

UNIRE BISERICESCĂ ȘI SOCIETATE CREȘTINĂ ÎN REGATUL UNGARIEI LA MIJLOCUL SECOLULUI XV

Iulian-Mihai DAMIAN

Cuvinte cheie: unire religioasă, societate creștină, Transilvania, Ungaria

Mots clef: l'union ecclésiastique, société chrétienne, Transylvanie, Hongrie

În articolul introductiv la o recentă conferință ținută cu ocazia aniversării a 550 de ani de la proclamarea unității bisericii creștine la Florența (6 iulie 1439), cercetătorul italian Giuseppe Alberigo¹, remarcând îmbunătățirea relațiilor dintre bisericile creștine angajate în actualul dialog ecumenic, dar și limitele pe care dezbaterile teologice pare să nu le poată depăși², constata necesitatea unei reexaminări istorice a condițiilor care au stat la baza acordului florentin și care, mai ales, au determinat eșecul său. Se afirma, cu această ocazie, că este necesară adoptarea unui criteriu istoric în procesul de cunoaștere reciprocă și apropiere dintre *bisericile surori*, criteriu absolut necesar pentru a înțelege *natura escatologică a unității creștine* posibile. Într-o perspectivă apropiată, conciliul florentin devenea, într-un important articol al compatriotului său, Vittorio Peri, *un appuntamento ecclesiologico mancato*³, analiza locului conciliului în devenirea bisericii fiind însoțită de cea a limitelor epocii sale, care au determinat eșecul acordului conciliar și au creat încă de la Florența premisele denunțării sale.

I. Unirea florentină în Transilvania în timpul domniei lui Vladislav I (III) Jagiello

Noua perspectivă istoriografică, eliberată de limitele confesionale care au otrăvit timp de peste cinci secole memoria unirii florentine, atât în Orient, cât și în Occident, printr-un demers analog, dar bazat, desigur, pe principii diferite⁴, este posibilă datorită efortului de publicare a izvoarelor conciliului florentin⁵, început în anii relansării dialogului ecumenic, precum și al unor opere monografice fundamentale dedicate subiectului, cea mai însemnată fiind, în continuare, lucrarea lui Joseph Gill⁶. Efortul este pe departe de a fi complet încheiat. rămânând de clarificat unele aspecte ale mecanismelor care au determinat unirea și, mai ales, consecințele ecleziologice și politice ale acestui important moment al veacului XV.

¹Giuseppe Alberigo, *The unity of Christians: 550 years after the Council of Ferrara-Florence. Tensions, disappointments and perspectives*, in *Christian Unity. The Council of Ferrara-Florence 1438/39-1989* (edited by G. Alberigo), Leuven, 1991, p. 1-19.

²G. Alberigo, *The unity*, p. 2-3.

³Vittorio Peri, *Il concilio di Firenze: un appuntamento ecclesiale mancato*, în *Da Oriente e da Occidente. Le chiese cristiane dall'impero romano all'Europa moderna* (a cura di Mirella Ferrari), Roma-Padova, 2002, p. 348-374 (publicat inițial în "Il Veltro", XXVII, 1983, p. 197-215).

⁴V. Peri, *Concilio*, p. 369.

⁵Pentru o prezentare a operei, vezi Joseph Gill, *Concilium Florentinum: Documenta et Scriptores. An Ambitious Project Accomplished*, în "Orientalia Christiana Periodica", XLIII, 1977, p. 5-17.

⁶Vezi J. Gill, *The Council of Florence*, Cambridge, 1959 și traducerea italiană (în fapt, o ediție revăzută) *Il Concilio di Firenze*, Firenze, 1967.

Pentru Europa Central-Răsăriteană, în special pentru Biserica de rit grec din Țările Române⁷, Transilvania, Banat și din celelalte regiuni cuprinse în multiethnicul regat medieval al Ungariei, s-a ridicat problema receptării și aplicării acordului conciliar, cu precădere după ce studii recente au prezentat indicii convingătoare⁸ cu privire la transformarea raporturilor dintre Biserica Apuseană și cea Răsăriteană, consecință mai ales a modificării concepției ecleziologice latine, prin trecerea de la o fază *normando-cruciată* la una *post-florentină* (V. Peri)⁹.

În acest context, am considerat interesantă abordarea dintr-o perspectivă istorică și filologică a principalelor documente emise pentru aplicarea prevederilor unirii florentine în Europa Centrală, și anume, pe lângă decretul (bula papală) de unire, a scrisorii enciclice a mitropolitului și legatului apostolic Isidor al Kievului¹⁰, și a privilegiului acordat clerului de rit ortodox de regele Ungariei și Poloniei Vladislav I (III) Jagiełło, cunoscut sub numele de *privilegium Ruthenorum*¹¹. Or, tocmai aceste documente conțin importante elemente referitoare la aplicarea prevederilor decretului de unire florentin în regiunile românești parte a regatului ungar, de natură să explice complicata situație eclezială a epocii.

Conciliile ecumenice, fenomene complexe ale vieții bisericești, au fost, dintotdeauna, înregistrate de istoriografia bisericii în baza concluziilor lor, devenite simboluri de credință și canoane, texte considerate esențiale pentru aplicarea în plan dogmatic și disciplinar acordului conciliar. Chiar mai mult, aceste texte definitorii primesc o valență sacră, constituind, asemenea *Faptelor Apostolilor*, norme de reglementare pentru diferitele aspecte din viața Bisericii.

Dincolo de tradiția celor șapte concilii ecumenice la care se raportează, textul decretului florentin reflectă în compoziția sa dificultățile care au condus la acordul conciliar de la 6 iulie 1439. În special, formularea a două dintre principalele probleme discutate în cadrul conciliului – purcederea Sfântului Duh, și primatul papal - au constituit subiectul unor asidue negocieri între cele două delegații, lucru care a și întârziat proclamarea unirii religioase la data programată (de sărbătoarea sfinților Apostoli Petru și Pavel)¹².

⁷ Constantin Auner, *La Moldavie au Concile de Florence*, în "Echos d'Orient", VII, 1904, p. 321-328; VIII, 1905, p. 5-12, 72-77, 129-137 (reeditat în română, *Moldova la Soborul din Florența* (extras din "Revista Catolică", IV), București, 1915), Michel Lascaris, *Joachim, métropolit de Moldavie et les relations de l'Eglise moldave avec le patriarcat de Pec et l'archevêché d'Achris au XVe siècle*, în "Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine", XIII, 1927, p. 129-159; Petre Ș. Nasturel, *Quelques observations sur l'Union de Florence et la Moldavie*, în "Südost-Forschungen", XVIII, 1959, 1, p. 84-89, Pavel Chihaia, *In legatură cu absența delegației Tării Românești de la Conciliul de la Ferrara-Florența (1438-1439)*, în "Glasul Bisericii", XXXVII, 1978, 1-2, p. 155-165 (reeditat în Idem *Artă medievală*, III, *Țara Românească între Bizanț și Occident*, București, 1998, p. 97-105); Emilian Popescu, *Compléments et rectifications à l'histoire de l'Eglise de Moldavie à la première moitié du XVe siècle*, în Idem, *Christianitas Daco-Romana. Florilegium Studiorum*, București, 1994, p. 455-477; Daniel Barbu, *La Valachie et le Concile de Bâle*, în Idem, *Byzance, Rome et les Roumains. Essais sur la production politique de la foi au Moyen Age*, București, 1998, p. 143-158 (publicat inițial în română, *Țara Românească și Conciliul de la Basel*, în "Revista Istorică", sn, V, 1994, 1-2, p. 5-14); Dan Mureșan, *Isihasmul și prima etapă a rezistenței la deciziile Conciliului florentin în Moldova (1442-1447)*, în "Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Historia", XLIV, 1999, 1-2, p. 3-57.

⁸ Marius Diaconescu, *Les implications confessionnelles du Concile de Florence en Hongrie*, în "Medievalia Transsylvanica", I, 1997, 1-2 p. 29-62; Adrian A. Rusu, *Ioan de Hunedoara și românii din vremea lui. Studii*, Cluj-Napoca, 1999, p. 77-127 ("Sinodul de la Florența și urmările lui în regatul Ungariei și în Transilvania").

⁹ V. Peri, *La lettura del Concilio di Firenze nella prospettiva unionistica romana*, în *Christian Unity*, p. 593-611.

¹⁰ *Litterae encyclicae Isidori metropolitae Budaë, die 5 martii 1440 datae*, în *Acta slavica Concilii Florentini. Narrationes et documenta.* (= "Concilium Florentinum", XI), editor Joannes Krajcar S.I., Romae, 1976, "Documenta", no. IV, p. 140-142

¹¹ [Fryderik]. Papée, *Acta Alexandri Regis Poloniae, magni ducis Lithuaniae, etc. 1501-1506* (= "Monumenta Medii aevi res gestas Poloniae illustrantia", XIX), Cracoviae, 1927, no. 233, p. 390-393 (6 martie 1504; confirmarea regală a privilegiului din 1443).

¹² V. Peri, *Concilio*, p. 349.

Cu toate acestea, este surprinzător faptul că versiunea slavă a textului decretului¹³, copie purtând semnăturile basileului bizantin, a papei, a mitropoliților greci și a prelaților latini¹⁴, diferă de originalul grec tocmai în aceste două puncte esențiale. Este un semn că traducerea s-ar fi făcut ținându-se cont și de originalul latin.

