu multe întrebări...*, din 1661 conținând fragmente ale unor texte ce intră în structura așa numitului cronograf Danovici, fragmente ale căror traducere i se datorează¹⁴.

Din manuscrisul 3517 BAR derivă arhetipurile copiilor ce au circulat în Țările Române, clasificate de I. Ștefănescu în 5 grupe, clasificare reluată și detaliată de Paul Cernovodeanu¹⁵. Fiecare grup de manuscrise corespunde unui spațiu geografic bine determinat: tipul A în Transilvania, tipul B în Țara Românească, tipurile C, D, E în Moldova, relevând unitatea culturală a întregului spațiu românesc, reflectată, însă, prin diversitate. Manuscrisele au fost copiate de diverși copişti, fiind împărțite în mai multe subgrupe, corectate și traduse acolo unde mai aveau slavonisme. Cu cât variantele sunt mai noi, cu atât ele se îndepărtează de original prin variante și prelucrări complete și prescurtate. Acest lucru reflectă, pe de o parte interesul pentru conținutul lucrărilor și nevoia de a le adapta la un public din ce în ce mai larg, iar, pe de altă parte, justifică pretenția unor copişti de a fi socotiți traducători direcți¹⁶.

Au circulat în spațiul românesc și alte tipuri de cronografe sau lucrări cu același caracter de sinteză de istorie universală. Este vorba de *Cronograful* tradus de grămaticul Staicu direct din slavonă și cronograful mitropolitului Dimitrie al Rostovului, alcătuit între 1681 și 1703 pe baza unor izvoare apusene, bizantine și post bizantine. Conținutul acestora din urmă se oprește la viața și faptele lui Iacov, fiul lui Avraam și mai conține și o anexă despre idolii elinești. Aceste cronografe nu au atins, nici măcar pe departe, popularitatea cronografelor de proveniență neogreacă¹⁷.

Interesul istoriografic pentru aceste scrieri s-a manifestat încă din secolul trecut și cunoaște o recrudescență chiar în perioada recentă după cum o

13 N. A. Ursu, *Traducerea cronografului numit „tip Danovici” poate fi o lucrare de tinerețe a lui Dosoftei* în vol. *Contribuții la istoria culturii românești în secolul al XVI-lea. Studii filologice*, Iași, 2003, p. 139.

14 În cel mai recent studiu pe tema cronografelor, Mioara Dragomir aduce câteva argumente solide în sprijinul ideii că însuși Nicolae Milescu ar fi fost traducătorul cronografului de tip Danovici, Mioara Săcrieru Dragomir, *Hronograf den începutul lumii (ms. 3517)*, Iași, 2007, precum și Alexandru Mareș, *Interpolarea din Cartea cu multe întrebări a lui Nicolae Spătarul (Milescul). O chestiune de paternitate*, în *Studii și cercetări lingvistice*, anul XL, 1989, nr. 2, p. 147-154.

15 Paul Cernovodeanu, *Filiația cronografelor românești de tip Danovici*, în *BOR*, nr. 9-10, 1987, p. 180-196.

16 Idem, *Filiația cronografelor de tip Danovici*, în *BOR*, nr. 7-8, 1988, p. 119.

17 Doru Mihăescu, *op. cit.*, p. 266.

dovedesc ultimele publicații¹⁸. Însuși principele Carol I a făcut o donație orașului său natal, constând în actualul manuscris Sigmaringen 5, după ce îl primise la rândul său dintr-o mănăstire din țară. Studiul acestui manuscris la Muzeul princiar din Sigmaringen a fost făcut de Mozes Gaster, care îl datează din 1690. Acesta remarcă și sursa ca fiind o traducere a Synopsisului neogrec al lui Dorotei al Morembasiei, apoi publică un scurt fragment în *Crestomație Română*. Tot Moses Gaster reușește să determine existența a două tipuri de cronografe românești: *tipul Danovici*, socotit a fi o compilație de texte grecești și slavone și tipul Dorotei care ar fi fost tradus numai după originalul grecesc.

Studiul cronografelor a fost făcut și de istoricul literar bucovinea Gh. Sbiera, care a avut cunoștință de mai multe cronografe de tip Danovici, fără a aduce nici o informație nouă¹⁹.

Nicolae Iorga, în *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, ne spune că “Βιβλίον ιστορικόν...” s-a redactat la sfârșitul secolului al XVI-lea de Ierotei de Monembasia la îndemnul domnitorului român Petru Șchiopul și al lui Zotu, Spătarul Țigara și s-a tradus „foarte târziu” în românește²⁰. Iorga cunoștea numai copiile din 1799 și 1810 și nu făcea referire la manuscrisul Sigmaringen publicat de Gaster.

Un considerabil progres în studierea cronografelor neogrecești din istoriografia română se datorează, fără îndoială, bizantinologului Demostene Russo, mai întâi în lucrarea *Elenismul în România*, apoi prin cursurile de istoriografie greco-române susținute la Universitatea din București și care au fost publicate postum în volumul I din *Studii istorice greco-române*²¹. Savantul a reușit să clarifice problema acestor cronografe, izbutind să deosebească cele trei tipuri aparte: Dositei, Cigala și Danovici, izvoarele și circulația lor pe baza edițiilor tipărite la Veneția în 1631 și 1637 și a manuscriselor depistate, precum și prin ordonarea rezultatelor predecesorilor.

De asemenea, Iulian Ștefănescu își aduce contribuția la studiul cronografelor în articolul amintit, stabilind în mare filiația manuscriselor și prototipurile²². Studiul se bazează pe cercetarea a 26 de manuscrise existente în Biblioteca Academiei la acea dată.

O contribuție substanțială în problema cronografelor luate în discuție se datorează și istoricului literar Nicolae Cartoian. El face o trecere sumară în revistă a izvoarelor bizantine folosite drept surse pentru cronografe în lucrarea de sinteză *Istoria literaturii române vechi*, precum și a cronicarilor români care

18 *Ibidem*, precum și Mioara Săcrieru Dragomir, *op. cit.*, *passim*.

19 Gh. Sbiera, *Mișcări culturale la românii din stânga Dunării*, Cernăuți, 1897, p. 245.

20 N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, I, București, 1901, p. 26.

21 D. Russo, *op. cit.*, p. 53-100.

22 Iulian Ștefănescu, *op. cit.*, p. 1-77; idem, *Opere istorice*, vol. I, ediție îngrijită de D. Bodin, București, 1942.

le-au folosit drept surse de inspirație²³. Marele merit al lui N. Cartoian, constă, însă, în identificarea așa-numitor fragmente autonome care au fost extrase din cronografe dintre care multe au pătruns și în folclorul românesc. În primul rând, în articolul *Legendele Troadei în literatura veche românească*, N. Cartoian remarcă un fragment desprins din cronografele de tip Danovici, care a avut o circulație în Țările Române în secolele XVIII-XIX, pe când textul cuprins în cronograful Dorotei fragmentul nu a cunoscut o astfel de circulație.

Bizantinologul Vasile Grecu a editat în 1921 și 1923 două piese cu caracter religios și laic extrase din manuscrisul 86 de tip Cigala, iar scriitorul Emil C. Grigoraș, admitând numai valoarea literară a cronografelor scoate la lumina tiparului câteva legende din conținutul lor.

După Al Doilea Război Mondial istoricii reiau controversesele în jurul unor chestiuni încă neelucidate, legate de cronografe: problema traducerii cronografului de tip Cigala, care ar fi, după unii istorici, făcută direct din grecește sau după un intermediar slavon, apoi problema mitropolitului Monembasiei Dorotei, confundat de Al. Piru cu urmașul său Ierotei, tot mitropolit al Monembasiei ce a vizitat Moldova în timpul domniei lui Petru Șchiopu.

În *Istoria literaturii române* a lui G. Ivașcu se face doar o mențiune extrem de sumară despre supremația cronografelor traduse din grecește care cunosc o răspândire excepțională. Și aceasta pentru că savantul insistă asupra operelor literare originale din tezaurul literaturii române, cronografele fiind considerate simple traduceri din grecește sau slavonă, fără contribuția spiritului autohton românesc²⁴.

Un nou impuls în cercetarea cronografelor în această perioadă a fost dat și de Emil Turdeanu, care, examinând manuscrisul nr. 5 de la muzeul Hohenzollern din Sigmeringen ajunge la concluzia că, prin singularitatea sa, este, poate, varianta cea mai apropiată, în prima sa parte, de original (ms. 3517), dar și cea mai veche copie (1678) de cronograf Danovici, cunoscută până azi. Prima parte este cu autor necunoscut iar a doua e continuată de popa Vasile Grid din Șcheii Brașovului printr-un cronograf de tip Dorotei, tălmăcit de dânsul și încheiat în 1864 pe cheltuiala gocimanului Ion Buburuzea.

Dar cele mai consistente cercetări au fost efectuate de reputatul istoric Paul Cernovodeanu care s-a și ocupat, de altfel de editarea celui mai complet manuscris de tip Dorotei, ms. 86, împreună cu Gabriel Ștrempel²⁵. Contribuția lui Paul Cernovodeanu este esențială în ceea ce privește atribuirea copiștilor, datarea manuscriselor și filiația acestora. Astfel, pentru manuscrisele de

23 N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1942.

24 G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, București, 1969, p. 66.

25 Gabriel Ștrempel, *op. cit.*, vol I, II, București, 1988.

tip Danovici, cele mai răspândite în toate cele trei țări române, cercetătorul a stabilit existența a 53 de copii manuscrise ce nu includ și fragmentele cu circulație separată. Ele sunt împărțite în cinci grupe corespunzând ariei de răspândire: tipul A pentru Transilvania, B pentru Țara Românească și tipurile C, D, E pentru Moldova²⁶.

De asemenea, Paul Cernovodeanu a stabilit după însemnările copiștilor și după cei care plăteau pentru reproducerea textelor, mediile sociale în care au circulat cronografele. Mai ales pentru Țara Românească savantul remarcă popularitatea de care s-au bucurat acestea pe tot parcursul secolului al XVIII-lea. Dacă, în prima perioadă a regimului fanariot, cronografele au atras atenția în special boierilor munteni, a egumenilor, a ierarhilor bisericești, odată cu sfârșitul secolului al XVIII-lea acestea continuă să se răspândească mai cu seamă în rândul clericilor și târgovețimii mărunte pentru care mai constituia, încă, o lectură plăcută și instructivă²⁷. În Moldova au circulat mai puține manuscrise și numai în mediile elitiste.

Cronografele, fiind în egală măsură opere istorice și literare, au stârnit și interesul filologilor pentru că dezvăluie amănunte interesante legate de limbă și stil. Astfel, Dan Simonescu în monografia *Cărțile populare în literatura românească* reproduce fragmente din textul cronografelor privind istoria biblică, cea a începuturilor Romei și a unor împărați bizantini și redă integral legenda Troadei²⁸.

Mai recent, Doru Mihăescu face o comparație între diferitele manuscrise, completând informația deja existentă cu amănunte legate de terminologie și limbă. După părerea autorului, avem de-a face în cazul cronografului Dorotei, nu numai cu doi, ci cu trei traducători, cel de-al treilea fiind identificat în persoana lui *Neculae sin Mihalache clucerul* a cărui operă s-a păstrat în copia din ms. 1126 din 1778. De asemenea, filologul încearcă să rezolve chestiunea paternității traducerii cronografului de tip Cigala-Dorotei. După Paul Cernovodeanu, traducerea ar aparține tretilogofătului Pătrașcu Danovici, al cărui nume îl găsim în ms. 86 BAR, copie identică cu manuscrisul 3517 BAR, rămas incomplete. În schimb, N. A. Ursu consideră că întregul cronograf Danovici reprezintă o traducere necunoscută a lui Dosoftei din anii tinereții sale²⁹, de la începuturile puțin cunoscute ale activității sale literare. Aceeași părere este împărtășită și argumentată din punct de vedere lingvistic și de Doru Mihăescu³⁰. O altă opinie, neargumentată în totalitate, ar fi că însuși

26 P. Cernovodeanu, *op. cit.*, 1987, p. 181.

27 P. Cernovodeanu, *op. cit.*, 1988, p. 118.

28 I. Chițimia, D. Simonescu, *Cărțile populare în literatura românească*, II, București, 1938, p. 25.

29 N. A. Ursu, *op. cit.*, p. 222.

30 Doru Mihăescu, *op. cit.*, p. 174-242.

Nicolae Milescu Spătarul ar fi autorul traducerii cronografului de tip Danovici care ar fi put fi tradus în timpul domniei lui Gheorghe Ghica (1658-1659) în Moldova și a lui Ștefăniță Vodă între anii 1659-1661 și a fost imediat răspândit prin copiile comandate de către boierii Cantacuzini³¹. Nu trebuie trecută cu vederea străduința de a se realiza ediții critice ale cronografelelor care au circulat în spațiul românesc, în special pentru cronograful lui Mihail Moxa³², care reprezintă prima carte de istorie universală tradusă în limba română³³, până la cronograful de tip Danovici cu cea mai largă răspândire în spațiul românesc³⁴.

Desigur, mai persistă încă îndoiala dacă cronografele pot să fie considerate simple traduceri sau părți integrante ale culturii românești. Mulți istorici și filozofi ai istoriei care au încercat să lege cultura românească de marile curente de cultură și gândire europene, precum umanismul sau iluminismul nu au luat deloc în considerație aceste scrieri. Cert este că ele au constituit principalul izvor de inspirație pentru multe legende, povestiri, poeme, texte cu caracter anecdotic cu largă circulație în mediile intelectuale și populare românești. Mai mult decât atât, acestea au oferit cronicarilor români prețioase știri privitoare la istoria națională, la istoria popoarelor vecine, precum și un model istoriografic.

Însuși termenul de *cronograf* s-a încetățenit în vocabularul oamenilor de cultură români și a fost utilizat chiar și pentru letopisețe locale din Principate. Astfel, la Biblioteca Academiei Române pe f. 1 a manuscrisului românesc 53 este scris „Hronografu care să chieamă moldovenește scrisoare anilor” (1766). În acest “hronograf” este cuprins Letopisețul lui Miron Costin, al lui Neculce și al lui Nicolae Costin³⁵. O altă nuanță a noțiunii de *cronograf* este și aceea de culegere de cronici și letopisețe, uneori în mod fragmentar, privitoare la o anumită perioadă, domnie sau eveniment. A se vedea în acest sens *ms. rom.* 58 BAR unde sunt colecționate cronici privitoare la Nicolae Mavrocordat, ca și cea a lui Nicolae Costin sau Radu Popescu. De asemenea o variantă a Letopisețului Cantacuzinesc avea drept titlu „*Viața Domnului Mateiu Basarab Voievod după hronograful cel de obște ce să află aicea și scriere pentru domnia lui până la sfârșit*”.

Letopisețele înseși, începând cu cele de la curtea lui Ștefan cel Mare, sunt considerate variante ale așa-numitor cronici scurte din secolul al IX-lea care

31 Mioara Săcrieru Dragomir, *op. cit.*, p. 119 – 158.

32 Moxa Mihail, *Cronica universală*, Ediție critică, studiu introductiv, note și indice de G. Mihăilă, București, 1989.

33 Paul Cernovodeanu, *Preoccupations en matiere d'histoire universelle dans l'historiographie roumaine aux XVII et XVIII siècles*, în *RRH*, IX, 4, 1970, p. 684.

34 Manuscrisul 86 este editat de G. Ștrempel în *op. cit.*, cuvânt înainte și studiu introductiv de Paul Cernovodeanu, București, 1988, iar manuscrisul 3517 BAR de către Mioara Săcrieru Dragomir, *Hronograf de'nceputul lumii*, Iași, 2007.

35 La fel pentru manuscrisele românești 103, 104, 125 și 139 BAR; Alexandru Stănculescu Bârda, *op. cit.*, p. 279.

încep cu *Chronographikon syntonom* al lui Nikephoros I. Acestea se înscriu într-un anumit curent de elaborare a acestor cronici scurte³⁶, curent ce începe din Bizanț și cuprinde și literatura sârbească³⁷.

