

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” Iași

Facultatea de Teologie Ortodoxă

Teză de doctorat

Coordonator științific

Prof. Dr. Pr. Ion VICOVAN

Doctorand:

NEDESCU Adrian (protosinghel
Elisei)

Iași, 2023

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” Iași

Facultatea de Teologie Ortodoxă

**Repere ale relațiilor Mitropoliei Moldovei
cu Patriarhia Ecumenică în sec XIV-XIX.
Evenimente, ierarhi, titulaturi**

Coordonator științific

Prof. Dr. Pr. Ion VICOVAN

Doctorand:

NEDESCU Adrian (protosinghel
Elisei)

Iași, 2023

Cuprins:

Introducere	1
I. Stat și organizare bisericească în Moldova secolului al XIV -lea și începutul secolului al XV -lea	10
1. Contextul geo-politic și religios al înființării Mitropoliei Moldovei.....	19
1.1. Organizarea vieții religioase în Moldova secolului al XIV -lea.....	35
1.2. Mitropolitul Ieremia de Mytilene (c. 1392).....	43
2. Organizarea Mitropoliei Moldovei la sfârșitul secolului al XIV -lea și începutul celui de al XV -lea.....	49
2.1. Titlaturile mitropoliților țărilor române din secolul al XIV -lea – istoric, tradiție și însemnătate.....	52
2.2. Statutul canonic al mitropolitului Iosif I Mușat.....	58
2.2.1. Conflictul cu Patriarhia Ecumenică.....	65
2.3. <i>Schisma</i> dintre Mitropolia Moldovei și Patriarhia Ecumenică.....	69
2.3.1. Nerecunoașterea de către moldoveni a arhierului grec Ieremia, ca mitropolit al Moldovei.....	74
3. Aducerea moaștelor Sfântului Ioan cel Nou la Suceava	77
4. Sinoadele unioniste și efectele lor asupra vieții religioase din Moldova.....	86
4.1. Sinodul de la Konstanz (1414-1418).....	88
4.2. Sinodul de la Basel (1431-1449).....	90
4.3. Sinodul de la Ferrara-Florența (1438-1439)	94
4.3.1. Personalitatea Sfântului Marcu Eugenicul, mitropolitul Efesului.....	103
4.3.2. Mitropolia Moldovei și Sinodul de la Ferrara-Florența.....	104
II. Mitropolia Moldovei, de la controversa nerecunoașterii canonice la prestigiul dobândit în cadrul Patriarhiei Ecumenice	110
1. Statutul canonic al Patriarhiei Ecumenice până în secolul al XV -lea.....	115
1.1. Problema întâietății Bisericii Ortodoxe din Constantinopol.....	118
1.1.1. Unitatea canonică și dogmatică – Patriarhia Ecumenică și Biserica Ortodoxă din Moldova și Ungrovlahia.....	122
1.2. Mitropolia Moldovei – spațiu canonic, liturgic și dogmatic al Patriarhiei Ecumenice.....	124
2. Perioada bizantină a Mitropoliei Moldovei.....	127

2.1. Mitropoliții greci de după moartea lui Iosif I Mușat.....	129
2.1.1. Un mitropolit „fără nume”: Macarie de Poleanina (c.1416-c.1431).....	130
2.1.2. Mitropolitul Grigorie (1436-1437).....	138
2.1.3. Mitropolitul Damian (1437-c.1447).....	141
2.1.3.1. Activitatea mitropolitului Damian după momentul Ferrara-Florența.....	150
2.1.4. Ioachim episcop de Agathopolis – Mitropolit al Moldovei (c.1447-c.1454).....	154
3. Etapele premergătoare <i>quasiautocefaliei</i> Bisericii Ortodoxe din Moldova – situația politico-religioasă în Moldova după moartea lui Alexandru cel Bun.....	159
3.1. Țara Moldovei în timpul domniei Sfântului Voievod Ștefan cel Mare.....	162
3.1.1. Perioada ierarhilor români în Moldova – Teoctist I (1453-1478).....	168
3.2. Petru Rareș și viața bisericească în Moldova secolului al XVI -lea.....	174
3.3. Situația politico-religioasă în timpul domniei lui Alexandru Lăpușneanu.....	180
3.3.1. Mitropolitul Grigorie al II -lea de la Neamț (1552-1564).....	183
3.3.2. Mitropolitul Teofan al II -lea (23 septembrie 1564-1572, 1578-1581 și septembrie 1581-1588).....	184
3.3.3. Mitropolitul Gheorghe al III -lea Movilă (1588-1591, 1595-1600).....	185
3.4. Statutul intern de alegere și hirotonie a mitropoliților.....	188
3.5. Confirmarea de către Domnitorul Moldovei a mitropoliților.....	189
3.6. Rolul Patriarhiei Ecumenice în alegerea mitropoliților din Moldova.....	191
4. Biserica Moldovei în perioada „autocefaliei”.....	193
4.1. Problema „autocefaliei” – surse istoriografice.....	196
5. Mitropolia Moldovei în secolul al XVII -lea. Vasile Lupu și Patriarhia Ecumenică.....	202
5.1. Mitropolitul Anastasie Crimca (1608-1617 și 1619-1629).....	207
5.2. Mitropolitul Varlaam (1632-1653).....	211
5.2.1. Sinodul de la Iași (1642).....	214
5.2.1.1. <i>Expositio fidei ecclesiae Russiae Minoris</i> sau <i>ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΟΜΟΛΟΓΙΑ</i>	217

5.3. Importanța scaunului mitropolitan al Moldovei în timpul domniei Voievodului Vasile Lupu.....	221
5.3.1. Ajutoarele oferite, de către Domnitorul Moldovei, Patriarhiei Ecumenice.....	225
5.4. Mitropolitul Dosoftei al Moldovei (1671-1674 și 1675-1693).....	227
6. Problema reședinței mitropoliților Moldovei. Trecerea treptată a scaunului mitropolitan de la Suceava la Iași – secolele XVI – XVII.....	229
III. Mitropolia Moldovei între domniile fanariote și autocefalia Bisericii Ortodoxe Române.....	233
1. Epoca fanariotă în Moldova și implicațiile ei în viața religioasă.....	240
1.1. Mitropoliții Moldovei din prima jumătate a secolului al XVIII -lea.....	247
1.2. Sfântul Ierarh Iacob Putneanul (1750-1760)	250
1.3. Influența grecească și implicarea Patriarhiei Ecumenice în alegerea mitropoliților.....	254
1.3.1. Mitropolitul Gavriil Calimachi (1761-1786).....	257
1.4. Scaunul mitropolitan din Moldova sfârșitului de secol al XVIII -lea – dorința Patriarhiei Ecumenice <i>versus</i> puterea Imperiului Rus.....	264
1.4.1. Situația arhierilor titulari din Moldova în secolele XVII-XVIII.....	267
1.4.1.1. Dicasteria Mitropoliei Moldovei.....	270
1.4.2. Mitropoliții Moldovei în timpul ocupației ruse (1788-1792).....	272
1.4.3. Mitropolitul Iacob Stamati (1792-1823).....	279
2. Regulamentul Organic și situația Mitropoliei Moldovei.....	283
2.1. Mitropolitul Veniamin Costachi (1803-1808, 1812-1821 și 1823-1842).....	287
3. Unirea Principatelor și poziția Bisericii din Moldova.....	294
3.1. Mitropoliții Sofronie și Calinic Miclescu, martori ai unirii Principatelor.....	305
3.1.1. Sofronie Miclescu, Mitropolitul Moldovei (1851-1860).....	306
3.1.2. Calinic Miclescu, Mitropolitul Moldovei (1865-1875).....	309
3.2. Problema primatului mitropolitan.....	313
3.3. Secularizarea averilor mănăstirești și reglementarea canonic-juridică a dreptului de proprietate.....	317
4. Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române.....	322
Concluzii.....	332
Bibliografie.....	337

Introducere:

Bisericile ortodoxe din Imperiul Bizantin au cunoscut mărirea și apusul asemenea administrației de la Constantinopol. În ultimul secol al primului mileniu creștin, Biserica Ortodoxă includea Patriarhia Ecumenică, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia Antiohiei, Patriarhia Ierusalimului și Arhiepiscopia Ciprului. Patriarhia Ecumenică a pierdut cele mai multe teritorii vechi, dar a compensat cu extinderea jurisdicției până la Kiev¹.

