

«Apocalipsa după Ștefan»: violență și ritual în Moldova lui Ștefan cel Mare

Virgil Pâslariuc
Universitatea de Stat din Moldova

paslariuc@gmail.com

«În luna Februarie în ziua de 27 porni Ștefan Vodă asupra Brăilei în Muntenia și vărsă din plin mult sânge și arse cu desăvârșire târgul și n-a lăsat viu nici pe copilul din pântecele mamei și spintecă sânul mamelor și smulse copiii din el»

Cronica moldo-germană

Abstract:

În acest articol este reluată problema asumării de către domnul moldovean, Ștefan cel Mare, a ipostazei de 'Ultim Împărat' din tradiția apocaliptică bizantină. Ca punct de plecare este luată Cronica de curte în care sunt narate scene de o cruzime inegalabilă (masacre ale populației civile, ale prizonierilor, mutilări etc.), cu elemente de violență ritualică care au fost operate în cadrul războiului purtat cu otomanii (1473-1486). Analizând izvoarele, autorul ajunge la concluzia că aceste fapte au fost nu doar inspirate de textele veterotestamentare (Deuteronom) și tradiția apocaliptică (Apocalipsa lui Pseudo-Methodie din Patara și Viziunile lui Pseudo-Daniel), dar și urmate pas cu pas într-un mod programatic. Astfel, violența demonstrativă la adresa inamicilor și 'renegaților' Creștinătății, ca o caracteristică a 'războiului final', trebuie privită ca parte a unui amplu cod cultural, în care se anunța demararea scenariului apocaliptic și Sfârșitul Lumii.

Cuvinte cheie: Violență; Ritual; Apocalipsă; Ultimul Împărat; Ștefan cel Mare; Moldova

Abstract:

In this paper the author questions the issue related to the idea that Stephen the Great, prince of Moldavia, assumed the messianic hypostasis of the 'Last Emperor' announced in the eschatological byzantine tradition. The starting point of his analysis is the official Moldavian Chronicle. Where scenes of unparalleled cruelty (such as massacres of civilians, of prisoners, mutilations etc.) were narrated with some elements of ritual violence that have been produced during the war against the Ottomans (1473-1486). Analyzing the sources the author concludes that those facts were not only inspired by the text of the Old Testament (Deuteronomy) and apocalyptic tradition (Apocalypse of Pseudo-Methodius and Pseudo-Daniel's Visions), but also was closely followed step by step in a programmatic manner. The demonstrative violence against enemies and 'apostates' of Christianity as a feature of the 'Final Battle' must be seen as part of a comprehensive cultural code connected to the announcing of beginning of Doomsday scenario and the End of the Age.

Key-words: Violence; Ritual; Apocalypse; the Last Emperor; Stephen the Great; Moldavia

Există niște pasaje în *Cronica de curte* a lui Ștefan cel Mare pe care contemporanii noștri le pot înțelege și explica cu dificultate. În ele se vorbește despre unele atrocități comise de oastea lui Ștefan cel Mare nu atât la adresa adversarilor pe câmpul de luptă, cât față de unii prizonieri, soli sau chiar civili: târgoveți, femei, copii, bătrâni etc. Acele acte de cruzime contrastează puternic cu imaginea unui domn milostiv, bun, drept și Sfânt creată în conștiința publică românească pe parcursul secolelor. Faptul că multe din aceste acte s-au produs în timpul campaniilor 'fratricide' cu muntenii (1469-1482) a constituit un prilej în plus pentru a le trece cu vederea, fiind incomode și neînscrindându-se în anumite scheme istoriografice tradiționale (Rădvan, 2003; Papacostea, 1999; Iosipescu, 1982; Stoide, 1956).

A devenit deja un truism că oamenii Evului Mediu gândeau, evaluau, acționau, (se) justificau altfel decât noi, deoarece atunci exista un alt tip de sensibilitate, determinată istoric și cultural (Febvre, 1990: 5-20). Același lucru este valabil și pentru modul cum percepeau violența. În primul rând, 'criminalizarea violenței', adică plasarea ei iremediabilă în câmpul responsabilității penale, se produce ceva mai târziu, în plină epocă modernă (Muchambled, 1998: 353-354); în al doilea rând, 'violența sancționată' făcea parte din 'dreptul natural' al principelui, cel puțin așa era perceput în epocă, fapt care-i permitea să administreze pedepsele în

cadrul câmpului social, iar mijloacele, indiferent pe care le-ar fi ales, derivau din acest drept inalienabil și nechestionabil al său (Benjamin, 2004: 7-8).

Dacă respingem caracterul aleatoriu al acestor fapte, atunci trebuie să ne întrebăm care au fost motivele care au dus la realizarea lor și de ce acestea au fost consemnate ‘fără rețușări’ în *Cronica de curte* a lui Ștefan cel Mare, mai ales că știm despre acest izvor că a conținut un program ideologic bine conturat¹? De ce autorii ei, nu numai că nu ascund sau camuflează cazurile de violență nedisimulată, ci din contră, parcă le evidențiază, le prezintă drept niște *res gestae* demne de consemnat și reținut de către posteritate? Iar avându-se în vedere efortul pentru diseminarea *Cronicii*, căruia domnul moldovean și entourageul său i-au acordat o importanță deosebită², se pare că avem de a face cu un mesaj adresat întregii lumi Creștine. Un mesaj codificat, abscons, destul de dificil de perceput și răstălmăcit, mai ales din cauza mutațiilor pe care le-au suferit codurile semantice de atunci până azi. În această ordine de idei, contextul eshatologic în care se produce domnia lui Ștefan cel Mare poate să ducă la stabilirea conexiunilor necesare pentru înțelegerea lanțului causal al evenimentelor (Székely, 2003: 255-262; Mareș, 2004: 193-203; Pilat, 2007: 1-17; Dragnev, 2010: 221-234).

Astfel, cercetări recente au scos în evidență circulația în Țara Moldovei a unor texte cu caracter profetic care vorbesc despre perioada deznodământului, a robiei Creștinilor de către Ismaeliți, a răscoalei celor dintâi, a venirii lui Antichrist și a bătăliei Finale, după care va urma Judecata de Apoi³. Cele mai cunoscute texte sunt *Apocalipsa* lui Pseudo-Methodie din Patara și *Vedeniile* lui Pseudo-Daniel⁴. Tema centrală a acestor narațiuni o constituie lupta condusă de *Ultimul Împărat*, care se ridică, conform Profețiilor, la lupta finală care va duce la alungarea ‘agarienilor’, instaurarea unei păci universale, după care va veni momentul Apocalipsei. Urmând ipoteza regretatului nostru dascăl Dumitru Năstase (Năstase, 1972, 1976, 1981, 1988, 1993, 1998) și confruntând aceste texte cu letopisețele interne moldovenești, într-un studiu recent am ajuns la concluzia că Ștefan cel Mare și-a asumat această misiune (Pâslariuc, 2014: 477-493). De altfel, însuși modul cum descrie *Cronica de curte* acțiunile domnului în timpul conflictului cu otomanii și muntenii trădează acest tip de angajament, deoarece încearcă literal să urmeze textul Profețiilor. Ghidat de anumite semne, Ștefan cel Mare, în conformitate cu mentalitatea timpului (Székely - Gorovei, 1998: 49-64), începe să acționeze, asumându-și vocația soteriologică care nu trebuie privită decât ca o tentativă temerară de refacere a comunității Ortodoxe, centrate în jurul ideii Monarhice. Vacanța tronului imperial, după căderea Constantinopolului (1453) și moartea lui Constantin al XI-lea Paleologul, făcea posibilă la acel moment o asemenea abordare, mai ales că la acea vreme încă nu se puneau problema substituirii acestuia cu ‘împăratul’ otoman, mutație care se produce la nivelul elitelor moldovenești către jumătatea secolului al XVI-lea (Pâslariuc, 2006: 12-13).