1. În privința purcederii Sfântului Duh, versiunea slavă pare să nu țină cont de subtilitatea traducerii latinului *filioque* cu grecul *dia ton Yiou*, pe care îl traduce cu *ize ot Otca i za Syna ischodjašča*.

2. În textul slav este inserată propunerea latinilor, neadoptată în textul grec, referitoare la primatul papal, propunere conținută în sintagma latină *papam in universum orbem tenere primatum et ipsum pontificem Romanum*.

Această versiune este cea care a circulat în biserica ortodoxă de limbă liturgică slavă. Diferențele de traducere reflectă, mai degrabă decât o înțelegere inexactă a două din problemele esențiale discutate la conciliu (ipoteză greu de crezut!), o realitate mult mai complexă. În bisericile ortodoxe din Europa Centrală problema dezbaterei dogmatice era mult mai puțin resimțită decât la Constantinopol, iar primatul papal nu era considerat contrar dreptului canonic și tradiției ortodoxe.

Dincolo de modul în care a fost receptată unirea florentină de către biserica de rit ortodox și limbă liturgică slavonă (*ecclesia* sau *ritus graecus ruthenorum*), decretul de unire a circulat, în original sau în copii ale cancelariei pontificale în mediile "latine" din Europa Central-răsăriteană, fiind la dispoziția regilor, universităților și ordinilor religioase, împreună cu scrisori pontificale prin care se solicita factorilor decizionali luarea tuturor măsurilor necesare pentru aplicarea prevederilor decretului și recunoașterea politică a actului sinodal. În Europa centrală, copii ale decretului au fost expediate în primele zile de după conciliu. La 7 iulie 1439 erau anunțați ducele Austriei și regele Germaniei și Ungariei, Albert, precum și universitatea din Viena¹⁵. În intervalul iulie–august era informat de unirea florentină și regele Poloniei, ale cărui răspunsuri le avem doar în cursul anului următor (10 martie 1440)¹⁶, cel mai probabil datorită adeziunii sale la conciliul de la Basel și la anti-papa Felix V, poziție adoptată până în preajma încoronării sale ca rege al Ungariei și a adeziunii la cruciada antiotomană, condiție esențială pentru reușita unirii florentine. Este de relevat în toate aceste epistolele pontificale legătura strânsă dintre unirea religioasă și cruciada anti-otomană, părți distincte ale aceluiași proces în viziunea curiei romane.

În intervalul 1440-1443, odată cu adâncirea rupturii din biserica occidentală dintre papă și anti-conciliul de la Basel, au fost produse o serie de opere cu caracter explicativ al decretului florentin, cum ar fi cele ale cardinalului Ioan de Torquemada sau ale arhiepiscopului latin de Creta, Fantino Valareso¹⁷, opere destinate mai cu seamă mediilor

¹³ *Textus slavicus bullae unionis*, în *Acta slavica*, "Documenta", no. I, p. 128-135.

¹⁴ Pentru o analiză pertinentă a textului versiunii slavone a decretului: *Acta Slavica*, no. I, p. 127; pentru raportul dintre diferitele copii ale decretului și originalul grec și latin: *Epistolae pontificiae in concilium florentinum spectantes* ("Concilium Florentinum", I, 1-3), editor Georgius Hofmann, III, *Epistolae pontificiae de ultimis actis concilii florentini annis 1440-1445 et de rebus post concilium gestis annis 1446-1453*, Romae, 1946., p. VII-IX.

¹⁵ *Epistolae pontificiae*, II, *Epistolae pontificiae de rebus in Concilio Florentino annis 1438-1439 gestis*, Romae, 1944, no. 178-182, p. 81-83 (pentru principii germani); no. 183-186, p. 83 (pentru orașele și comunitățile germane).

¹⁶ *Ibidem*, no. 193, p. 85; nu se păstrează decât răspunsul regelui (10 martie 1440, Cracovia), în copie, în Cod. Lat. Vindobonensis (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Cod. 4139; cf. *Ibidem*), f. 302^v-303^r. O altă scrisoare a papei (noiembrie-decembrie 1439): *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, II, 1382-1445 ("Monumenta Medii aevi res gestas Poloniae illustrantia", XII), collectus opera Anatol Lewicki, Cracoviae, 1891, no. 267, p. 409.

¹⁷ Joannes de Torquemada O.P., Cardinalis Sancti Sixti, *Apparatus super Decretum Florentinum Unionis Graecorum* (ad fidem manuscritorum edidit, introductione, notis, indicibus ornavit Emmanuel Candal S.I.), Romae 1944, *passim*; Fantinus Vallareso, arhiepiscopus Cretensis, *Libellus de ordine generalium conciliorum et unione florentina* (ad fidem manuscritorum edidit, introductione, notis, indicibus ornavit Bernardus Schultze S.I.), Romae, 1944, *passim*.

umaniste europene, inclusiv celor din Europa Central-răsăriteană, unde ideile conciliare și opoziția față de absolutismul papal erau foarte puternice. Este important de relevat faptul că, în ambele cazuri, preocuparea teologilor constă în afirmarea autorității papei asupra conciliului, unirea bisericii răsăritene fiind considerată o ulterioară confirmare a acestei superiorități. Adeziunea la tezele conciliariste susținute la Basel va însemna pentru multe dintre statele Europei Centrale, mai cu seamă până la momentul abdicării anti-papei Felix V (1447), implicând refuzul de a accepta unirea florentină cu biserica greacă sau, cel puțin, refuzul de a accepta forma în care s-a încheiat la Florența unirea, și considerarea ei ca fiind un proces în curs (întrerupt la momentul abandonării negocierilor cu conciliul de la Basel), neîncheiat și, în consecință, fără urmări religioase și politice.

Apostol al unirii florentine în Europa Central-răsăriteană¹⁸ a fost mitropolitul Isidor al Kievului (1385-1464), cardinal și legat apostolic *Sanctae Romanae Ecclesiae* din anul 1440, patriarh unit de Constantinopol după moartea patriarhului Grigore Mammas (1459). Începând cu 4 septembrie 1439 (data plecării sale de la Florența), mitropolitul Isidor, numit *legatus a latere* (17 august 1439) pentru aplicarea decretului de unire a bisericii în teritoriile bisericii ortodoxe de limbă liturgică slavă, întreprinde o călătorie spre Kiev, iar, mai apoi, spre Moscova, trecând prin Ungaria, Polonia și Lituania.

Tocmai în ziua primirii binecuvântării papale înaintea plecării, la Florența are loc proclamarea solemnă a excomunicării participanților la ceea ce din acest moment va fi considerat anti-conciliul de la Basel, ceremonie la care asistă, pe lângă mitropolitul Isidor de Kiev, alți 12 mitropoliți ortodocși¹⁹. Nu se cunosc numele lor, probabil că este vorba de prelați ortodocși care urmau să întreprindă pe cale terestră drumul de întoarcere (împăratul Ioan al VIII-lea, însoțit de ceilalți 24 de mitropoliți ortodocși și de marea parte a delegațiilor și clerului, plecaseră spre Veneția și Constantinopol la 26 august)²⁰.

Misiunea lui Isidor, în calitate de *legatus a latere* pentru aplicarea decretului de unire, primea, în Europa Centrală, și o dimensiune anti-conciliară, prin acțiunea sa el trebuind să-i câștige la unirea religioasă și la cruciadă pe conducătorii unor state care moșteniseră o puternică vocație conciliaristă. Prin moartea lui Sigismund de Luxemburg, inițiator al unui amplu program de reformă a bisericii latine, mișcarea conciliară îl pierduse pe cel mai important sprijinitor al său; abandonarea Conciliului de la Basel de către așa-numita *sanior pars* a sa, în frunte cu cardinalul Giuliano Cesarini, demonstra tocmai pierderea încrederii în capacitatea conciliului de a reforma biserica după moartea importantului său protector. Cu toate acestea, atât ducele de Austria, Friedrich III (încoronat împărat doar în 1452) cât și fratele său, Albert, rege al Ungariei (1438-1439), nutreau puternice simpatii conciliare, iar la cauza conciliului de la Basel aderau și regii Poloniei.

Speculându-se rivalitatea dintre familiile domnitoare austriece și polone pentru coroana Ungariei, după alegerea lui Vladislav Iagiełko ca rege al Ungariei (intrat în Buda la 21 mai 1440, încoronat la 17 iulie 1440), cardinalul Isidor a participat la mișcarea de atragere a regelui polon în politica papală, și implicit, la unirea religioasă precum și la susținerea cruciadei. Activitatea sa va fi continuată și desăvârșită de cardinalul Cesarini, *legatus a latere* pentru cruciadă, în anii 1442-1444. Contradicțiile misiunii sale din 1440-1441 sunt legate tocmai de schimbările politice prin care trecea regiunea.

¹⁸ Adolf Zeigler, *Isidore de Kiev, apôtre de l'union florentine*, în "Irénikon", XIII, 1936, p. 393-410.

¹⁹ *Peregrinatio Metropolitae Isidori ad Concilium Florentinum*, în *Acta slavica*, "Narrationes", no. I, p. 32.

