DOCUMENTUL ISTORIC DEPRE CREŞTINĂTATE. CRONICA MEDIEVALĂ: ANALIZĂ ARHETIPALĂ

Lavinia Bănică[*]

Textele vechi oferă la o primă lectură ideea unui cosmos creştin european ameninţat de haosul păgân, conştient de necesitatea unificării forţelor în scopul stopării ofensivei turce, care în cazul unei victorii ar fi avut drept urmare convertirea acestei *communitas Christiana* într-o lume musulmană.

Păstrând definiţia postmodernă dată istoriei de Linda Hutcheon (Hutcheon 1997:*67*), spunem că istoria este o structură făcută de om, niciodată fiind recunoscută ca „naturală" sau dată. Istoricul descoperă sau inventează forma sau modelul narativ totalizator utilizat; iar atât descoperirea, cât şi invenţia implică un oarecare recurs la artificiu şi la imaginaţie. Cercetând discursurile şi citind printre rânduri, istoricii obţin rezultate diferite de naraţiunile evoluţioniste ale istoriografiei tradiţionale: descoperim că există şi istorii ale învinşilor, nu numai ale învingătorilor, ale regionalilor, nu numai ale celor „centrali", ale mulţimii lipsite de glorie, nu numai ale celor – puţini – elogiaţi. Dar, mai ales, descoperim că între aceste „istorii" nu există un numitor comun, o coerenţă care să nu pună sub semnul întrebării realitatea prezentată. În acţiunea de totalizare şi de conferire a unui sens unificat istoriografiei şi ficţiunii, se naşte întrebarea: nu este, oare, de aşteptat să se producă omisiuni, dacă nu chiar erori, care să condiţioneze adevărul/ adecvarea la fapte al oricărei reprezentări a trecutului? Lucian Boia este de acord cu faptul că istoria legitimează naraţiunea, faptele nu se pot prezenta concret, ci numai printr-o grilă epică (Boia 2000:*24*). Acelaşi lucru este susţinut şi de Eugen Negrici; vorbim de un timp al istoriei şi de un timp epic, al naraţiunii; primul este ireversibil, cronologic, necomprimabil, al doilea este exact invers. Cronica ar trebui să redea timpul istoric, dar nu este şi nu poate fi fidelă acestuia, pentru că nu se poate imagina un cronicar concret omniprezent.

Istoria este un discurs al prezentului despre trecut, un discurs multiform legat de sensibilităţi şi de ideologii. A se considera sau nu ca un produs al imaginarului, depinde de definiţia dată acestuia. Dacă imaginarul ar fi „neadevărul", domeniul ficţiunii pure, istoria s-ar găsi, în ceea ce priveşte esenţialul, în afara domeniului său. Dar imaginarul depăşeşte categoriile de „adevărat" şi „neadevărat", el reprezentând o structură mentală capabilă să asimileze adevărul şi falsul în egală masură. Un mit istoric poate fi inventat în întregime, putând fi, de asemenea, construit plecând de la fapte indubitabile. Istoricii sunt producători de mituri, ei

[*] Universitatea din Piteşti.

RITL, nr. 1–4, p. 285–291, Bucureşti, 2013

BDD-A6978 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:58:44 UTC)

neputând scăpa de presiunea socială exercitată asupra lor. Rezultă că istoria este, în egală măsură, reală şi fictivă. În ceea ce priveşte istoria orală, legendele, amintirile istorice, credinţele, superstiţiile sunt elemente ale imaginarului care bruiază istoria „adevărată", poate chiar înlăturată în favoarea imaginarului. Discursul istoric este structurat pe un joc inepuizabil al opoziţiilor: între Noi şi Ceilalţi, între Bine şi Rău, între Hristos şi Anticrist. Discursul creştin şi medieval s-a bazat pe confruntarea dintre cele două cetăţi: divină şi terestră. Satana şi Anticristul au devenit simbolurile dezordinii cosmice, ilustrată pe pământ de infideli şi de eretici, de Islam în primul rând (în timp ce, pentru musulmani, lumea „cealaltă" este, foarte logic, Europa creştină).