Confruntând și coroborând textul *Cronicii* în diversele sale redacțiuni cu literatura profetică, am ajuns la concluzia că acele manifestări ale cruzimii, adică masacrele, jafurile, execuțiile teatralizate, mutilările aveau un caracter asumat și pot fi interpretate în cheia *violențelor ritualice*, care se manifestă plenar în condițiile fricilor milenariste atât de adânc înrădăcinate în cultura medievală și în contextul circulației fără precedent al profețiilor apocaliptice. Cercetările recente au scos la iveală legătura dintre cele două fenomene atât pentru spațiul occidental (Crouzet, 1990), cât și pentru cel rusesc (Yurganov, 1998: 356-410), oferindu-ne repere metodologice pentru studierea cazului moldovenesc.

În această ordine de idei, provocarea stării de beligeranță cu ‘ismaeliții’ din profeții, adică cu Imperiul otoman, corespundea în plan simbolic rebeliunii, răscoalei Creștinilor pentru eliberarea Cetății, a Constantinopolului simbolic. Primul pas pe care-l face Ștefan cel Mare în această lungă combinație a fost să ‘arunce mănua’ Sultanului. Acest lucru putea fi lesne înfăptuit prin declanșarea unui conflict cu muntenii, vasali fideli Porții după venirea la tron a lui Radu cel Frumos. Evident, Ștefan nu putea să nu țină cont de contextul geopolitic al momentului, de consecințele politice și economice ale deciziei (Rădvan, 2003; Pienaru - Cristea, 2012). Domnul moldovean înțelegea că presiunea otomană la gurile Dunării va fi trebuit să se finalizeze mai devreme sau mai târziu în defavoarea sa, deoarece regiunea avea o importanță geostrategică majoră pentru Imperiu. Luarea sub control a

¹ O întreagă bibliografie a fost dedicată acestui subiect, rămas controversat, încă de la primele sale ediții îngrijite de slavistul Ioan Bogdan, la sfârșitul secolului al XIX-lea, și până în zilele noastre. Printre cele mai reprezentative le vom indica pe cele ale lui (Chițimia, 1972: 13-27; Andreescu, 1975: 67-72; Andreescu, 1983: 67-72; Șimanschi, 1983: 39-46).

² După locurile unde au fost găsite diverse redacții, editorii contemporani ai *Cronicii* au împărțit ‘Izvodul moldovenesc’ în *Cronica moldo-rusă*, *moldo-germană*, *moldo-polonă*, *sârbo-moldovenească*, fără a menționa copiile locale păstrate la mănăstiri, care e posibil să fi avut circulație în străinătate (Panaitescu, 1959).

³ Circulația acestora în Moldova medievală a constituit subiectul tezei de doctorat a tânărului istoric de la Chișinău Andrei Prohin (2015).

⁴ La sfârșitul secolului al XIX-lea, elenistul rus B.M. Istrin a publicat patru redacții grecești, două slavone și una latină ale profețiilor lui Pseudo-Methodie din Patara, precum și câteva redacții ale *Vedeniilor* lui Pseudo-Daniel: B.M. Istrin, *Откровение Мефодия Патарского и апокрифические Видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах*, Moscova, 1897. Textul are două părți: un studiu introductiv dedicat redacțiilor *Apocalipsei* lui Pseudo-Methodie din Patara și apocrifelor *Vedenii ale lui Daniel* (*Исследования*, Istrin 1897, I) și corpul de texte propriu zise (*Тексты*, Istrin 1897, II), ambele cu paginări diferite, de aceea le vom cita pe părți. Din traduceri în română, care ne-au fost disponibile, o adaptare mai apropiată pentru așa-numita ‘redacție interpolată’ (Istrin 1897, II: 115-131) se găsește în (Pascal, 2004: 51-55).

întregului litoral devenea vitală pentru securitatea noii capitale a Imperiului, aflată chiar pe țărmul pontic. Mai adăugăm aici și competiția pentru căile comerciale care uneau Orientul și Occidentul, aducând venituri considerabile statelor care controlau porțiuni din el. La rândul său, Ștefan cel Mare își dorea controlul efectiv asupra Vrancei, regiune strategică de primă importanță care se afla între Chilia proaspăt cucerită și Transilvania.

Atacurile repetate ale tătarilor, ale muntenilor (Radu cel Frumos pradă hotarele cu Moldova și începe construcția 'neautorizată' a unei cetăți pe Siret), ale ungurilor și ale secuilor, nemaivorbind de presiunea otomană crescândă, îi dădeau lui Ștefan cel Mare impresia că se află într-o 'cetate asediată' din toate părțile, așa cum reiese dintr-o scrisoare a domnului către regele Cazimir al Poloniei: «Din toate părțile ne necăjesc cu atacuri foarte grele» (Gorovei - Székely, 2005: 81). În *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie* este descrisă o situație similară, în care Împăratul se trezește după ce creștinii sunt încolțiți din toate părțile, aflându-se într-un moment de profundă disperare (Kraft, 2011: 60-61). Credem că acesta și alte 'semne', despre care s-a mai vorbit în istoriografie (Gorovei - Székely, 1998; Pâslariuc, 2014: 491-492), au determinat virulența acțiunilor ștefaniene.

Conflictul cu muntenii a fost demarat. Primul atac s-a produs pe 27 februarie 1470, atunci când a fost nimicită Brăila, important centru al comerțului internațional de tranzit și unul dintre cele mai mari orașe ale Țării Românești. *Cronica moldo-polonă* afirmă că: «Același an, februarie 27, s-a certat cu Radul voievodul muntenesc și i-a ars Brăila și alte ținuturi» (Panaiteescu, 1959: 169, 179), printre care Ialomița și târgul de Floci (Costăchescu, 1935: 8-9). Nu întâmplător, textele accentuează 'arderea', trecerea prin foc a acestora⁵, iar 'arderea pământului' este un binecunoscut semn apocaliptic (al 13-lea semn după *Apocalipsa lui Pseudo-Methodie*).

De atacul asupra Brăilei, această primă incursiune asupra inamicilor Creștinătății, este legat și episodul masacrului populației civile. Pasajul ce-l propulsează în memoria colectivă aparține *Cronicii moldo-germane*⁶ în care găsim următoarea informație:

6978 (1470). În luna februarie, în ziua 27, a pornit Ștefan voievod asupra Brăilei, în Muntenia, și a vărsat mare și mult sânge și a ars târgul cu totul și nu a lăsat în viață nici copiii din mame și a despicat sânul mamelor și a scos pe copii din el. (Panaiteescu, 1959: 30)

Cum se pot interpreta asemenea pasaje excesiv de realiste? După părerea noastră, o explicație ar fi că în cadrul acestor campanii escaladarea violențelor a urmat niște rațiuni pur ideologice (nu patologice!), fiind o transpunere ritualică în acțiune a profețiilor legate de Sfârșitul Lumii, trasate, după cum am arătat, în misiunea *Ultimului Împărat* de a porni lupta finală și pregătirea lumii pentru Cea De-a Doua Venire și Apocalipsă. În cazul nostru, Ștefan cel Mare, împreună cu elitele moldovenești, considerau acțiunile lor o parte a unui plan de natură eshatologică. Textul profeției este explicit:

Și se va pângări pământul de sânge și va ține pământul roadele sale să nu iasă. Deoarece cei care vor fi trimiși să pustiască pământul vor fi spurcați, deoarece au acceptat spurcarea. Când vor ieși din pustiu, atunci vor începe să-și călească oșelul în burta mamelor și pe copii îi vor omori, zmuncindu-i din mâinile mamelor lor. (Istrin, 1897, I: 111)

Consonanța dintre pasajul analizat cu cel al *Cronicii moldo-germane* este, după părerea noastră, în afara oricărui dubiu. Cronicarul de la curtea lui Ștefan cel Mare încearcă să plaseze acțiunile 'împăratului' în câmpul semantic al angajamentului mesianic pe care și l-a asumat. De aceea, autorul este atent la caracteristicile pe care i le atribuie Profețiile, aplicându-le domului de la Suceava. Tocmai din această cauză nu simte necesitatea să omită sau să ascundă nimic. Din acest unghi de vedere, tratamentul la care este supusă populația orașului Brăila intră în logica războiului 'final', cel care trebuia să anunțe apropiata Apocalipsă. 'Așa' cum Judecata de Apoi va fi una pentru toți, indiferent de neam, vârstă, sex sau stare, tot așa este și 'logica masacrului', cinic egalitaristă și, cum am zice azi, 'nediscriminatorie'. În Evul Mediu, violența la adresa celor mai slabi nu făcea parte dintr-un

⁵ Un document din 1473 atestă că Ștefan cel Mare îi întărește ceașnicului Hanco «țiganiul lui drept și propriu» pe care i-a dobândit în țara Basarabiei, «când am lovit cu război domnia mea și am ars Flocii și Ialomița» (*DRH*, II: 286, n. 191).

⁶ În originalul german, publicat după Olgierd Gorka, tradus pentru prima oară de Ion Chițimia, acest pasaj sună astfel: «In demmon de Februarj, an dem 27 tag, zoge Stephan voyvoda ken Brayla in Month [eni]a[m] und ver guss gross und vyl blut, und branth dem m[a]rgct gar auss, und lyss das kynt in der mutter nycht leben und schnyt auff dy brust der muttern und hyng dy kynder daran» (Chițimia, 1942: 39).

domeniu al ineditului, întregul ethos cavaleresc occidental fiind construit în jurul ideii protejării celor ‘lipsiți de apărare’. Să ne amintim și de expediția efectuată de Vlad Țepeș la sudul Dunării în 1462, atunci când contabiliza într-un ‘catastif’ numărul exact al celor uciși de oștenii săi, care se ridica la 23.884 ‘oameni și femei, mari și mici’. Un text cu adevărat macabru, dar care pentru contemporani nu a constituit ceva ieșit din comun, mai mult, în forma unei scrisori laudative a fost trimis către alte curți europene, ca dovadă a unei victorii repurtate de creștini (Cazacu, 2004: 192-194).

În general, ferocitatea luptelor cu muntenii nu poate fi explicată doar prin caracteristica generală a moravurilor timpului, ci mai curând ca un mod de exercitare a puterii. «Violența este o chestiune de putere, nu de adevăr», prin urmare, este legată de principiul politic, al dreptului absolut al suveranului (Assmann, 2012: 22).

După cum s-a observat, semantica culturală a monoteismului creștin, moștenit din tradiția veterotestamentară, se afla permanent în poziția de a se transforma în realitate istorică, prin «împlinirea literală a Scripturii» (Assmann, 2012: 42). Blesstemul/destinul trebuia să fie împlinit «prin tăișul sabiei». Iar în semantica culturală a luptei apocaliptice asumate de ‘împărat’ (a se citi în acest context Ștefan cel Mare), cruzimea, violența joacă un rol central; despre ea se vorbește cu mândrie, deoarece este făcută în numele și pe placul lui Dumnezeu, dintr-un zel religios în pură formă (*qana*)⁷. Iată de ce *Cronica* lui Ștefan cel Mare nu ascunde aceste detalii macabre, ci din contră le evidențiază, fiindcă nu doar ‘consonează’ cu tradiția apocaliptică, dar face să se înțeleagă că acțiunile monarhului sunt ghidate/îndrumate de aceasta. Cu alte cuvinte, principiul politic și cel ideologic/religios se înlănțuie.

În această ordine de idei, una din caracteristicile ‘războiului de 13 ani’ a fost intransigența față de adversar. *Cronica* dezvăluie în permanență faptul că luptele se poartă ‘fără prizonieri’. Prima mențiune de acest gen o găsim în timpul atacurilor de la 1471:

În anul 6979 (1471), luna martie 7, joi, a fost război cu Radul voievod la Soci. Și a biruit Ștefan voievod, din mila lui Dumnezeu și cu ajutorul puternicului Savaoth Dumnezeu⁸. Și a ucis dintre dâșii mulțime mare. Și toate steagurile lui au fost luate și schiptrul cel mare al lui Radul voievod a fost luat. Și mulți viteji au fost prinși atunci, care au și fost tăiați. A lăsat vii numai pe doi boieri mari, Mircea comis și Stan logofăt. (Panaitescu, 1959: 8, 17)

Ștefan a folosit același procedeu și cu tătarii, la Lipiști, când a executat solii care au cerut eliberarea fiului hanului Manyak. Toți au fost trași în țeapă, în afară de unul, care a fost ‘crestat’ la nas și trimis să povestească ce li s-a întâmplat. Pentru a-i arăta fiului hatmanului respectul cuvenit unei persoane auguste, acesta a fost tăiat în patru (Pienaru, 2004: 276-277). O situație similară a avut loc și după bătălia de la Vaslui (ianuarie 1475). În aceste cazuri, supraviețuitorii deveneau niște mesageri, texte vorbitoare (‘trimiși limbă’), atât la propriu, cât și la figurat, mai bine zis la desfigurat (de obicei, erau mutilați, însemnați).

În anul 1473 războiul ia o turnură calitativ nouă. Ștefan a declarat fățiș război Porții prin oprirea plății tributului (preț al păcii conform doctrinei islamice) și atacarea vasalului sultanului, Radu cel Frumos. Era anul în care, conform uneia dintre profeții, trebuia să se producă răscoala *Ultimului împărat* (Pâslariuc, 2014: 481). Iată de ce acțiunile lui Ștefan au fost vădit provocatoare, menite să atragă o ripostă obligatorie a Porții, marcând de fapt «începutul războiului Moldovei cu Imperiul Otoman» (Rădvan, 2003: 100).

Nu mai este o expediție de jaf, punitivă, ci una care urmărea niște scopuri politice foarte clare. Domnul moldovean nu-și propune să anexeze acel teritoriu, ci să-l încorporeze, în termeni medievali, să-l anexeze «corpului său politic», adică să-l integreze propriului sistem seniorial-vasalic (Platon, 2009). Aducea cu el un pretendent pe care-l punea domn, tratându-l drept vasal. Bunăoară, *Cronica* internă muntenească știa că Ștefan cel Mare ar fi domnit la ei timp de 16 ani (Grecescu - Simionescu, 1960: 4-5). Acest fapt schimba întreaga retorică și stilistica abordării relațiilor cu muntenii.

Privite din această perspectivă, acțiunile și gesturile ulterioare ale lui Ștefan cel Mare ne pot apărea într-o lumină nouă, deoarece sunt identice pedepselor pe care un suveran medieval le aplica vasalilor pentru înalta trădare sau, cum se

⁷ «Un angajament total, religios motivat al propriei vieți; echivalentul ei arab este, firește, *djihad*» (Assmann, 2012: 42).