În țările române, continuitatea influenței bizantine după anul 1453 a fost asigurată de Biserica ortodoxă și de aristocrația greacă, a cărei diasporă la nord de Dunăre, existentă încă din veacul al XIV -lea, s-a desfășurat în forme masive în secolele XVI-XVII. Elementele și formele continuității bizantine, aceleași în toată lumea ortodoxă, aveau să cunoască în spațiul românesc forme particulare. Astfel, începând cu primele nomocanoane pătrunse la nord de Dunăre prin intermediul clerical, în secolele XIV-XV și până în momentul receptării și adaptării legislației bizantine la cotidianul românesc din secolele XVIII-XIX, se evidențiază un proces laborios de dezvoltare al societății țărilor române, construit cu ajutorul și implicarea activă a Bisericii și a clerului ei. Din punct de vedere cultural, prezența influenței mediului elenistic înregistrează progrese impresionante în mai toate domeniile de activitate. Apogeul acestei perioade este marcat de domniile fanariote, când limba greacă devine limbă de cancelarie².

Dependența canonică, dogmatică și liturgică față de Bizanț avea să capete valențe echidistante odată cu anul 1453, iar mai apoi, în secolele următoare, când Moldova devine un punct de reper al ortodoxiei la nivel mondial, iar contribuția sa în susținerea și apărarea valorilor răsăritene este de necontestat. Altfel spus, dacă în secolul al XV -lea Mitropolia Moldovei alături de domnitorul și mitropolitul țării puteau fi considerată parte a lucrării misionare extensive a Bizanțului în teritoriul nord-dunărean, odată cu ocupația otomană, Mitropolia Moldovei dezvoltă o relație de co-responsabilitate față de toate scaunele patriarhale ortodoxe și față de celelalte Biserici surori. Consultarea cu celelalte Biserici surori se traduce prin asumarea și dezvoltarea principiului co-responsabilității, principiu dezvoltat în teologia secolului al XX -lea, dar întâlnit în practică încă din secolul al XV -lea. Astfel, înțelegem Biserica drept comunitate a îndumnezeirii (κοινωνία θεώσεως). Acesta este motivul pentru care Sfântul Grigorie Palama (1296-1359) încă din secolul al XIV -lea precizează: „comunitatea nu

¹ Pr. Prof. Dr. Viorel IONIȚĂ (coord.), *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Ediția a II -a, Editura Basilica, București, 2021, p. 590.

² Stelian Brezeanu, *O istorie a Imperiului Bizantin*, Editura Albatros, București, 1981, p. 207.

funcționează numai pe verticală, ci și pe orizontală. În cadrul acestei comuniuni, îndumnezeirea se lucrează nu numai prin harul lui Dumnezeu, ci și prin conlucrarea omului”³. Astfel, realitatea co-responsabilității, gândită ca formă de comuniune a îndumnezeirii, trece de la nivel personal la nivel general. Practic, slujirea lui Dumnezeu și a Bisericii Sale, care este chip și icoană a întregii lumi⁴, prin respectarea comuniunii dogmatice, canonice și liturgice, reprezintă împlinirea îndemnului Domnului Hristos „unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu...” (Matei 18, 20). Din acest motiv Biserica ortodoxă din Moldova secolelor XIV-XIX nu trebuie înțeleasă ca una separată și distinctă, pentru că ea este parte a Bisericii Domnului Hristos, dar nu se dizolvă în ceea ce numim Biserică locală, ci alături de celelalte Biserici locale se manifestă unitar și plinar, pentru că Trupul Domnului Iisus Hristos pe care-L reprezintă este Unul⁵.

Din punct de vedere canonic, la finele secolului al XIV -lea și la debutul celui de al XV -lea, Mitropolia Moldovei solicita recunoașterea ei ca instituție sub binecuvântarea Bisericii Bizanțului. Procesul a fost unul anevoios, motivele fiind în strânsă legătură cu situația geopolitică, acest fapt răsfrângându-se atât în organizarea administrativă a noului stat, cât și în viața religioasă. Noul stat are un domnitor, ce lasă o linie dinastică și reușește pe plan internațional să-și câștige recunoașterea. Forma administrativă s-a dezvoltat în paralel cu viața bisericească, care pe teritoriul Moldovei era deja conturată, cu mult înainte de a vorbi de puterea voievodală. Cu toate acestea, era nevoie de o recunoaștere oficială a acestei realități bisericești și, din acest motiv, întreaga realitate a vieții religioase din Moldova, cât și din Țara Românească, avea să fie marcată de influența Marii Biserici a Bizanțului.

Motivația cercetării și sintetizării aspectelor ce au ca punct de referință relațiile Mitropoliei Moldovei cu Patriarhia Ecumenică începând cu secolul al XIV -lea și până la finele celui de al XIX -lea, când deja se poate vorbi despre începutul modernizării instituției bisericești sub nuanțele secularizării, are la bază dorința autorului de a înțelege rolul Patriarhiei Ecumenice în dezvoltarea Mitropoliei Moldovei și rolul Mitropoliei Moldovei în susținerea Patriarhiei ca punct de referință al lumii ortodoxe. Altfel spus, cele două instituții au dezvoltat în perioada existenței lor un caracter complementar, pentru că ambele au susținut aceleași

³ Georgios MANTZARIDIS, *Globalizare și Universalitate – himer și adevăr*, trad: Preot. Prof. dr. Vasile RĂDUCĂ, Editura Bizantină, București, 2002, p. 52.

⁴ Sfântul Maxim MĂRTURISITORUL, *Mystagogia, cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, introducere, note și trad: Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 13.

⁵ Niels Henrik GREGERSEN, *Dumnezeu într-o lume evoluționistă*, trad: Titela VILCEANU, Editura Curtea Veche, București, 2007, p. 26.

principii creștin-ortodoxe și ambele au fost privite ca întreg, alături de celelalte Biserici surori în virtutea principiului solidarității și a unității dogmatice, canonice și liturgice. Acestor aspecte li se adaugă și inerentele situații mai puțin dorite, în care conflicte și interese personale, unele interne, altele externe, au provocat dezechilibru în conlucrarea celor două instituții.