Dar, să vedem mai întâi, ce înseamnă pentru creştinii medievali intersecţia cu lumi diferite de a lor. Alteritatea i-a speriat întotdeauna pe oamenii neatinşi de civilizaţie. *Celălalt* este străinul care vorbeşte o altă limbă, care are alte obiceiuri, care se închină altui Dumnezeu şi care dispune de alte sisteme de valori. Dar el nu trebuie ignorat, pentru că prin cunoaşterea lui, omul îşi poate afla propria identitate. Grigore Ureche este cronicarul care studiază sistematic imaginea *celuilalt*; el studiază toţi vecinii Ţărilor Române, pe leşi, pe tătari, pe unguri. Toti aceştia sunt duşmani, indiferent de religie, în cazul unui atac. De aceea, turcii sunt, din punct de vedere psihologic, un alt tip de duşman: ei nu deranjează prea mult prin cultura lor necunoscută românilor, ci prin faptul că sunt invadatori. Este elocvent în acest sens exemplul lui Ştefan cel Mare şi al lui Mihai Viteazul care luptă cu ungurii şi cu turcii în egală masură.

Omul pune accentul, după cum afirmă Rudolf Otto (Otto 1996:*38*) şi psihologii protestanţi, începând de la Luther, pe întelegerea a ceea ce este iraţional şi necunoscut. Când în sufletul omului irumpe sacrul, acesta este cuprins de o stare de anxietate; fenomenul este perceput ca o hierofanie oricând posibilă şi care poate fi însoţită de un sentiment de angoasă şi de stranietate. Este ceea ce se întâmplă cu religia musulmană: fiind ceva nou pentru creştini, se tem de ea. Atunci când creştinii afirmă despre păgâni că sunt „duşmanii crucii", „Satana", „duşmanii creştinătăţii", ei văd în păgâni alteritatea, văd ceea ce ei nu sunt. Alteritatea presupune şi recunoaşterea ego-ului, pentru că Celălalt este o imagine în oglindă a ego-ului pus în faţa faptului de a se recunoaşte pe sine. Luminosul, energia sacră echivalează cu alteritatea absolută, adică sinonimă cu moartea, acel necunoscut de care ei se tem. Sacrul apare cu un maximum de violenţă, de aceea este perceput de conştiinţă ca mister îngrozitor şi fascinant – *mysterium tremendum et fascinas*.

Alteritatea este omniprezentă în discursul istoric. Arhetipul unităţii încearcă să supună lumea unui principiu unificator. Religiile, gândirea magică, filosofiile încearcă să ofere un maximum de coerenţă diversităţii fenomenelor. Conceptul unităţii creştine în faţa Islamului şi invers, al unităţii islamice în faţa creştinătăţii se înscriu în structura mitică a imperiului. Pentru ca unitatea universală să se realizeze există mereu un Altul care trebuie anihilat. După părerea lui Jung (Jung 1994), întotdeauna *Celălalt* este vinovat de războaie şi nimeni nu vede că toată lumea este posedată de dorinţa de a face ce-i provoacă frică. Şi în situaţia pe care o analizăm aici, *Celălalt* este implicat şi acuzat în mod sistematic, fie că-i vorba de turc, ungur,

BDD-A6978 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:58:44 UTC)

sau polon. Este dificil să identificăm mărcile unei condamnări divine în imaginile despre turci, tot aşa cum nu se pot sublinia mărcile luminoase ale credinţei pe faţa luptătorilor în numele lui Isus. Iată câteva sintagme folosite frecvent: „legea lui Moamet cea spurcată" (Ureche), „lupi răpitori" (Radu Greceanu), „păgân rău, turbat şi sorbitoriu de sânge asupra creştinilor" (Neculce), „cu chip de fiară şi cu inima sălbatică" (Azarie). Turcii nu sunt caracterizaţi, aşadar, prin sintagme ale stigmatizării, ci prin faptele de cruzime pe care le intreprind (Mazilu 1999: *93–97*), dar care nu erau singulare în epocă, deci nu pot fi puse pe seama religiei lor:

„Pe mulţii au şi robit, cu furiş, femei, fete, copii. Rămas-au bietâi oameni numai cu sufleteli, bătuţii şi strunciunaţii cum era mai rău şi mai amar, cum nu s<ă> poate nice a scrie, nice a s<ă>povesti caznele şi ucisurili lor ce au avut de tătari" (Neculce:*240*).

Obsesiv de des se repetă verbele *tăiau, ardeau, robeau, jefuia, prădau, omorau* atunci când se descriu invaziile turceşti. Dar aceste trăsături negative comportamentale ale turcilor, foarte drastic definite, sunt rezultatul acelei cunoasteri unilaterale la care sunt supuşi creştinii. Concluzia care se poate desprinde este că sintagmele cele mai frecvente care caracterizează antiteza creştin–păgân nu aparţin unei sfere simbolico-religioase, ci unei retorici a spaimei. Oroarea pe care turcii au stârnit-o nu este de natură religioasă, ci strict umană; pe creştini nu i-a speriat atât faptul că invadatorii erau păgâni, cât faptul că erau invadatori. Nu excludem însă aspectul că legea musulmană avea un mare impact asupra psihicului creştin, dar această alteritate religioasă venea numai să potenteze teroarea pe care creştinii o simţeau deja în faţa ameninţării cu nimicirea.

Respingerea *celuilalt* şi coeziunea unei comunităţi eliberate de elementele sale indivizibile reprezintă un arhetip al căutării unităţii şi al dialecticii raporturilor dintre *Noi şi Ceilalţi*. Uimirea şi neliniştea în faţa diversităţii lumii, mai ales a *Celuilalt*, reprezintă legătura dintre *Eu şi Ceilalţi*, dintre *Noi şi Ceilalţi* care se exprimă printr-un complex de alterităţi. Acest joc funcţionează în toate registrele. Se ajunge la alteritatea radicală, care îl impinge pe Celălalt dincolo de limitele umanităţii, într-o zonă apropiată de animalitate sau de divin, fie prin deformarea unui prototip real, fie prin fabulaţie pură. O altă categorie de sintagme: „cu chip de fiară şi cu inima sălbatică", „lupi răpitori", „lei sălbatici şi lupi încruntaţi", „lupi apucători" se pot analiza la nivel arhetipal şi psihanalitic şi încadra într-o paradigmă a terorii. Animalul sălbatic trimite la arhetipul devorator, al Botului Dinţat înarmat cu dinţi ascuţiţi, gata să sfarâme şi să muşte şi poate fi asociat cu simbolul sângelui: „Că ei (turcii) ca nişte lei căsca gurile să-i înghiţă pre toţi, fiind ţara plină de nevoie şi de sărăcie" (*Letopiseţul Cantacuzinesc*). Imaginea băutorului de sânge trimite la arhetipul monstrului, căpcăunului. Ei i se asociază strigătele de luptă asemuitoare strigătelor unor făpturi semianimale care urlă. În botul animal se concentrează toate fantasmele înspaimântătoare ale animalităţii: agitaţie, masticare agresivă, mârâieli şi răgete sinistre. Pentru imaginaţia occidentală animalul feroce este, prin excelenţă, *lupul*, temut de Antichitate şi de întregul Ev Mediu. Dublul lupului este *câinele*, reprezentând şi el aceeaşi imagine înfiorătoare a botului dinţat. Lupul este simbol al morţii, este o imagine a animalului devorator, rudă cu timpul