⁸ Savaoth, în tradiția veterotestamentară, este ‘Dumnezeul oștilor’, unul din epitetele rezervate pentru numele tabuizat al lui Dumnezeu la vechii evrei și utilizat mai ales în literatura profetică. Semnificația nu este una întâmplătoare, deoarece îl subînțelegea pe ‘Dumnezeu al oștirilor lui Israel’. Am subliniat acest element deoarece este unul din numele pe care-l are Dumnezeu în *Apocalipsa* lui Pseudo-Metodie din Patara, atunci când se vorbește despre oștirile Israeliților (prin transfer, grecilor) care trebuiau să intre în luptă cu cele ale Ismaeliților și Agarenilor (Istrin, 1897, II: 92 în prima redacție slavă/ 108 în a doua redacție slavă).

spunea la noi, 'hiclenie'. Clemența încetează să fie o virtute atunci când felonia vizează și domeniul religios.

Textele sesizează imediat această transformare. Chiar Ștefan cel Mare folosește în câteva rânduri o terminologie care ar indica acest tip de relație între el și domniile Țării Românești. Spre exemplu, atunci când muntenii lui Basarab Laiotă vin în Moldova asistând expediția lui Mohamed Cuceritorul de la 1476, Ștefan îi numește 'hicleni' (Panaiteșcu, 1959: 9, 18). În consonanță vin și pasajele din *Cronica de curte* care arată că acest termen devenise pentru o vreme denumitul predilect atribuit muntenilor, ceea ce confirmă faptul că domnul Țării Moldovei îl considera pe principele Țării Românești drept vasal, în accepțiunea europeană a termenului. Important este să subliniem că nu era atribuit doar lui Vlad Țepeș, ci *oricărui* domn al principatului vecin, pe care l-a adus la domnie și care l-a trădat (Gorovei, 2005: 74). Evident, cei aduși de turci erau considerați uzurpatori și inamici ai Creștinătății. În aceeași ordine de idei, autorul *Letopiseșului anonim* vorbește despre trădarea lui Vlad Călugărul față de Ștefan cel Mare, după participarea la expediția de cucerire a cetăților Chilia și Cetatea Albă de către Bayazid al II-lea la 1484 (Panaiteșcu, 1955: 19). Despre 'vicleșug' în acest caz vorbește și Grigore Ureche:

Ștefan vodă au pus munténilor domnu pre Vladul vodă Călugărul, carile mai apoi au făcut vicleșug asupra lui Ștefan vodă, pentru căci dideasă ajutoriu turcilor, cându au mersu de au luat cetățile și au prădat țara. (Panaiteșcu, 1955: 105)

Tradiția eshatologică cerea ca împotriva trădătorilor să se acționeze deosebit de dur. Astfel, în *Apocalipsa* lui Pseudo-Methodie se subliniază că mânia împăratului va fi 'însutită' față de renegați.

Și va fi mânia și ura împăratului grecesc (*Ultimului împărat* – n.n.) asupra celor care l-au renegat pe Domnul nostru Iisus Hristos de se va înspăimânta pământul de cele văzute... (Istrin, 1897, II: 98)

Considerăm că virulența tratamentului administrat muntenilor trebuie interpretată tocmai în această cheie. Într-adevăr, *Cronica* vorbește despre «păgânii de munteni, care au fost părtași cu păgânii și s-au luptat cu ei împotriva creștinilor» în timpul evenimentelor din 1476 (Bogdan, 1895: 56). Răsplata pentru trădare, cruzimea față de 'hiclean' trebuia să șocheze, să dăinuie în memorie până la sfârșitul timpurilor, în sens te(le)ologic, având clare accente apocaliptice. Răzbunarea, pandantul mâniei, dintr-un păcat cardinal se transformă în aceste condiții în virtute, fiindcă el, împăratul, nu face altceva decât să transpună Planul Domnului în realitate, să transforme 'buchia' legii supreme în acțiune. Iată de ce, reiterăm, actele de o ferocitate inegalabilă nu sunt ascunse, ci din contra scoase la iveală.

Dar mai este ceva. În *Vechiul Testament* se cerea ca tratamentul față de 'călcătorii legii' să fie unul exemplar, cum s-a procedat în cazul israeliților din Canaanul biblic (Pilat, 2008: 456-461). Cetățile aflate în teritoriul Israelului, în cazul nesupunerii, trebuiau trecute prin 'ascuțișul sabiei', într-un act de execuție exemplară (Assmann, 2012: 38-39). Aici credem că rezidă ideea distrugerii și arderii târgului de Floci, dar și al Brăilei. Aceste teritorii erau considerate deja, din punct de vedere al legitimității, ca teritorii proprii, deoarece Ștefan cel Mare se considera suzeranul de drept al Țării Românești cu toate consecințele ce reies de aici. Prin urmare, cruzimea 'exemplară' la adresa muntenilor nu era altceva decât un mesaj că acest teritoriu este 'marcat'. Violența îl transforma într-un domeniu propriu.

Metafora 'potopului de sânge' în care se înecă necredincioșii și trădătorii este una din cele mai folosite în textele apocaliptice. Iată cum prezintă acest moment *Apocalipsa* lui Pseudo-Methodie:

... și se vor aduna grecii (adică creștinii – n.n.) la Constantinopol și vor porni războiul, cum nu s-a făcut niciodată; și vor alerge pe ulițele cetății și multă vărsare de sânge se va face, încât va curge sângele ca pâraiele și se va tulbura marea până în adâncul noianului. Și în acel sânge se va îneca un asin de trei ani. (Istrin, 1897, I: 288)

Cronica moldo-germană reia această temă la adresa dușmanilor și trădătorilor creștinătății, narând evenimentele de la 1474:

În ziua octombrie, ziua întâi, atunci a intrat iarăși Ștefan voievod cu Basarab în Muntenia cu oaste mare și a venit la un castel ce se cheamă Teleajen și acolo a prins pe pârcălabi și le-a tăiat capul și a luat cu dânsul și mulți țigani care erau acolo și a pus să fie spintecați mulți țigani, așa încât sângele curgea din castel afară și a dat foc castelului. (Panaiteanu, 1959: 32)

Textele profetice dezvăluie scenariul desfășurării istoriei omenirii în ultimul său act, cel dinaintea Bătăliei finale. Fiind un scenariu ‘hotărât’ de Dumnezeu însuși, ele serveau drept ghid, îndrumar pentru acțiunile oamenilor Evului Mediu. Bunăoară, într-una din redacțiile *Apocalipsei* lui Pseudo-Methodie este descris modul în care *Ultimul Împărat* îi tratează pe ismaeliți după victoria raportată:

Luând el (împăratul – n.n.) sabia de la îngeri va bate pe ismaeliteni și pe etiopieni și pe tătari și pe alte neamuri. Iar pe ismaeliteni în trei îi va împărți: partea întâi o va trece sub sabie, iar a doua parte o va boteza, iar a treia parte o va goni cu mare mânie, până la copacul singur (Mărul roșu). (Zosima, 2004: 53)

Prin urmare, vedem trei scenarii sancționate de Divinitate la adresa dușmanului învins: a) masacrarea b) încreștinarea/botezul și c) alungarea din țară.

a) Masacrarea. Analizând textul *Cronicii*, vedem că faptele lui Ștefan cel Mare sunt așezate în aceeași schemă. Prima opțiune aflată la ‘dispoziție’ a fost masacrul sau ‘trecerea sub sabie’. Numărul mare de jertfe este în permanență consemnat de autorii *Cronicii*, ba în unele cazuri este evident exagerat. Astfel, după bătălia din pădurea Vodnei, din 19 noiembrie 1473, *Cronica moldo-germană* relatează următoarele:

Duminică, înainte de răsăritul soarelui, a lovit Ștefan voievod pe Radul voievod și i-a tăiat 64 de mii de oameni (*64 tausentman*), așa încât Radul voievod abea a scăpat cu fugă, cu puțină oaste la un castel care se cheamă Dâmbovița. (Panaiteanu, 1959: 32)

Evident, o cifră exagerat de mare, cam a zecea parte din populația Țării Românești la acea dată, ceea ce ar fi însemnat o adevărată catastrofă demografică. Dar din punct de vedere simbolic poate fi o expresie metaforică a unui măcel total, deoarece în Biblie, conform socotelii Evanghelistului Luca, 64 a fost numărul generațiilor de la Adam la Iisus.