Lucrarea de față încearcă să pună în valoare toate aspectele comune și constructive ale relațiilor dintre Patriarhia Ecumenică și Mitropolia Moldovei, în același timp aducând în atenție și aspectele divergente ale acestor relații. *Care este scopul unei asemenea abordări?* Pe de o parte trebuie să primeze realitatea istorică, pentru că obiectivitatea acestei lucrări este dată de adevărul istoric. Pe de altă parte, este necesar să evidențiem punctele comune ale colaborării instituționale, pentru că ele au format generații de teologi și monahi și au susținut creștinătatea ortodoxă în marginea și în interiorul Imperiului Otoman.

Subiectul tratat este unul actual și de referință pentru istoria bisericească, din cel puțin două motive: în primul rând, pentru că până în prezent, istoriografia românească nu a adus decât episodic în atenția cititorilor problema autorității Patriarhiei Ecumenice față de Mitropolia Moldovei, materializată prin numiri de episcopi și acordarea titlaturilor ierarhice. Pentru astfel de aspecte întâlnite în Mitropolia Țării Românești, există lucrarea de referință a bizantinologului roman, academicianul Emilian Popescu *Titulatura și distincțiile onorifice acordate de Patriarhia Constantinopolului mitropoliților Țării Românești (secolele XIV-XVIII)*. Din dorința de a realiza o astfel de cercetare și pentru teritoriul Moldovei, am constatat unele diferențe față de raportul de autoritate manifestat de Patriarhia Ecumenică *vis-à-vis* de cele două mitropolii românești. Astfel, am alcătuit o cercetare istorico-teologică ce a avut ca punct de plecare o dublă perspectivă: Cum priveau și cum se raportau domnii și mitropoliții țării la autoritatea Patriarhiei Ecumenice și cum înțelegea Patriarhul Constantinopolului, oricare ar fi fost el, importanța scaunul mitropolitan de la Suceava, iar mai apoi de la Iași. Totodată, în tratarea acestui subiect nu este de ajuns doar obiectivitatea istoricului, pentru că unele acțiuni nu pot fi înțelese decât în duhul ortodox, propovăduit de legislația bizantină și trăit autentic în Sfântul Munte Athos și în celelalte centre ale lumii ortodoxe, la care avea să se ralieze și Țara Moldovei, prin crearea unui mediu propice isihasmului. Din acest motiv, vizita de lucru în Sfântul Munte Athos, la mănăstirea Simonopetra Σίμωνος Πέτρας, stagiul de pregătire de la Facultatea de Teologie din Tesalonic, cât și viața monastică din mănăstirea Sfinții Trei Ierarhi din Iași, al cărui viețuior sunt, m-au ajutat să am o imagine de ansamblu asupra problematicii tratate și să înțeleg motivația unor decizii sau alegeri făcute de ierarhi și clerul monahal în diferite situații.

I. Stat și organizare bisericească în Moldova secolului al XIV -lea și începutul secolului al XV -lea

Istoria poporului român este în strânsă legătură cu cea a tuturor popoarelor care au trecut pe pământul, mult mai întins decât al Daciei, care au avut refugiu și punct de plecare, pe rând, și mai ales cu acelea care, prin șederea lor îndelungată pe această baza geografică, au contribuit la plămădirea acestui neam⁶. Românii sunt un popor romanic, singurul de origine latină din Europa Răsăriteană, și s-au născut în primul mileniu al erei creștine, printr-un proces complex și îndelungat, fiind rezultatul romanizării elementului autohton, cauzat de războaiele daco-romane, din anii 101-102 și 105-106, în urma cărora Dacia a fost cucerită de către romani. Arealul geografic de formare este reprezentat de regiunea carpato-danubiană și pontico-balcanică, restructurat apoi cu precădere la nordul Dunării de Jos și extins până la Carpații Păduroși și de la Valea Tisei până la Valea Nistrului. Elementele etnice principale sunt analoage celor care stau la baza tuturor popoarelor romanice, în speță elementul băștinaș, adică daco-geții⁷, elementul cuceritor, romanii și elementul migrator, slavii⁸. Din acest motiv putem rezuma că peste puținii daco-geți rămași în viață, alături de mici grupuri etnice, după ani de războaie, au venit romanii care, prin cucerire, au fondat o serie de provincii, iar cea mai importantă, din perspectiva istoriei românilor, este Dacia⁹, pentru că oriunde era invocată, exprima străvechea unitate politică și spirituală a românilor¹⁰. Deși sinteza daco-romană din secolele II – VI reprezintă o etapă primordială în formarea poporului român, Mihai Netea consideră că populația romanizată care trăia pe teritoriul României de astăzi nu poate fi considerată a fi română. Motivul invocat este că adoptarea culturii romane și a limbii latine nu înseamnă o înlocuire a fondului genetic local. Astfel, sinteza daco-romană începută în secolul al II -lea și continuată după retragerea aureliană (271-275), reprezintă nucleul formării viitorului popor român¹¹.

⁶ Nicolae IORGA, *Istoria Românilor. I. Strămoși înainte de romani*, Editura Enciclopedică, București, 2014, p. 72.

⁷ „...geții sau dacii pe malul celălalt al Dunării au vorbit cu toții aceeași limbă”, (Theodor MOMMSEN, *Istoria Romană*, vol. IV, ed. a II -a, trad: Joachim Benno NIKOLAUS, Editura Polirom, Iași, 2009, p. 116).

⁸ Florin CURTA, Sorin PALIGA, *Slavii în perioada migrațiilor*, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2023, p. 32-33.

⁹ I.-A. POP, „Programa și manualele de istoria românilor: Câteva considerații”, în *Studii și articole de istorie*, nr. 65, (2000), p.167-176.

¹⁰ Ștefan LEMNY, *Pagini de istorie culturală: idei, mentalități, interferențe*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2011, p. 19.

¹¹ „Secolele II-IV d. Hr. au fost cruciale pentru romanizarea Daciei și a teritoriului actual al României. Populația autohtonă a adoptat limba latină, iar prin pastoralism și mișcările naturale ale populației, s-a produs o extindere

În Dacia¹², creștinismul a pătruns odată cu începutul colonizării romane¹³, adus de coloniști, mai ales din răsăritul imperiului¹⁴, creștinarea realizându-se în mod treptat, în decursul câtorva secole. Odată cu acest proces demografic, politic, militar și administrativ amplu, prin colonizare s-a realizat și organizarea ecleziastică. Din cauza lipsei dovezilor arheologice despre instalarea sau prezența unei ierarhii bisericești putem discuta doar după momentul sfârșitului marilor năvăliri barbare.