BDD-A6978 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:58:44 UTC)

distrugător, prototip al tuturor *căpcăunilor* din folclorul european. *Căpcăunul* este, la rândul său, dublul diavolului, cu sensul activ de a înghiți, de a mânca, imaginea răului devorator. Trecerea timpului înseamnă moarte, deci schimbare. De aici se naşte arhetipul refuzului istoriei şi dorința de a-şi depăşi condiția. Pe plan religios, lupta contra lumii reale şi contra istoriei s-a manifestat prin ideologiile şi mişcările milenariste, ce aduc în prim plan arhetipul *vârstei de aur*. Teroarea în fața schimbării şi a morții simbolizează primele două teme negative inspirate de simbolismul animal. Toată această teriomorfie este integrată în basme şi mituri în care motivul căderii şi al mântuirii este evident. De aceea, animalul este ceea ce colcăie, ceea ce aleargă şi nu poate fi prins, dar şi ceea ce roade şi devorează. Simbolul căderii este tema timpului nefast şi mortal, moralizat sub formă de pedeapsă. Uneori, căderea e confundată cu posedarea de către rău, de aceea devine emblema păcatelor trupeşti. Aceste imagini au corespondent în textele cronicarilor:

„… şi ca nişte lupi într-o turmă făr' de nici un păstor, au întrat într-înşii, de-i snopiia şi-i junghiia, nu numai boierii, ce şi slujitorii" (Ureche: *147*).

sau: „Acei lei sălbatici şi lupi încruntați, anume Mihul hatmanul şi Trotusanul logofătul…" (Ureche: *112*).

sau : „Deci văzându-I turcii că sunt afară din părcane, aşea le-au dat turcii năvală, ca o noajă de lupi într-o turmă de oi…" (Neculce: *577*).

Un alt arhetip al fricii, cel care creează haosul, este colcăiala, una dintre primele manifestări ale animalizării. Simbolul acesta este asociat imaginii mulțimii invadatoare. *Balaurul,* din nou o creație a fricii, este punctul comun unde se adună voracitatea fioroasă şi animalitatea colcăitoare. *Negrul* este o culoare cu conotații negative, diavolul fiind întotdeauna negru sau conținând ceva negricios. Aşa se explică în Europa medievală ura față de maur: „Musulmanii sunt pentru creştini ceea ce era Troia pentru greci, ceea ce redutabila genune a inconştientului e pentru conştiința limpede"[1]. Maurul devine un fel de diavol şi distanța dintre maur (reprezentat ca un pândar care asteaptă să-şi înghită prada), şi căpcăun (imaginat, adesea, acoperit cu păr negru) nu e mare.

De cealaltă parte, imaginile creştinului luptător trimit la paradigma înălțării, pe care Durand o leagă de dominanta psihică sexuală (Durand 1998:*115*). Din perspectivă psihanalitică, paradigma înălțării corespunde masculinității, arhetipul Regelui, ale cărui simboluri ascensionale sunt *sceptrul* si *spada*. Verticalitatea sceptrului, agresivitatea eficientă a spadei sunt garantele arhetipale ale atotputerniciei benefice. Spada războinică este şi spada dreptății; monarhul este,în acelaşi timp, mag inspirat, cu prerogative ascensionale, suveran jurist şi factor monarhic ce porunceşte grupului; spada rămâne mereu legată de sceptru, fiind o activare polemică a acestuia. Spada şi lacea sunt instrumente nobile, folosite la învestitura cavalerilor, simbolizând puterea şi moralitatea. Creştinătatea moşteneşte arhetipul eroului luptător (Mazilu 1994:*127*). Oştenii sunt chemați să lupte împotriva balaurului şi sunt mobilizați contra întunericului.