Căutând revanșa, Radu cel Frumos fuge din București la Giurgiu, unde reușește să încropească o oaste compusă din 13 mii de turci și 6 mii de munteni. Ștefan vodă însă nu se lasă surprins, îl așteaptă lângă o pădure și, pe 28 noiembrie 1473, îl atacă și-i pricinuieste o înfrângere atât de grea

încât i-a nimicit cu desăvârșire, iar pe care i-a prins vii, i-a tras în țeapă prin buric, cruciș, unul peste altul, în număr ca la vreo 2300. Și a stat acolo, în mijlocul lor, două zile. (Panaiteanu, 1959: 32)

Descrierea modului în care sunt trași în țeapă face parte din strategia de diseminare a pedepselor, prin ‘vizualizarea’ lor în termeni șocant-apocaliptici. Se știe că tradiția veterotestamentară *interzicea* expunerea corpului condamnatului mai mult de trei zile după execuție, ca un afront adus Divinității (*Deuteronom* 21: 22-23), și cel mai probabil acest procedeu este de origine asiriană (Butterlin, 2005: 49-70). Cu toate acestea, în Evul Mediu, tragerea în țeapă a fost una din pedepsele legale, rezervate mai ales pentru crimele grave sau cele împotriva persoanei suzeranului (*lezmaiestate*). Printre acestea din urmă, se știe, era și ‘trădarea’ seniorului.

‘Avantajul’ acestui mod de execuție era că nu omora imediat victima, deoarece țeapa nu era ascuțită la capăt, putea fi rotunjită și chiar unsă la capăt, pentru prelungirea chinurilor. De obicei, țeapa era introdusă pe cale rectală, iar sub greutatea victimei trecea prin organele interne și, neatingându-le pe cele vitale, ieșea pe gură, lăsând suferindul în viață. Imobilizată în așa mod, victima putea rămâne în viață câteva zile (Cazacu, 2008: 19). O asemenea modalitate de execuție poate fi interpretată în termenii unei răsturnări semantice, un fel de substitut al Crucificării. Ca ‘eficiență’, în sensul perpetuării suferințelor condamnatului, ele nu se deosebesc prea mult. Evident, în cultura creștină ‘crucificarea’ nu mai putea fi utilizată, deoarece era asemuită actului Patimilor. Pe de altă parte, prin penetrarea

anală a victimei, țepa devine și o transpunere a păcatului sodomiei. În *Apocalipsa* lui Pseudo-Methodie din Patara se spune că existența acestui viciu a devenit un indiciu al căderii creștinilor/israeliților și cauza pentru care au fost prizoniți de ‘fiii risipei’ (*flagelum Dei*): «Bărbații își vor schimba necesitățile firești, în cele nefirești» (Istrin, 1897, I: 121). Totuși, utilizarea țepii însemna înainte de toate dezonorarea victimei și a corpului său. Prin referința la perpetuarea chinurilor și substituirea crucificării, putea fi privită ca o pedeapsă excelentă pentru renegații lui Hristos. Acest tip de supliciu a servit drept poreclă pentru cel puțin doi domni munteni: Vlad Țepeș și Basarab cel Tânăr, zis Țepeluș.

Nu suntem siguri dacă Ștefan încerca prin această ‘pădure de țepe’ să le refacă muntenilor un peisaj cu care erau familiarizați în timpul domniei lui Vlad vodă Țepeș, dar prin faptul că a stat ‘în mijlocul lor’ două zile, domnul moldovean a vrut, probabil, să le transmită un mesaj că orice comportament deviant va fi pedepsit ‘apocaliptic’. Și cu siguranță acest gest făcea parte dintr-o ‘dramaturgie macabră’, care trebuia să dăinuie în memoria colectivă.

La adresa ‘limbilor necredincioase’ cruzimea iarăși se aplica ‘ca la carte’:

În anul 6983 (1475), ianuarie 10, marți, a fost război la Vaslui cu puterile turcești și a biruit atunci Ștefan voievod cu mila lui Dumnezeu și cu ajutorul lui Iisus Hristos, fiul lui Dumnezeu cel viu, care s-a născut din Preacurata Fecioară spre mântuirea noastră. Și le-a dat Dumnezeu pe acele limbi necredincioase în ascuțitul sabiei și au căzut atunci mulțime mare fără număr și au fost prinși vii mulți fără număr, care de asemenea au fost tăiați, ci numai pe unul l-au lăsat viu, pe fiul lui Sac pașa. (Panaiteșcu, 1959: 18)

Izvoarele vremii spun că masacrul a fost atât de mare, încât trupurile zăceau pe drumuri ca snopii pe câmpuri. Pentru o mai bună vizualizare, așa cum spun cronicarii poloni, Ștefan a ordonat adunarea tuturor ‘leșurilor’, împreună fiind predate focului (iarăși simbolistica focului purificator). Cei 4000 de prizonieri au fost aduși în fața lui Ștefan, unul din ei spunând că nu este nevoie să fie omorâți, deoarece fiecare din ei putea da recompense enorme. La aceasta, Ștefan cel Mare ar fi răspuns: «Dacă aveți și sunteți în stare de atâția bani, ce-ați căutat în țara mea? N-am nevoie de banii voștri, ci de viețile voastre», toți fiind deferiți călăului (Iorga, 1897: 94).

Aici avem de a face cu exercitarea unui drept suveran, deoarece corpul prizonierului se afla în custodia principelui învingător, viața acestuia era la discreția sa. Chiar și cronicile fac diferența între cei căzuți pe câmpul de luptă și prizonierii executați după bătălie: «...și pe mulți i-a prins vii și i-a tăiat» (Panaiteșcu, 1959: 50). În general, execuțiile nu erau operate de oaste, ci de călăi, deci într-un context oarecum ritualizat, adică este vorba despre ‘împărțirea justiției’ prin administrarea pedepsei capitale.

Atunci când vorbim despre violențele rituale, una din caracteristici trebuie să fie ‘teatralizarea’, adică transformarea lor într-un spectacol public (Cristea, 2008). Astfel, *Cronica moldo-germană* ne spune că în expediția din martie 1474 din Muntenia, când a încercat să-l readucă pe Basarab Laiotă în scaun, domnul moldovean a ars o parte din țară, dar din cauza frigului a fost nevoit să se întoarcă acasă. Unui împărat victorios și aclamat nu i se cădea să întoarcă fără nimic, de aceea s-a organizat un spectacol atunci când Ștefan «a adus mulți oșteni prinși la Suceava, dintre care a pus de au spânzurat 700 în fața castelului» (Panaiteșcu, 1959: 32).