Alături de texte fundamentale de cult, răspândite în numeroase manuscrise, de scrierile teologice, morale, juridice, filozofice, filologice și literare propriuzise, în Țările Române au fost copiate și traduse o serie de cronici bizantine în traduceri și prelucrări slavone, ce dădeau o imagine destul de bogată și variată, ce-i drept, uneori legendară, a marilor epoci din istoria omenirii, privind Orientul apropiat, Imperiul Roman și cel Bizantin, precum și a Peninsulei Balcanice în ansamblul ei. Preocupările pentru istoria universală se disting la autorii de anale care introduceau date relative legate de importante evenimente externă în cadrul cronicilor interne, fie în strânsă legătură cu evenimentele din Țările Române descrise, fie sub forma unor digresiuni în care fragmentele erau preluate din surse străine³⁸.

Această activitate de pionierat în domeniu istoriografic avea să fie continuată odată cu dezvoltarea literaturii române și apariția scrierilor în limba română. Cu toate acestea, continuă raportarea permanentă la schema bizantină tradițională ce operează în etape până în secolele XVII-XVIII. O adevărată culme a acestei scheme o reprezintă apariția *Cronicii universale* a lui Mihail Moxa ce are ca model compilația lui Manases și alte cronici sud-slave. Astfel se dezvoltă acest gen istoriografic în lucrări din ce în ce mai elaborate, numite *Historii*, dar care în epocă poartă tot denumirea românească de *letopisește* sau *cronici*. Uneori cronografele traduse vin să completeze fundalul de epocă despre care vorbesc letopiseștele românești. Informațiile culese din cronografe au fost inserate în operele autohtone în funcție de erudiția, concepția, spiritul critic și capacitatea de asimilare a fiecărui autor.

Cronografele însele apar în literatura română la date destul de apropiate unele de altele (cronograful lui Mihail Moxa este datat 1620 fiind cel mai vechi, cronograful Dorotei are o dată sigură pentru că din spațiul românesc a pornit inițiativa tipăriturii venețiene din 1631, iar pentru cronograful Kigalas

36 Cea mai importantă este *Cronica* anilor 1296-1417 atribuită cărturarului bizantin Ioan Chortasmenos (1379-1436), cu o traducere în manuscrisul slavo-român nr. 116 din 1554-1561 de la Biblioteca Academiei de Științe a Republicii Ucraina. Vezi D. Năstase, *La chronique de Jean Chortasmenos et le dernier siècle d' historiographie byzantine*, în *Σύμμεικτα*, 8, Atena, 1989.

37 Tudor Teoteoi, *Preliminares à l'étude de la tradition Byzantine chez les chroniqueurs du Moyen Age roumain*, în *RESEE*, tom XXXIV, 1996, nr. 3-4, p. 232.

38 Doru Mihăescu, în prefața ediției critice a Cronografului lui Moxa, face o enumerare detaliată a manuscriselor slavo-române, majoritatea aflate la Biblioteca Academiei Române, care se transcriau adesea împreună cu cronicile interne alcătuite în cancelariile domnești sau prelucrate în mănăstiri. Aproape toate acestea, cu excepția cronicii lui Gheorghe Armatolos și a *Veații regilor și arhiepiscopilor sârbi* au intrat într-o măsură mai mare sau mai mică în țesătura *Cronicii universale* a lui Mihail Moxa. Mihail Moxa, *Cronica universală*, p. 8.

datarea este incertă, oscilând între 1637 și 1650). În ceea ce privește cronograful Danovici, este chiar uimitor că la scurt interval după moartea logofătului Pătrasco Danovici (1682 sau 1683), traducerea pe care a efectuat-o apare într-un număr așa de mare de exemplare. Faptul denotă, desigur, interesul contemporanilor pentru cronografe (conștienți că nu puteau aștepta o tipărire a scrierii) și, spre deosebire de cazul în care lucrarea ar fi fost tipărită, numărul ridicat al manuscriselor reprezintă o unitate de măsură în care se reflectă atitudinea oamenilor de cultură ai vremii³⁹.

Ampla difuziune pe care o cunosc cronografele în Țările Române este dată în parte de forma atractiv literară sub care acestea erau prezentate, iar, pe de altă parte, de accentele protestatate dirijate contra dominației otomane și de o reală compasiune *vis-à-vis* de populațiile creștine din Balcani căzute sub dominație otomană. Privite din acest punct de vedere, dar, evident la un nivel inferior, cronografele se pot afilia tendințelor antiotomane manifestate într-o literatură istorică de traducere, circulând în manuscris și ale cărei trăsături specifice urmau să se cristalizeze în secolul următor⁴⁰.

Luându-și în serios condiția de ocrotitori și de urmași ai civilizației bizantine, românii sunt cei care favorizează răspândirea acestui tip de scriere în lumea postbizantină a secolelor XVI-XVIII și chiar inițiază răspândirea cronografelor în limba neogreacă, cu contribuția, desigur, a boierimii de aceeași origine refugiată în spațiul românesc. În această perioadă, în societatea românească gusturile se împart, iar moravurile bizantine, grecești iau treptat locul celor slavone. La curțile domnești se înmulțesc cărturarii greci, refugiați din Bizanțul cucerit. Apar școli de limbă și cultură greacă, iar copiii claselor de elită sunt instruiți în conformitate cu noile influențe. Se împărtășea din astfel de opere publicul aristocrat al societății românești și toți acei refugiați ai lumii bizantine. Pentru satisfacerea unor astfel de gusturi, din ce în ce mai rafinate, era nevoie de o literatură adecvată, de aceea asistăm la o adevărată inundație de tipărituri grecești și în traduceri românești și slavone după diferite cronici, satire, poeme, cărți religioase, cărți de slujbă, lucrări cu conținut filozofic și moral, traduceri din Sfinții Părinți și scriitori bisericești și chiar pamflete sau piese de teatru⁴¹. În acest context trebuie situată și circulația acestor cronografe, alături de alte opere de o certă probitate științifică, multe dintre ele parvenite din lumea bizantină⁴². Dat fiind faptul că aceste scrieri își propuneau să fie

39 Mioara Săcrieru Dragomir, *op. cit.*, p. 25.

40 P. Cernovodeanu, *op. cit.*, 1970, p. 695.

41 Cornelia Papacostea Danielopolu, *Literatura în limba greacă în Principatele Române (1774-1830)*, p. 43.

42 Pe lângă sursele poloneze și occidentale din care s-au ispirat cronicarii români, cele mai importante texte bizantine care au circulat la noi sunt Ioan Malalas din Antiohia (sec. VII), Gheorghe Synkellos (sec. VII-IX), Gheorghe Armatolos (sec. IX), Simeon Magistrul

istorii exhaustive ale lumii întregi, compilând tot ce se putea găsi la vremea respectivă cu privire la evoluția istorică a omenirii, este firesc ca ele să fie folosite drept sursă de informație de către cronicarii români pentru istoria propriului neam. O parte din mențiunile despre români sunt culese din surse bizantine sau turcești, adeseori rămase necunoscute până astăzi, altă parte este alcătuită de traducători sau copişti, pe baza propriilor cunoștințe, ei înșiși fiind contemporani cu multe din evenimentele descrise. În această perioadă de afirmare constantă a tendințelor novatoare, se reafirmă fenomenul integrării conștiente și exagerate a tradiției bizantine, ceea ce presupune că *se voia a se afișa această tradiție pentru a pune mai bine în valoare un manifest politic*. La ora actuală, acest fenomen, evident pentru secolele XVII-XVIII este privit de istoriografia românească ca o recuperare a Bizanțului, ce devine mai puternic, cu cât ne îndepărtăm de existența reală a acestuia⁴³.

*

Am stabilit anterior că scrierile de tip cronograf care au circulat în Țările Române în secolele XVII-XVIII reprezintă principalele surse de cunoaștere de către mediile culturale românești a istoriei Bizanțului, dar și a istoriei universale în general. Mai mult decât atât, pentru cei care le-au citit, ele reprezintă un model de scriere istorică caracterizată prin bogăția informației, acuratețe, limbaj accesibil, amploarea descrierilor, predilecția pentru descrierea faptelor și caracterelor umane, scoaterea în evidență a unor personalități excepționale, în special ale unor împărați, interesul pentru unele curiozități și fenomene ale naturii, toate integrate universului religios și supuse viziunii moral-creștine a autorilor. Acestea sunt, de fapt, și trăsături ale literaturii bizantine în general, trăsături care au fost transmise și istoriografilor români.

În elaborarea unui studiu care să releve câteva elemente de imagine a Bizanțului desprinse din cronografele medievale trebuie avute în vedere două aspecte. În primul rând este vorba de intervenția personală a traducătorului în actul traducerii și a diferiților copişti care nu s-au mulțumit cu simpla copiere, ci au simțit nevoia elaborării unor ajustări, a unor actualizări, a unor explicații suplimentare, a unor digresiuni personale ce denotă trecerea prin

și Logofătul (sec. X), Ioan Zonaras și cronică lui Constantin Manases din care s-au extras numeroase date și informații privitoare la istoria spațiilor vecine, apoi *Viața și traiul Sfântului Nifon*, patriarhul Constantinopolului, extras din lucrarea biografică a lui Gavril Protul de la Sfântu Munte. Ulterior A. A. Vasilescu remarcă fragmente din opera lui Sphrantzes, în *Cronica Țării Românești* a lui Radu Popescu. Din același autor se inspiră și Dimitrie Cantemir. Tratatul patriarhului Ghenadios Scholarios se citea în secolul al XV-lea la Cetatea Albă. Despre alte opere bizantine cu circulație în spațiul românesc, în P. Cernovodeanu, *op. cit.*, 1970; N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1942; A. A. Vasilescu, *Un cronicar bizantin utilizat de autorul istoriilor domnilor Țării Românești*, în *Convorbiri literare*, XLVIII, 1914, p. 1085-1092.

43 Tudor Teoteoi, *op. cit.*, 1996, p. 236.

filtrul personal de gândire în actul copierii și al traducerii. Aceasta, cu atât mai mult cu cât unii copiiști și compilatori aveau pretenția de a fi considerați ei înșiși autorii scrierilor, în ciuda notei de umilință pe care o denotă predosloveniile și însemnările finale. În maniera personală de elaborare a traducerilor credem noi că am găsit formulări care să reflecte trăsături proprii ale mentalității românești, ale unor viziuni personale și specifice ale istoricografilor români, cu privire la istoria spațiilor și popoarelor din zonă și ale Imperiului Bizantin în special.

Al doilea aspect este legat de însuși conținutul cronografelor și de procesul prin care cititorii unor astfel de opere și-au însușit aceste conținuturi, transformându-le în achiziții și bunuri culturale proprii. Acest proces de integrare la nivel cultural și al mentalităților este extrem de dificil de urmărit în ansamblul culturii românești, în funcție de practicile de lectură și de conveniențele culturale și sociale. Dovada principală a integrării numeroaselor informații, a faptelor, legendelor și învățămintelor din conținutul cronografelor în circuitul cultural al românilor o reprezintă numărul mare de manuscrise, de obicei impresionante ca volum, care au circulat în toate cele trei Țări Române începând cu 1620 și până la jumătatea secolului al XIX-lea. Filiația manuscriselor denotă interesul mare în copierea acestora, diversitatea mediilor sociale în care se realiza lecturarea, scopul lecturii, dar și asocierea cu alte cărți, documente și produse culturale. Mai interesant este fenomenul desprinderii unor fragmente care s-au răspândit autonom, integrarea altora în alte opere literare românești, precum și circulația unor fapte, legende și povestiri la nivelul literaturii orale și al folclorului, care dovedesc un efort de selectare a conținutului cronografelor în funcție de preferințe, de interese, de valoarea formativă a acestora. Astfel, ca dovadă familiarizării românilor cu astfel de scrieri avem și dovezi ale prelucrării unor fapte cu caracter legendar din conținutul cronografelor și pătrunderea lor în circuitul literaturii orale. Fenomenul se realizează după mecanismele logicii gândirii populare. Faptele, legendele și fenomenele rămân cu caracterul lor de exemplaritate, iar localizările, datările și personajele își pierd identitatea. Rezultatul acestor transformări este, credem noi în măsură să ofere câteva date care ne-ar putea permite să reconstituim în parte viziunile, cunoștințele și atitudinile românilor din Evul Mediu față de Bizanț, un corp politic și o civilizație plină de controverse, dar care le-a marcat indubitabil propria lor istorie.

În cartea *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea*, Alexandru Dușu limpezește o confuzie care dominase multă vreme presuposițiile exegeților: ce se scrie/tipărește nu trebuie echivalat în mod indistinct cu ce se citește. Scrisul a fost multă vreme pus în slujba îndeplinirii unei funcții, investit cu o autoritate recunoscută în viața colectivității, deoarece reflectă condițiile

îndeplinirii unui *officium* - cel princiar, cel ecleziastic, cel aristocratic⁴⁴. În spiritul istoriei mentalităților se prefigurează două personaje care contribuie la actul de cultură și ale căror trăsături reflectă constituirea în imaginarul colectiv a unei entități politico-istorice precum Bizanțul: *scriitorul și cititorul*. Ambele personaje, însă, nu fac abstracție de contextul ideologico-politic, dar, mai ales cultural în care are loc dialogul.

Din analiza pe textul cronografelor pe care au făcut-o numeroși lingviști în comparație cu textul original⁴⁵ se observă două trăsături fundamentale ale traducătorilor: pe de o parte, dorința de a comunica într-un mod cât mai clar faptele descrise în original, iar, pe de altă parte, de scoatere în evidență a virtuților de scriitor ale traducătorului, tendința acestuia de a-și exprima atitudinea față de cele relatate, de a pune probleme și de a le dezlega, iar aceste trăsături caracterizează textul cronografelor în întregime. De altfel, e o particularitate a istoriografiei bizantine, aceea de a vedea în orice material existent, în orice gând, în orice lucru așternut odată în scris un bun obștesc pe care scriitorul e liber să și-l însușească, să-l prelucreze, să-l transforme după concepția proprie⁴⁶, iar această trăsătură, spunem noi, a fost însușită cu prisosință și de istoriografii români.

Întrucât își semnează manuscrisul în două locuri, avem toate motivele să-l considerăm pe călugărul Mihail Moxa drept traducătorul *Cronicii universale*. Scrierea are patru izvoare principale, inegale ca întindere: *Cronica* lui Constantin Manases⁴⁷, *Cronografia pe scurt* a patriarhului Nichifor, cu completări ulterioare până la 1242, *Cronica anilor 1296-1413*, atribuită lui Ioan Chortasmenos și, în sfârșit, o variantă a *Letopisețelor sârbești noi* (1355-1490).

44 Alexandru Dușu, *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea. Studii și texte (1700-1821)*, București, 1968, p. 29.

45 În analiza pe textul istoric în traducere românească m-am folosit de două ediții critice ale cronografelor: *Cronica universală* a lui Mihail Moxa, ed. G. Mihăescu, București, 1989, precum și cronograful de tip Danovici, editat de G. Ștrempel, *Cronograf, tradus din grecește de Pătrașcu Danovici*, București, 1999.

46 Gyula Moravcsik, *Clasicism în literatura bizantină*, în vol. *Literatura Bizanțului*, București, 1971, p. 153.

47 De menționat că autorul, Constantin Manases, este un scriitor bizantin trăitor în secolul al XII-lea, ce făcea parte, ca și predecesorul său, Zonaras, din cercul Irinei, soția sevastocratorului Andronic, fratele împăratului Manuil I Comnenul (1143-1180), căreia îi închină această impunătoare operă poetică în versuri „politice” (iambi de 15 silabe cu cezură pe silaba a 8-a), ce relatează istoria lumii de la *Facere* până la anul 1081. Este vorba, deci, de un scriitor care exprimă poziția oficială a curiei imperiale bizantine cu glorificarea dinastiei Comnenilor; Mihail Moxa, *op. cit.*, p. 14. Sursele de inspirație a lui Manases în ceea ce privește partea Imperiului Roman de Răsărit au fost scriitorii bizantini timpurii precum Ioannes Lydos (490-565), *Despre magistraturile poporului roman*, Ioannes Antiocheos (o cronică universală până în 610), Pseudo-Simeon, o prelucrare a operei lui Simeon Magistrul și Logofătul ce mergea până la anul 963 și o cronică ce a servit drept bază lui Zonaras și Teodor Scutariotes; *FHDR*, I, p. 266-267; II, p. 354-357, 490-495; III, p. 406-441; IV, p. 80-81.