²⁰ *Les "Mémoires" du Grand Ecclésiarque de l'Eglise Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (= "Concilium Florentinum", IX)*, edités par Vitalien Laurent, Paris, 1971, p. 513-517; *Acta slavica*, "Narrationes", no. I, p. 32.

La 5 martie 1440, mitropolitul Isidor proclama la Buda, într-un cadru solemn unirea bisericilor, prilej cu care trimitea copii sale scrisorii sale enciclice clerului și așezămintelor monahale din regiune. Proclamația se adresa tuturor creștinilor din Europa Centrală și Orientală (*quam Latini, ita et Greci omnesve ii, qui ad sanctam oecumenicam ecclesiam Constantinopolitanam pertinent, scilicet Rutheni et Serbi et Valachi et aliae christianae gentes*). Apelând la apartenența comună la biserica lui Cristos (*omnes enim servi Domini Jesu Christi estis et in nomine eius baptizati*), li se cerea să elimine orice discordie și îndoială existente. Practic, ortodocșii din Regatul Ungar erau declarați *de iure* și *de facto* uniți cu biserica latină prin semnarea decretului de către împăratul bizantin și de mitropoliții bisericilor răsăritene, fără a fi necesară nici o altă formalitate pentru primirea lor în comuniunea catolică.

Scrisoarea enciclică, de vădită inspirație florentină, aducea și o serie de completări față de textul decretului de unire (împreună cu care trebuie să fi circulat), mai ales cu privire la unele aspecte insuficient de bine clarificate în textul decretului. Se precizau raporturile dintre credincioșii catolici și cei ortodocși, care locuiau pe teritoriul regatului, și se propunea chiar intercomuniunea pentru laici, ca formă de creare a unei coeziuni sociale și de transformare a raporturilor, interconfesionale. Mitropolitul îi invita pe credincioșii latini să participe la slujbele ortodocșilor și chiar să ia parte la ritul euharistic; de asemenea, și ortodocșii erau invitați să frecventeze liturghiile latinilor și să ia parte la euharistie, ba chiar și la riturile devoționale latine (inclusiv la cele penitențiale, mult diferite de tradiția bizantină), ca parte a unui proces de detensionare a relațiilor existente între biserici. Nu este, evident, vorba despre o depășire a prevederilor florentine printr-o încercare de latinizare a bisericii ortodoxe, proclamația rezumându-se la comuniunea *more laicorum* și nu și cea a clerului, interzisă prin decretul sinodal ca fiind o *commixtio in sacris*.

În ceea ce privește dimensiunea politică a demersurilor mitropolitului, care au făcut posibile proclamația de la Buda și, mai apoi, adeziunea regelui Vladislav III (I) la unirea florentină și la cruciadă, mitropolitul Isidor avea, în cursul celor trei luni ale misiunii sale din cursul anului 1440 în Ungaria, o serie de întâlniri cu mari demnitari ai regatului: palatinul Laurențiu Hedérvári, banul Dalmației, Croației și Sloveniei, Mátko de Tallovec, voievodul Transilvaniei, Dezső de Loszonzc și comitele de Timișoara, Andreas Bothos²¹. Prezența sa în Buda cu doar câteva luni înaintea intrării și încoronării în capitala ungară a regelui polon (21 mai 1440), și sprijinul din partea acestuia și a marelui duce al Lituaniei de care mitropolitul se va bucura în cursul continuării misiunii sale în uniunea Polono-Lituană, aduc în discuție problema adeziunii celei mai influente părți a nobilimii din Ungaria la unirea bisericească și la cruciada promovată de papa Eugeniu IV. Tocmai acești nobili, susținători politici ai venirii la tron a lui Vladislav III (I), între care un rol de prim ordin îl deținea lăncu de Hunedoara, constituiau facțiunea politică cea mai interesată de aplicarea uniunii religioase, date fiind concentrarea domeniilor lor în sudul regatului, regiune populată aproape compact de comunități de rit ortodox care, în contextul pericolului otoman, îndeplineau un important rol de apărare. Este interesant faptul că mitropolitul Isidor avea în perioada respectivă și o întrevvedere cu arhiepiscopul primat al Ungariei, semn al deplinei recunoașteri instituționale de care biserica sa se bucura.

Prima etapă a activității în Ungaria a mitropolitului Isidor are consecințe, în plan canonic și juridic, și în anii următori. Din păcate nu se cunosc colaboratorii mitropolitului, care au acționat în Ungaria pentru implementarea decretului florentin în această perioadă.

²¹ Informația contactelor avute de mitropolit și numele acestor importanți nobili sunt reproduse într-o notă, probabil autografă, din Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV), Città del Vaticano, Cod. Vat. Gr. 717 (la Giovanni Mercati, *Scritti d'Isidoro, il cardinale ruteno*, Roma, 1926, p. 20).

Într-un studiu recent dedicat urmărilor unirii florentine, Marius Diaconescu²² prezintă o serie de documente inedite care infirmă teza susținută de cercetătorii ucraineni conform căreia acțiunea mitropolitului s-ar fi limitat la reorganizarea bisericii rutene. După cum am arătat, în enciclica sa de la Buda mitropolitul se referea la toți creștinii aparținători de patriarhatul ecumenic de Constantinopol, menționându-i explicit, alături de ruteni, pe valahi și pe sârbi. Într-un cuvânt, acțiunea sa îi viza pe toți creștinii care foloseau slavona în liturghie.

Consecința a acestei prime faze a misiunii lui Isidor în Ungaria și Polonia sunt două documente referitoare la mănăstirea din localitatea maramureșeană Peri (în limba maghiară *Körtvelyes*, în ucraineană *Hrusevo*), ridicată la rang de *stavropighia* în 1391, al cărei egumen îndeplinea, deja de la sfârșitul sec. XIV, rolul de exarh patriarhal. Această mănăstire, aflată sub protecția nobililor români maramureșeni, reușește, în anul 1442, să obțină de la regele Vladislav Iagiełło o întărire (*nova donatio*) a drepturilor sale asupra pământurilor deținute, tocmai în virtutea argumentului unirii florentine, călugării fiind numiți *fratres seu calugeri... nunc Deo propitio nobiscum fide uniti*²³, procedând apoi la executarea decretului regal printr-un mandat (*littera introductoria seu statutoria*) acordat Conventului din Lelesz pentru delimitarea teritorială.

În acest document de punere în posesie (întărire a drepturilor de proprietate) se face referire la situația mănăstirii din Peri existând o prezentare a situației juridice a mănăstirii făcută de Capitlul din Oradea, în care se menționează executarea în favoarea mănăstirii ortodoxe a privilegiului regal și acordul nobilului român Mihail Tatul, vecin al mănăstirii și protector al ei. Acest nobil român, *egregius* între nobilii români din Maramureș, este probabil cel care stă, împreună cu alții, în spatele solicitării adresate regelui (*ad nonnullorum nostrorum fidelium wolachorum terre nostre Maromorosensis instantiam et supplicationem humilimam*), precum și în spatele unei alte inițiative, câțiva ani mai târziu (1444)²⁴, prin care se solicita regelui completarea dreptului seniorial al unor nobili români, acordându-se acestora și *jus iudicii* asupra iobagilor de pe pământurile aflate în posesia lor.

Situația mănăstirii din Peri reflectă o schimbare considerabilă de atitudine a autorităților catolice în problema creștinilor de rit ortodox, care nu poate avea altă explicație decât ca fiind o consecință a proclamării enciclicei mitropolitului Isidor și a susținerii unirii din partea lui Vladislav. Însă și referința la grația divină ca premisă pentru supraviețuirea unirii religioase (*nunc Deo propitio*), în textul privilegiului acordat de rege, face trimitere la terminologia utilizată în decretul de unire și în enciclica lui Isidor. Este, de asemenea, foarte posibil ca egumenul de la Peri să fi ocupat un rol important în atragerea la unire a populației ortodoxe din regiune, statutul său de *stavropighia* garantându-i independența față de episcopatul local. Un alt act din aceeași perioadă ne demonstrează faptul că asigurarea unei baze juridice pentru patrimoniul clerului ortodox era una dintre problemele esențiale ce-l interesau pe mitropolit. La 27 iulie 1440 el adresa autorităților catolice din Chelm (Polonia) o scrisoare prin care solicita protecția lor pentru preotul ortodox din târgul Stołpie, într-un conflict cu localnicii pentru uzufructul terenului aparținător bisericii (*hortus ecclesiae* în text)²⁵.

Activitatea mitropolitului din cursul lui 1440 avea să fie completată, la 22 martie 1443, de privilegiul²⁶ acordat de regele Vladislav clerului de rit ortodox (termenul de

²² M. Diaconescu, *Implications*, p. 29-62 (datele arhivistice de mai jos au fost puse în circulație de același autor; p. 34-35).

²³ Magyarországos Levéltár (MOL), DL, *Antemohácsiana*, 13687-13688 (26 septembrie 1442).

²⁴ MOL, DL 62826 (30 martie 1444).

²⁵ *Litterae Isidori Metropolitae ad officiales chelmenses die 27 iulii 1440 datae*, în *Acta Slavica*, "Documenta", no. V, p. 143-145.