Este un spectacol al morții cu puternice accente eshatologice. Să transportăm 700 de prizonieri, pe frig și prin noroi, la o distanță de câteva sute de kilometri, pentru ca apoi să-i spânzuri în fața cetății este de fapt o teatralizare macabră, care trebuie să conțină (un) sens. Observăm iarăși simbolistica cifrei 7. Textul profețiilor este dominat de aceasta: anul 7000, cei șapte lupi, ‘orașul celor șapte munți’ este Constantinopolul, Noua Romă etc. Cu siguranță această execuție avea o încărcătură simbolică, apocaliptică, ceea ce ne face să credem că ritualizarea violenței este unul din elementele discursului eshatologic promovat la acea vreme de Ștefan cel Mare. Într-adevăr, masacrarea în număr mare a prizonierilor de război, în afara oricăror necesități de ordin militar (tactic sau strategic) nu poate avea decât o motivație ideologică foarte pronunțată, influențată de (anumite) texte sacre. Le-am identificat în rândurile de mai sus cu tradiția apocaliptică apocrifă.

b) Botezul adversarilor. ‘A doua parte o va boteza’, continuă Pseudo-Methodie.

În timpul campaniilor din Muntenia, Ștefan aduce în robie mai mulți țigani, pe care ulterior îi creștinează.

În luna martie, în ziua 7, într-o joi, a pătruns Ștefan voievod în Muntenia și, în aceeași zi, a avut o mare bătălie cu Radul voievod pe un câmp lângă un târg numit Socii. Acolo au omorât multă oaste și le-au luat și 17000 de țigani cu dânsul în robie. (Panaitescu, 1959: 32)

Sunt de remarcat pasajele în care se vorbește despre robirea țiganilor. *Apocalipsa* lui Pseudo-Methodie relatează că după ce Împăratul grec va obține victoria asupra necredincioșilor, aceștia din urmă vor fi robiți și robia lor va fi de șapte ori mai grea (Istrin, 1897, II: 98). Istoria capturării țiganilor poate fi privită și în această cheie. Se știe că în epocă țiganii erau numiți și ‘tătărași’. Asemuirea țiganilor cu unul din ‘popoarele necurate/spurcate’ poate să fie una din explicațiile pentru care capturarea lor – ca și tăierea lor ritualică așa încât să le curgă sângele ‘din castel’, din Teleajen – era atât de des pomenită în textul *Cronicii*: «Sclavul infidel din parabola evanghelică este tăiat de stăpânul care va veni când nimeni nu-l așteaptă» (Matei, 24, 50-51). Nu dorim să spunem că robirea lor începe acum, deoarece întâlnim sălașe de țigani și tătari încă din vremea lui Alexandru cel Bun (1429). Documentul din 1428, iulie 8 vorbește despre 31 sălașe de țigani și 12 bordeie de tătari dăruite mănăstirii Bistrița (*DRH*, I: 109, n. 75). Totuși, mulți din ei sunt luați în timpul expedițiilor contra muntenilor și robiți, așa cum arată documentele interne (*DRH*, II: 286, n. 191). O bună parte din ei sunt dăruți mănăstirilor sau întăriți pentru Mitropolie. Evident că, în acest caz, creștinarea devenea o chestiune de timp, despre care vorbește și onomastica preponderent creștină a țiganilor și tătarilor din această perioadă.

c) Alungarea inamicilor din țară. ‘Iar a treia parte o va goni cu mare mânie’. În cazul în care inamicul nu este capturat și pedepsit, atunci el este alungat. Ștefan i-a gonit pe tătarii care au invadat Moldova la 1470, după Lipnic (Pienaru, 2004: 277), iar *Cronica moldo-germană* spune că după bătălia de la Vaslui turcii «au mai fost urmăriți încă 8 mile întregi, pe un noroi mare» (Chițimia, 1942: 65).

Tot în legătură directă cu textele apocaliptice ne apare și fragmentul dedicat capturării familiei lui Radu cel Frumos (soția și fiica, viitoarea doamnă a lui Ștefan cel Mare, Maria-Voichița) și a tezaurului Țării Românești:

La 24 ale aceleiași luni, miercuri, a luat Ștefan voievod cetatea (Dâmbovița – n.n.) și a intrat în ea. Și a luat și pe doamna lui Radu voievod și pe fiica lui, care-i era singura născută și toate comorile lui și toate veșmintele lui și toate steagurile lui. (Panaitescu, 1959: 17)

Episodul are un corespondent în *Apocalipsa* lui Pseudo-Methodie din Patara:

Și va veni la ei (împăratul grec – n.n.) dinspre marea Etiopiei și va ridica armele asupra lor în Etriva, în țara lor (a ismaeliților – n.n.) și va lua în captivitate soțiile lor și pe copii lor. (Istrin, 1897, II: 97)

Paralela este foarte clară. Creștinii, care conform unei profeții vor ieși din Etiopia (Alexander, 1973: 21-27), îi vor ataca pe ismaeliți în patria lor, în pustiul Etrivei și le vor captura soțiile și pe copiii lor, aducându-i în sclavie. Și aici *Cronica* consemnează un eveniment pre-scris ‘în cărți’. De altfel, originile unor asemenea ‘recomandări’ pot fi găsite în practicile veterotestamentare. Bunăoară, într-un pasaj din *Deuteronom* Dumnezeu le cere direct fiilor lui Israel să-i omoare pe toți din cetățile străinilor care nu se predau, în afară de femei, copii și bunuri, care trebuie luate ca pradă (*Deuteronom* 20, 10-14). Este exact ceea ce va face Ștefan cel Mare atunci când îl va alunga pe Radu cel Frumos și-i va lua tezaurul, fiica și soția în captivitate (Assmann, 2012: 36-37).

Violența conflictului se transmite și în violența limbajului utilizat de părțile beligerante. Înaintea campaniei din 1481, încununată cu bătălia de la Râmnic, Ștefan cel Mare încearcă să impună pe tronul Țării Românești un pretendent de-al său. În acest sens adresează o scrisoare boierilor brăileni, în care le cere să-l accepte drept domn pe Mircea vodă, unul din fiii lui Vlad Dracul (frate cu Țepeș,

deci, o rudă prin alianță cu Ștefan însuși). Pe verso-ul acestei scrisori, oarecum în zeflemea, boierii brăileni, și apoi cei buzoieni și râmniceni, ticluiesc celebrul răspuns care prin plasticitatea sa a intrat în istoria literaturii române ca un monument aparte (Bogdan, 1905: 282-285; Cristea - Coman 2013).

În concluzie, putem spune că Profețiile apocaliptice i-au oferit lui Ștefan cel Mare acel cadru ideologic pe care și-a clădit aspirațiile politice. Aplicând această grilă de lectură, avem posibilitatea să deducem mesajul ascuns în actele de cruzime aplicate în timpul războiului otomano-moldovean. Pornind de la analiza textelor profetice și a *Cronicii de curte*, am ajuns la concluzia că Ștefan cel Mare și-a asumat vocația imperială, prin acceptarea responsabilității de a ridica creștinătatea la lupta finală cu necredincioșii (ismaeliții), pentru a instaura pacea universală care precede venirea lui Antihrist și ultimul act al Dramei istorice, încununată prin A Doua Venire și Judecata de Apoi, așa cum a fost stipulat în tradiția eshatologică creștină, pe fundalul unor puternice așteptări milenariste legate de anul 7000.