În funcție de aceste patru izvoare, scrierea lui Moxa se împarte în două părți. Prima, cea mai amplă, cuprinde capitolele 1-92, până la *Epilogul* aparținând călugărului oltean și are ca izvor exclusiv cronica lui Manases. A doua parte cuprinde capitolele 93-99 și, după cum mărturisește traducătorul, „de acum s-au scos dentr-alte izvoade de aceeaș împărăție”. Din acest conținut fragmentele privitoare la istoria Imperiului Bizantin ocupă capitolele 35 (*Împărăția lui Constantin, marele împărat întâiu în creștini*) până la sfârșit, capitolul 99, intitulat *De Țarigrad* în care se povestește cucerirea Constantinopolului de către turci. Este vorba de partea cea mai consistentă și mai detaliată a cronicii. De remarcat este că, urmând cu fidelitate cronica lui Manases, Moxa a tratat istoria Imperiului Bizantin ca pe o continuare firească a Imperiului Roman urmărindu-se ca un fir roșu principiul dinastic. Astfel, capitolul 34 se intitulează *Împărăția Constei, tatăl lui Constantin împărat*, iar cel ulterior, *Împărăția lui Constantie, feciorul lui Constantin*.

Principala preocupare a lui Moxa a fost fidelitatea traducerii, dar și comprimarea acesteia, autorul sărind peste unele capitole, completând altele cu informații din capitolele sărite, mai ales în ceea ce privește detaliile despre istoria creștinismului. Acolo unde cronica lui Manases prezenta lacune, expunerea se încheie succint și întrucâtva confuz cum se întâmplă cu capitolul *Împărăția lui Mihail, fiul lui (Constantin) Ducas și Împărăția lui Nichifor Botaniatul*, împărat care nu mai este menționat de traducătorul român. Cronicarul bizantin Manases a mai adăugat și câteva cuvinte de laudă la adresa dinastiei Comnenilor, sub ale căror auspicii și-a scris cronica – cuvinte pe care, însă, în mod justificat, Moxa nu le mai traduce⁴⁸.

Pentru partea a doua a cronicii, Moxa a stabilit el însuși 6 titluri: 94: *Împărăția lui Cantacozinu*; 95: *Cum au trecut turcii marea de au luat împărăția*; 96: *Împărăția lui Cal(o)ian* și 97: *Împărăția lui Manoil Paleolog*, urmând cu fidelitate cronica lui Chortasmenos. În sfârșit, extrasele din *Letopisețul sârbesc nou* și din alte surse între care *Letopisețul de la Putna*, sunt grupate în două capitole: 98; *Împărăția lui Mahmet, fiul lui Murat* și 99; *De Țarigrad sau De Țarigrad, cum l-au luat turcii*.

După cum însuși mărturisea în *Epilog*, Mihail Moxa a utilizat mai multe izvoare, pe care le-a folosit în mod diferențiat⁴⁹. El a preluat integral pasajele care corespundeau punctului lui de vedere, le-a omis pe cele care-i lezau ideile și concepțiile religioase, le-a rezumat pe cele mai puțin importante. Astfel, spirit monahal, autor printre altele și al Pravilei de la Govora⁵⁰ și al unui Liturghier, Moxa se ferește a relata cu amănunte viața monarhilor păgâni și înclinările lor

48 Mihail Moxa, *op. cit.*, p. 43.

49 După Doru Mihăescu sursele identificate, în vremea lui I. Bogdan ca fiind în număr de 4-5 ajuns acum la 13; Doru Mihăescu, *op. cit.*, p. 30.

50 Mihail Moxa, *op. cit.*, p. 39.

pasionale, dar descrie cu religiozitate asediul Ierusalimului.

În ceea ce privește începuturile Imperiului Bizantin, faptele împăraților, ca de altfel întregul mers al faptelor istorice, sunt văzute ca rezultatul unei lupte între Dumnezeu și Diavol pentru că împăratul Constantin, „însuș împărat întâiu creștinesc... și abătu de surupă casele idolilor și astupă capiștile unde purta elinii șfara dracului și le sfârși toată spurcăciunea lor” (f. 48), iar Iulianus Apostatul „se lepădă de Dumnezeu și părăsi legea creștinească, deci se lipi de dracul și rădică arme și războaie spre Hristos” (f. 49). Atât Moxa cât și Manases rămân, deci, tributari filosofiei tipic medievale despre mersul istoriei, concepție aflată sub semnul religiosului, dar și al luptei dintre bine și rău.

Uneori ies în evidență limitele informației și ale spiritului critic la Moxa, pentru că, sub influența originalului, Țarigradul este numit „al nostru tron” (f. 99-100), aceasta fiind o prelucrare *tale quale* a pasajului din Manases.

Modificările pe care traducătorul român le realizează față de izvoarele folosite se fac de multe ori în sensul actualizării terminologiei. Astfel nobilii sunt *boieri*, iar fii de împărați sunt *coconi*, atât la bizantini cât și la celelalte popoare, precum otomanii. Dregătoriile poartă denumirile specifice Țărilor Române: *vicvod* (în sensul de conducător de oaste), *postelnic*, etc. Dregătoria bizantină de *parakimomen*, păzitor al împăratului în timpul nopții este tradusă prin cuvântul *postelnic*.

Aproape în totalitate, sunt prezente înlocuirile *perșilor* cu *turcii*. Cred că nu mai putem vorbi de o substituție sub impactul actualității, ci pur și simplu, în concepția oamenilor de cultură români din Evul Mediu, a cronicarilor, istoriografilor și publicului larg, *perșii* sunt urmașii turcilor. Exemple: la f. 56 avem pe „Izdigherd” (gr. Ἰσδιγέρδης)⁵¹, regele perșilor numit de Arcadius, după unele surse, tutore a lui Teodosius, e denumit „domnul turcesc”. Un alt împărat, Marcian „eșise cu grecii că le prăda turcii țara” (f. 60). Perșii sunt înlocuiți cu turcii în toate situațiile, neexistând apelativul de *perși* în traducerea românească, deși ea există în intermediarul slavon.. Este, deci, observabilă înlocuirea intenționată de către traducătorul român. Motivele înlocuirii sunt, fie o percepție eronată a românilor despre spațiul geografic al Asiei Mici unde în timpuri istorice diferite se instalează diferite popoare, traducătorul român operând în sensul actualizării cunoștințelor din acel spațiu⁵², fie denumirea

51 Mihail Moxa, *op. cit.*, p. 143.

52 E o practică curentă a istoriografilor medievali numită manie arhaizantă, aceea de a înlocui denumirile unor popoare contemporane cu acelea ale popoarelor antichității tritoare în acel spațiu, dar înlocuirea se petrece și în sens invers, acela de a înlocui denumirile unor populații din vechime cu numele popoarelor contemporane autorului, nu după criteriul genetic, ci după cel geografic; Gyula Moravcsik, *Bizantinoturcica*, II, Berlin, 1958; *FHDR*, II, 1970; S. Brezeanu, *Les Roumânes et le silence des sources, dans le millenaire obscur*, în *RRH*, XXI, 1982, nr. 3-4, p. 388-395.

numeroaselor popoare asiatice drept turci sub impactul mental al dominației turcești asupra Țărilor Române. Un alt exemplu de înlocuire a denumirii perșilor cu turcii se relevă în capitolul despre domnia lui Iustinian: „iar de sulița lui Velizarie se spărie Hozroi domnul turcesc”, în original *Χοσροῦς ὁ Περσαρχῆς* (Chosroes al perșilor), iar în intermediarul slavon *Хозрон*. Deși etnia e clar exprimată în grecește și slavonă, călugărul român preferă să utilizeze denumirea consacrată în cultura românească aceea de *turci*. Moxa generalizează etnonimul de *turci*, transferându-l și la alte popoare care atacă Constantinopolul: „atuncea se întâmplă oaste cu turcii”, în original *Ἀγάρηνους δε πειρατας* și slavonă *агарыны же развоиникъ „pirații agareni”, în fapt arabii care se pregăteau să atace Constantinopolul în 715*⁵³.

Referirile la profetul Mahomed sunt însoțite tot de apelativul de turci: „atuncea se ivi pre lume Mahmet, cela ce au tocmit lege turcilor și năvălise mulțime de *sărăcini* la Țarigrad” (f. 82). Denumirea coruptă a *sarazinilor* e o preluare *ad litteram* din originalul grecesc și intermediarul slavon, dar, Moxa nu renunță la substituirea consacrată când e vorba de arabi. Acolo unde sunt menționate grupuri de populații necunoscute călugărului român, el se mulțumește să preia denumirea din original (sarazini, maniheii, agarenii), dar când e vorba de perși sau de arabi, popoare familiare traducătorului, acesta recurge la înlocuirea denumirii etnice, ceea ce denotă cam pe unde se situează limitele cunoștințelor geografice în cazul cărturarului nord-dunărean. Înlocuirea reflectă o concepție istorică personală a lui Mihail Moxa ce poate fi extinsă prin generalizare la o pleiadă de cărturari români⁵⁴. Ea are în vedere criteriul geografic (perșii, arabii și turcii locuiesc în același spațiu situat la granițele răsăritene ale Imperiului Bizantin), criteriul istorico-genetic (probabil, în concepția oamenilor de cultură din Evul Mediu, perșii sunt urmașii turcilor) și criteriul religios (mahomedanismul practicat atât de arabi cât și de turci). Însă, spre deosebire de perși, care sunt înlocuiți în toate cazurile cu denumirea mai sus menționată, arabii mai poartă la Moxa denumirea de *cărăimani*. Adevărații turci, turcii selgiucizi poartă în cronica originală a lui Manases denumirea de agareni *ἐκ τῆς Ἀγαρ*⁵⁵.

Dorind să aducă opera bizantină în actualitate și să o facă mai ușor de înțeles, Moxa eludează criteriul cronologic și face din dușmanii răsăriteni ai bizantinilor *turci*, indiferent de epoca în care aceștia atacau Imperiul. Traducătorul român a efectuat în mod conștient această înlocuire, motivul fiind probabil și ridicarea impactului emoțional al scrierii pentru că în

53 *Ibidem*, p. 166.

54 Ultimele interpretări în studiul: Constantin I. Ciobanu, *Asediul Constantinopolului în pictura post-bizantină din Moldova*, în *Sud-Est. Artă, Cultură, Civilizație*, nr. 48, februarie, 2002.

55 Doru Mihăescu, *op. cit.*, p. 200.

imaginarul românesc, turcii reprezintă dușmanii prin excelență⁵⁶. Dorind să dea întregii sale opere o viziune integratoare și efectuând comprimări, Moxa pune față în față protagoniștii și dușmanii, adică *bizantinii* (grecii în opera lui Moxa) și *turcii*. În orice caz, această înlocuire prezentă de la pictura bisericească la romanul popular necesită o abordare mai aprofundată.

Bulgarii sunt denumiți Șchei (!) în toate cazurile în care se face referire la ei, deși copiile slavone ca și cele grecești folosesc denumirea corectă. Pentru neamurile vestice, catolice se generalizează denumirea de *frânci*, denumire existentă atât în manuscrisele grecești, cât și în cele slavone. Se pare că istoriografia bizantină a conservat termenul și l-a transmis și istoriografilor români: „anii 6710, luară frâncii Țarigradul de la greci și l-au ținut 62 de ani. Și de frica frâncilor pomeniră grecii pre papa la jărtăvnic” (f. 141). Pentru evenimentele apropiate de contemporaneitatea proprie, cum ar fi cruciada de la Varna, și pentru care Moxa avea informații și din alte surse apar și denumiri ale popoarelor occidentale: germani, albanezi s.a.

Referirile la domnia a lui Iustinian îi oferă lui Mihail Moxa prilejul de a clarifica pentru cititor distincțiile între Imperiul Roman de Răsărit și vechile teritorii ale Imperiului Roman. Locuitorii din partea răsăriteană sunt grecii, iar cei din apus „rumânii” în sensul de romani. La fel ca și Dosoftei, traducătorul cronografului de tip Cigala, Moxa utilizează termenul „rumân” nu numai cu sensul de român, dar și cu sensul de „roman”⁵⁷. Oricum Moxa e destul de confuz în exprimare, mulțumindu-se să denumească cele două structuri politice după capitale *Rîm* și *Țarigrad*. În același timp călugărul oltean dă dovadă că și-a însușit în mod participativ ideea de „translatio imperii”. După cum se știe, istoriografia bizantină însăși folosește pentru Constantinopol denumirea de Noua Romă. Fără să întâlnească apelativul la Manases, dar familiarizat cu ideea, Moxa folosește pentru Roma expresia „Rimul cel bătrân”, expresie pur românească ce reflectă preluarea conștientă de către elita românească a concepției politice bizantine de continuitate din vechiul Imperiu Roman.

De asemenea concepția politică de superioritate a Bizanțului față de statele satelit ortodoxe din răsăritul Europei apare în izvoarele bizantine în termenii specifici medievalității răsăritene și este preluată fără rezerve în traducerea românească: „El văzu Cantacozinu că nu-i va putea opri (pe turci n. a.), deci *poronci* la Alexandru domnul șcheilor (bulgarilor n. a.), și la Uroș, domnul sârbilor, și la Ugleș dispot, și la craiul Vâlcașin, ca să-i tremită oști într-ajutoriu. Ei nu vrură, ce-i răspunseră: Apără-te cum știi!”. Referirea se face la momentul cuceririi cetății Gallipoli din martie 1354 și trecerea turcilor în partea

56 „Raportarea la *altul absolut* poate oricând să dea seama de ce anume i se întâmplă omului sau unei întregi comunități în istorie, reușind astfel să dețină rolul unui apriori ultim al conduitei noastre”. Ștefan Afloroaie, *Lumea ca reprezentare a celuiilalt*, Iași, 1994, p. 7.

57 Doru Mihăescu, *op. cit.*, p. 43.

europăeană a Imperiului. De această dată, sursa lui Mihail Moxa este cronică lui Chortasmenos care prezintă lucrurile din punctul de vedere al unui bizantin. Astfel se minimalizează culpabilitatea împăratului Ioan Cantacuzino și se mărește aceea a conducătorilor statelor din Peninsula Balcanică, state aflate, conform concepției bizantinilor, în relație de vasalitate cu Bizanțul și a căror îndatorire era să apere Bizanțul. Cărturarul român subscrie la această părere și atenuază refuzul statelor balcanice prin maniera traducerii⁵⁸.

Denumirea politică a statului Bizantin în traducerea românească e *Împărăția grecească* (f. 65) sau *Țara grecească* (f. 66) de cele mai multe ori. Apare și numele propriu Vizantiia ca o personificare „văzu atunci Vizantiia zi bună și slobodă, până fu Mihail împărat, că era om bun și înțelept. (...). Atunci văzu puțină vreme țara grecească mare răpaos și multă pace și alinată viață fără valuri” (f. 72). Denumirile etnico-politice sunt constante pe tot parcursul traducerii: „600 de ani de când au îmblat spata grecească pen țara turcească” (f. 80), citat cu referire la recuceririle din timpul lui Heraclius.

În ceea ce privește elementele din cotidianul vieții bizantine, multe dintre ele sunt comune și românilor și oamenilor medievali în general, dar multe elemente diferă, ca rezultat al modului specific de viață, luând forma diferitului, al curiozității până la miraculos. Spre exemplu, la traducătorul român lipsește un întreg pasaj din Manases în care se reflectă strălucirea curții constantinopolitane. Necunoscând și neputând să-și imagineze împărăteasca strălucire bizantină, Moxa introduce în cadrul povestirii o notă mai simplistă, monahală, **raportată la cunoscut**⁵⁹.

Alt fapt istoric descris prin raportare la cunoscut este chiar căderea Constantinopolului, eveniment care a avut un impact emoțional puternic în epocă în întreaga Europă și care a fost relatat în cronici cu lux de amănunte beneficiind și de descrieri ale contemporanilor, chiar ale martorilor oculari⁶⁰. Dar, la călugărul român, consecințele politice ale prăbușirii Bizanțului sunt relatate într-o manieră concisă, și mai familiară „Deci, deaca luară turcii cetatea de la greci, ei le tăiară împăratul și pre toți boiarii și toate capetele, și slăbi toată puterea grecească” (f. 154). După cum se observă, evenimentul nu este înzestrat de către traducătorul român cu importanța cuvenită. Totuși, ideea de translație a puterii imperiale răzbate, iar consecința este explicarea într-o manieră tipică medievală a dominației otomane: „De-acia scris Mahamet în toate laturile, pre la crai, pre la domni, pre la voievozi de se mărturisi împărat, că până atunci se chema beghi. *Deci, de atunci se tot sfădesc cu toate țările și nu au răzbun, ce tot lărgesc de toate părțile*” (f. 154).