La sfârșitul etnogenezei lor, mai exact în prioadă secolelor VIII-IX, românii s-au aflat la frontiera dintre cele două mari arii culturale și confesionale ale Europei, aria latină (catolică) și aria bizantină (ortodoxă)¹⁵. Această situație a fost înțeleasă și explicată mai apoi diferit de cercetători. Dacă unii istorici, precum Samuel P. Huntington¹⁶, înțelegeau această „frontieră” ca o linie clară de demarcație, prin care s-a făcut diferența dintre popoarele catolice și protestante, germanice și romanice, considerate a fi creatoare de cultură și cele ortodoxe slave, considerate a fi tradiționaliste¹⁷, Ioan-Aurel Pop este de părere că această judecată de valoare este una subiectivă și superficială, pentru că românii, ungurii, grecii, albanezii și balticii nu pot fi încadrați în elementele teoriei de mai sus. Unul dintre exemple este dat de faptul că românii care nu sunt slavi sunt majoritar ortodocși, iar polonezii care sunt slavi sunt majoritar catolici. „Frontiera” amintită, pe care românii sunt așezați, nu poate fi închipuită asemenea unei linii

treptată a romanității. În secolele III – VI s-a produs și o anumită uniformizare a culturii materiale de sorginte romanică, ce se va desebi de cultura populațiilor migratoare care vor pătrunde, începând cu secolul al IV -lea în spațiul carpato-danubian. În această perioadă asistăm astfel la o sinteză daco-romană cu un puternic caracter romanic la nivel cultural și lingvistic, în timp ce la nivel genetic putem presupune o relativă preponderență a componentei dacice, în timpul și după ocupația romană”. (Mihai G. NETEA, *O istorie genetică (incompletă) a românilor*, Editura Humanitas, București, 2022, p. 130, 133 și 134).

¹² Gh. PLATON, „Idea Daco-României în conștiința generației de la 1848. Geneză și continuitate”, în *Anualul Institutului de Istorie și Arheologie A. D. Xenopol*, XIV, (1977), p. 334-342.

¹³ În argumentarea acestei idei stau ca dovadă numeroasele vestigii arheologice, precum și fondul lingvistic, unde toate cuvintele despre ceea ce se poate numi „creștinismul de bază” sunt latinești: Dumnezeu (de la Dominus Deus), duminică, biserică, creștin, cruce, lege (lege sacră, religie), cuminecare, rugăciune, altar, Scripturi, sfânt (mai ales în cuvinte compuse ca Santa Maria, Sânt Petru). (Nelu ZUGRAVU, *Fontes Historiae Daco-Romanae Christianitatis (Izvoarele istorie creștinismului românesc)*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2009, p. 18-20).

¹⁴ „Întâia noastră idee conducătoare a fost ideea creștină. Cei mai îndepărtați strămoși ai noștri, neamurile traco-ilirice, din Carpați și Balcani, erau în adevăr păgâni. Dar când Roma lui Traian a strămutat între dânsii coloniștii ei, luați din toată împărăția, câțiva dintre aceștia trebuie să fi fost creștini”. (Nicolae IORGA, *Istoria românilor în chipuri și icoane*, Editura Humanitas, București, 2012, p. 193).

¹⁵ Ș. TURCUȘ, *Sfântul Scaun și românii în secolul al XIII -lea*, București, 2001, p. 132.

¹⁶ Vezi Samuel P. HUNTINGTON, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, trad: Radu CARP, Editura Litera, București, 2019.

¹⁷ În acest tradiționalism avea să se dezvolte mistica isihastă, iar în cadrul spațiului apusean raționalismul iluminist.

imaginare, cum e talvedul¹⁸, ci ea poate fi asemănată asemenea unei fâșii de câteva sute de kilometri, ce este desfășurată de la Marea Baltică, până la Dunărea de Jos și Marea Adriatică¹⁹.

Gilbert Dagron atrage atenția asupra numeroaselor confuzii la care au condus cuplul de opoziție Stat și Biserică și toate derivatele specifice uzității sintagmei „Biserică-Stat”, într-un mod cu totul imprudent, în perioada Evului Mediu creștin²⁰. Cu toate acestea, dacă utilizăm cei doi termeni ca elemente distincte, Biserica reprezentând puterea spirituală și monarhia pe cea temporală, am putea crede că utilizarea sintagmei moderne în perioada Evului Mediu poate fi îndreptățită. Există însă totuși posibilitatea ca nici această distincție să nu fie clară, pentru că sacrul a fost înțeles ca un domeniu al politicului, religia având un rol primordial în legitimarea puterii temporale²¹. Pentru creștinii răsăriteni, acest cuvânt provenit din limba greacă a reprezentat atât în limbajul uzual, cât și în înțelesul lui profund, întregul trup al Domnului Hristos, creștinii vii și cei ce au adormit în nădejdea învierii: „Căci dacă credem că Iisus a murit și a înviat, credem că și Dumnezeu îi va aduce împreună cu Iisus pe cei adormiți” (1 Tesaloniceni 4, 14), iar la această „Biserică” se face referire și în sinodul niceo-constantinopolitan. În Europa apuseană, prin termenul „biserică” se înțelege astăzi, din ce în ce mai mult, ierarhia bisericească, prezentată în opoziție cu autoritățile laice. Din punct de vedere al trăirii și înțelegerii Bisericii în concept bizantin, a pune în opoziție Statul și Biserica reprezintă o acțiune lipsită de sens²².

Ipoteza lui Dagron a deschis noi perspective de lucru. Dezvoltând premisele acestuia, Alain Guerreau sugerează că este necesară o analiză a societății europene în baza a două elemente. Primul dintre ele, *dominium*, reprezintă un raport social original, alcătuit din simultaneitatea și unitatea conducerii exercitate asupra oamenilor și asupra teritoriilor. Al doilea termen este *ecclesia*²³, prin care este desemnată instituția dominantă a sistemului feudal european. Extrapolând, prin *ecclesia* se înțelegea atât ansamblul creștinilor și ierarhia clericală, cât și construcția bisericii în sine. Astfel, Biserica constituie fundamentul sistemului de dominare medieval pentru că preceptele sale morale aveau aplicare în teritoriu și valoare generală prin care se putea constrânge, iar domeniul funciar și capacitatea de a spori teritoriile

¹⁸ Prin „talved” se desemnează o linie imaginară ce are rolul de a căuta adâncimea cea mai mare a râului, pentru a putea permite circulația navală. (Vasile-Lucian V. GOLDAN, *Mitropolitul Iosif Naniescu, 1875-1902*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2020, p. 37, nota 55).

¹⁹ I.-A POP, „Când s-a creat linia Huntington (I-II)”, în *Magazin istoric*, anul 34(2001), nr. 7, p. 17-20 și 69-73.

²⁰ Gilbert DAGRON, *Empereur et prêtre. Etude sur le „césaropapisme” byzantin*, Paris, 1996, p. 19.

²¹ Georges BALANDIER, *Antropologie politică*, trad: Doina LICĂ, Timișoara, 1988, p. 120-129.

²² Steven RUNCIMAN, *Teocrație Bizantină*”, trad: Vasile Adrian CARABĂ, Editura Nemira, București, 2012, p. 21.

²³ Nelu ZUGRAVU, *Din nou despre Basilica-Biserică...*, p. 257 (249-299).

și de a le întreține erau puncte forte și nemaîntâlnite la nici o altă instituție. Prin „instituție” trebuie să înțelegem o formă de organizare concepută ca stabilă și perenă, bazată pe norme, în speță, canoane de funcționare explicite. Din acest motiv, Biserica a reprezentat o forță relativă „ce a controlat timpul, spațiul, legăturile de rudenie, formele de mariaj, sistemul de învățământ, cel de asistență socială, fiind prezentă în toate aspectele sociale ale vieții”²⁴.