²⁶ M. Harasievych, *Annales Ecclesiae Ruthenae*, Leopoli, 1868, p. 78-80 (apud M. Diaconescu, *Implications*,

ritus Grecus Ruthenorum nu poate fi înțeles altfel decât ca fiind acea parte a bisericii universale care folosea limba liturgică slavonă, în opoziție cu termenii de *ritus Sanctae Romanae Ecclesiae* sau *ritus Graecus*, în care limba liturgică era latina, respectiv greaca. Acest document regal este păstrat doar într-o copie din timpul regelui Alexandru Iagiełko al Poloniei de la 6 martie 1504, când, la cererea episcopului de Chelm, se proceda la o întărire a documentului de la 1443 dat de către regele Vladislav în dubla sa calitate de rege al Poloniei și Ungariei, ocazie cu care se și reproducea integral textul documentului precedent, ajuns într-o stare critică de conservare²⁷.

După cum rezultă din textul decretului regal, intenția regelui Vladislav este aceea de a întări o situație care funcționa, în baza recunoașterii uniunii florentine din partea regelui polono-ungar în cursul anului 1440, procedându-se la emiterea unui document explicit în acest sens cu scopul de a conserva și extinde drepturile și privilegiile clerului de rit ortodox, *ne gestarum notitia rerum ab humana evanescat memoria*. Preocuparea sa pentru regiunile orientale ale regatului Polon și ale ducatului Lituaniiei nu exclude de la aplicarea privilegiilor și în cazul clerului ortodox din Ungaria și teritoriile anexe acesteia (se face explicit referire la *omnes ecclesiae nostrorum Poloniae et Hungariae*).

Insistența regelui asupra regiunilor răsăritene cuprinse în marele ducat al Lituaniiei poate releva, mai degrabă, anumite dificultăți pe care clerul ortodox din aceste zone le-ar fi întâmpinat în raporturile cu clerul latin pentru controlul beneficiilor derivate din *cura animarum* și cu uzurpatorii proprietăților funciare (nobili sau comunități) instalați înaintea unirii florentine. Privilegiul regal insistă tocmai asupra acestui aspect. Afirmă că restaurarea libertății de cult a bisericii orientale este cea care îi permite clerului de rit ortodox să practice cultul divin în deplină libertate (*restituta ipsis libertate divino cultu insistere possint*). Prin actul lui Vladislav se acordau clerului ortodox aceleași drepturi, privilegii și imunități ca și clerului catolic, în încercarea de a-i întări în comuniunea cu biserica latină.

Universis ecclesiis earumque ritus episcopis seu wladicis, praelatis, clero ceterisque personis ecclesiasticis eiusdem ritus Graeci Ruthenorum, haec omnia iura, libertates, modos, consuetudines et emunitates, quibus omnes ecclesiae nostrorum Poloniae et Hungariae etc. earumque archiepiscopi, episcopi, praelati et ceterae personae ecclesiasticae consuetudinis Romanae utifruuntur atque gaudent.

Este probabil ca documentul să fi avut aplicare mai ales în Ungaria, fiind promulgat la Buda dată fiind și moartea prematură a regelui Vladislav la Varna, un an mai târziu, care ar fi făcut imposibilă aplicarea sa în Polonia și Lituania, conform unei opinii aproape generalizate între istoricii polonezi și ucraineni. În schimb, în Ungaria existau toate premisele aplicării acestui document, dată fiind continuarea politicii lui Vladislav III pe toată durata guvernării regatului de către lancu de Hunedoara.

Proclamata paritate de drepturi între latini și ortodocși nu ni se pare cu nimic contrazisă de documentele din 1444 și 1445 care se referă la exercitarea de către lancu a unui *jus patronatus* asupra bisericilor *tam christianorum, quam walachorum*²⁸, între cei doi termeni nefiind o opoziție netă (în sensul *creștin–necreștin*), ci reflectă persistența la nivelul terminologiei de cancelarie a unor expresii precedente unirii florentine. În cel mai bun caz, se poate presupune că autorul intenționează să sublinieze o anumită superioritate a ritului latin față de cel grec (la nivel dogmatic, nicidecum juridic), reflectată și de afirmația

p. 37).

²⁷ Cf. *Acta Alexandri*, no. 233, p. 390, nota 1.

²⁸ Georgius Fejer, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticis ac civilis*, vXI, *Ab anno 1438-1440. Acceserunt: supplementa, indices et genus, incunabula ac virtus Joannis de Hunyad*, Budae, 1844, no. 23, p. 74; József Teleki, *Hunyadiak kora Magyarországon*, X, *Albert király és Erzsébet királyné ifjúkori aczélmetsetü képeivel, és hét hasonmással*, Pest, 1853, no. 73, p. 160, M. Diaconescu, *Implications*, p. 36, nota 28.

contemporană a papei Nicolae V (*ritus latinus praestantior, potior, tutior, melior, securior, quam graecus*), situație care ar putea reflecta o anumită tendință de întoarcere la ritul ortodox a catolicilor neo-converși, cum este cazul amintitului document al lui Nicolae V. Or, această întoarcere nu putea să aibă loc decât în măsura în care această mică nobilime de origine cnezială era protejată din punct de vedere juridic de existența unor norme recunoscute și aplicate.

Tot prin aplicarea privilegiului regal s-ar putea explica și activitatea ambiguă și duplicitară desfășurată de despotul sârb Gheorghe Brancović în perioada 1444-1456. Inclus între nobilii regatului ungar începând cu anul 1439 și beneficiind de protecția influentului conte Ulrich de Cilli, acesta pare să fi aderat doar formal la uniunea florentină, favorizând instalarea pe moșiile sale a unor comunități de refugiați sârbi, însoțiți de clerul și episcopii lor. Aceasta pare să fi fost situația pe domeniile sale, precum cele din comitatul Zarand, de la Mukács, Baia Mare sau Tokay. Chiar mai mult, despotul era ctitorul unui important număr de biserici și mănăstiri situate în Ungaria, amintite și în documentul papei Nicolae V.

Rechizitoriul împotriva despotului, adresat papei Calixt III de către franciscanul Ioan de Capistrano, face referire la drepturile pe care Brancović le obținuse de la Nicolae V de a construi un număr de nouă mănăstiri pe teritoriul regatului, precum și cel de a introduce în țară călugări de rit ortodox refugiați din Serbia. Capistrano menționează că aceștia nu respectă prevederile florentine. Susțineau că Sfântul Duh nu purcede și de la Fiul, negau purgatoriul *et multa alia, quae longum esset enarrare*²⁹. Exprimau și adeziunea despotului la un adevărat program antiunionist coordonat în acei ani de *sinaxis*-ul constantinopolitan, care promova numirea de episcopi paraleli structurilor episcopale unioniste.

Aceasta trebuie să fi fost și condiția lui Ioan Vlădica (așa-zis de Caffa), instalat la Hunedoara în intervalul 1447-1455, bucurându-se de protecția lui Iancu de Hunedoara în cadrul acordului matrimonial pentru căsătoria dintre Ladislau și Elisabeta de Cilli. Apartenența acestui episcop la gruparea antiunionistă nu putea fi foarte evidentă, singura obligație fiind menționarea în *dychtice* a numelui papei. Doar după 1457 *latinii* pretind adăugarea la Crez a sintagmei *Filioque*³⁰. Era un lucru aproape imposibil de verificat pentru un *commissarius* sau *nuntius apostolicus* necunoscător al limbii liturgice slave.

Întorcându-ne la privilegiul regal, trebuie remarcată evidenta inspirație a textului documentului din decretul florentin de unire, pe care îl completează și explică. Chiar mai mult, reluarea în document a unor expresii utilizate de cancelaria pontificală în scrisorile expediate începând cu 7 iulie 1439 pentru aplicarea unirii florentine în teritoriile aflate în stăpânirea unor principii latini ne explică natura eminentemente politică a documentului.

Este interesant faptul că în document nu se solicită din partea preoților de rit ortodox niciun fel de act de supunere față de puterea politică în schimbul recunoașterii primite, lucru care în anii respectivi se întâlnește adesea în arhipelagul grec³¹. Regele afirmă nu doar că episcopii latini nu trebuie să se amestece *in sacris*, ci că toți supușii săi însărcinați cu demnități și dregătorii sunt obligați să permită exercitarea dreptului canonic oriental chiar și în cazul unor chestiuni complet divergente de tradiția canonică latină, cum ar fi dreptul matrimonial, indiferent de orice prevedere contrară a dreptului consuetudinar local.

*Decernimus quod amodo nullus dignitariorum, capitaneorum, officialium
[...] de iurisdictione praefatorum episcoporum wladicarum et praelatorum eiusdem
ritus Graeci et Ruthenorum, sed neque de iudiciis sacerdotum seu plebanorum*

²⁹ Eugeius Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum incertis editorum documentorum registis ab anno 925 usque ad annum 1752* (=Monumenta spectantia Historiam Slavorum Meridionalium", XXIII), Zagrabiae, 1892, no. 954, p. 224.

³⁰ *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953)*, I, 1075-1700 (edidit Athanasius G. Welykyi), Roma, 1953, no. 77, p. 137.

³¹ Zacharias N. Tzirpanles, *Il decreto fiorentino di Unione e la sua applicazione nell'Arcipelago greco. Il caso di Creta e Rodi*, în "Thesaurismata", XXI, 1991, p. 43-88 (publicat, în greacă, și în "Byzantina", XVI, 1991, p. 73-116).

ipsorum, immo nec de causis matrimonii aut divortium, se deinceps impediunt quoquo modo, non obstante quamvis consuetudine ad hactenus in terris praescriptis quomodolibet in contrarium observata.