Oamenii în Evul Mediu aveau o viziune holistică asupra societății, ei nu separau domeniile de activitate așa cum o facem noi azi. Pentru ei, politica, economia, religia, cultura etc. nu erau sectoare ‘autonome’, ci erau strâns legate între ele, iar liantul era Credința. În conformitate cu viziunea creștină asupra lumii, singurele politici acceptabile erau cele care serveau idealurilor și obiectivelor religioase (Yurganov, 1998: 403-404). De aceea, obiectivele politice, pe care le numim azi ‘raționale’, nu pot fi privite separat de cele determinate de conștiința religioasă, eronat numită ‘irațională’.

Contextul geopolitic, dar și ideologic, l-a obligat pe Ștefan cel Mare să intre în conflict cu cea mai mare putere militară a lumii. Din punctul de vedere al marelui domn moldovean, războiul era singura sau, mai bine zis, ultima posibilitate de a reinstala ordinea divină așa cum a fost trasată în Profeții. În acest complex context eshatologic, violența era atât unul din atributele puterii monarhice de aspirație universală pe care și-a asumat-o domnul moldovean, cât și un mesaj adresat întregii lumi creștine și păgâne că Apocalipsa se poate transforma dintr-o posibilitate într-o realitate.

Totodată, analiza tipurilor de execuții denotă existența unei ‘semantici eshatologice’. Violența sistematică, care rezultă din asasinarea unui mare număr de prizonieri, fără necesități vizibile de ordin militar, apetitul pentru execuțiile demonstrative denotă o legătură clară cu textele profetice, care se cereau a fi interpretate în cele trei sensuri: istoric, tropologic și analogic. De aceea, există diferite niveluri de descifrare ale textului, precum și un ‘limbaj al masacrului’, care este oferit prin intermediul Ritualului. Acesta din urmă îl poate feri pe cercetător de abordările trivializate și anacronice ale evenimentelor, prin plasarea lor în categoria arbitrarului sau stărilor de afect.

Suveranul medieval avea drepturi exclusive asupra corpurilor supușilor săi, reflectat nu doar în dreptul ‘la viață și moarte’, pe care tinde să-l administreze exclusiv, ci și în varietatea pedepselor corporale aplicate: mutilări, execuții, încarcerări, exilări etc. În epoca pre-modernă (Vechiul Regim), se știe, crima era privită ca un atac asupra corpului politic al regelui, de aceea pedepsele celor care intrau în conflict cu Ordinea și Legea vizau în primul rând corpul acestora (Kantorowicz, 1957; Foucault, 1998). Violența ritualică și spectacolul public, așa cum l-am întâlnit în textele prezentate, evidențiază detaliat spolierea infractorului de prerogativele sale corporale, în favoarea suveranului. În cazul nostru, inamicii sau, mai corect zis, *infidelii* – în ambele sensuri, atât în cel religios (otomanii, tătarii, dar și polonezii), cât și politic (muntenii) intrau în conflict cu Ordinea prestabilită de Dumnezeu. Conform Profețiilor, Împăratul nu era doar un eliberator, ci și un instrument al Voinței Divine, iar în această postură primea dreptul discreționar de a-i pedepsi pe inamicii Crucii și pe feloni.

Adoptând dimensiunea imperială a puterii, cu o puternică încărcătură mesianică, Ștefan cel Mare era obligat să facă această operă cunoscută, iar toate actele, gesturile sale trebuiau să fie *exemplare*, potrivit conotației medievale. O cercetare a tuturor acțiunilor ștefaniene ne arată că el acționează ‘ca la carte’, parcă ghidat de un îndrumar încifrat în textele Profețiilor, adică este cheia celui ‘cod simbolic’ despre care vorbea regretatul profesor Dumitru Năstase. Misiunea monarhului era să transpună profețiile în acțiune, în gest, în fapte, iar apoi această realitate să fie recodificată în semn și transmisă posterității.

BIBLIOGRAFIE

CRONICI ȘI DOCUMENTE

- Bogdan, Ioan (1895), *Cronici inedite atingătoare de istoria românilor*, București, Editura Socec.
- Chițimia, C. Ion (1942), *Cronica lui Ștefan cel Mare. Versiunea germană a lui Schedel*, București, Casa Școalelor.
- Documenta Romaniae Historica* (1975), A, Moldova, vol. I, București, Editura Academiei.
- Documenta Romaniae Historica* (1976), A, Moldova, vol. II, București, Editura Academiei.
- Iorga, Nicolae (1897), *Acte și fragmente privind istoria românilor adunate din depozitele de manuscrise ale Apusului*, vol. III, București, Editura Imprimeria Statului.
- Grecescu C. - Simionescu D. (eds.) (1960), *Istoria Țării Românești, 1290-1690. Letopiseșul cantacuzinesc*, București, Editura Academiei.
- Panaïtescu P. Petre (ed.) (1955), *Letopiseșul Țării Moldovei de Grigore Ureche* (1955), București, Editura Academiei.
- Panaïtescu P. Petre (ed.) (1959), *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI publicate de Ioan Bogdan*, București, Editura Academiei.

MONOGRAFII

- Assmann, Jan (2012), *Monoteismul și limbajul violenței*, Cluj-Napoca, Editura Act.
- Baraz, Daniel (2003), *Medieval Cruelty. Changing Perceptions, Late Antiquity to the Early Modern Period*, Ithaca, New York, London, Cornell University Press.
- Benjamin, Walter - Derrida, Jacques (2004), *Despre violență*, Cluj, Editura Idea Design & Print.
- Bogdan, Ioan (1905), *Relațiile Țării Românești cu Brașovul și cu Țara Ungurească*, București, Editura Carol Göbl.
- Cazacu, Matei (2004), *Dracula*, București, Humanitas.
- Costăchescu, Mihai (1935), *Arderea Târgului Floci și a Ialomiței în 1470. Un fapt necunoscut din luptele lui Ștefan cel Mare cu muntenii*, Iași, Editura Institutul de Arte Grafice 'Brawo'.
- Crouzet, Denis (1990), *Les guerres de Dieux*, Paris, Editura Champ Vallon.
- Foucault, Michel (1998), *A supraveghea și a pedepsi. Nașterea închisorii*, București, Paralela 45.
- Gorovei, Ștefan S. - Székely, Maria Magdalena (2005), *Princeps omni laude maior. O istorie a lui Ștefan cel Mare*, Sfânta Mănăstire Putna.
- Huizinga, Johann (1993), *Amurgul Evului Mediu*, București, Meridiane.
- Истрин (Istrin), В.М. (1897), I-II, *Откровение Мефодия Патарского и апокрифические Видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах*, Москва, Университетская типография.
- Năstase, Dumitru (1972), *Ideea imperială în Țările Române. Geneza și evoluția ei în raport cu vechea artă românească (secolele XIV-XVI)*, Atena, Fondation Européenne Dragan.
- Năstase, Dumitru (1976), *L'héritage impérial byzantin dans l'art et l'histoire des pays roumains*, Milan, Fondation Européenne Drăgan.
- Kantorowicz, Ernst (1957), *The King's Two bodies*, Princeton University Press.
- Pilat, Liviu (2008), *Între Roma și Bizanț. Societatea și putere în Moldova (sec. XIV-XVI)*, Iași, Editura Universității 'Alexandru Ioan Cuza'.
- Zosima, Pascal (2004), *Sfârșitul Omului. Cules din Sfintele Scripturi de Smeritul între monahi Zosima Pascal din Sfânta Mănăstire Neamț, la 1905*, Iași, Editura Tehnopress.
- Юрганов (Yurganov), А.И. (1998), *Категории русской средневековой культуры*, Москва, МИРОС.