58 Mihail Moxa, *op. cit.*, p. 207.

59 Margareta Ștefănescu, *Influența traducerii mediobulgare a Cronicii lui Manases asupra literaturii româno-slave și române vechi*, în *Arhiva*, XXIV, 1927, nr. 3-4, p. 176.

60 Ducas, *Istoria turco-bizantină*, ediție critică de Vasile Grecul, București, 1958.

Interesantă este preluarea din Manases a unei metafore privitoare la moarte pe care Moxa o traduce foarte frumos în română: „deaca-ș dede Iustinian (Iustin I n. a.) datorita datornicului și lipi lutul de țărână...” (f. 67) sau „Cerșu-l pământul la Iraclie împrumutul și-l de-te” (f. 81). Alte completări ale textului lui Manases, neexistente în original, aduc cronografele o oarecare apropiere de mediul social românesc. Astfel, împărăteasa Irina (780-802), care și-a orbit fiul, a fost exilată în insula Lesbos și a sfârșit hrănindu-se „ca o văduvă săracă pe la ușile altora”, expresie a pedepsei dumnezeiești pe care a primit-o. Vorbele de înțelepciune din opera bizantină sunt completate cu alte proverbe de către traducătorul român, izvorâte din înțelepciunea populară: „adevăr iaste pentru muiare au intrat și binele în lume (trad. Din Simeon Magistrul și Logofătul), *cum ai zice: Pentru Eva răul și pentru Precista Maria Binele*”⁶¹. Sau, există o adăugare a călugărului oltean despre împăratul Isac Comnenul, adăugare ce trimite la vechi proverbe din înțelepciunea românească: „care-și tunse părul împreună cu năravul și prinse viață călugărească” (f. 134).

În ceea ce privește relatarea unor aspecte desprinse din cotidianul bizantin cu similitudini și în mediul românesc se remarcă traducerea unui fragment din Manases în care se justifică golirea tezaurului imperial de către Mihail al III-lea: „Mihail se îndeletnicea cu jocurile, făcea vârtelniță și se făcea sechirașu, de îmbla cu carul cu 4 cai, prindea cumătri, boteza fiini, cununa până svârși și lăsa visteariul pustiu, bea de se îmbăta” (f. 109). Sunt fragmente care descriu omul bizantin în cotidianul său, deși aici se face referire la un împărat, și sunt, în același timp, pagini de o uimitoare generalitate. De asemenea, prin a patra căsătorie, Leon cel Înțelept „multe lucruri bune au tocmit, și de a patra nuntă carele va călca legea” (f. 119) – aluzie la tradiția ortodoxă care acceptă trei căsătorii. Astfel de fragmente trebuie să fi fost familiare atât copiștilor români, cât și cititorilor, de unde marea popularitate de care s-au bucurat cronografele. De observat că elementele de cotidian, precum *momentele de trecere*, sunt comune mediului românesc ca și celui bizantin. Morala creștină funcționează în ambele spații pentru că, de multe ori scriitorii bizantini, Manases, Zonaras, Simeon Magistrul văd o pedeapsă dumnezeiască în suferințele unor personaje care au păcătuit, iar traducătorul român le întărește spusele. Uneori plasticitatea traducerii lui Moxa ne oferă imagini de o uimitoare familiaritate, desprinse, parcă, din mediul călugăresc în care trăia cărturarul român: „și Foca (Nichifor Phokas n. a.) se foarte păziia de Dumnezeu, că purta deasupra căftan de aur, iară pe lângă piiale cămașe de lână. *Și așternutul lui era de olovrne, el se culca jos pe rogojină, și psaltirea nu-i trecea în zi (...)*. De aici-l păziră de-l găsiră durmind jos pre un țol, și-l junghiară acoala!” (f. 193).

În general, completările, puține câte sunt, privesc mai ales domeniul religios,

61 Propoziție adăugată de Mihail Moxa, *op. cit.*, p. 178.

dar în mod foarte plăcut este legată partea de liturgică de evenimentul istoric de către un cărturar foarte bine informat. *Imnul Acatist*, neexistent în original, dar pe care Moxa îl reproduce (f. 800), este însoțit de povestea miracolului făcut de Fecioară. Comentariile călugărului român sunt referitoare în principal tot la partea de religie și morală. Astfel, Leon Armeanul, inițiatorul mișcării iconoclaste este caracterizat de Moxa drept „vrăjmașul creștinilor, răsipitoriul icoanelor și al legii”. Fraza exprimă și un sentiment de solidaritate cu autorul operei bizantine, care și el este plin de invective la adresa împăratului iconoclast, dar și conștiința apartenenței la aceeași comunitate, care trăiește sub aceleași legi și practică aceleași ritualuri. E vorba de comunitatea religioasă, dar care, potrivit concepției medievale, însuma toate celelalte aspecte, inclusiv cel juridic, sau, mai degrabă normativ, „al legii”.

Cronograful tradus de Mihail Moxa după un intermediar slavon pomenește și de români și de lupta lor împotriva otomanilor. Sursa originală este aceeași cronică „...pe scurt”, pe care Dumitru Năstase o atribuie lui Ioan Chortasmenos⁶², dar intermediarul slavon de pe care a copiat Moxa conține numeroase prescurtări și omisiuni. Din păcate pentru noi, și traducătorul român este fidel aproape întru totul copiei sale slavonești și nu arată că se referă la propriul neam. Nu putem desprinde din cele câteva modificări ale frazei sau din metafore vreun punct de vedere personal al traducătorului apropo de raportul *identitate-alteritate*. Conștient, totuși, de referirile la propriul popor, Moxa traduce din copia slavonă etnonimul „vlahi” prin rumâni. Atunci când se referă la campania lui Iancu de Hunedoara în Țara Românească Moxa utilizează denumirea din documentele interne, deși sursa, Letopisețul sârbesc, utilizează denumirea de Vlahia⁶³. Relatările luptelor din Peninsula Balcanică, printre care se află căderea țaratelor bulgare și a statului sârb, precum și bătălia de la Rovine și cruciada de la Varna sunt descrise în rezumat și fără să permită digresiuni personale. Ca o excepție, Moxa introduce în ultimul capitol despre căderea Constantinopolului o scurtă informație despre întemeierea Moldovei „atunci s-au început a descăleca Țara Moldovei”⁶⁴ (f. 154) a cărei sursă pare să fi fost Letopisețul de la Putna.

Din aceeași cronică, Letopisețul moldovenesc a preluat Moxa și informațiile referitoare la papa Formosus, pe care le interpolează în traducere în momentul în care descrie momentul încoronării lui Carol cel Mare. Încoronarea lui Carol cel Mare este văzută în epocă, ca și mai târziu ca o adevărată schismă politică, ea reprezentând din punctul de vedere al bizantinilor o uzurpare a titlului imperial. În original la Manases avem: „Astfel legătura cea veche dintre cetăți

62 D. Năstase, *op. cit.*, p. 389-404.

63 Mihail Moxa, *op. cit.*, p. 217.

64 *Ibidem*, p. 219.

(Roma și Constantinopolul n. a.) s-a rupt”. Traducătorul român găsește însă momentul potrivit pentru o completare: „iară după moartea lui Leont, stătu papă unul ce venise cu Carul den Șpania (Carol cel Mare n. a.), de-l chema Formos. Acela scoase întâiu eresa latinească, și de atunci s-au lepădat grecii de râmleni. Și de acii au avut svadă multă *maica cu fata* de-au intrat între iale sabiia, de s-au împărțit și s-au tăiat”. După cum se observă, este una din puținele intervenții ale lui Moxa în textul lui Manases. Completarea textului original constă în menționarea papei Formosus, papă care a fost mai întâi episcop de Porto, apoi legat papal în Bulgaria (866-867), și a devenit papă în 891⁶⁵. Ca primă observație punem la traducătorul român, deplasarea accentului de pe semnificația politică a evenimentului, prea complexă și greu de deslușit de către Moxa, un călugăr dintr-un spațiu îndepărtat și aflat la mai mult de o jumătate de mileniu distanță de evenimentele descrise, pe semnificația religioasă a actului din 800 și a evenimentelor ce au urmat. Din punct de vedere istoric, încoronarea lui Carol a fost prima expresie a ruperii Occidentului de Imperiul Bizantin, dar, din perspectiva călugărului român, actul politic este văzut mai mult ca o adevărată schismă între cele două biserici și nu între cele două cetăți.

De asemenea, menționarea papei Formosus este legată probabil de cunoștințele lui Moxa despre acest papă, cunoștințe care vin pe linia unei tradiții istorice despre însăși originea românilor sau despre tendințele papalității de a-i converti pe vlahi la catolicism⁶⁶. Menționarea papei Formosus poate fi legată de existența unui climat mental în care mai răzbăteau încă ecouri ale conciliului florentin⁶⁷. După unele tradiții cu destul de intensă circulație în secolul al XVI-lea „vechiul Formos ar fi începătorul ereziei latine”⁶⁸.

Totuși, respectând canoanele scrierii, traducătorul nu leagă în mod evident istoria poporului român de istoria universală și nu își face un scop din a relata informații despre propriul neam. Acest lucru îl vor face cronicarii moldoveni care vor polemiza în jurul ideii despre originea românilor.

Examinarea paralelă a câtorva fragmente a cronicii lui Manases cu traducerea făcută de Mihail Moxa o conduce pe Margareta Ștefănescu la concluzia că opera lui Moxa nu trebuie socotită o simplă compilație din Manases ori din alți

65 Harald Zimmermann, *Papalitatea în Evul Mediu*, Iași, 2004, p. 90-91.

66 Despre tradiția românească a pontificatului lui Formosus, D. Onciul, *Papa Formosus în tradiția noastră istorică*, în vol. *Lui Titu Maiorescu omagiu*, București, 1900, p. 620-631.

67 Ovidiu Pecican, *Realități imaginate și ficțiuni adevărate în Evul Mediu Românesc. Studii despre imaginarul medieval*, Cluj-Napoca, 2004.

68 Pasajul apare în cronică de la Novgorod scrisă în 1471, *apud* A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările Române din secolele XV-XVIII*, București, 2001, p. 147. În același context istoric și climat mental putem pune și apariția cronicii slavo - moldovenești din cuprinsul cronicii ruse Voskresenski, în 1512 care relatează o legendă etiologică despre apariția românilor în spațiul de la răsărit de Carpați, apariție pe care o pune tot în contextul schismei dintre ortodocși și catolici.

autori, ci o „compunere conștientă, rezultatul unei munci în jurul unor idei și sentimente predominante: religiozitatea și morala”⁶⁹. Modul în care a realizat această prelucrare ne ajută să-i înțelegem ideile, ne permite să-i remarcăm talentul artistic și cunoașterea, în general bună, a limbii mediobulgare, în ciuda unor sporadice greșeli sau inexactități de traducere.

Deși nu a avut o răspândire prea mare (șapte copii manuscrise), spre deosebire de cronograful de tip Danovici, traducerea lui Mihail Moxa survine într-un moment de început al dezvoltării noastre culturale, când istoriografia români abia începuseră să-și pună probleme legate de propria identitate, de locul istoriei neamului românesc în circuitul istoriei altor spații și de aceea intervențiile personale nu sunt prea numeroase. Jumătate de secol mai târziu, va fi rolul cronografelor traduse direct din grecește să îmbogățească înzecit cunoștințele de istorie universală ale românilor și să le lărgescă viziunile despre lume. Își face loc un nou mod de interpretare a istoriei pe baza unei concepții de sinteză în care întreaga desfășurare a istoriei omenești este plasată în cadrul unor cicluri istorico-geografice.

Originalele cronografelor traduse la noi direct din grecește (Dorotei, Cigala) au apărut inițial în tipărituri venețiene imediat după moartea compilatorilor lor, adică cronograful Dorotei în 1637 și cronograful Cigalas în 1650.

După părerea lui N. Iorga, cronograful lui Dorotei al Monembasiei reprezintă punctul de vedere și interpretările critice ale unui cleric în primul rând la adresa emigrației grecești de după dezastrul din 1453⁷⁰. El crede că toate nenorocirile care au cuprins vechiul Imperiu se datorează păcatelor romeilor și îndepărtării lor de la dreapta credință, criticând în același timp și emigrația grecească pentru indiferența ei față de biserică. În contrast, vorbește cu respect despre vechii sultani și chiar despre Mahomed al II-lea care ar fi arătat înainte de cucerire multă simpatie locuitorilor Constantinopolului „Care era plin de răutate și perfidie”, nelipsind, totuși, binecunoscuta plângere a tragediei din 1453. Aspectele pozitive cu care sunt investiți sultanii nu trebuie să ne mire, deoarece cronograful a fost scris într-o perioadă în care dominația turcească era deja acceptată, poate și pe fondul colaborării dintre Patriarhia Ecumenică și Poartă. Mai mult, în multe opere sultanul este privit ca succesori legitimi ai basileilor. În cronograf, Episcopul Monembasiei laudă virtuțile de justițiar ale lui Murad al III-lea, interesul său pentru știință „stăpânul turc se interesează de cronologie, de astronomie, dar e împiedicat să aducă înnoiri din cauza sftencilor săi habotnici”⁷¹, dar devine lunatic, zgârcit și stricat atunci când pune să se profaneze mănăstirea Pammakaristos. Crearea patriarhiei de Rusia

69 Margareta Ștefănescu, *op. cit.*, p. 150-186.

70 N. Iorga, *Bizanț după Bizanț*, trad. Liliana Iorga Pippidi, București, 2002, p. 88.

71 *Ibidem*, p. 89.

este văzută de autor ca o mare greșeală, poate și datorită faptului că ar fi dorit pentru sine acest scaun patriarhal⁷². Crearea unei patriarhii într-o țară așa de mare și de puternică „ar fi să se împartă biserica și să se creeze un alt șef, o mare schismă”. Acestea sunt câteva ecouri despre un Bizanț decăzut, văzut prin ochii unui simplu călugăr care căuta ocrotire la confracții săi, „arhonții” laici, unii dintre ei înrudiți, după cum am văzut și cu domnii români. În rest, cronica lui Dorotei al Monembasiei urmează ca narațiune pe urma cronicii lui Martin Crusius.

Traducerea cronografului de tip **Kigalas** aparține fără îndoială mitropolitului Moldovei, Dosoftei. Ea este însoțită de numeroase comentarii și note marginale din care putem încheia chiar unele percepții personale ale traducătorului, fie numai prin atitudinea aprobatoare sau dezaprobatore față de unele fapte, iar aceste concepții sunt de mare importanță în închegarea unei imagini a Bizanțului la nivelul mentalului românesc. Traducerea a fost precedată de versuri originale despre istoria Moldovei pe care Dosoftei le-a alcătuit în pribegia sa, sortindu-le poate unei tipărituri românești pe care nădăjduia să o mai scoată la lumină. Din acestea transpare nostalgia pentru țara părăsită și pentru vremi pașnice pe care el nu le-a cunoscut și care singure pot chezașui Moldovei starea ei firească de pământ binecuvântat⁷³. Versurile evocă motivul zădărniceii slavei pământești și al egalității oamenilor în fața morții. Enumerând elemente de măreție și putere pământească de-a lungul istoriei Dosoftei menționează pe strămoșii greci și romani:

„unde-a a elinilor împărații și cezarii
și-a Râmului avguști, bogăți, puternicii și tarii”.

Sursa de inspirație o constituie tragedia *Erofile*, cea mai vestită producție a literaturii dramatice cretane, poem a cărui traducere este efectuată tot de către Dosoftei.