[1] Durand 1998:*115.*

BDD-A6978 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:58:44 UTC)

Un alt simbol al ascensiunii, foarte frecvent în mitica creştină, este *scara*, sinonimă crucii lui Hristos – „scara păcătoşilor" sau „scara divină". Aceste simboluri ascensionale sunt prezente şi pe steagurile ţărilor. De pildă, crucea, spada şi corbul sunt tot atâtea simboluri creştine care fac uniunea cu divinitatea. Corbul cu crucea în cioc aduce hrană spirituală drept-credincioşilor, aşa cum i-a adus Sfântului Ilie hrană trupească. Crucea este şi un semn protector, purtător al sprijinului divin, dar şi simbol ofensiv, acest semn permiţând exprimarea directă sau indirectă a intenţiilor şi idealurilor de eliberare şi înălţare naţională, aşa cum erau în epoca lui Şerban Cantacuzino şi Constantin Brâncoveanu. Premărirea acestui însemn lasă să se vadă cu limpezime cine era inamicul. Crucea ca armă simbolică, în vecinătatea celorlalte arme (reale) figurate în câmpul scutului emblematic, instaurează şi susţine ideea de cruciadă.

O altă semnificaţie a puterii ascensionale este Muntele Golgota unde domnitorii trimiteau bani şi daruri pentru a înzestra bisericile şi mănăstirile. Aceasta era în epocă o modalitate de a plăti divinităţii pentru o parte din păcatele săvârşite. Dumnezeul ceresc este asimilat cu un suveran istoric şi legendar, pentru că sentimentul suveranităţii însoţeşte în mod firesc actele şi atitudinile ascensionale. Când domnitorii erau „unşi", ei deveneau slujitorii lui Dumnezeu. De aceea sunt mitizaţi şi, de multe ori, au „origine divină". Eroul este „marcat" încă de la naştere, în mod tradiţional anunţată şi însoţită de „semne". Viaţa sa exemplară şi moartea fac din el un semizeu, un simbol fixat definitiv în eternitate. Buni sau răi, împăraţii au o carieră dublată de o abundenţă de evenimente cosmice şi cotidiene miraculoase, semne şi prevestiri.

Ar mai fi un simbol de analizat, al *porţii*, acea poartă a creştinătăţii care este multiplicată: Rodhosul, Belgradul, Ţările Române. Poarta simbolizează la Gennep trecerea dintr-o stare în alta (Gennep 1996). La el acasă, omul trăieşte în profan; trăieşte în sacru de îndată ce pleacă în călătorie şi se află, în calitate de străin, în vecinătatea taberei unor necunoscuţi. Trecerea, pătrunderea într-o parte a lumii nesupusă credinţei lor este interzisă creştinilor, musulmanilor sau budiştilor. Această interdicţie are caracter magico-religios şi orice trecere dintr-un spaţiu în altul cunoaşte o perioadă limită. Poarta este limita dintre lumea străină şi cea domestică, dintre lumea profană şi cea sacră; sau, aşa cum sublinia Dan Horia Mazilu, este *limes-ul* cu care civilizaţiile vin în contact (Mazilu 1999: *75*). Românii devin locuitorii unor ţări care sunt porţi ale creştinătăţii şi, (în primul rând) de aceea, trebuie să fie apărate. Dacă aceste porţi sunt desfiinţate, atunci întreaga creştinătate va avea de suferit, lucru pe care mizează şi voievozii români atunci când cer ajutor Europei. Mihai Viteazul le scrie polonilor în 1595:

„Ceea ce am făcut toate le-am făcut pentru credinţa creştinească, văzând eu ce se întâmplă în fiecare zi cu bieţii creştini. M-am apucat să ridic această mare greutate cu această ţară săracă a noastră, ca să fac un scut al întregii lumi creştine" (Mazilu 1994: *149*).

BDD-A6978 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:58:44 UTC)

Ureche numeşte Belgradul „apărătura nu numai a Ţării Ungureşti, ci a toată creştinătatea dinspre Apus", iar Moldova este, după părerea cronicii leşeşti, „păretele altuia" din spatele căruia se apără polonii. Nicolae Costin povesteşte cum Moldova era un zid de apărare împotriva turcilor:

„Svătuia Litva pe craiul Cazimiriu să apere pe Ştefan Vodă în Moldova de Turci cu toată puterea sa, să-I fie un părete Moldova, decât pierzind-o, să-I fie a să lupta cu Turcii pentru Ţara Leşască. Ce nemic n'au folosit, nice au clătit acestea sfaturi pe Cazimir craiu, nice îndemnarea şi poftele alor săi, că să strânseră toţi svetnicii la craiul în Liublin, în luna lui Iulie" (Costin: *267*).