TEZE DE SPECIALITATE

Kraft, Andás (2011), *The Last Roman Emperor Topos In the Byzantine Apocalyptic Tradition*, MA Thesis in Medieval Studies, Budapest, CEU.

Prohin, Andrei (2015), *Viziunile profetice bizantine în textele narative din Țările Române (sec. XV-XVI)*, Autoreferatul tezei de doctor în științe istorice, Chișinău.

DICȚIONARE ȘI VOLUME COLECTIVE

Gauvard, Claude (2002), «Violența», in Le Goff, Jacques - Schmitt, Jean-Claude (eds.), *Dicționar tematic al Evului Mediu Occidental*, București, Polirom.

Platon, Alexandru Florin - Maleon, Bogdan-Petru - Pilat, Liviu (2009), *Ideologii politice și reprezentări ale puterii în Europa*, Iași, Editura Universității 'Alexandru Ioan Cuza'.

ARTICOLE ÎN CADRUL UNOR PUBLICAȚII SAU ÎN ACTELE UNOR COLOCUVII

Butterlin, Pascal (2005), «La figure du massacre dans l'histoire du Proche-Orient ancien: du stéréotype à la terreur calculée», in El Kenz, David (sous la direction de), *Le massacre, objet d'histoire*, Paris, Gallimard, pp. 49-70.

Chițimia, I.C. (1972), «Ștefan cel Mare, ctitor în domeniul istoriografiei», *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, Editura Academiei, pp. 13-27.

Dragnev, Emil (2010), «Observații privind așteptările eshatologice din Moldova de la limita secolelor XV-XVI», *Arheologia între știință, politică și economia de piață*, Chișinău, Editura Pontos, pp. 221-234.

Năstase, Dumitru (1988), «Imperial Claims in the Romanian Principalities, from the 14th to the 17th Centuries. New Contributions», in Clucas, Lowell (ed.), *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, New York, Columbia University Press, pp. 185-224.

Papacostea, Șerban (1999), «Începuturile politicii comerciale a Țării Românești și Moldovei (secolele XIV-XV), Drum și stat», *Geneza statului în evul mediu românesc*, ed. a II-a, București, Editura Corint, pp. 205-207.

Pâslariuc, Virgil (2006), «La réception du modèle culturelle byzantin dans la construction identitaire de la grande noblesse moldave au XVIe siècle», in Gilliland, Judith - Haarer, F.K. - Jeffreys, Elizabeth (Eds), *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies* (London, 21-26 August), London, vol. III, pp. 12-13.

Pâslariuc, Virgil (2014), «Enigma anului 1473», in Spinei, Victor - Rădvan, Laurențiu - Bodale, Arcadie M. (Eds), *Retrospecții medievale. In Honorem Professoris Emeriti Ioan Caproșu*, Iași, Editura Universității 'Al. I. Cuza', pp. 477-493.

Pienaru, Nagy (2004), «Relațiile lui Ștefan cel Mare cu Hanatul din Crimeea. O controversă: prima incursiune tătară în Moldova», *Ștefan cel Mare și Sfânt. Atlet al credinței creștine*. Simpozion organizat la Putna, Suceava, Editura Mușatinii, pp. 275-306.

Rădvan, Laurențiu (2003), «Din relațiile lui Ștefan cel Mare cu Țara Românească», in Zahariuc, Petronel - Văcaru, Silviu (eds.), *Ștefan cel Mare la cinci secole de la moartea sa*, Iași, Editura Alfa, pp. 269-284.

Șimanschi, Leon (1983), «Începutul elaborării Cronicii lui Ștefan cel Mare, în Toderășcu, Ion - Agrigoroaiei, Ion (eds.) *Profesorului Constantin Cihodaru la a 75-a aniversare*, Iași, Editura Universității 'Alexandru Ioan Cuza', pp. 39-46.

ARTICOLE

Александр, П (1973), «Псевдо-Методий и Эфиопия», *Античная древность и средние века*, Свердловск, n. 10, pp. 21-27.

Andreescu, Ștefan (1983), «Cronica lui Ștefan cel Mare: înțelesurile unei interpretări», *Revista de Istorie și Teorie Literară*, XXXI, n. 4, pp. 67-72.

Andreescu, Ștefan (1975), «Începuturile istoriografiei în Moldova», *Biserica Ortodoxă Română*, XCIII, nn. 1-2, pp. 232-243.

- Cristea, Ovidiu (2008), «Declanșarea războiului, victorii și intrări triumfale în Moldova lui Ștefan cel Mare: evenimente, reprezentări, interpretări», *Analele Putnei*, n. 1, pp. 105-132.
- Cristea, Ovidiu - Coman, Marian (2013), «O scrisoare pierdută. Ștefan cel Mare și boierii de margine ai Țării Românești», *Analele Putnei*, n. 1, pp. 23-51.
- Gorovei, Ștefan S. (2005), «Titlurile lui Ștefan cel Mare. Tradiție diplomatică și vocabular politic», *Studii și Materiale de Istorie Medie*, XXIII, pp. 41-78.
- Febvre, Lucien (1941), «La sensibilité et l'histoire: comment reconstituer la vie affective d'autrefois», *Annales d'histoire sociale*, n. 4, pp. 5-20.
- Iosipescu, Sergiu (1982), «Ștefan cel Mare – coordonate de strategie politică», *Revista de Istorie*, XXXV, nn. 5-6, pp. 639-653.
- Mareș, Alexandru (2004), «Sfârșitul lumii (anii 7000 și 8000) în textele slavo-române și românești din secolele al XV-lea - al XVIII-lea», *Studii și Materiale de Istorie Medie*, XXII, pp. 193-203.
- Muchambled, Robert (1998), «Sur la violence et punition, entretien avec Robert Muchambled», *Sociétés & Représentation*, n. 6, Juin, pp. 353-362.
- Năstase, Dumitru (1981), «L'idée impériale dans les pays roumains et le *crypto-empire chrétien* sous la domination ottomane. Etat et importance du problème», *Σύμμεικτα*, n. 4, pp. 201-250.
- Năstase, Dumitru (1993), «Necunoscute ale izvoarelor istoriei românești», *Anuarul Institutului de Istorie A.D. Xenopol*, XXX, pp. 483-499.
- Năstase, Dumitru (1998), «Ștefan cel Mare împărat», *Studii și Materiale de Istorie Medie*, pp. 65-102.
- Pienaru, Nagy - Cristea, Ovidiu (2012), «Țara Românească, Moldova și bătălia de la Bașkent», *Analele Putnei*, n.1, pp. 17-36.
- Pilat, Liviu (2004), «Mesianism și eshatologie în imaginarul epocii lui Ștefan cel Mare», *Studii și Materiale de Istorie Medie*, XXII, pp. 1-17.
- Stoide, C.A. (1956), «Legăturile dintre Moldova și Țara Românească în a doua jumătate a secolului al XV-lea», *Studii și Cercetări Științifice*, seria Istorie, VII, n. 1, pp. 59-73.
- Székely, Maria M. - Gorovei, Ștefan (1998), «Semne și minuni pentru Ștefan Voievod. Note de mentalitate medievală», *Studii și Materiale de Istorie Medie*, XVI, pp. 49-64.
- Székely, Maria Magdalena (2003), «Ștefan cel Mare și sfârșitul lumii», *Studii și Materiale de Istorie Medie*, XXI, pp. 255-262.