Cele mai consistente adnotări și intervenții sunt cele în care se fac paralele între faptele istorice cu privire la istoria Imperiului Bizantin, mai ales în ceea ce privește lupta cu ereziile și propria luptă pe care o duce mitropolitul împotriva calvinilor. Frazele epatează prin violența lor de limbaj, greu de acceptat și de închipuit la un cleric, care se pare că nu era deloc „blând ca un miel” după cum spunea Ion Neculce. De altfel, comentariile care se fac în textul cronografului mărturisesc tocmai motivația și concepția religioasă și culturală a lui Dosoftei: apărarea purității și integrității ortodoxiei⁷⁴. La începutul capitolului privitor

72 *Ibidem*, p. 90.

73 Al. Elian, *Dosoftei, poet laic*, în V. Muntean (ed.), *Bizanțul, Biserica și cultura românească*, Iași, 2004, p. 122.

74 Autoritățile ecleziastice și laice din Țara Românească și Moldova, cărturari, clerici și mireni și-au asumat responsabilitatea apărării întregii spiritualități românești, după cum o demonstrează tipăriturile din anii 40 ai secolului al XVII-lea, cu un declarat sau abia ascuns

la împăratul bizantin Constantin Copronimul, fiul împăratului, de asemenea iconoclast Leon Isaurul, după pasajul în care se arată că „acesta spurcat, luând împărăție și păgânăție tătâni-său vru să întrecă pre tată-său cu răutate și nu numai ce era iconoboreț, ce și asupra svinților și asupra lui Dumnedzău născătoarei mare hulenii grăie, și să didesă tot după farmici și curvii spurcate asălghești”, Dosoftei comentează: „Mă mier de Calvin și de Liuter cum nu ș-au învățat pre calvinii și pre liuterii lor și spurcări aselghești, precum i-au învățat alalalte păgânăciuni acestui spurcat Constantin Copronim. Că cu acesta Constantin împărat să laudă calvinii c-au strâns săbor di la Asia și di la Greție de-au tocmit legea pe care o știu calvinii cum scrie la catehizmul lor, că nu ni-au lăsat nici una niocărâtă: icoanele moștiile svinților, ruga lor și ruga Precistii, svânta cruce, svânta liturghie, postul, călugăria, ruga bisericii și alalalte sfinte taine. Să le plătească Dumnedzău cu catehizmul lor și să le facă partea cu acela Constantin împărat, cu care or să amăgească proștii.” (f. 230, ms). Un alt comentariu privitor tot la calvini se găsește la sfârșitul relatării din același capitol despre Copronim împărat, și în acela despre împărăția lui Constantin și a mamei sale Irina pe marginea unui pasaj în care este relatat faptul că acești împărați, înfruntând ereziile au proclamat dreapta credință. Comentariul lui Dosoftei este chiar imperativ: „crăpi calvinii” (f. 238). În capitolul despre împărăția lui Teodosie cel Mic, după relatarea minunii cu cei șapte tineri din Efes pe care i-a înviat Dumnezeu după 370 de ani, spre a dovedi ereticilor că există înviere și că toți morții vor învia la a doua venire a lui Hristos, apoi adormind din nou, i s-au arătat în vis împăratului spunând: „să ne lași trupurile să stea pre pământ gios, unde ne-au adormit sângur Dumnedzău”, Dosoftei comentează: „dară unde-s calvinii ereticii carii dzic că svinții nu știu nimic de noi. Dară aceștia cum știură de grăiră în vis împăratului” (f. 169).

O adnotare foarte interesantă este legată tocmai de originea românilor: Țara Moldovei și Ardealul și Țara Românească, acest loc de pământ să chiumă Misia până la Dunăre. Aflat-am citind, cum fiul lui Constantin împărat, Consta au purces asupra vlahilor, adecă rumânilor celor de pe Dunăre, să-i bată căce să rocoșise pre împărăție. Și i-au potolit”. Aici mitropolitul introduce pentru prima dată în istoriografia română numele de Misia, nume pe care istoricii bizantini îl dădeau Daciei postromane. Termenul este folosit la Dosoftei cu aceeași accepție⁷⁵.

Cronograful presupus a fi tradus de către **Pătrașco Danovici** este o

caracter polemic ori de reafirmare a ortodoxiei: *Carte ce să chiumă răspunsul împotriva catehismului calvinesc* a mitropolitului Varlaam, dar și *Cazania* din 1643 a aceluiași, precum și *Șapte taine a besearecii, Mysirio sau Sacramen*. Alte inițiative ale cărturarilor laici și ale prelaților dovedesc din plin această atitudine; D. H. Mazilu, *Studii de literatură română veche*, București, 2002, p. 21.

75 Ion Radu Mircea, *Mitropolitul Dosoftei, istoric al românilor*, în *MI*, an IX, nr. 8, p. 46-49.

combinație între Cigalas și Dorotei, care, la rându lor au compilat din Manases, Kedrenos, Skylitses și Zonaras, *Cronica anonimă* din 1570, dar și autori antici precum Dio Cassius sau Josephus Flavius, mai ales în ceea ce privește capitolele de istorie romană și romano-bizantină. Nu știm, însă, dacă traducătorul și compilatorul român a utilizat pentru traducere exemplarele tipărite la Veneția sau copii manuscrise grecești contemporane, care circulau în Moldova epocii lui Vasile Lupu⁷⁶.

Textul cronografului de tip Danovici este luat ca punct de referință în cercetarea noastră despre imaginea Bizanțului din două motive: este o compilație a celor două cronografe menționate anterior și este varianta cu cea mai mare răspândire în spațiul românesc⁷⁷. În ceea ce privește traducerea, autorul nu s-a mai mulțumit cu reproducerea fidelă a textului ca și predecesorul său, călugărul Mihail Moxa, ci a adăugat numeroase amănunte luate din alte texte, încă neidentificate⁷⁸, precum și din propria experiență. Cu siguranță, traducătorul în limba română a fost un vizitator al Constantinopolului, dovadă fiind numeroasele amănunte și descrieri de martor ocular care nu se găsesc în originalul grecesc. Mai mult, traducătorul recurge la actualizarea unor aspecte cum ar fi obiceiurile de curte, pe care le găsește transferate „precum au luat obicină și turcii împărați de la împărății creștini” (f. 181)⁷⁹.

La fel ca și cronograful tradus de călugărul Mihail Moxa și compilația Danovici, numită așa după presupusul traducător, este o carte de istorie universală în care prezentarea faptelor, ca și succesiunea cronologică, urmărește principiul dinastic. De altfel, înaintea textului Cronografului care începe la fila 17, copistul român a așezat un rezumat al lui, un fel de cuprins foarte larg în care împărțirea pe capitole se face în funcție de domniile care s-au succedat în împărățiile prezentate. În ceea ce privește istoria Bizanțului, rare sunt glavele (capitolele) care cuprind două domnii a doi împărați diferiți, cum este cazul glavei 173 (f. 332): „Împărăția lui Alexandru, fratele lui Leon și a lui Constantin, ficiorul lui Vasile Machidon”. În acest fel, în centrul relatării se află personalitatea împăratului, iar în fața ochilor cititorului se înfățișează

76 Cel mai devreme putea fi tradus *Hronograful den începutul lumii* în anul 1650; Mioara Săcrieru Dragomir, *op. cit.*, p. 21.

77 În selectarea și prelucrarea datelor legate de imaginea Bizanțului am folosit ediția critică realizată de Gabriel Ștrempel după manuscrisul 86 BAR, cu text incomplet, dar, fiind copie fidelă după ms. 3517 BAR, cea mai veche și mai apropiată copie de originalul traducerii. Reamintesc că acest tip de cronograf este o compilație Cigala-Dorotei, deci conține textul complet al tuturor tipurilor care au circulat la noi.

78 N. A. Ursu îl consideră pe mitropolitul Dosoftei, drept autorul traducerii cronografului de tip Cigala – Dorotei, iar versurile par o adăugire a acestuia preluată din alte surse, Dosoftei, *Opere*, vol. I *Versuri*, ediție critică de N. A. Ursu, studiu introductiv de Al. Andriescu, București, 1978, p. 492.

79 Mioara Săcrieru Dragomir, *op. cit.*, p. 123.

diverse caractere ale celor care au ocupat tronul imperial, ceea ce apropie, într-o oarecare măsură, cronografele de literatura parenetică, foarte populară printre elitele românești, din secolul al XVIII-lea mai ales.

Glava (capitolul) 124 din manuscrisul nr. 83 BAR este consacrată în întregime istoriei lui Constantin cel Mare. Sunt descrise amănunțit faptele de vitejie și cele de cucerire ale marelui împărat, ridicarea Constantinopolului, aflarea sfintei cruci la Ierusalim de către maica lui Constantin, Elena, ce a înălțat acolo Biserica Sf. Mormânt, combaterea ereziei lui Arie în primul sinod ecumenic. Impactul vieții și faptelor lui Constantin cel Mare asupra cititorilor de cronografe Danovici a fost deosebit, de vreme ce în secolul al XVIII-lea, până la începutul de secol XIX, acest capitol a circulat autonom în 11 manuscrise în toate țările române în afara versiunilor desprinse din sinaxarele bizantine, mineele medio-bulgare și ceti-mineul slav al mitropolitului Dimitrie al Rostovului.

În glavele 125-208 sunt cuprinse atât sfârșitul unității împărăției romane, cât și istoria Imperiului Roman de Răsărit de la moartea lui Teodosie I cel Mare (395), până la Zenon (476-491), f. 214 și a Imperiului Bizantin până la domnia lui Manuel al II-lea Paleologul (1391), f. 355, incluzând figurile și faptele notorii ale unor împărați vestiți ca Iustinian I (527-565), f. 206-227, Heraclius (610-641), f. 236-244, Vasile I Macedoneanul (867-886), f. 309-317, fiul său, Leon al VI-lea cel Întelept (886-912), f. 317-324, Constantin al VII-lea Porfirogenetul, (913-920), f. 333-338, Alexios I Comnenul (1081-1118), f. 348-349, sau Mihail al VIII-lea Paleologul (1261-1282), f. 352, care a izgonit pe suveranii latini din Constantinopol. Ordinea succesiunii este prezentată în maniera letopisețelor medievale, cu numărarea anilor, în toate cazurile, autorul neuitând să precizeze gradul de rudenie, dacă acesta exista între predecesor și urmaș, asocierile la domnie încă din timpul vieții (f. 212), relațiile împăratului cu supușii de rang și cei de rând (f. 227).

Judecarea și categorisirea unui împărat în bun sau rău nu se face în funcție de realizările politice, ci în spiritul mentalității medievale, în funcție de morala creștină: sunt extrem de huliti împărații apostatați, cei iconoclaști și cei eretici, și apoi criticați împărații fățarnici, avari, cei care nu făceau milostenie oamenilor bisericii, cei leneși și petrecăreți și, mai ales, cei tirani, cum este cazul lui Phocas „tiran și muncitor de oameni” (f. 236). E condamnată mândria: „și-l înșela firea că mai cu minte de dânsul nu iaste altul în toată lumea” (f. 248), ca în cazul lui Iustinian al II-lea. În cazul în care împărații încalcă legea creștină și dogma ortodoxă, autorul nu se sfiște să-i numească de-a dreptul antihriști: „în al treilea an de împărăția lui i s-au născut fiu și lui Antihrist povață...” (f. 257) ca în cazul împăratului iconoclast Constantin Copronimul.

Portretele împăraților spun multe despre optica autorilor, puncte de vedere

împărtășite cu prisosință de copiiști, traducători și cititori, de unde și succesul de care s-au bucurat aceste scrieri, nu numai în lumea grecească ci și în mediile românești. Textul cronografelor este realizat într-un retoric știut, acela biblic, ceea ce-l face ușor de parcurs și de interpretat de către cititorii secolelor XVII-XVIII, care, chiar dacă erau supuși în parte influențelor reformei și a altor curente culturale înnoitoare, interpretau încă lucrurile în maniera ortodoxă tradițională. Astfel, calitatea pe care trebuie să o cultive împăratul în viziunea compilatorilor este aceea de *mimesis theou*. Morala politică, religioasă – idealistă și pragmatică – e pusă sub semnul teologiei creștine. Autorii nu se străduiesc prea mult să explice sursa puterii imperiale, ea fiind justificată numai de voința divină în unele cazuri, iar în altele, mai ales în cazul schimbărilor de dinastie, de câteva întâmplări miraculoase cu caracter stereotip printre care și motivul vulturului⁸⁰. Iată cum explică împăratul Vasile I Macedoneanul preluarea puterii fiului său, Leon cel Înțelept: „Pentr-aceasta și tu, fiule nu te înșala să te încredzi împărăției, nice ficiilor tăi; că împărăția (puterea imperială n. a.) și cinstea iaste pofitoare în ceastă lume tuturor *iară apoi iaste cui o dă Dumnedzău* și să agonisește cu trudă mare și cu vărsare de sânge până a să așezare neștine într-u dânsă. Iară tu, fiule și fii tăi o ați aflat fără nice o trudă și osteneală” (f. 317). Această justificare a preluării puterii imperiale de către un împărat, el însuși uzurpator ne introduce chiar în inima imaginarului social legat de reprezentările fundamentului de legitimitate. Ele apar perfect justificabile în societatea românească a secolelor XVII-XVIII, societate caracterizată prin dese schimbări de domnie. Un fapt deosebit de interesant este relatarea unei tradiții în care își găsesc justificarea multe din fărădelegile contemporanilor cititori: „Nu-ș aducea aminte cum va eși el (Leon al VI-lea) sânгур de în curți și să margă atâta loc pre întunerec sau să nu-l întâmpine vriun nebun sau vriun bat să-l lovească, sau măcar și de în boierii săi, de-l vor întâmpina, să vor face a nu-l cunoaște: și *cine îl va ucide, acela va sta împărat până în dzăuă, ca așa era tocmala pre atunce la împărății creștini...*” (f. 322).

Dar de conduita morală a împăratului depinde bunăstarea supușilor. Uneori venirea la putere a unui împărat nemilos și crud e văzută ca o pedeapsă divină: „Feace-să împărat în osăbirea lui Dumnedzău pentru păcatele noastre, Leon Isavrul” (f. 254). În alte cazuri divinitatea trimite nenorociri asupra poporului pentru faptele rele ale împăratului: „și trimiă Dumnedzău moarte mare și boale grială în oameni și alte pedepse, tot pentru faptele cele rele ale împăratului” (f. 270).

Îndemnul urmării modelului suprem al divinității în fiecă clipă străbate

80 Despre semnificațiile simbolului vulturului în Tudor Teoteoi, *L'aigle imperial en tant que les motifs littéraire et source d'histoire comparée*, în *Etudes Byzantines et post-byzantines*, IV, 1991, p.181-185.

explicit ori subînțeleș întreaga lucrare. Funcția încredințată de divinitate împăratului crează drepturi și obligații de a căror îndeplinire el dă seama în fața lui Dumnezeu. Astfel, împăratul este legislator și judecător asemenea lui Hristos, însă el trebuie totodată să fie conștient de micimea lui de conducător și de om între oameni, să fie capabil de umilință și supunere, să-și plece fruntea în fața ultimei instanțe de judecată și lege, înaintea celui ce i-a dat sceptrul, făcându-l păstor peste popoare. Astfel, la nivel general, cronoografele au înfățișat cititorilor **imaginea monarhului ideal**, având în fundal proiecția unui stat puternic, cu inerentele lui slăbiciuni vremelnice, care însă nu amenințau serios existența a unui stat întemeiat pe dogma creștină ortodoxă, asimilată într-atât încât a reușit să biruie ereziile de peste veac. Într-un cuvânt, un stat care trăia pe fundamente proprii și al cărui împărat, delegat în această putere de însuși Dumnezeu, avea datoria de a menține ordinea universală, *taxis tou kosmou*.

Uneori, în cazul unor împărați, principiile eticii creștine sunt încălcate de morala pragmatică. Astfel este justificată, se pare, și abominabila faptă a împărătesei Irina, care deși și-a orbit propriul fiu și a ucis pe ceilalți membri ai familiei, a făcut-o în numele puterii imperiale. Caracterizarea finală din cronoGRAF este pozitivă, justificată fiind de efortul acesteia pentru restaurarea cultului icoanelor: „că ia mult au trudit pentru creștinătate și pentru lege” (f. 279).