II. Mitropolia Moldovei, de la controversa ne recunoașterii canonice la prestigiu dobândit în cadrul Patriarhiei Ecumenice – sec. XV-XVII

Organizarea primelor comunități monahale de rit ortodox în țara Moldovei a fost realizată cu ajutorul și implicarea directă a familiei domnitoare. Puterea Domniei nu s-a dezvoltat independent de cea a Bisericii ci în corelație cu aceasta, evoluția celor două instituții de guvernământ, laică și profană, fiind direct proporțională cu dezvoltarea și consolidarea poziției pe harta Europei a tânărului voievodat. Interdependența unei instituții față de alta s-a manifestat prin acordarea Domniei a dreptului de ctitorie de către Biserică. Plecând de la o realitate evidentă a evoluției societății românești, constatăm la o primă vedere că fiecare lăcaș de închinare are o poveste privitoare la persoana sau persoanele ce și-au exprimat dorința zidirii sale. Scopul zidirii unei biserici este evident, slujirea lui Dumnezeu într-un cadru organizat, biserica nou-construită răspunzând la o nevoie de ordin spiritual atât a ctitorului cât și a comunității, fie ea monahală sau laică. Acestui scop prim se adaugă și obligația ce decurge dintr-un act de ctitorie. Ștefan Gorovei asociază ctitoria unui fel de contract, prin care ctitorul își asumă datorii față de ctitoria sa, iar aceasta din urmă acceptă obligația de a oferi celui ce a realizat-o servicii de asistență religioasă, ajutor material în cazuri excepționale și găzduirea rămășițelor trupești pentru ctitor și familia sa²⁵. Actul de ctitorie al domnilor români, mari voievozi, care-i legitima în fața istoriei și a veșniciei, trebuie analizat și apreciat pe fondul înțelegerii funcției lor domnitoare și al relației acestora cu Biserica Ortodoxă românească din Țările Române. Astfel, concepția domnitoare medievală a fost bazată pe monarhia de drept

²⁴ Liviu PILAT, *Între Roma și Bizanț. Societate și putere în Moldova (secolele XIV – XVI)*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2008, p. 253; Alain GUERREAU, *Le féodalisme, un horizon théorique*, Paris, 1980, p. 173-210.

²⁵ Ștefan S. GOROVEI, „Puterea, ctitorii și genealogii”, în *Suceava. Anuarul Muzeului Bucovinei*, Editura Universității „Ștefan cel Mare” din Suceava, anul XLV (2018), p. 78.

divin, potrivit căreia puterea nu vine de la boieri, ci de la Însuși Dumnezeu, Domnul țării fiind astfel unsul lui Dumnezeu²⁶.

O definiție a dreptului de ctitorie în spațiul ortodox românesc este încercată și de către Gheorghe Cronț. Acesta definește sintagma prin „ansamblul reglementărilor obiective a ctitorilor și a poziției de ctitor-stăpân întemeietor și patron printr-o danie de închinare”²⁷. Originea acestor danii care sunt înțelese și se prezintă în lumina istoriografică la nivelul unei înțelegeri contractuale, de tip *win-win*, este bizantină, dar caracterul lor ortodox este dat de motivația realizării lor.

Implicarea voievozilor în viața ctitorilor lor – am putea vorbi chiar despre o protejare a „investiției” – avea să dezvolte legătura dintre Biserică și voievodat, dar în același timp să aducă și prestigiu în întreaga lume ortodoxă și nu în ultimul rând recunoașterea bizantină a acestor acțiuni. Odată ce își pierde conotațiile eshatologice, moartea suscita o devoțiune secularizantă. Redat biologicului, mortul este ținut în viață sau mai degrabă în amintirea posterității nu de rugăciunea membrilor familiei, ci de afecțiunea acestora, ce era exprimată ca și cum cel răposat nu ar fi plecat²⁸.

Urmând exemplul basileilor bizantini, domnii Moldovei și-au asumat rolul de a deveni primi ctitori ai țării lor. Astfel, în data de 25 mai 1434, Ștefan al II -lea oferă preotului Ioil o „pustie la Cârligătura”²⁹, în vederea zidirii unei mănăstiri.

Autoritatea canonică, liturgică și dogmatică în prima jumătate a secolului al XV -lea era reprezentată de către Patriarhia Ecumenică. Această instituție era singura autoritate recunoscută ca fiind în măsură să ofere un model de organizare ecleziastică în lumea ortodoxă, în virtutea calității de păstrătoare a Sfintei Tradiții. Patriarhul Ecumenic era considerat întâistătătorul legitim al Bisericii³⁰, iar forurile religioase, reprezentate de celelalte patriarhii,

²⁶ Pr. Dr. Mihail-Simion SĂSĂUJAN, „Actul de ctitorie al domnului Neagoe Basarab”, în *Sfântul Voievod Neagoe Basarab – ctitor de biserică și cultură românească*, Editura Cuvântul Vieții a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, București, 2012, p. 66.

²⁷ Gheorghe CRONȚ, „Dreptul de ctitorie în Țara Românească și Moldova. Constituția și natura fundațiilor în evul mediu”, în *Studii și Materiale de Istorie Medie*, anul 1960, nr. 4, p. 83.

²⁸ Andi MIHALACHE, *Contribuții la Istoria Ideii de Patrimoniu – Surse, Evoluții, Interpretări*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2014, p. 49.

²⁹ *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova 1384-1448*, document nr. 130, vol. I, întocmit de C. CIHODARU, I. CAPROȘU și L. ȘIMANSCHI, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1975, p. 183-184.

³⁰ După căderea Constantinopolului, Patriarhul Ecumenic nu s-a mai bucurat de aceleași privilegii. Cu toate acestea, scaunul patriarhal a rămas în continuare cel mai important din punct de vedere al ordinii bisericesti. Odată cu noua conducere, scaunul patriarhal a fost inclus în sistemul administrativ otoman, iar întâistătătorul Bisericii Constantinopolitane este asociat de către sultan unui etnarh (conducător în poziție subordonată, ce răspunde de un popor minoritar din cadrul Imperiului Otoman), rolul său fiind acela de a stabili impozitele supușilor creștini,

de mitropolii și episcopii ortodoxe, îi datorau nu doar respect, ci și ascultare în probleme de ordin dogmatic, liturgic și canonic³¹. Pentru a avea un control sporit în teritoriile ortodoxe, se obișnuia ca patriarhul să numească mitropoliți și episcopi din anturajul său în fruntea bisericilor locale. Majoritatea patriarhilor ce au ocupat scaunul de la Constantinopol au fost monahi formați, iar unii dintre ei trăitori, în duhul isihast al secolului al XV -lea. Aceștia au încercat să sporească un anumit control al instanței ecumenice³², exercitat asupra întregii lumi ortodoxe, iar această dorință s-a intensificat începând cu a doua jumătate a secolului al XV -lea, când au inițiat o politică de afirmare a primatului constantinopolitan.

III. Mitropolia Moldovei între domniile fanariote și autocefalia Bisericii Ortodoxe

Din punct de vedere istoric, spre sfârșitul secolului al XVII –lea, Imperiul Otoman încetează să mai fie motiv de teamă pentru creștinătate. Astfel, după despresurarea Vienei (al doilea asediu al Vienei – 1683), începe o luptă pentru succesiunea Imperiului Otoman între Austria și Rusia. Eșecul otomanilor a însemnat și retragerea lor în Balcani, pentru că din punct de vedere geografic erau prea departe de centrul gravitațional al imperiului. Reconfigurarea noilor centre de influență aduce în lumina acțiunilor politice problema chestiunii orientale, care timp de secole fusese o problemă defensivă, însă odată cu secolul al XVIII –lea, menținerea în viață a Imperiului Otoman devine o grijă evidentă.