Considerăm relevant acest pasaj pentru înțelegerea modului în care era văzută unirea religioasă în Europa Central-răsăriteană în anii pontificatului lui Eugeniu IV. Este cunoscut faptul că eforturile lui Isidor în această perioadă nu s-au limitat la implementarea prevederilor florentine, ci au urmărit restaurarea instituției episcopale de rit grec, precum și asigurarea unei baze materiale pentru clerul și așezămintele de cult ortodoxe.

O confirmare ulterioară a faptului că acțiunea sa a stat în spatele acestui important document regal este și faptul că doi dintre demnitarii citați în cadrul documentului regal sunt tocmai palatinul regatului Ungariei Laurențiu Hedérvári, și banul Dalmației, Croației și Sloveniei, Mátko de Tallovec, cu care mitropolitul avusese contacte încă din cursul anului 1440. Prezența lor în act tinde să dea un plus de greutate tezei conform căreia geneza acestui document a avut loc tocmai datorită intereselor facțiunii nobiliare responsabile de venirea pe tronul Ungariei a lui Vladislav. Or, interesele lor de apărare în fața înaintării otomane impuneau restabilirea unei coeziuni sociale în regiunile sudice ale regatului Ungar, coeziune zdruncinată de politicile *normando-cruciate* ale lui Ludovic de Anjou.

Considerăm că toate elementele interne ale celor două documente demonstrează inspirația lor florentină. Pe de altă parte, ele indică cercurile în care a fost produs documentul regal și influența pe care mitropolitul Isidor și, mai apoi, cardinalul Cesarini, au exercitat-o asupra autorilor săi. Consecință imediată a scrisorii enciclice a mitropolitului Isidor și a privilegiului regal este transformarea atitudinii față de clerul ortodox, lucru evident chiar și numai prin numărul mare de ctitorii de așezăminte de cult de rit oriental apărute în această perioadă. De asemenea, există și o lungă serie de implicații politice și sociale legate de această importantă recunoaștere: aplicării prevederilor florentine români din Transilvania și Banat îi datorează, în fond, păstrarea identității etnice și culturale, datorită eliberării de presiunea latinizării în plan liturgic, care, pe termen lung, ar fi prezentat riscul "deznaționalizării" lor. În plan politic, aplicarea uniunii florentine a avut consecințe relevante, întrucât programul unionist presupunea drept condiție *sine qua non* relansarea cruciadei antiotomane, într-un moment de maximă presiune din partea Otomanilor asupra Bizanțului și a Europei Central-răsăritene. Iar promovarea cruciadei a însemnat și un important sprijin militar și financiar din partea papalității pentru aderenții la programul unionist, condiționând raporturile de forță între statele din zonă.

II. Inchiziția franciscană și problema creștină a Regatului Ungar

Prezența Ordinului Franciscan sau Minorit (pentru a păstra în limba română o mai mare fidelitate față de denumirea latină *Ordo Fratrum Minorum* dorită de fondatorul său, Sfântul Francisc de Assisi) în regiunile sud-estice cuprinse în hotarele regatului ungar medieval (Transilvania intracarpatică, Banatul de munte și de câmpie și, mai la vest, regiunile dunărene cunoscute în documentele de epocă sub numele de *Sirmium*, respectiv *Sclavonia*), cu toată abundența de surse referitoare la activitatea sa, s-a bucurat de relativ puțină atenție din partea istoriografiei române. După cum constanta reputatul istoric Viorel Achim într-unul dintre cele mai importante studii dedicate aspectelor teritoriale ale prezenței minoritice în spațiul românesc³², dificultatea majoră constă în *prelungirea, într-o formă sau alta, până în zilele noastre, a unei anumite viziuni asupra raportului etnie-confesiune în evul mediu, cu clișee create în epoca istoriografiei militante din secolul trecut*, ceea ce duce, cu notabile excepții³³, desigur, constata autorul, la tratarea subiectului în mod superficial și partizan.

³² *Ordinul franciscan în țările române în secolele XIV-XV. Aspectele teritoriale*, în "Revista Istorică", sn, VII, 1996, 5-6, p. 391-410.

³³ În lipsa unei lucrări speciale de sinteză în istoriografia română dedicată subiectului, cf. sinteza literaturii istorice românești prin grija lui Constantin Șerban, *François d'Assise et les franciscains dans l'historiographie roumaine*, în *Atti del IX Convegno storico internazionale dell'Accademia Tudentina sul tema "San Francesco d'Assisi nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni"*, Todi, 13-16 ottobre 1968, Todi, 1971, p. 223-229.

Dacă în cazul istoriografiei maghiare și croate lucrurile stau ceva mai bine din perspectiva interesului pentru subiect, prezența ordinului minorit în Ungaria medievală și în regiunile balcanice fiind tratată în lucrări monografice³⁴ și într-o bogată serie de articole tematice, aici se constată persistența unor poziții istorice conservatoare, influențate de bogata tradiție istoriografică a ordinului din Ungaria secolelor XVIII-XIX, marcată de puternice tendințe auto-celebrative și auto-referențiale.

Delicata problemă a exercitării de către importanți exponenți ai Ordinului Minorit a unor funcțiuni inchiזורiale (*officium inquisitionis*), care trecea în *istoriografia confesionalizantă* a secolelor precedente drept unul dintre meritele unanim recunoscute ale ordinului, se bucură astăzi de limitată atenție din partea specialiștilor din regiune³⁵. Problema inchiזורiei franciscane constituie, în schimb, un subiect de maxim interes pentru grupul de specialiști care gravitează în jurul Societății Internaționale de Studii Franciscane din Assisi, care, în anul 2005³⁶, a dedicat subiectului lucrările celei de-a 33-a conferințe anuale, continuând o direcție de studii inițiată de revoluționarele poziții ale lui Paul Sabatier, considerat, pe drept cuvânt, inițiatorul istoriografiei moderne franciscane³⁷, linie urmată cu constanță de laborioasele studii ale lui Mariano d'Alatri³⁸ și, mai recent, de Grado Giovanni Merlo³⁹. Încheind lucrările acestei prestigioase conferințe, profesorul Merlo pune în evidență tocmai paradoxala situație a studiilor franciscane în Europa Central-Orientale, unde problema inchiזורiei franciscane, manifestare extremă a unei forme caracteristice regiunii de *minoritism dominativ* (ca să reluăm o fericită expresie deja încetățenită ca urmare a studiilor lui Paolo Evangelisti⁴⁰), cu un impact deosebit de puternic în societatea secolelor XIV-XV, rămâne aproape complet necunoscută. Fără a avea pretenția de a umple acest gol sau de a putea clarifica pe deplin complexitatea problemei, vom încerca să schițăm o serie de probleme legate de exercitarea represiunii anti-eretice în regiunile de graniță sud-orientale ale regatului ungar în perioada 1432-1456, perioadă de răscruce în istoria ecleziastică a regiunii.

Instalarea relativ precoce (1432) a Observanței franciscane la conducerea vicariatului Bosniei (fondat în 1340), ca urmare a capitolului general al Ordinului de la Assisi, din

³⁴ János Karácsonyi, *Szt. Ferencz Rendjének története Magyarországon 1711-ig*, I, Budapest, 1922; Jozo Džambo, *Die Franziskaner im mittelalterlichen Bosnien*, Werl-Westfallen, 1991 (în special p. 77-114); Basilius Pandžić, *Historia missionum Ordinis Fratrum Minorum*, IV, *Regiones Proximae Orientis et Paeninsulae Balcanicae*, Romae, 1974.

³⁵ O excepție notabilă mai recentă poate fi considerată contribuția lui György Galamb, *San Giacomo della Marca e gli eretici di Ungheria*, în *San Giacomo della Marca nell'Europa del '400. Atti del Convegno internazionale di studi. Montepandone, 7-10 settembre 1994* (a cura di Silvano Bracci), Padova, 1997, p. 211-220.

³⁶ Società Internazionale di Studi Francescani, Assisi, *33° Convegno internazionale di studi: Frati Minori e Inquisizione*, Assisi, 6-8 octombrie 2005; lucrările conferinței sunt în curs de publicare.

³⁷ Paul Sabatier, *Vie de S. François d'Assise* [ediția definitivă] Paris, 1931 (prima ediție: 1893); orientările istoriografice mai recente în studiile franciscane, cf. *Gli studi francescani dal dopoguerra ad oggi* (a cura di F. Santi), Spoleto-Firenze, 1993.

³⁸ Mariano d'Alatri, *Eretici ed inquisitori in Italia. Studi e documenti*, I-II, Roma, 1986-1987; Idem, *L'inquisizione francescana nell'Italia centrale del Duecento* [ediția a II-a], Roma, 1996.

³⁹ Grado Giovanni Merlo, *Coercition et orthodoxie: modalités de communication et d'imposition d'un message religieux hégémonique*, în *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVIe siècle*, Rome, 1981, p. 101-118; Idem, *Eretici ed eresie medievali*, Bologna, 1989; Idem, *Nel nome di San Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Milano, 2003.