În contrast puternic, uneori, cu portretul unor reprezentanți ai puterii imperiale ne apare **imaginea idealizată a bisericii ortodoxe**, privită în ansamblu, ca instituție. Biserica este așezătoare de tradiții și pravile respectabile peste timp: „și dacă sosiră la Patriarhie cântară Svânta Liturghie. Pre toți ereticii și iconoboretăi au anathematisât, iară pre cei pravoslavnici și blagocestivi i-au cinstit. Și de pre atunci să țâne acesta praznic ce să dzâce Nedelea pravoslavnaa <= Dumineca Ortodoxiei> în Dumineca întâiu a postului și să va chema așa în veci” (f. 145). Cei care participă la sinoadele ecumenice, preoții și arhieriei dătători de lege, poartă permanent apelativul de „Sfinți oteți”, expresie pur românească folosită ca un leitmotiv de-a lungul întregului text, iar cei care își dau viața în lupta împotriva ereziei, chiar și cei care suferă urgiile împăraților eretici, sunt trecuți în rândul sfinților și al mucenicilor. De altfel, în fragmentele în care este vorba despre biserică, despre sinoadele ecumenice și despre morala creștină în general, intervențiile traducătorului român sunt cele mai dese, constând în completări cu pasaje din Biblie, din cântările bisericești, din predici, pilde și vieți de sfinți⁸¹. În ansamblu, traducerea cronoGRAFULUI cu

81 În ediția critică de pe care lucrăm sunt sesizabile aceste intervenții prin redarea lor în limba slavonă în locurile în care traducătorul a găsit potrivit. Numele sărbătorilor, unele expresii de uz curent în epocă sunt redată în aceeași limbă pentru a facilita înțelegerea de către cititorul român al secolelor XVII-XVIII, pentru care limba maternă cultă era încă încărcată de slavonisme. Se observă și o timidă încercare de introducere a termenilor de origine latină: „și

intervențiile de rigoare, ne apare chiar ca o **mărturisire de credință ortodoxă** din partea traducătorului. În acest context legătura strânsă dintre împărat (figura providențială aleasă de Dumnezeu) și biserică (privită ca un reflex al puterii divine) este una de interdependență, în care ascensiunea spirituală revine acesteia din urmă, iar rolul practic de îndeplinire a învățăturilor ei revine împăratului. Orice încercare din partea puterii imperiale de încălcare a acestei relații și de legiferare în materie de dogmă (pravile) este puternic admonestată. Uneori relația împărat biserică este redată în termeni expliți: „cum nu-i dat împăraților să se amestece la lucruri beserecești, ce numai la acele mirenești iar arhierilor și preoților iaste dată să cumpătedză și să poarte greul a sfintei besereci. Si-ncă cu tot adevărul, tu care ță-i voia să întorci pe dos și să străci uceniile cele de întâiu a svintei besereci carele svintăi oteți cu trudă multă le-au întărit și le-au aședzat?” (f. 266).

Îndemnul urmării modelului suprem al divinității în fiecă clipă străbate, explicit ori subînțeleș, întreaga lucrare. Funcția încredințată de divinitate împăratului crează drepturi și obligații de a căror îndeplinire el dă seama în fața lui Dumnezeu. Astfel împăratul este legislator și judecător asemenea lui Christos, însă el trebuie, totodată, să fie conștient de micimea lui, de condiția sa de om între oameni, să fie capabil de umilință și supunere în fața ultimei instanțe de judecată și lege, înaintea celui ce i-a dat sceptrul făcând-l păstor peste popoare⁸².

Pe lângă trăsăturile ale căror sursă este morala creștină sunt apreciate, deși nu în egală măsură, virtuțile laice, tipic umane, precum iubirea și prietenia deschisă, știința de carte, chiar filosofia, dar și virtuțile ostășești, viclenia, strategia. Cu toate acestea, în cronografe nu apar acțiuni politice cu caracter mai pronunțat, modalități practice de conducere a statului, de purtare a negocierilor, nici un fel de exemple de diplomație specific bizantină și nici referiri prea detaliate la relațiile cu suveranii vecini și ale țărilor care ar fi putut fi parteneri în realizarea misiunilor politice.

Cele mai interesante date prin care se reconstituie imaginea Bizanțului oferită de cărturarii români, se vădesc, însă, în utilizarea terminologiei etnico-politice. Deși în originalul cronografului, Kigalas își intitulează propriul stat cu denumirea consacrată, „**ton Romaion Basileia**” această expresie nu se găsește

fu chemat la pretoria acecă șfat”, iar uneori traducătorul român se disociază de terminologia greacă: „cumu le dzic grecii varvari”. Mai multe exemple din toate celelalte cronografe în D. Mihăescu, *op. cit.*, unde se face o analiză detaliată din punct de vedere lingvistic în funcție de evoluția limbii române.

82 Distincția trăsăturilor pozitive și a încălcărilor de pravile apropie cronografele și de literatura parenetică din acest punct de vedere. Lucrările după acest model din cultura românească trebuie să fi avut în vedere și aceste portrete de împărați; Simona Nicolae, *Model și replică în mediul imperial bizantin*, în *SECE*, Buletin, VII, 1997, p. 91-104.

în nici un pasaj din cronograful Danovici. Denumirea statului bizantin în limba română este „împărăția grecească”, „împărăția creștină”, „țara grecilor”, dar nici o denumire oficială, deși diferitele provincii ale Imperiului, puțin sau deloc familiare traducătorului român se denumesc cu numele consacrate oficial: „iar când se umplură al treilea an de la împărăția lui (Heraclius n. a.) persăi călcară rău în țările grecilor și luară locul cela de să chemă *Dara* și toată *Mesopotamiia*, adecă locu dintre ape și toată *Siriia*” (f. 234); „și biruiră pe greci și le-a luat *Armeniiia*, *Capadochiia* și *Galatia* și *Paflagoniia*. Și veniră de agiunsără până la *Halchidona*, împotriva Țarigradului” (f. 235).

În privința Apusului catolic, Danovici preia din originalul grecesc expresia „Romaniiia” (f. 266), dar refuză cu obstinație acordarea acestei denumiri Imperiului Bizantin. Este evident că traducătorul român eludează în mod voit terminologia după variantele din originalul grecesc. Formulările politice, utilizate de către copiiștii români, printre care și aceea a statului și împărăției bizantine, sunt cele consacrate deja în istoriografia românească în general, de la care atât Moxa, cât și mitropolitul Dosoftei, traducătorul cronografului de tip Kigalas, precum și Pătrașcu Danovici și ceilalți copiiști nu pot face excepție. Astfel, formularea „împăratul grecilor” apare și în Anonimul Bălenilor, iar Grigore Ureche mai folosește expresia „capii Țarigradului”. Apelativul cel mai utilizat de traducătorul român este cel consacrat în istoriografia românească „împăratu creștinescu”. Expresia apare și la Grigore Ureche: „daca au dobânditu Trațiiia toată, ș-au întorsu inima spre Țarigradu. Și întâiu au socotitu să apuce de Tesaliia, Machidoniiia, Foțida și de Atica și de Misiia, ce le zicem acuma sârbii și ilirii, ce-i chiamă Bosna și tribalii ce-i poreclim bulgarii. Mai apoi au încunjuratu în 8 ani Țarigradul și auzind că vine oastea ungurească și franțozască, pre carii împăratu creștinescu i-au adus și i-au chematu întru ajutoriu, temându-se de atâta oaste, au părăsitu Țarigradu de a-l baterea și au sârguitu de au eșitu înaintea acei oști la Nicopolea”⁸³.

Se remarcă, de la început, ezitarea istoriografilor români de a da o denumire politică concretă statului bizantin. Motivele pot fi diverse: fie cărturarii de la nord de Dunăre ezită a numi drept împărăție romană (*ton Romaion Basileia*) un imperiu de limbă și cultură greacă, fie lunga agonie a statului bizantin și cuceririle progresive fac din Imperiu un fenomen politic greu de încadrat în limitele statalității din concepția românilor.

Însă, chiar dacă se dovedește ezitant în privința terminologiei politice, traducătorul cronografelor se solidarizează perfect cu ideea misiunii imperiale de apărare a creștinătății și a ortodoxiei împotriva dușmanilor din afară (păgânii) și dinăuntru (ereticii). Atunci când împăratul se detașează de această sfântă îndatorire, el este imediat admonestat, expresia favorită a traducătorului

83 *Apud* Dan Horia Mazilu, *Noi despre ceilalți. Fals tratat de imagologie*, Iași, 1999, p. 71.

fiind aceea de „*călcătoriu de lege*”. Legea cea ortodoxă, devine, astfel, un semn capital al diferenței, care funcționează și în raporturile *identitate – alteritate*. Astfel, istoria Bizanțului devine o istorie a dreptei credințe, dușmanii statului sunt și aceia ai divinității, ei fiind categorisiți ca atare și de traducător, cititor și de consumatorul de cultură din spațiul românesc.

Imaginea de ansamblu pe care traducătorul și-o însușește în urma prelucrării textului cronografului este aceea a împărăției creștine prin excelență atacată în mod constant de armatele păgâne. Fie din răsărit (arabii, perșii, turcii), fie din apus (frâncii) sau de la nord (bulgarii, slavii, slovenii), toți sunt denumiți cu apelativul *păgâni*: „iară când se umplură cinci ani de împărăția lui să rădicară agarinenii, adecă turcii și cu sarachinenii și cu alte limbi cu putere mare (...). Și *păgânii* aceștea bătea Țarigradul den afară” (f. 246). Victoria Bizanțului este o victorie a dreptei credințe, iar înfrîngerile și atacurile sunt consecințele păcatelor lumești ale norodului și ale conducătorului: „și îmbla sus pe zidiuri, încungiurând Țarigradul cu cântări și cu lacrâmi, cu post și cu osârdie mare ca să-i izbăvească Dumnedzau și să-i mântuiască, să-i scoată de supt groaza acelor limbi păgâne și varvare” (f. 255). Această viziune escatologică este comună istoriografiei bizantine și românești.

Este posibil ca tradiția istoriografică română să fi recepționat un fenomen care caracterizează chiar mentalitatea bizantină în ultimele secole de existență ale imperiului, precum și perioada care a urmat imediat căderii Constantinopolului. De la începutul secolului al XIII-lea, mai ales după cruciada a IV-a, când începe degringolada imperiului măreț de odinioară și sub presiunea catolicismului, o reacție puternică se naște în mentalitatea bizantină: **ideea ortodoxă** devine punctul central al ideologiei imperiale. Moștenitori ai unor ecouri peste timp, românii nu au avut decât să amplifice această idee și să o transmită în formă mai simplă și mai puternică, substituind, pur și simplu la nivel terminologic, formula politică cu cea religioasă, *împăratul bizantin*, devenind *împăratul creștin*.

Mai erudit decât predecesorul său, călugărul Mihail Moxa, Danovici preia *ad litteram* denumirile etnice ale popoarelor cu care bizantinii vin în contact și care sunt înregistrate ca atare de istoriografia oficială imperială. Denumirile de popoare, mai ales cele migratoare, nu i s-au părut ceva exotic cronicarului român, deși nu știa nimic despre ele pentru că în prima parte a scrierii este redat episodul amestecării limbilor din Turnul Babel, iar din Cigala este preluată lista acestor limbi și popoare. Traducerea acestor seminiții este greoaie, tălmâcitorul căznindu-se să găsească în românește echivalentul numelor unor popoare dispărute din antichitate și al altora moderne⁸⁴. Superioritatea împărăției bizantine se relevă din mai multe caracterizări ale acesteia: una este

84 Paul Cernovodeanu, *Studiu Introductiv*, în Gabriel Ștrempel, *op. cit.*, p. LIV.

suprapunerea cu instituția bisericească, iar a doua puterea militară. Disprețul față de neamurile vecine, aflate pe un stadiu inferior de civilizație, reiese și din critica la adresa unor împărați care plătesc stipendii bulgarilor: „dece această necinste ce-au venit asupra grecilor fost-au pentru nebuniia împăratului, căce că împăratul să pleasă răsăritul și apusul de-i da bir și să teamea de puterea lui. Iară el cu nesocotința sa, să pleca de da biru varvarilor, bulgarilor, pre carii nice o împărăție în samă de nemic nu-i țânea; ce unele ca acestia aduce graba și mândrețale” (f. 247).

Traducătorul român subscie și chiar întărește concepțiile cronicarului bizantin cu privire la elementele de alteritate. Principalul criteriu de identificare al străinului rămâne, fără îndoială, criteriul religios, în spiritul mentalității tipic medievale. În aceste condiții, perșii, arabii, turcii, neamurile păgâne și barbare, precum bulgarii înainte de Boris - Mihail⁸⁵, sunt dușmanii prin excelență. Dar tot exponenți ai alterității și dușmani rămân și cei aparținători aceluiași neam, dar care se îndepărtează de dogma ortodoxă. Nu există invective mai puternice sau mai puțin puternice pentru păgâni decât acelea pentru eretici. Lupta împotriva ereziei este o misiune sfântă, iar cei care o îmbrățișează ajung în rândul sfinților și al mucenicilor. Paginile în care se descrie opoziția bizantinilor împotriva iconoclasmului sunt pline de o mare încărcătură sufletească, cu exemple de miraculos, iar în traducerea românească apar numeroase completări cu termeni arhaici românești ca dovadă a sensibilității mediului cărturăresc românesc față de problema iconoclasmului: „Dece împărate cum socotești, au n-au fost darul a sfântului chip al lui Hristos, de au făcut această ciudesă? Nu-s sfinte și cinstite chipurile svintelor icoane? *Cum și în ce chip să ne închinăm acestora svinte chipuri a lui Hristos și-a Preacuratei Maicei Sale ș-a tuturor svinților ! dară Împărățiaia ta, căce calci cinstea svintelor icoane și dzâci că sânt bodzi și idoli? Ce să înțalegi și să audzi, o, împărate cum alțai sânt bodzâi celora ce să închină lor ca unui Dumnedzău și altele sânt chipurile svintelor icoane ce ne închinăm noi. Liubezno țealuim a ne slujebnim iaco Bogovu <cu dragoste le sărutăm și nu slujim ca lui Dumnezeu>*” (f. 259). Ultimele fraze din fragment sunt o adăugire a traducătorului român și au rolul de a da o explicație suplimentară într-o problemă de dogmă. Prin această completare, traducătorul cronografului a considerat că trebuie să răspundă unei probleme pe care o recunoaște și la nivel personal și la nivelul reprezentărilor sociale: contradicția dintre scrierile Vechiului Testament despre idoli și închinarea în fața icoanelor.

În ultimele decenii de existență ale Imperiului Roman de Răsărit mai apare un tip de dușman, anume supusul împăratului încă necreștinat, practic vechiul

85 Ulterior, în textul original se recunoaște calitatea imperială a țarului Simeon tot cu ajutorul simbolului vulturului (nota 80, *op. cit.*).

grec politeist⁸⁶. Acesta este denumit cu apelativul de *elen*, termen folosit nu cu semnificația lui etnică, ci cu cea religioasă⁸⁷: „că să potolisă goana creștinilor despre eleni și despre alți iritici” (f. 153) sau „începuse (Iulianus Apostatul n. a.) a-și arăta firea că iaste elen adevăratu” (f. 174). Etonimul cu conotația specifică se găsește atât la Dorotei cât și la Cigalas și este preluată ca atare de traducătorul român. În cronicile românești, precum și la Mihail Moxa, se face distincție între *elenii* cei vechi și *grecii* cei noi, creștini.

Deși istoriografia bizantină utilizează termenul de *romei* atunci când se referă la propriul neam, iată că istoriograful român folosește în traducere denumirea de *greci*, etnonim utilizat în Evul Mediu nu numai de occidentul catolic, ci de neamurile negrecești, dar aflate în aria de spiritualitate ortodoxă. Este vorba de o raliere la tradiția istoriografică de factură slavonă care refuză să preia, de asemenea, denumirea de *romei*. Este interesant că, deși în mare măsură cultura de factură slavonă este tributară celei bizantine, aceasta preluând elemente de mult mai mare subtilitate, s-a refuzat în mod flagrant utilizarea terminologiei etnice și politice (termenul *ρομαιοι* mai exact) pe care bizantinii și-o dădeau ei înșiși, chiar de către popoarele din așa numita „oikumene”⁸⁸.