Chestiunea Orientului va fi în secolele XVIII – XIX problema posibilității și a mijloacelor de a evita tulburările ce puteau rezulta pentru echilibrul european din slăbirea Porții și creșterea puterii Rusiei. Importanța Imperiului Otoman era dată de posesia Constantinopolului, a strâmtorile Bosfor și Dardanele și de obsesia hegemoniei asupra întregului Orient. Din acest motiv se observă o deplasare spre Est a politicii continentale, iar relațiile comerciale ale Franței cu Imperiul Otoman – Levantul – transformă Franța în protectoarea Locurilor Sfinte. În aceste condiții, Moldova și Țara Românească devin pentru Sankt Petersburg piatra din capul unghiului a întregii politici de pătrundere în Europa. Practic, țarul avea la dispoziție un instrument real de subminare a Imperiului Otoman prin acțiuni

potrivit instrucțiunilor venite de la Sublima Poartă. (John Anthony MCGUCKIN, *Biserica Ortodoxă de Răsărit*, trad: Mihai MOROIU, Editura Baroque Books & Arts, București, 2020, p. 189).

³¹ Șerban PAPACOSTEA, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1988, p. 211.

³² John MEYENDORF, „Society and Culture in the Fourteenth Century: Religious Problems”, în *XIV^e Congrès International des Études Byzatines, Rapports*, I, București, 1971, p. 55.

exercitate chiar din interiorul său, dorindu-se o implozie a organizării Porții. Astfel, sub pretextul protecției comunităților religioase, Rusia folosea lupta antiotomană a românilor într-o direcție deviată și de interes propriu, conformă cu politica expansionistă a imperiului³³.

Scaunul Mitropoliei Moldovei câștigă în perioada medievală un prestigiu important în întreaga lume ortodoxă. Daniile voievozilor români, închinarea mănăstirilor, plata datoriilor Patriarhiei Ecumenice și deschiderea către frații ortodocși de pretutindeni a mitropoliților Moldovei, au transformat țara într-un adevărat leagăn al culturii și dezvoltării în duhul ortodox³⁴.

În aceeași perioadă, pe locul fostei capitale a Bizanțului, Patriarhia Ecumenică trecea printr-o adevărată criză identitară, religioasă, economică și nu în ultimul rând politică. Indiferent de secol sau perioada de prosperitate a Imperiului Otoman, scaunul patriarhal nu a mai putut reveni la statutul anterior perioadei bizantine³⁵. Informațiile cu privire la situația ierarhiei bisericești din Constantinopol sunt oferite de registrele fiscale timariote. Acestea reprezintă un alt tip de surse otomane și oferă informații despre poziția clerului superior din cadrul statului, fiind înregistrați în rândurile acestor documente mitropoliți și episcopi deținători de timaruri, alături de aristocrați ortodocși din Balcani. Din acest motiv, Paraskevas Konortas susține că administrația otomană îi considera pe respectivii clerici ortodocși membri ai clasei conducătoare otomane. Ei se bucurau de veniturile fiscale de la stat, iar obligațiile lor erau cuantificate în sensul că erau obligați să ofere sprijin militar în orice moment monarhului otoman. Investitura ierarhilor se realiza prin beraturi de numire a membrilor clerului superior.

Paraskevas Konortas este de părere că indiferent de perioada în care erau emise, bereturile indică dorința constantă a administrației otomane de a considera pe ierarhii ortodocși organe ale aparatului de stat otoman, care îndeplineau o funcție anume: „să supravegheze

³³ Apostol STAN, *Protectoratul Rusiei asupra principatelor române. 1774-1856. Între dominație absolută și anexiune*, Editura Saeculum I.O., București, 1999, p. 14-15.

³⁴ Moldova a dezvoltat o societate feudală puțin structurată din punct de vedere social, cu o administrație organizată după principii ale ideologiilor medievale, iar în lipsa unei clase de mijloc, toate opțiunile politice, chiar și după reinstaurarea domniilor pământene, au fost preluate de către boierime. (Gheorghe PLATON, „Regulamentul Organic: operă de progres sau instrument de opresiune socială și națională”, în *De la constituirea națiunii la Marea unire. Studii de istorie modernă*, III, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2000, p. 35).

³⁵ În perioada fanariotă, clerul ortodox, în special prelații patriarhatelor din cadrul Imperiului Otoman, era sub atenta supraveghere a Sublimei Porți. Unul dintre motive era colectarea a cât mai multor sume pecuniare ce urmau a fi gestionate în folosul imperiului și nu în cel al Patriarhiei Ecumenice. În ciuda interdicției de a se zidi sau rezidi lăcașuri de cult creștine pe teritoriul împărăției otomane, contra unor importante facilități, Domnii Țărilor Române au reușit să restaureze și chiar să rezidească din temelii numeroase biserici și mănăstiri ortodoxe. (Dan A. LĂZĂRESCU, *Imaginea Poporului român în conștiința europeană (1821-1234)*, Editura Agir, București, 1999, p. 51).

obiceiurile greșite ale grupurilor de necredincioși (ale ortodocșilor în acest context)”³⁶. Practic se are în vedere o relație personală a sultanului cu ierarhul, indiferent de numele acestuia sau de eparhia sa. Din această relație reiese că autoritatea episcopului decurge din autoritatea Sultanului, iar o relație instituțională, asemenea „simfoniei bizantine” nu putea avea loc, pentru că nu exista o autoritate bisericească instituționalizată, ci doar ierarhi numiți în slujba de funcționari ai statului.

Debutul secolului al XVIII –lea în Moldova este cel care marchează și începutul epocii fanariote³⁷. Sintagma „domnii fanariote” este dezvoltată în țările române pentru a desemna sau a delimita perioada în care tronul țărilor a fost ocupat de greci proveniți din cartierul Fanar, așezare pe malul Bosforului. Denumirea acestui cartier este la rândul ei derivată de la cuvântul „far” sau „fanar”, imobil ce era așezat pe malul Bosforului din rațiuni practice, pentru orientarea corăbiilor. Termenul de „fanariot” se utiliza în limbajul uzual înainte de dobândirea sensului ce l-a consacrat, când Patriarhia Ecumenică avea să-și stabilească reședința în cartierul Fanar³⁸.

Dezvoltarea cartierului de pe Bosfor stă în strânsă legătură cu dezvoltarea și reorganizarea întregii capitale. După momentul fatidic din 1453, noua guvernare a încercat să recolonizeze orașul, astfel vechilor familii ce au rămas li s-au adăugat altele noi³⁹. Cu toate acestea, trebuie precizat că nu numărul populației realizează un oraș, din punct de vedere

³⁶ Beraturile erau emise, ca și pentru oricare dregător, în numele sultanului, care datorită acestui document, apare în poziția de a acorda fiecărui ierarh o anume funcție administrativă, consacrand prin această relație cu fiecare ierarh în parte. Situația a fost întâlnită până la mijlocul secolului al XIX –lea, când putem vorbi de o relație instituțională între Stat și Biserică. Nu în ultimul rând trebuie amintit faptul că începând cu secolul al XVI –lea și până la mijlocul celui de la XVII –lea, cele două condiții esențiale pentru acordarea beraturilor către mitropolit sau episcop erau următoarele: candidatul să aibă calitatea de cleric și acesta să efectueze plata peșcheșului. Prin peșcheș se înțelege un *contra-dar* oferit sultanului, care la rândul-i acorda funcția. (Paraskevas KONORTAS, „Ierarhi ortodocși în slujba Înaltei Porți”, în volumul conferinței *Greci în slujba Înaltei Porți*, Atena 2001, trad. Gabriela FLOREA, Editura Arte Grafice „G. Argyropoulos EPE”, București, 2011, p. 109-111).