⁴⁰ Paolo Evangelisti, *Fidenzio da Padova e la letteratura crociato-missionaria minoritica: strategie e modelli francescani per il dominio (XIII-XIV sec.)*, Bologna, 1998; Idem, *I "pauperes Christi" e i linguaggi dominativi. I francescani come protagonisti della costruzione della testualità politica e dell'organizzazione del consenso nel basso medioevo (Gilbert de Tornai, Paolino da Venezia, Francesco de Eiximenis)*, în *La propaganda politica nel basso medioevo. Atti del xxxviii Convegno storico internazionale. Todi, 14-17 ottobre 2001*. Spoleto, 2002, p. 315-392; Idem, *Tra genesi delle metamorfosi nell'ordine dei Minori e Francescanesimo dominativo*, în *Il francescanesimo dalle origini alla metà del secolo XVI. Esplorazioni e questioni aperte* (a cura di F. Bolgiani, G. Merlo), Bologna, 2005.

29 aprilie 1430 și a promulgării de către papa Martin V a unui nou statut al ordinului, cunoscut sub numele de *Constitutiones Martinianae*, aducea în această regiune de frontieră a creștinătății latine (*in ultimis Christianorum finibus, ad regnum Transilvaniae*, cum avea să se exprime ceva mai târziu Ioan de Capestrano⁴¹) principalul *instrument de reorganizare al societății creștine (regimen christianum, sau respublica christiana)*⁴², aflat la dispoziția papalității în perioada imediat următoare încheierii marii schisme a Occidentului (1378-1417). Desemnarea lui Iacob de Marchia (alias Iacobus Picenus de Montepandone, 1394-1476), inițial în funcția de vizitator al Vicariatului bosniac (1432-1435) și superior al conventului din Ragusa (Dubrovnik, 1432-1433), iar, mai apoi, în cea de vicar (1435-1438)⁴³, le lăsa reformatoilor observanți⁴⁴ conduși de Bernardino da Siena (1380-1444) și Ioan de Capestrano (1386-1456) răstimpul necesar pentru o solidă implantare a programului lor de reforme într-un teritoriu care, împreună cu Vicariatul Țării Sfinte, constituiau, deja de aproape un secol, singurele teritorii de misiune ale ordinului minorit, rămase după destrămarea Hoardei de Aur.

Într-un răstimp foarte scurt, observanții reușeau să extindă autoritatea vicariatului Bosniei asupra unei vaste fâșii de pământ, care se întindea de la Golful Veneției până la Marea Azov (*a mari Adriatico usque Tartaricum*), de-a lungul ariei de separare dintre creștinătatea latină și cea de rit grec, astfel încât papa Nicolae V considera că, în această regiune, ei înșiși *evangelicae fines formant*⁴⁵. Aceeași conștiință cu privire la rolul asumat de minorități în regiune o exprima, câțiva ani mai devreme Eugeniu IV, delimitând geografic aria lor de competență într-un alt document pontifical (Bula *Inter desiderabilia*, 21 ianuarie 1444): *Fratres Vicariae Bosnae Argentinae facti sunt murus inexpugnabilis pro Fide Catholica, praesertim in partibus Illyricis; Regnis Bosniae, Dalmatiae, Hungariae, Slavoniae, Rasciae, Scythiae, Pannoniae, Moldaviae, Valachiae et Transylvaniae*.

Rolul ce le revenea observanților în această regiune tampon între ariile ecleziale de rit răsăritean și apusean nu se limita, însă, la o simplă reformă internă a ordinului ci, în mod vădit, conducătorii mișcării observante intenționau aplicarea unui program prestabilit de reformă a societății creștine, prin promovarea unor valori proprii tradiției minoritice. E de relevat faptul că acțiunea lor nu se rezuma doar la atragerea elitelor la un model de viață inspirat de concepția mendicantă (strategie pe care unii cercetători o consideră proprie în special Ordinului Predicatorilor⁴⁶), ci consta într-o cât mai amplă acțiune de apostolat în rândul maselor, inițiată în centrele urbane aflate de-a lungul căilor de comerț și care, pe măsura efectivelor ordinului, avea să se adreseze treptat și periferiei rurale a societății creștine. Pe lângă amplele campanii de predicare (în special în preajma sărbătorilor importante ale anului), ținute în limba poporului, proprii reformei lui Bernardino da Siena și a promovării ordinului terțiar, observanții, chiar din primii ani, se dedică problemelor

⁴¹ Raport către Calixt III (datat în Pesta, pe 3 februarie 1456), editat în *Schematismus almae provinciae Sancti Joannis a Capistrano Ord. Fr. Min. S.P. Francisci in Hungaria ad annum Christi MCMIX*, Kolossvár 1909, no. 39, p. 36-37.

⁴² Ovidio Capitani, *L'Europa del Quattrocento. L'inserimento di Giacomo della Marca nella vicenda storica del '400, tra papi, crisi conciliare, Osservanza e Bernardino da Siena e Giovanni da Capestrano*, în *San Giacomo della Marca nell'Europa del '400*. *Atti del Convegno internazionale di studi Montepandone, 7-10 settembre 1994* (a cura di S. Bracci), Padova, 1997.

⁴³ Basilio Pandžić, *Giacomo della Marca vicario della vicaria di Bosnia (1435-1438)*, în *San Giacomo della Marca*, 189-202.

⁴⁴ Pentru problema Observanței cf. culegerile de studii: *Il rinnovamento del francescanesimo: l'Osservanza. Atti dell'XI Convegno Internazionale, Assisi, 20-21-22 ottobre 1983*, Perugia, 1985; *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen* (herausgegeben von Kaspar Elm), Berlin, 1989; despre instalarea Observanței la conducerea vicariatelor, cf. H. Holzapfel, *Manuale historiae Ordinis Fratrum Minorum*, Friburgi 1909, p. 71-120.

⁴⁵ Bula *Ineffabilis* (1447), citată în *Synoptico-memorialis Catalogus Observantis Minorum Provinciale s. Joannis a Capistrano olim Bosnae Argentinae, a dimidio saeculi XIII usque recentem aetatem, ex Archivio et Chronicis eiusdem recusus*, Buda, 1823. [*Giorgii Csepapovich o.f.m.*]

⁴⁶ Claudine Delacroix-Besnier, *Les Dominicains et la Chrétienté Grecque aux XIVe et XVe siècles*, Rome, 1997, p. 185-200.

ridicate de existența unor doctrine heterodoxe în regiune, a căror persistență pare cu atât mai periculoasă cu cât crește presiunea militară otomană asupra zonei.

Acesta pare să fi fost și mobilul desemnării unui personaj de talia lui Iacob de Marchia în fruntea vicariatului bosniac. Primele sale acțiuni anti-eretice în Bosnia, conduse din postura de vicar cu drepturi inchizitoriale asupra provinciei sale, să fi fost îndreptate împotriva aderenților la *erezia bosniacă*. Din păcate, referitor la această fază a activității sale, circumscrisă, cel mai probabil, la granițele Bosniei propriu-zise, informațiile păstrate sunt învăluite de o aură legendară⁴⁷. Sinteza sa referitoare la modul de combatere al acestei erezii, adevărat manual pentru confracții din vicariat, intitulată *Dialogus contra manicheos in Bosnia*, nu ni s-a păstrat decât în rezumatul realizat de avocații în cauza sa de canonizare G.B.Lucini și G.B.Barberi⁴⁸. Mult prea puțin pentru a putea înțelege aria de răspândire a acestor doctrine sau reala lor dimensiune dualistă⁴⁹, susținută, după cum a demonstrat profesorul Franjo Sanjek, de sursele latine (inclusiv de cele inchizitoriale), dar fără o confirmare în izvoarele rămase de la așa-zișii eretici⁵⁰.

În mod cert, însă, acțiunea franciscanilor observanți din intervalul 1432-1435 reia unul dintre principalele roluri ale vicariatului bosniac din secolul XIV, când franciscanii din Bosnia se constituiseră ca adevărați specialiști în problemele bisericii din Balcani. Exercițarea funcției inchizitoriale de către Iacob de Marchia se va face în întreg intervalul 1432-1439 din postura de vizitator (supervizor), respectiv vicar al Bosniei, ceea ce ne îndeamnă să credem că, datorită încrederii de care se bucura persoana sa în ochii pontifilor, se reușise restabilirea legăturii dintre funcția vicarială și exercițiul controlului ortodoxiei în aria de competență a vicariatului, succesorii săi cumulând în titlu cele două funcții, de *vicarius et inquisitor haereticae pravitatis*.

Începând cu 1435, la invitația regelui Sigismund de Luxemburg⁵¹, Iacob de Marchia avea să inițieze o amplă campanie împotriva ereziei husite, mult în afara ariei de competență a vicariatului, în teritoriile coroanei ungare, în diecezele Oradiei, Transilvaniei și Cenadului și în provinciile dintre Dunăre și Tisa. Pentru exercitarea acestei noi însărcinări, la 22 august 1436, franciscanul era numit de către papa Eugeniu IV în funcția extraordinară de inchizitor al Austriei și Ungariei⁵². Cu toate acestea, acțiunea, care avea să continue până în anul 1439 și va întâmpina o puternică opoziție din partea unor membri ai clerului latin, pare să se fi concentrat în teritoriul arhiepiscopiei de Bács-Kalocsa, între Dunăre și Tisa. În special orașul Kamenica (Kamonc), în dieceza de Sirmium, pare să fi fost unul dintre focarele principale.