De multe ori, traducătorul își exprimă atitudinea față de subiectul narat și față de unele personaje, ca în fragmentul următor: „iară (spurcatul) Sarvar, (fiind într-agiutor cu oșteli sale lui Horsoi au purces spre Țarigrad) să bată Țarigradul cu arapii (lui cei negri și ciudaț). Și viind spre Țarigrad, multe orași și sate au străcat, (cânele păgân)”. În Kigalas: „și Savaros venit în Țarigrad să-l atace cu arabii, multe orașe și țări din răsătit au stricat”⁸⁹. În acest fragment, adăugirile au menirea de a completa portretul unor personaje cu care mediile românești erau deja familiarizate, iar completarea se face chiar cu clișee de imagine existente în imaginarul românesc: „cânele păgân” sau, mai des

86 Distincția dintre *eleni* și *greci* pe criterii religioase se vedește și în celelalte copii ale textului Cronografului. Astfel, manuscrisul nr. 772 BAR are următorul titlu „Letopiseț scos din carte grecească pre limba românească ce spune istorii foarte frumoase alese din Biblie începând de la urzitul lumii, câți împărați izrailteni au fost și apoi împărații *elinești și greci* și cei turcești...”: Paul Cernovodeanu, *op. cit.*, 1988, p. 116.

87 Odată cu epoca lui Iustinian I se promulgă legi discriminatorii pentru păgânii din imperiu, păgâni care în actele oficiale purtau denumirea de *eleni*. Termenul se încetățenește în cultura bizantină în condițiile în care denumirea oficială a supușilor împăratului era aceea de *romei*. În ciuda umanismului bizantin și a revigorării valorilor elenismului, conotația negativă a termenului de *eleni* va persista până la sfârșitul Bizanțului.

88 Într-o perspectivă mai largă, Nicolae Șerban Tanașoca pune acest refuz pe seama rivalității dintre români, ca urmași ai latinității orientale și *romei* ca urmași ai grecilor creștinați și supuși autorității politice a Bizanțului. „Il y a là un echo lointain et meconnu de l'ancienne hostilité entre latins et hellènes”, termenul de *greci* ar fi fost popularizat, spune autorul de vlahii înșiși, ce de la sud de Dunăre, desigur, pe care la rândul lor l-au transmis slavilor și bulgarilor. Vezi Nicolae Șerban Tanașoca, *L' image byzantine des roumains*, în *RESEE*, tom XXXIV, 1996, nr. 2-3, p. 255-261.

89 *Ibidem*, p. 46.

„câinele spurcat” în balada populară românească. Completarea are și rolul de a familiariza pe cititor cu protagoniștii faptelor descrise, de a aduce în actualitate informația. În aceeași manieră se folosesc și numeroase figuri de stil, precum comparația „și se tăbărără penpregiurul Țarigradului (ca broaștele și ca lăcustele) pe la poarte ce de Aur și până la Poarta de la Vlaherne”.

Glosele explicative apar prin susținerea unui cuvânt grecesc insuficient de clar cu termenul în română, slavonă sau turcă, tocmai pentru a întări o luare de poziție: „De ce și aceasta *tigoare de împărat* întări pre această treabă ca să o scoată la cap. Și începu împăratul a strânge ca să facă săboară ale lor mincinoasă ca să străce legăturili și aședzăturili (ce au trudit de au făcut acei svinț oțet)” (f. 252). În originalul grecesc: „și a făcut soboare mincinoase, a învățat să răstoarne cu acestea sfintele învățături”.

În privința spațiului geografic se remarcă efortul cărturarului de a traduce pe înțelesul cititorului în limba română numele de regiuni. Multe dintre acestea, care sunt familiare cărturarilor români, din alte scrieri și care se raportează la spațiul geografic mai apropiat sau mai îndepărtat, poartă denumirea consacrată în istoriografia românească, fie că acestea se află sub stăpânire bizantină, sau sunt ocupate de alte structuri politice. Este cazul Adrianopolului, care poartă denumirea de *Odrii*, al Siracuzei, numită *Sărăcusa*, al *Chizăcului* sau a regiunilor din nordul Mării Negre, unde traducătorul intervine cu explicații „și-i trimisără în urgie în ostrovul Hersonului adecă la *Crâm*” (f. 244).

Relațiile politice ale împăraților bizantini, elemente ale ierarhiei între state sunt traduse în românește prin folosirea terminologiei de actualitate, mai ales prin prisma relațiilor cu Imperiul Otoman cu scopul înțelegerii de către cel care citește. Astfel, arată în traducere românească instituirea statutului de *foederati* aplicat unor populații de la nord de Dunăre de către Constantin cel Mare: „Și câți au mai scăpat s-au închinat să fie șerbi lui Constantin Țariu și să-i dia haraci, ca unui împărat mai mare...” (f. 169v).

Tendința de a echivala dregătoriile străine, de cele mai multe ori printr-o glosă, constituie o constantă a întregului cronograf. În unele locuri traducerea este directă, iar în altele traducătorul român intervine cu explicații: „împăratul a trimis acolo la cetate pre un boiar al său, anume Andreiu; cuvicularie i să chema boeriia”. Glosarea dregătoriilor de la curțile străine este și o caracteristică a operelor originale românești, precum la Miron Costin: „împăratul nemțăscu [...] a orânduit cu oștile pe un ghegeneral al său adecă hatman”⁹⁰, constituind și o dovadă a erudiției autorului.

Tocmai această calitate de erudit, i-a determinat pe mulți cercetători să conteste faptul că tretil-logofătul Pătrașco Danovici ar fi autorul traducerii

90 Antonio de Guevara, *Ceasornicul domnilor*, traducere din limba latină de Nicolae Costin, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, București, 1976, p. 49.

cronografului. Cert este că această traducere s-a făcut nu numai de către un personaj erudit, ci și de către un cunoscător al realităților social-politice ale timpului său și de către un vizitator al Constantinopolului. De multe ori, fapte și situații de viață cotidiană, ceremonialuri și descrieri sunt explicate prin raportări la realități contemporane autorului. Intervențiile se fac prin expresia „cumu-i dzice în zilele noastre”. În Kigalas și Dorotei de Monemvasia se amintește de o coloană ridicată de împărat pe care erau scrise câteva versuri: „și atunci au ridicat coloana cu mari cheltuieli”⁹¹. Varianta în românește este mult mai amplă, pomenind de un al doilea stâlp pe care traducătorul îl compară cu cel din insula Rodos: „așijdere au mai rădicat împăratul Constantin ș-alt stâlp zădit de-n temei încă mai mare și mai înalt de acesta care să vede și până astădz în Țarigrad, mare și minunat, în locul ce să cheamă Avrat Pazar turcește, cum am dzăce la «târgul de muieri». Și pre acela stâlp sânt săpate în marmure oameni călări împlătoșaf, cu sulețâle pren mâni și cu pevețe ce să văd ca aidoma și are și acela slove de carte grecește, ce nu să văd de apur ce-i înalt...” (f. 156). Fragmentul continuă cu relatarea versurilor închinat lui Constantin și cu descrierea colosului din Rodos. Această completare la textul original spune multe despre personalitatea traducătorului, dovedind faptul că el a fost un cunoscător al spațiului geografic unde au loc faptele descrise, poate chiar din contactul cu realitatea (descrierea cu amănunte a coloanei și prezentarea exactă a amplasării, numirea în turcește și glosarea în română). Mai mult, ca și în alte locuri, traducătorul face digresiuni independente de original pentru comentarii: „Este minune mare stâlpul acesta să-l vadză un om și să-l prăvască”.

Descrierea întemeierii bisericilor, precum aceea a Sfintei Sofia este completată cu astfel de relatări. „Acolea unde pune diiaconul Svânta Evanghelie de cetia era pusă o piatră ce o adusă ră împăratul de la Samaria de la Puțul lui Iacov ce fusese ședzut Dumnezeu pre dânsa, când au fostu grăitu cu samariteana de pre gura puțului. Și acia piatră iaste și până astădzi pusă sus unde să închină împăratul turcescu astădzi”(f. 219). Fragmentul e un exemplu de împletire a miraculosului cu cotidianul, într-un spațiu prin excelență creștin, desfășurat parcă pe trei planuri: al timpurilor biblice imemorabile, al celei mai strălucite epoci din istoria creștinătății și al timpurilor de decadență contemporane traducătorului. Cărturarul conștientizează strălucirea ceremonialului pe care îl descrie, minunându-se el însuși prin expresia „cu litii și cântări cât cine le va putea spune?”, dar găsește el însuși explicația escatologică a nimicniciei din timpurile contemporane: „Iară împărăteasa Teodora s-au apucat ș-au făcutu, dăosăbi de împăratul beserecă prea frumoasă, pre hramul Svinților Apostoli, care iaste in zâua de astădzi de-i dzicu mecitu lui sultan Mehmetu, carele au luat Țarigradul de la greci și împărîția pentru păcatele noastre” (f. 129).

91 Mioara Săcrieru Dragomir, *op. cit.*, p. 67.

Alte descrieri de ceremonial se raportează la elemente de cotidian specifice societății românești a secolelor XVII-XVIII: „iar într-o dзі dzâsă spurcatul împărat de să să facă *cum ar hi bulciu* (bâlci n. a) să să strângă oameni mulți și năroade la ipodrom ce să chieamă acmu Atmeidan”. În traducere se utilizează clișee specifice istoriografiei românești, termeni consacrați care nu se găsesc în originalul grecesc, dar care completează traducerea în manieră pur românească: expresia „greime de oaste”, tigoare de împărat, „și scăpă împăratul cu puțâni oameni”, „unde se făcea târgoviștea”, etc.

Elementele care prezintă condiția umană a omului bizantin se relevă din numeroasele pilde și întâmpări cu caracter anecdotic legate de justiția omenească, problema inegalității averilor, a raportului dintre adevăr și minciună, a trădării (una din cele mai des întâlnite), a neputinței omului în fața vitregiei naturii (cutremure, furtuni, etc.). Întreaga dizertație legată de condiția umană se construiește tot pe tipare biblice și pornește de la păcat în dubla lui ipostază: aceea a greșelii inițiale din raiul primordial, mântuită prin botez și aceea a greșelii perpetue și fără de leac pe care omul o săvârșește, devenind rob al păcatului, în ciuda faptului că natura umană trebuie să urmeze calea binelui.

Copiile ulterioare ale cronografului de tip Danovici se îndepărtează și mai mult de original prin variante și prelucrări complete și prescurtate. Modificările au îngăduit copiștilor multe licențe, mai ales în variantele mai apropiate de începutul secolului al XIX-ea, când se manifestă în mod vizibil pretenția unor copiști de a fi considerați traducători direcți⁹². Câteva capitole suferă numeroase prescurtări, altele sunt împărțite în mai multe subgrupe, sunt corectate textele acolo unde mai erau slavonisme. Numele copiștilor și comanda scriiturii spun multe despre interesul suscitât de aceste scrieri. Majoritatea copiilor de cronografe difuzate în Țara Românească, Moldova și Transilvania timp de aproape două secole au fost executate în diverse mănăstiri precum Hurezi, Cernica, Căldărușani, Văratec etc., fiind foarte apreciate în mediile clericale luminate cărora le aparțineau personalități de talia lui Vasile Grid din Șcheii Brașovului, Clement, arhidiaconul scaunului mitropolitan al Moldovei, mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei, mitropolitului Antonie al Moldovei, abatelui Rafael de Buzău, protopopului Sava Popovici din Rășinari Sibiuului și alții. Cei mai mulți dintre copiști sunt clerici, copiile aparținând bibliotecilor Mitropoliei Moldovei, Bisericii celor 40 de Sfinți, mănăstirii Secu, etc. În mediul laic ele au fost copiate la comanda unor boieri, constituind un soi de enciclopedii la nivel popular, mult gustate atât în rândul marii boierimi⁹³

92 Cele mai multe modificări privesc, chiar selectarea conținutului pe care copistul a dorit să-l redea. Unele manuscrise sunt interesate doar de istoria biblică, altele merg până la căderea Constantinopolului (ms. 4698 BAR), altele cuprind doar extrase, mai ales din învățături și din legendele apocrife; Paul Cernovodeanu, *op. cit.*, 1987, p. 180-196.

93 Printre cei care au avut inițiativa copierii cronografelelor se numără: Ilie Cantacuzino (1693),

cât și în mediul social de mijloc. Spre exemplu, copiiștii au scris la comanda unor familii precum Buhuș, Canano, Cantacuzino, Drăghici, Duca, Sturza, Ursachi, etc. Manuscrisul 1766 BAR, copiat de Bogasierul Tudor sin Petre Giurgiuvean în 1781 are numeroase însemnări ce atestă circulația sa intensă în rândul clericilor și târgoveților de rând din mahalaua Colței din București, iar un alt manuscris e scris parțial de mâna lui Ion Neculce. Dacă în prima parte a epocii fanariote, ele s-au bucurat de atenția boierilor munteni și moldoveni, a egumenilor de mănăstiri, a ierarhilor bisericii, odată cu sfârșitul secolului al XVIII-lea, ele continuă să se răspândească mai cu seamă în rândul clericilor și al târgovețimii mărunte, pentru care mai constituia o lectură instructivă. Creditul de care s-au bucurat se datorează și caracterului lor accesibil. Ele au fost și un soi de manuale rudimentare de pe care au învățat să scrie și să citească clericii, ca și un îndrumător spiritual și de recreere⁹⁴.

Fragmentele care au circulat autonom sunt cele care au trezit în mod deosebit interesul cititorilor români. Ele au cunoscut o circulație independentă în cadrul unor manuscrise miscelane, fiind extrase numai din cronografele de tip Danovici. Conținutul acestor fragmente a fost selectat în funcție de interesul cititorilor, ele atrăgând prin insolitul întâmplărilor descrise. În ceea ce privește partea de istorie bizantină, au fost extrase cu precădere fragmente privind viața lui Constantin cel Mare, sanctificat de biserică pentru faptele sale. Textul privitor la acest împărat se detașează de textul cronografului, împletindu-se cu numeroase legende apocrife și texte hagiografice⁹⁵. Ceilalți împărați ale căror vieți au făcut obiectul unor texte care au circulat independent de cronografe sunt Mauricius, prezentat drept victimă a greșelilor sale, Foca Tiranul, Vasile I Machedon (Macedoneanul) și Leon al VI-lea cel Înțelept⁹⁶. Aceste extrase n-au beneficiat însă de o circulație independentă, figurând aproape întotdeauna în

Dimitrie Ursachi (1703-1705), marele logofăt Sandu Sturdza (1737) în Moldova, marele vistiernic Matei Fălcoianu, marele sardar Constantin Comăneanu în Țara Românească la care trebuie adăugați boieri de rang inferior oficiali ai armatei, comandanți de mercenari, ca și numeroși cunoscători de carte chiar din rândul orășenilor de rând negustori de blănuri sau de bumbac, hangii, vânzătorii, vezi Paul Cernovodeanu, *Vision de Byzance dans les cronographes*, în *Actes du XIV-eme Congres de Byzantinologie*, Bucharest, 1971, p. 533.

94 Un inventar amănunțit al copiilor care au circulat, a copiiștilor și a comanditarilor pentru toate cele trei țări române avem în Paul Cernovodeanu, *op. cit.*, 1987, p. 180-196.

95 Pentru versiunile vieții lui Constantin cel Mare derivând din sinaxarele bizantine, mineele mediobulgare și ceti-mineul slav al lui Dimitrie al Rostovului și prelucrările lui românești, avem studiul lui Iulian Ștefănescu, *Legendele Sf. Constantin în literatura română*, în *RIR*, I, 1931, p. 251-297.

96 Domniile lui Mauricius și Phocas sunt incluse în Ms. 63 BAR din sec. XVIII aparținând popii Gavril din Broșteni, ms. 1264 BAR, copiat de Samoil Dascălul din Hârșovița și ms. 5208 BAR, copiat de Toma Andriiaș pe vremea domniei lui Constantin Ipsilanti, în alte trei manuscrise cu circulație în Țara Românească, precum și manuscrisul 3399 BAR, codicele Matei Voileanu din Transilvania; vezi Paul Cernovodeanu, *Fragmente autonome din cronografele de tip Danovici*, în *RITL*, nr. 3-4, an 45, 1997.

acele codice care conțineau și viața lui Constantin cel Mare.