³⁷ „Fanarioți se cheamă o specie de greci aparținând ritului bisericii ortodoxe de răsărit, care locuiesc în Constantinople în mahalaua fanarului situată pe malul mării, față cu arsenalul, vechea reședință a ambasadurilor Puterilor europene, care au părăsit această mahalala pentru a locui în Pera. Marele Patriarh și cel de la Ierusalim, precum și tot Sfântul Sinod, stau în Fanar.” (Marcu-Filip ZALLONY, *Despre Fanarioți*, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, București, 1897, p. 27-28).

³⁸ Ch. G. PATRINELIS, „Fanarioții înainte de 1821”, în volumul conferinței *Greci în slujba Înaltei Porți*, Atena 2001, trad: Gabriela FLOREA, Editura Arte Grafice „G. Argyropoulos EPE”, București, 2011, p. 15.

³⁹ În a treia decadă a secolului al XVI –lea, Constantinopolul avea o populație de aproximativ 400.000 de locuitori, iar un secol mai târziu, numărul crește cu încă 50%, ajungând spre finele secolului al XVII –lea la 600.000 de locuitori, din care 25% erau greci. (R. MATRAN, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII siècle*, Paris, 1962, p. 44-55).

economic, ci funcțiile urbane sau, altfel spus, sectorul de producție secundară și terțiară, acestea fiind prelucrarea și comercializarea materiilor prime și prestările de servicii⁴⁰.

Fanarul era important nu doar din punct de vedere politic și economic⁴¹, ci și din punct de vedere religios, pentru că în mijlocul cartierului se afla Patriarhia Ecumenică. 29 mai 1453 nu a însemnat sfârșitul grecoității, ci a marcat un nou început. Unul dintre motive este și admirația sultanului Mahomed al II -lea față de greci, pe care a hotărât să-i folosească pentru a-și asigura controlul asupra creștinilor din Balcani. Pentru aceasta, însuși sultanul s-a implicat în alegerea noului Patriarh Ecumenic, Ghennadios Scholarios, căruia îi acordă mai multe privilegii față de predecesorii săi în scaun⁴². Populația cartierului era preponderent grecească, iar ceilalți locuitori erau grecizați, mulți dintre ei fiind urmașii familiilor bizantine, stabilite pe malul Bosforului cu mult înainte de căderea Constantinopolului. Termenul utilizat este cel de „dragoman”⁴³, înțelesul acestuia fiind echivalent cu cel de „translator”. Ei erau folosiți în relațiile internaționale ale Porții deoarece Coranul interzice mahomedanilor să învețe limbi străine⁴⁴.

Secolul fanariot în țările române se sfârșeste abia în anul 1821⁴⁵, iar debutul lui este marcat de anul 1711 de același domnitor în persoana lui Nicolae Mavrocordat (prima domnie între 1711-1716)⁴⁶.

⁴⁰ Ch. G. PATRINELIS, „Fanarioții înainte de 1821”, în volumul conferinței *Greci în slujba Înaltei Porți*, Atena 2001, trad. Gabriela FLOREA, Editura Arte Grafice „G. Argyropoulos EPE”, București, 2011, p. 14.

⁴¹ Constantin C. GIURESCU, *ISTORIA ROMÂNILOR*, VOL. III, Editura ALL, București, 2010, p. 163.

⁴² Tudor DINU, *Revoluția Greacă de la 1821 pe teritoriul Moldovei și Țării Românești*, Editura Humanitas, București, 2022, p. 9.

⁴³ Principala calitate a fanarioților, în aprecierea Înaltei Porți, era deschiderea lor lingvistică. Acești poligloți greci proveneau din familiile fanariote propriu-zise, al căror domeniu de acțiune consta în funcțiile administrative de Mare Dragoman, sau Dragoman al Porții și mai târziu de voievod al provinciilor Moldovei și Valahiei. (Ch. G. PATRINELIS, „Fanarioții înainte de 1821...”, p. 18-19).

⁴⁴ „Numele de *fanar* semnifică pentru grecii ortodocși tot atât cât denumirea de *Înalta Poartă* pentru turci – aceasta nu înseamnă decât numai reședința Marelui Vizir, factorul principal al Imperiului, în al cărui palat se află și cele 24 de birouri numite *kalemeler*, unde se tratează toate afacerile Imperiului. Legea turcească interzice ori căruia mahomedan de a învăța vreo limbă vorbită de necredincioși. Necredincioșii sunt toți acei care nu cred în Coran. Rezultă, (faptul) că Înalta Poartă are întotdeauna nevoie de un tâlmăci în relațiile sale diplomatice. Mai înainte, turcii se serveau de evrei și de renegați pentru traducerea hârtiilor scrise în limbi străine; dar de un timp încoace, acești traducători au fost înlocuiți prin fanarioți, care sunt supuși otomani; acești traducători se numesc scriitori sau gramaticos”. (Marcu-Filip ZALLONY, *Despre Fanarioți...*, p. 28-29.

⁴⁵ Nicolae MAVRODIN, *Controversatul veac fanariot*, Editura Pim, Iași, 2014, p. 5).

⁴⁶ Este reșezat pe scaunul Moldovei la data de 7 octombrie 1711, după ce mai fusese domn, chiar înaintea lui Dimitrie Cantemir. Fiu al consilierului de taină al sultanului, Alexandru „Exaporitul”, Nicolae Mavrocordat provenea dintr-o familie importantă grecească, iar prin descendența pe linie maternă a mamei sale Sultana, se înrudea cu familia domnitoare a Bogdăneștilor din Moldova – cobora prin femei din Alexandru cel Bun – el fiind strănepotul lui Alexandru Iliăș. În Muntenia, a ridicat mănăstirea Văcărești, unde și-a adus întreaga bibliotecă. Biserica mănăstirii concura cu marile edificii brâncovenești, ea fiind și locul în care, la 14 septembrie 1830, după

Concluzii:

Istoria își păstrează personalitatea în ciuda dependenței vădite față de mediul ambiant în care ea este trăită și apoi scrisă, datorită faptului că ea se ghidează după anumite principii. Astfel, de la Tucicide și până în prezent, istoricul extrage faptele din izvoare, iar informațiile rezultate sunt armonizate într-o înșiruire de determinări cauzale. Oricât de tentant ar fi cântecul de sirenă al propriilor convingeri, istoricul cinstit nu plăsmuiește faptele, ci caută să înțeleagă el și mai apoi să expună celorlalți⁴⁷.