⁴⁷ Dionysius Lasić, *De vita et operibus S. Iacobi de Marchia. Studium et Recensio Quorundam Textum Falconara Marittima*, 1974, p. 136-137.

⁴⁸ Biblioteca Vallicelliana, Roma, Mss. S. Borr. L. VI, 54, f. 241^v-243^r; publicat de D. Mandić, *Bosna i Hercegovina*, II (*Bogomilska crkva bosankin krstjana*), Chicago, 1962, p. 32-33 (comentariu) și p. 442-444 (text).

⁴⁹ Răspândirea doctrinelor în spațiul locuit de români, ei înșiși acuzați la jumătatea sec. XIV de bogomilism, după cum susține, printre altele, un document din timpul lui Ioan XXII din 1327 (*omnes Transilvanos, Bosnenses et Sclavonicos, qui haeretici fuerunt*) și punerea unui semn de egalitate între acest maniheism al secolelor XII-XIV și *patarenii* bosnieci ni se pare greu de susținut, deși arheologia sârbă și, mai recent, și cea românească susțin existența unor monumente de "tip bogomilic" chiar și în Banatul secolului XV (cf. I.S.Oța, *Mormintele bogomilice din sudul Banatului (secolele XII-XV)*, în "Arheologia Medievală", II, 1998, p. 113-118). Mai în amănunt, despre aceste monumente :O. Bihalji-Merin, *The Stone Carvings of the Bogomils*, în Aloiz Benac, *Bogomil sculpture*, Belgrad 1962, p. X sqq.

⁵⁰ Franjo Sanjek, *Les « chrétiens » bosniaques et le mouvement cathare, XII-XV siècle*, Paris-Louvain, 1976, p. 131, 214; o poziție apropiată: John Fine, *The Bosnian Church: A New Interpretation. A Study of the Bosnian Church and Its Place in State and Society from the Thirteenth to the Fifteenth Centuries*, în "Slavic Review", XXXVI, 1977, 1, p. 147-148 (pe larg în Idem, *The Bosnia Church*, New York, 1975).

⁵¹ Georgius Fejer, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus et civilis*, X-7, Buda, 1843, no. 388. György Galamb, *S. Giacomo della Marca e gli inizi dell'Osservanza francescana in Ungheria*, în "Picenum Seraphicum", XXI, 2002, p. 11-31.

⁵² Fejer, *op. cit.*, no. 389, 393; alte documente privind misiunea sa sunt editate sub no 390, 391, 427, 439, 442, 443 și 462.

Cercetătorii maghiari care s-au aplecat asupra problemei husitismului în Ungaria secolului XV susțin existența mai multor focare de răspândire a ideilor husite, ai căror membri se pare că au ajuns în regat pe mai multe căi. Pe de-o parte, în Transilvania, husitismul pare să fi pătruns din Moldova, unde, în deceniile al doilea și al treilea, voievodul Alexandru cel Bun le acordase drept de azil fugarilor din Polonia și Boemia⁵³. În al doilea rând, nici influența directă a clerului instruit, format la Praga, principalul centru universitar al regiunii nu este exclusă: este amintită prezența lui Blasius de Kamonoc⁵⁴ și a lui Valentin de Pécs⁵⁵, ambii propagatori ai ideilor lui Jan Hus (1369-1415), activi în teritoriul diecezei de Bács-Kalocsa. Tocmai împotriva acestei forme de husitism, considerată *multo perior haeretica pravitas, quam Husitarum de Bohemia*⁵⁶, par să se fi concentrat eforturile franciscanilor, ca dovadă numărul important de convente fondate în regiune în perioada respectivă: Pécs, Bács, Ilok, Banostor și Sremska Mitrovica. La accentuarea dizidenței eretice pare să fi contribuit, de asemenea, grupuri desemnate sub numele de *patareni*, refugiați teritoriile supuse jurisdicției vicariatului franciscan al Bosniei⁵⁷, precum și o serie de aderenți la doctrinele valdeze (sunt amintite numele lui Martin din Praga și Petru Zwicker), refugiați din regiunile occidentale ale regatului de-a lungul graniței meridionale în primii ani ai secolului⁵⁸.

Toate aceste elemente conduc spre ipoteza existenței unui real fenomen de *sincretism* între diferitele curente heterodoxe, lucru reflectat, după opinia lui Tibor Kardos, în influențele patarine asupra primei traduceri în limba maghiară a Bibliei⁵⁹, efectuată în acei ani de către doi clerici din Kamonoc refugiați în Moldova tocmai în urma represiunii antieretice exercitate de Iacob de Marchia în Sirmium și Sclavonia. Fără a mai intra în detaliile unei chestiuni încă dezbătută în istoriografia maghiară, ne limităm să reținem că, din perspectiva memoriei istorice a ordinului minorit, aceste influențe există și sunt perfect funcționale⁶⁰.

Analiza listei de învățături considerate eretice, pe care inchișitorul Iacob de Marchia o redactează în urma misiunii sale antieretice⁶¹, precum și a unei alte liste, conținând așa zisele *reprobationes 38 errorum husitarum Moldaviae ad Eugenium IV*⁶², realizate de franciscani la solicitarea cardinalului Iohannes de Torquemada O.P. (1388-1468) demonstrează contaminarea crezului husiților refugiați în Moldova cu doctrine specifice

⁵³ P. Tóth-Szabó, *Cseh-huszita mozgalmak Magyarországon*, Budapest, 1917, p. 145; vezi și scrisoarea episcopului Transilvaniei, Gheorghe Lepeș, în care se afirma: *ex fide dignorum accepimus relatu, quidam perniciosi, haeretica Hussitarum pravitate, de Moldaviae et aliis partibus, tamquam oves morbidiae... istas partes Transilvaniae, proh dolor! Subingressi* (Fejer, no. 389).

⁵⁴ Blasius de Zalka, *Chronica fratrum minorum de observantia provinciae Boznae et Hungariae*, edidit Franciscus Toldy, în *Analecta monumentorum Hungariae*, Budapest, 1860, p. 240; György Székely, *A huszitismus és a magyar nép*, în "Századok", XC, 1956, 4, p. 360.

⁵⁵ P. Tóth-Szabó, *Mozgalmak*, p. 162.

⁵⁶ Fejer, no. 388 (1 decembrie 1436).

⁵⁷ Fejer, X-7, no. 462; *Acta Bosnae*, p. 162-163.

⁵⁸ Gyula Balanyi, *Papok és hivek*, în "Magyar művelődéstörténet" (szerk. Domanovsky, Sándor), II, Budapest, 1950, p. 414; Gy. Galamb, *Ungheria*, p. 215.

⁵⁹ T. Kardos, *A huszita Biblia keletkezés* (= "A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai", LXXXII), Budapest, 1953); teză contestată de Sándor Károly, *Első bibliafordításunk szellemi szava*, în "Magyar Nemzet", LI, 1955, p. 303-311 și Flóris Szabó, *A huszita biblia és állítólagos patarén elemei*, în "Irodalomtörténeti Közlemények", LXX, 1966, p. 146-153, dar reluată recent cu noi argumente de Gy. Galamb, *op. cit.*, p. 24-28.

⁶⁰ *Bullarium Franciscanum, continens constitutiones, epistolas, diplomata Romanorum pontificum Eugenii 4. et Nicolai 5., ad tres ordines S. P. N. Francisci spectantia* (collegit et edidit f. Ulricus Huntemann O. F. M), NS, I, 1431-1455, .Ad Claras Aquas (Quaracchi), no. 291, 306; *Acta Bosnae*, p. 786; Zalka, p. 240.

⁶¹ BAV, Cod. Vat. Lat. 7307 (*Articuli husitarum*; editat de Lukcsics Pál în *Diplomata Pontificum saec. XV (XV. századi pápák oklevelei)*, II, Budapest, 1938, p. 20-25); textul începe *Isti sunt articuli, quos reperi et extirpavi cooperante domino in regno Hungarorum, Sciclorum et Transilvanorum ...* și se încheie cu o informație referitoare la rezultatele propriei acțiuni *quorum omnium hereticorum inter sacerdotes et seculares conversa sunt predicacionibus mei fratris Jacobi gracia dei cooperante homines XXV milia*.

⁶² BAV, Cod. Vat. Lat 976, f. 71^v-94^r (*reprobationes 38 errorum husitarum Moldaviae ad Eugenium IV*; în *Acta Bosnae*, p. 245-248).

unei erezii dualiste moderate, degenerate din tradiția eclezială răsăriteană. Deși problema nu este pe deplin tranșată⁶³, mai ales datorită faptului că *distorsiunea inchizitorială a realității* nu permite să definim adevărata natură a acestui *maniheism*, este evident faptul că husitismul din zonele de margine ale regatului ungar se dezvoltă în contact direct cu biserica de rit răsăritean. Or, acest fapt coincide cu o serie de mărturii referitoare la existența unui curent husit favorabil adoptării tradiției bisericii ortodoxe.