Numărul mare al manuscriselor și circulația lor intensă în mediile cele mai diverse dă credibilitate faptului că textele cronografelor constituie sursa pentru multe din legendele și faptele memorabile care au circulat în cultura scrisă și orală, multe dintre ele fiind legate și de imaginea Bizanțului în mentalul românesc⁹⁷. Gradul de popularitate al anumitor legende a depășit cu mult simpla lectură a cronografelor, ele ajungând la nivelul unor întâmplări cu caracter anecdotic, transferabile de la o creație la alta, de la literatura scrisă, la cea orală și de la creația orală la bun achiziționat al mentalului colectiv românesc ca parte a „viziunii despre lume” a grupurilor din societatea secolelor XVII-XVIII. În procesul transferării de la o creație la alta sau de la un tip de creație la altul, legendele și faptele își pierd amănuntele care le fac identificabile (nume, locații, datări). De altfel, faptul istoric descris și popularizat printr-o operă cu caracter istoriografic, dar și literar cum sunt cronografele, trebuie privit dintr-o dublă perspectivă: aceea a faptelor exterioare cu mai mare sau mai mică acoperire în realitatea istorică, precum și al rațiunilor și proiecțiilor mentale care le-au generat⁹⁸. În concepția consumatorilor de cultură români, fie știutori, fie neștiutori de carte, filtrul selecției datelor oferite de textul cronografelor este puterea acestora *de a schimba caractere prin pildele și exemplele oferite*. Astfel predoslovenia unui Cronograf se încheie cu îndemnul adresat cititorului: „că vei putea cu învățături și arătări ce spun la această pisanie, a-ți îmblânzi firea (...). Să pliniți desăvârșit lucrul acesta, cetindu și ascultându cu sănătate”⁹⁹. De menționat este că două din copiile cronografului lui Moxa continuă cu fragmente de istorie românească. Istoria națională nu mai reprezintă o înșiruire a faptelor însemnate, ci, după modelul oferit de cronografe, un inventar accesibil de *pilde*, căpătând în interpretarea istoriografilor secolelor XVI-XVII un caracter exemplar¹⁰⁰.

Dintre elementele din textul cronografelor cu un impact mai puternic asupra imaginarului specific românesc care au depășit bariera impusă de simpla lectură a textelor se remarcă imaginea Constantinopolului, ca centru religios, politic, economic și al spectacolului cotidian, apoi povestirile despre diferiți eroi apărători ai creștinătății împotriva ereziilor, dramatismul căderii Constantinopolului și explicația în termeni etico-religioși a dominației turcești.

Uneori contextul istoric este acela care scoate în evidență fapte și evenimente descrise de cronografe. Deși sunt inspirate de scrieri cu caracter istoric, ulterior, sursa acestor întâmplări se pierde, ele rămânând ca un stereotip la nivelul

97 Doru Mihăescu, *op. cit.*, p. 36.

98 Mircea Vasilescu, *Iubite cetitoriule, Lectură, public și comunicare în cultura română veche*, București, 2001, p. 56.

99 Gabriel Ștrempel, *Copiști de manuscrise românești până la 1800*, București, 1959, p. 99.

100 Dan Horia Mazilu, *Literatura română în epoca renașterii*, București, 1984, p. 109.

mentalului colectiv. Astfel, dintre portretele de împărați sunt câteva exemple care au depășit nivelul de popularitate datorat numai lecturii cronografului. Este vorba despre martiriul împăratului Mauricius din 602, împărat decapitat de tiranul Phocas, după ce a asistat la moartea celor trei fii ai săi. Popularitatea fragmentului în mediul cultural românesc se datorează, în parte¹⁰¹, și paralelei cu faptul istoric al uciderii domnitorului Țării Românești, Constantin Brâncoveanu, decapitat de către sultan după un ritual asemănător împăratului bizantin, unsprezece secole mai târziu. Similitudinile dintre supliciile celor doi domnitori au condus și la contaminarea povestirilor, cea a lui Mauricius circulând în fragmente separate chiar înainte de moartea domnitorului român. Atât de cunoscută a fost în secolul al XVIII-lea în Țara Românească moartea eroică a împăratului Mauricius și atât de impresionată a fost toată suflarea românească de tragedia similară a lui Constantin Brâncoveanu încât un rapsod popular, rămas, din păcate anonim a avut inițiativa unei contaminări creatoare între ambele povestiri¹⁰². Trecerea subiectului până la nivelul folclorului românesc demonstrează că scrierile de tipul cronografelor au suferit o schimbare de funcție. Privite la început ca sursă de informație istorică, ele au continuat să circule prin numeroasele copii pe care le-am menționat în calitate de *culegeri de povestiri cu caracter literar*¹⁰³.

Întemeierea Constantinopolului este însoțită de elemente miraculoase în toate relatările medievale. De cea mai mare popularitate se bucură însă legenda creștină a prezenței îngerului care îl conduce pe împărat spre trasarea granițelor, legendă prezentă și în cronograf. Aceasta este însoțită, însă, și de explicația întemeierii orașului pe un amplasament deja locuit, vechea colonie grecească Byzantion, și astfel apare o altă legendă, aceea a unui vultur (simbol imperial prin excelență) care duce mâncarea meșterilor tocmiți de împărat pentru

101 Moartea dramatică a domnitorului Constantin Brâncoveanu îngăduie și altor concari români să se inspire din opere aparținând istoriografiei bizantine care povestesc supliciul lui Mauricius. Astfel, Theophilact Simocata este utilizat drept izvor de către Radu Popescu în *Istoriile domnilor Țării Românești*. La fel ca și anonimul creator al baladei românești, cronicarul român preia de la scriitorul bizantin o povestire cu caracter stereotip și anume crizele pe care le face o persoană aflată la zeci de kilometri depărtare (în cazul nostru Păuna Cantacuzino, soția lui Ștefan Cantacuzino), exact în momentul decapitării, boala fiind văzută ca o pedeapsă divină. Vezi Tudor Teoteoi, *op. cit.*, 1996, p. 229-130.

102 Este vorba despre episodul ascunderii unui fiu de-al împăratului de către doica acestuia care și-a oferit propriul fiu în speranța salvării seminției împărătești. Episodul s-a regăsit într-o baladă românească despre Constantin Brâncoveanu care circula în zeci de variante pe teritoriul Țării Românești. Sursa poate fi chiar cronograful românesc din ms. 1264 BAR, cronograf ilustrat, unde, în locul împăratului, e reprezentat portretul domnitorului român. Vezi Adrian Fochi, *Contribuții la studierea cântecului despre moartea lui Constantin Brâncoveanu*, în *Memoriile Secției de Științe filologice, Literatură și arte*, Seria IV, tom V, 1984, p. 123-133.

103 Mihai Moraru, Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a cărților populare laice*, vol. I, partea a II-a, București, 1978, p. 406.

ridicarea cetății la Vizantia. Considerat cel mai important act al domniei lui Constantin¹⁰⁴, legenda întemeierii cetății este prezentă și în creația originală românească, dar însoțită de cu totul alte aspecte, nu acela al îngerului, ci acela al zidurilor care se ridicau singure¹⁰⁵. Totodată în textul cronografului se subliniază importanța politică a ridicării cetății prin enumerarea denumirilor orașului în spiritul terminologiei politice utilizate în epocă: „și dacă săvârși cetatea i-au pus numele pre numele său, *Constantina grada* și *Râmul cel nou*”, denumiri în expresie românească și slavonă pe care și le însușește și traducătorul român.

Mai numeroase sunt amănuntele care au supraviețuit la nivelul culturii populare legate de episodul căderii Constantinopolului. De data aceasta, fragmentele descrise de cronograf se împletesc cu alte opere literare care descriu acest eveniment cu mare impact emoțional. Este vorba, în primul rând, de diferite compilații provenind din literatura slavo-rusă cu circulație intensă în secolul al XVIII-lea în Principatele Române. La originea lor stă un prototip îndepărtat *Повесть о Царьград* atribuită lui Nestor Iskander sau Alexandru, prezumtiv participant la căderea orașului în 1453, aflându-se în oastea lui Mahomed al II-lea¹⁰⁶. Cu precădere ultimul episod din îndelungata istorie a Bizanțului pare să-i fi impresionat pe cititorii români, pentru că numărul de copii ale scrierii mai sus menționate este relativ mare (23 de copii) circulând în diverse variante în Moldova, Țara Românească și Transilvania, iar după același mecanism secvența din text a circulat până la nivelul povestirilor cu caracter oral¹⁰⁷.

Privind lucrurile dintr-o perspectivă integratoare, se spune că mentalitatea colectivă și durata lungă atenuază distincțiile nete dintre „cultura înaltă” și „cea populară”. Importantă devine în acest caz definitivarea unui punct de vedere față de *scriere, traducere și copiere* ca procese care determină producerea și receptarea textelor literare și care decid asupra plasării lor pe un plan sau altul,

104 Paul Lemerle, *Istoria Bizanțului*, traducere de Nicolae Șerban Tanașoca, București, 1998, p. 27.

105 Legenda ridicării Constantinopolului apare într-o baladă românească din colecția lui Nicolae Densușianu a cărei sursă rămâne încă necunoscută, deși există posibilitatea ca această să fie de proveniență cultă. Vezi N. Densușianu, *Vechi cântece și tradiții populare românești texte poetice din răspunsul la chestionarul istoric (1893-1897)*, studiu introductiv și note de I. Opreșan, București, 1985, p. 183.

106 Textul a fost remaniat ulterior de diferiți interpolatori care au dezvoltat narațiunea inițială care se limita la evenimentele din 1453 și i-au adăugat o introducere povestind istoria fondării orașului de către Constantin cel Mare pe care au împrumutat-o din *Annales ecclesiastici* (1587-1607) a cardinalului Cezar Baronius și din *Archontologia cosmica* (1642) a istoricului german Johann Philipp Abelin care insista asupra măreției capitalei de pe Bosfor și a monumentelor și a ceremoniilor religioase la care a asistat; vezi Paul Cernovodeanu, *op. cit.*, 1971, p. 533.

107 Vasile Grecu, *La chute de Constantinople dans la litterature populaire roumaine*, în *Byzantinoslavica*, XIV, 1953, nr. 1, p. 55-59.

asupra mecanismelor care intervin în „lectură” și „interpretare”. În definirea aspectelor ce țin de mentalul colectiv, importante sunt utilizarea formulilor și expresiilor convenționale, standardizarea temelor, amplificarea unor aspecte până la impresia unei obositoare redundanțe pentru standardele moderne. Valorile, imaginile, structurile expresive s-au aflat multă vreme într-un fel de prezent continuu, activat în funcție de context.

CONCLUZII

Interesul suscitât pentru lumea mirifică a Bizanțului – centrul spiritual al Orientului ortodox spre care Țările Române au fost atrase în toate timpurile prin fecunda influență pe care acesta o va exercita în domeniul artei și al culturii, se accentuează în cursul secolelor XVII-XVIII prin lectura cronografelor. Prezent în cadrul mecanismului *translatio imperii* (cronografele fiind compendii de istorie universală ce mergeau de la facerea lumii), Bizanțul e descris într-o manieră integratoare dominată de „miracolul creștin” la care se adaugă prezentarea faptelor după principiul dinastic, dar cu accent pe unele evenimente istorice determinante (întemeierea Constantinopolului, schisma, erezia iconoclastă, conciliul de la Florența, etc).

Vicisitudinile și relele care abundau în cursul domniilor unor împărați ai Bizanțului și al căror sfârșit tragic era foarte frecvent, au oferit un subiect de reflecție asupra vanităților acestei lumi și o explicație a tulburărilor politice pe care cititorii și ascultătorii secolelor XVII-XVIII o trăiau ei înșiși.

Încărcate de un puternic spirit religios și servind credinței, numeroasele intervenții cu caracter moralizator ale traducătorilor români, multe dintre ele fiind citate biblice prezentate în slavonă, conferă un puternic caracter de *paideea* acestor scrieri, în scopul formării caracterelor după dreapta credință și „lege” cu care vechii bizantini și românii medievali se simt solidari deopotrivă.

Spre deosebire de alte scrieri, multe dintre ele de sorginte bizantină, compilațiile de istorie universală numite cronografe au mai puțin o funcție militantă de susținere a spiritului poporului aflat sub dominație turcă, și mai mult una de informare și familiarizare a cititorilor munteni, moldoveni și transilvăneni cu prestigiul și strălucirea curții bizantine, suscitându-le admirația pentru eroica luptă de apărare a sfintei cetăți împotriva dușmanilor din afară și a erezilor dinăuntru.

Lectura cronografelor, fie de proveniență neogreacă, fie după intermediar slavon, a servit cronicarilor români precum Miron Costin, Radu Popescu, Stolnicul Constantin Cantacuzino, arhiepiscopul Vasile Grid, Ion Neculce și alții nu doar să-și perfecționeze cunoștințele în domeniul istoriei Bizanțului, dar să le și utilizeze în operele lor. De asemenea, intensa răspândire în

manuscris a acestor opere, precum și lectura lor publică până la nivelul păturilor sociale modeste a permis circulația independentă a unor pilde, motive, fapte și întâmplări cu caracter moralizator care au devenit achiziții la nivelul mentalului colectiv, al imaginarului românesc și viziunii noastre despre lume. Multe dintre ele se încadrează mentalităților diferitelor categorii sociale în perioada de amurg a Evului Mediu pentru care încă obediența față de biserică și față de suveran constituiau constante imuabile, prezentate ca reguli de conduită și comportament.

Din perspectiva socială, am putea spune că aceste modele comportamentale au constituit tocmai structura de rezistență a mentalităților autohtone în interiorul cărora tradiția de factură bizantină a jucat un rol esențial. Sursa acestora se găsește chiar în concepția „universalismului creștin”, specific civilizației române medievale și care a dovedit o lungă rezistență până la înlocuirea acesteia cu o nouă viziune istorică situată la originea epocii moderne.

Abstract

THE IMAGE OF BYZANTIUM IN THE CHRONOGRAPHS HAVING CIRCULATED THROUGHOUT THE ROMANIAN SPACE

Acquiring a holistic image of Byzantium inspired by the medieval representations of the Romanian society can not be achieved without understanding chronographs. These compilations of universal history are veritable public encyclopedias, whose presence in Moldavia, Walachia and Transylvania is proven today by dozens of manuscripts, usually in large volumes, kept in collections in Romania and abroad. These manuscripts are dated to a period starting before the 1620s and ending after the mid-nineteenth century.

The importance of chronograph in terms of creation of knowledge and representation of the sequence of “possessions and kingdoms” (political possessions) is given by the fact that they were the main source of inspiration for many legends, stories, poems, anecdotes with wide circulation in the Romanian intellectual and public life. Also, they offered Romanian chroniclers precious news regarding the national history, the history of neighboring nations and a historiographic model.

The chronographs reading brings out a series of clichés, symbols and stereotypes about the Byzantine State and its civilization, submitted to Romanian readers. Among them lies the “*translatio imperii*” idea, which furthers that the Byzantine State is the natural follower of the Roman Empire, but at the same time is granting legitimacy to the Ottoman sultan after the conquest of Constantinople. There also persists the eschatological theme regarding the fall of Byzantium, which is caused by Christians’ sins, from the authors and copyists point of view.

The ethnic and political terminology is updated in translation under the impact of

the new realities specific to seventeenth – eighteenth centuries, the most convincing evidence being the replacement of Persians with Turks. It is also interesting to observe the functioning of the “otherness” mechanisms, which seems to be ordered by religious criteria. The others, represented in chronographs as pagans or heretics, are the old polytheistic Greeks, occidental catholic nations which are called Latins, and also Byzantine iconoclasts strongly condemned by the authors’ compilations. In the vision created by iconoclastic disputes, metropolitan bishop Dosoftei, interpreter for the Kigalas chronograph, finds examples that will be used in his own struggle against Calvinism.

In general, the chronographs offer the readers an idealized image of the Byzantine Empire, of the imperial authority and church. So, chronographs generally show readers **the ideal monarch’s image**, having in the background the projection of a strong State with its inherent temporal weakness, of a state based on the orthodox Christian dogma, assimilated in a way that managed to overcome the heresies of all times.

Such representations were transmitted to the Romanian reader. From a social perspective, we might say that these behavioral patterns were the resistance structure for the local mentalities in which the Byzantine tradition played a key role.