Cercetarea de față s-a oprit la analiza relațiilor dintre Mitropolia Moldovei și Patriarhia Ecumenică. De ce au fost analizate aceste relații? Pe de o parte, din dorința de a aduce o contribuție istoriografică, încercând să suplینim câteva lacune sau subiecte tratate în mod evaziv, iar unele nici măcar aduse în discuție, ci doar menționate. Pe de altă parte, din colaborarea celor două instituții s-a format, în duhul ortodox, un mod de gândire filocalic, bazat pe nevoia rugăciunii inimii, pe principiile filantropiei creștine și nu în ultimul rând, cu un puternic curent naționalist, ce avea să stea la baza realizării celor două Uniri. Acest duh ortodox, încercat în mod evident de „afecte”, avea să se opună în secolul al XVIII -lea iluminismului, raționalismului ce excludea harul lui Dumnezeu din opera de mântuire a lumii, nesocotind promisiunea Domnului Hristos: „Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac” (Ioan 14, 16).

Ultimul, dar nu cel din urmă motiv al cercetării de față, are la bază dorința de a evidenția faptul că dezvoltarea Mitropoliei Moldovei nu s-a realizat în dauna Patriarhiei Ecumenice, din contră, Moldova, alături de ierarhi și voievozi a încercat mereu să contribuie la susținerea Patriarhiei Ecumenice și a celorlalte patriarhii orientale. Practic, dacă la începutul secolului al XV -lea se dorea o impunere a autorității patriarhale în Moldova, răspunsul moldovenilor după nefericitul an 1453 a fost unul în duhul evanghelic. Astfel, Mitropolia Moldovei nu a dorit întâietate canonică față de celelalte scaune mitropolitane. A împrumutat și dezvoltat elemente bizantine, dar respectul și autoritatea Bisericii din Constantinopol au fost mereu așezate la loc de cinste în Moldova. Astfel, dacă în aceeași perioadă Imperiul Țarist pretindea titlul de a „Treia Romă”⁴⁸, Mitropolia Moldovei s-a mulțumit „doar” să contribuie constant la

ce fusese diagnosticat cu ciumă, trece la cele veșnice. (Florin CONSTANTINIU, *Constantin Mavrocordat, Reformatorul*, ediția a II -a, Editura Enciclopedică, București, 2015, p. 38).

⁴⁷ Lucian BOIA, *O privire teoretică asupra istoriei. Jocul cu trecutul. Pentru o istorie a imaginarului. Un joc fără reguli. Întrebări fără răspuns (sau cu prea multe răspunsuri)*, Editura Humanitas, București, 2022, p. 127.

⁴⁸ Roma sau „Prima Romă” fusese cucerită de barbari, iar apoi căzuse în erezie - (Marea Schismă), a „Doua Romă”, Constantinopolul, s-a lăsat și el pradă „ereziei” prin unirea cu Roma (Sinodul de la Ferrara-Florența 1438-

întrajutorarea fraților ortodocși și a bisericilor lor, prin nenumărate danii. Din acest motiv, putem afirma că spiritualitatea bizantină a găsit în Moldova un duh prielnic, ce a îmbogățit prin isihasm panteonul sfinților din Biserica Ortodoxă.

Bibliografie selectivă:

1. „Acte privitoare la autocefalia Bisericii Ortodoxe a României”, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul IX (1885), nr. 5, p. 344-354;
2. „Dezbaterile Senatului. Discursul lui P.S. Melchisedec în ședința din 3 decembrie 1885”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 12, 1885, p. 953-973;
3. „Scrisoarea patriarhului Ioachim al III -lea din 10 iulie 1882, adresată mitropolitului Calinic al Ungro-Vlahiei”, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul VI (1882), nr. 12, p. 736-737;
4. „Sfaturi ale răpăsatului domn Nicolae Mavrocordat către fiul său Constantin Vodă, date în anul 1726”, în *Scrieri și Documente grecești privitoare la istoria românilor, din anii 1592-1837*, în A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Documentele Hurmuzaki*, București, 1914;
5. Arhivele Naționale Române, Filiala București, Fond „Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice”, Dosar nr. 254, 1863;
6. Arhivele Naționale Române, Filiala București, Fond „Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice”, Dosar nr. 852, 1863;
7. Arhivele Naționale Române, Filiala Iași, Fond Mitropolia Moldovei și Sucevei, Dosar „Constantin Ialomițanu arhieru cu titlul de *Botoșeneanu*, nr. 106, 1899;
8. CERNOVODEANU Paul, coordonator, *Călători străini despre țările române în secolul al XIX -lea*, vol. I, 1801-1821, Editura Academiei Române, București, 2003;
9. CHADWICK, Henry, *Răsăritul și Apusul: O istorie a scindării creștinătății. Din epoca apostolică până la Sinodul de la Florența*, trad: Irina-Monica BAZON, Editura Doxologia, Iași, 2016;

1439), iar prețul acestui „păcat” a fost căderea sub dominația turcilor. Moscova singură este lăsată, aleasă și chemată în existență de Dumnezeu să fie centrul lumii ortodoxe în această perioadă (Pr. dr. Vasile-Lucian GOLDAN, *Profil și specific misionar pan-ortodox în secolul al XVIII -lea*, Editura Doxologia, Iași, 2019, p. 205).

10. CHALCOCONDIL, Laonic, *Expuneri istorice – Creșterea puterii turcești. Căderea împărăției bizantine și alte istorii despre felurite țări și popoare*, trad: Vasile GRECU, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1958;
11. CHEVÉ, C. F., *Histoire complète de la Pologne depuis ses premiers origines jusqu'à nos jours*, deuxième édition, I, Paris, 1863;
12. DAGRON, Gilbert, *Empereur et prêtre. Etude sur le „césaropapisme” byzantin*, Paris, 1996;
13. DARROUZES, Jean, „Ekthesis Néa, Manuel des pittakia du XIV-e siècle”, în *Revue des Études Byzantines*, tome XXVII, 1969, Paris, p. 5-127.
14. DARROUZÈS, Jean, *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople I. Les actes des Patriarches VII. Les registes de 1410 a 1453*, Paris, 1991;
15. DAVIES, Norman, *Istoria Poloniei, terenul de joacă al lui Dumnezeu – De la origini până în 1795*, trad: Carmen BARTL, Editura Polirom, Iași, 2014;
16. DAWSON, Cristopher, *The dividing of Christendom*, Sheed and Ward, New York, 1965;
17. de ALEP, Paul, *Jurnal de călătorie în Moldova și Valahia*, ediția manuscrisului arab, trad: Ioana FEODOROV, Editura Academiei Române, Muzeul Brăilei, Editura Istros, București, Brăila, 2015;
18. *Documenta Romaniae Historica*, A. vol. I, Moldova 1384-1448, document nr. 130, întocmit de C. CIHODARU, I. CAPROȘU și L. ȘIMANSCHI, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1975;
19. ΚΟΝΌΜΟΣ, Ντίνοϋ, *Μυστικές εταιρείες στα χρόνια της Εθνεγερσίας*, Αθήναι, 1973;
20. LAURENT, Vitalien, *Les „Mémoires” du Grand Écclesiarque de l'Église de Constantinople. Silvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438-1439)*, vol. IX, 16, 17;
21. PILAT, Liviu, *Între Roma și Bizanț. Societate și putere în Moldova (secolele XIV-XVI)*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2008;
22. ZALLONY, Marc-Philippe, *Essai sur les fanariotes où leur élévation aux hospodariats de la Valachie et de la Moldavie, leur mode d`administration, et les causes principales de leur chute*, De l'Imprimerie D'Antoine Ricard, Marseille, avril 1824;