La Boia apare arhetipul şefului carismatic, figură indispensabilă sistemului şi imaginarului totalitar. Conducătorul este astfel apropiat de sacru, în ciuda aparenţelor laice, un sacru deformat şi corupt, dar prezent în ideologii – dihotomia dintre bine şi rău, triumful unui adevăr absolut, desăvârşirea spiritului uman, armonia universală. Eroii civilizatori sunt responsabili pentru faptele folositoare ale omenirii şi dobândesc o trăsătură specială magico-religioasă.

Aşadar, istoria este întotdeauna „adaptată". Ceea ce se schimbă este doar gradul şi modul de adaptare; marile linii arhetipale ale discursului rămân constante, însă se combină şi se concretizează într-o mare varietate de modele. Evul Mediu a fost un model; prin el a fost exaltată ideea de *naţiune.* Astfel, arhetipul milenarist conţinea ideea religioasă a creştinismului care îşi propusese să înnoiască fiinţa umană. Mitul milenarist era o figură specifică a viziunii „ascendente" a istoriei proprie creştinismului. Mitul decadenţei era invocat pentru devalorizarea *celorlalţi,* pentru a marca negativ adversarul politic.

Revenind la ideea iniţială, aceea că Europa nu a constituit un cosmos unitar creştin, a reieşit din textele vechi (cronici sau documente oficiale) că lumea creştină a acţionat ca un tot doar în momente de maxim pericol în faţa ameninţării otomane; că inconştientul colectiv a fost supus unui sentiment acut de teamă, care a fost din plin alimentată de eschatologia creştină.

BIBLIOGRAFIE

Costin, Miron, 1965: *Opere*, vol. I–II, ediţie P.P. Panaitescu, Bucureşti, Editura pentru Literatură.
Boia, Lucian, 2000: *Pentru o istorie a imaginarului,* Bucureşti, Edtura Humanitas.
Durand, Gilbert,1998: *Structurile antropologice ale imaginarului*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic.
Hutcheon,Linda, 1997: *Politica Postmodernismului*, Bucureşti, Editura Univers.
Jung, C.G.,1994: *În lumea arhetipurilor,* Bucureşti, Editura Jurnalul Literar.
Le Goff, Jacques, 1970: *Civilizaţia occidentului medieval*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.
Mazilu, Dan Horia, 1999: *Noi despre Ceilalţi–Fals tratat de imagologie*, Iaşi, Editura Polirom.
Neculce, Ion, 1963: *Letopiseţul Ţării Moldovei precedat de O samă de cuvinte,* ediţie Iorgu Iordan, Bucureşti, Editura pentru Literatură.
Negrici, Eugen, 1977: *Expresivitatea involuntară,* Bucureşti, Editura Cartea Românească.
Otto, Rudolf, 1996: *Sacrul*, Cluj, Editura Dacia.
Ureche, Grigore,1978: *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie Mircea Scarlat, Bucureşti, Editura Minerva.

BDD-A6978 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:58:44 UTC)

ABSTRACT

What does colliding with worlds other than their own mean for the Christians in the Middle Ages? Which are the phrases defining the Christian – Heathen opposition? How the idea of an organized Christian universe acting against the Pagan chaos is sustained? From the chronicles and other historical, oratorical or literary scholastic books to the letters sent to the Papacy or the western royal courts by the Eastern rulers, the Romanian scholars prove to be preoccupied with the portrait of the Other, the mysterious stranger speaking another language, living by different rites, praying to another God, and owning a totally different value system.

Keywords: Historical discourse,medieval chronicles, archetypes, the Other, alterity**.**

BDD-A6978 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:58:44 UTC)