Îi revine lui M. Paulová meritul de a fi pus în lumină complicatele raporturi ecleziale și politice care se instaurează între cehii aflați în plină *revoluție husită* și Constantinopolul ultimilor ani de agonie (1451-1452)⁶⁴, când un membru marcant al husitismului ceh, cunoscut în cronicile grecești sub numele de Constantin Platris, alias Tzeses-Anglikos, căuta la Constantinopol o soluție pentru legitimarea husitismului moderat al *utraquiștilor*, care recent fusese redeclarat erezie de către papă tocmai în urma înfocătelor solicitări ale franciscanului Ioan de Capestrano⁶⁵. Mai puțin cunoscut este, însă faptul, că ramura husită care îl delegase pe Constantin Anglikos (identificat de autor cu Peter Payne) ar fi reușit să-și câștige o serie de discipoli tocmai între membrii "emigrației" husite din Țara Românească, în fruntea cărora s-ar fi aflat un anume *Iohannes Valachus de Multania*⁶⁶. Or, tocmai aceste contacte dintre husiții din Boemia și membrii ai clerului anti-unionist din Constantinopol (este semnificativ faptul că, în tentativa lor de legitimare a comuniunii *sub utraque* și a celorlalte particularități rituale, husiții lui Platris nu s-au adresat direct împăratului, autoritatea supremă a lumii bizantine, care recent proclamase unirea cu Roma în catedrala Sf. Sofia) par să fi fost mobilul declanșării unui nou val de represiune anti-ereticală în sudul Ungariei și în Transilvania, coordonat, și de această dată, de Ordinul minorit.

Dacă în intervalul 1439-1454 nu se poate vorbi de o completă stagnare a activității inchizitoriale împotriva husiților din Ungaria, se constată, în schimb, o relaxare a intensității acesteia. După plecarea din Ungaria a lui Iacob de Marchia (1439), atribuțiile inchizitoriale vor fi exercitate de vicarii Bosniei, fără a se mai bucura, însă, de însărcinări speciale. Aceasta este situația în timpul vicarilor Ioan de Vaia (1439-1441) și Fabian de Bachia (1441-1444). Ba chiar mai mult, în timpul mandatului acestuia din urmă, se proceda la o confirmare a acestei stări de fapt (semn al funcționării vicariatului la *parametrii normali* stabiliți în cursul secolului XIV), papa Eugeniu IV desemnându-l pe el și pe toți succesorii săi cu titlul de *inquisitor perpetuus haereticarum pravitate in Hungariae, Bosniae, Moldaviae, Valachiae, Bulgariae, Rasciae et Slavoniae regnis*⁶⁷. Limitarea strictă a acțiunilor împotriva ereticilor coincide cu momentul prim al tentativei de aplicare a prevederilor decretului de unire a bisericilor apuseană și răsăriteană (Florența, 6 iulie 1439), proclamat solemn la Buda de către mitropolitul Isidor al Kievului (5 martie 1440) și lansarea programului cruciadei pentru salvarea Bizanțului (1443). Erau circumstanțe care impuneau angajarea forțelor Ordinului minorit în alte direcții și, pe de altă parte, se încerca, probabil, evitarea unor ulterioare motive de fricțiune cu clerul de rit răsăritean din regat și din țările limitrofe acestuia.

Această ipoteză este confirmată de un fapt singular: conform interpretării date evenimentelor de Stanko Andrić⁶⁸, Ioan de Capestrano ar fi decis în mod definitiv să se

⁶³ Gy. Galamb, *op. cit.*, p. 216-220.

⁶⁴ M. Paulová, *L'empire byzantin et les Tchèques avant la chute de Constantinople*, în "Byzantinoslavica", XIV, 1953, p. 158-255.

⁶⁵ *Capistranus Triumphans*, Coloniae, 1740, n. 249, 382.

⁶⁶ M. Paulová, *Empire*, p. 172, 174.

⁶⁷ *Catalogus*, p. 79.

⁶⁸ *Acta Sanctorum* [X] *Octobris*, X, Brussels, 1861, p. 352; Stanko Andrić, *The miracles of St. John Capistran*,

îndrepte spre Ungaria, tocmai pentru a relua acțiunea începută de confratele său, Iacob de Marchia, împotriva acestui focar secundar al ereziei husite, la scurtă vreme după aflarea veștii cuceririi Constantinopolului de către turci, pe când se afla la Cracovia (în cursul toamnei 1453 – primăverii 1454). Acțiunea sa în Transilvania, întreprinsă în virtutea calității de *inquisitor haereticae et schismaticae pravitatis totius christianitatis*, deci cu cele mai ample competențe teritoriale, avea să se exercite, deopotrivă, pentru readucerea în obediență atât a românilor și sârbilor, cât și a husiților (*precipue contra scismaticos walacos et rascianos et hereticos hossitas, pro cognitione veritatis Jesu Christi domini nostri ad salutem eorum*⁶⁹). Ba chiar mai mult, în acțiunea de conversiune, se pare că distincția dintre *infideles* și *schismatici* să fi fost mult atenuată, cel puțin dacă e să interpretăm astfel definiția de *pseudopresbiteri et novelli et antiqui* și de *nova et vetus haeresis*, pe care franciscanul Mihail Székely, asistentul lui Ioan de Capestrano în exercitarea funcțiilor inchizitoriale în Transilvania, o atribuia preoților de rit răsăritean și, de asemenea, celor utraquiști.

Rămânând la nivelul dificultăților limbajului inchizitorial, nu putem să nu remarcăm faptul că, în raportul lui Ioan de Capestrano către Calixt III din februarie 1456, se afirma că Ioan de Caffa ar fi acționat în dubla calitate de episcop și *haeresiarcha et Magister omnium schismatum et haeresum*⁷⁰. Desigur că, în analiza terminologiei utilizate în limbajul inchizitorial, nu putem să nu ținem cont de distorsiunea tipică a realității, care, după cum arăta Daniele Solvi într-un recent studiu⁷¹, acționa ca un filtru deformativ. Cu toate acestea, nu putem trece cu vederea faptul că misiunea lui Constantin Platriș la Constantinopol fusese determinată tocmai de lipsa de preoți pentru cultul husit și de imposibilitatea unor noi ordonări canonice, iar răspunsul ierarhilor greci fusese tocmai primirea sa, în cadrul unei ceremonii publice culminată cu botezul în rit ortodox, în sânul bisericii de rit răsăritean. Deși este greu de crezut că mitropolitul Ioan de Caffa ar fi dat curs acestui tip de solicitare din partea comunităților husite din Transilvania, sursele franciscane (surse ale represiunii inchizitoriale, în acest caz) lasă să planeze acest dubiu.

În lipsa unor ulterioare surse care să reflecte și punctul de vedere al acuzaților sau a unor ulterioare clarificări privind sensul cuvintelor acuzării, trebuie să continuăm, așadar, să privim acuzația de favorizare a husiților de către clerul de rit ortodox din Regatul Ungariei cu anumită suspiciune. Suspiciune întreținută și de faptul că, dacă interpretăm ereziile secolului XV ca fiind erezii împotriva obedienței, reluând punctul de vedere al lui O. Capitani, cum se poate deduce și din poziția ecleziologică a lui Ioan de Capestrano enunțată în tratatul său despre autoritatea papei și unitatea bisericii (ilustrată sintetic în sintagma *nullum schisma sine haeresi*)⁷², nu putem să nu ne întrebăm dacă chestiunea contactelor dintre husiți și antiunioniștii de rit răsăritean nu ar fi mai degrabă o proiecție deformatoare pe care inchizitorul o aplică realității, reluând, probabil, anumite temeri existente la nivelul curiei romane.

Budapest, 1999, p. 50-51; recent reluată de Norman Housley, *Giovanni da Capestrano and the Crusade of 1456*, în *Crusading in the Fifteenth Century. Message and Impact* (edited by N. Housley), New York-London, 2004 p. 95 și notele 2-3.

⁶⁹ Scrisoarea lui Capestrano către baronii transilvăneni (datată Azach, 6 ian. 1456), în *Schematismus*, no. 35, p. 36-38.

⁷⁰ Lucas Wadding, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, XII, Quaracchi, 1932, p. 367-368.

⁷¹ Daniele Solvi, *Giovanni da Capestrano inquisitore contro i fraticelli*, în *San Giovanni da Capestrano. Un bilancio storiografico*. *Atti del Convegno Storico Internazionale. Capestrano, 15-16 maggio 1998* (a cura di Edith Pásztor), L'Aquila, 1999, p. 39-42.

⁷² *De auctoritate papae et concilii* (BAV, Cod. Capistran. XI, Vat. Lat. 967; editat în *De papae et concilii sive ecclesiae auctoritate, b. Ioannis a Capistrano e Minorum Observantium Familia Concionatoris Celeberimi opus nunc primum excursum*, Venetiis, apud Antonium Ferrarium, 1680, și în *Tractatus universi iuris* (editor Francesco Zilletti), XIII, Venetiis, 1686.

UNION ECCLÉSIASTIQUE ET SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE DANS LE ROYAUME DE L'HONGRIE A LA MOITIÉ DU XV^e SIÈCLE

Résumé

Le métropolitain de Kiev, cardinal et légat apostolique Sanctae Romanae Ecclesiae dès 1440 et futur patriarche uniaste de Constantinople après la mort de Grégoire Mammas (1459), Isidore (1385-1464), l'apôtre de l'union florentine en Europe Centrale est celui qui a dirigé la traduction en ancien slave du décret d'union (entre le 6 juillet et le 26 août 1439), une traduction qui contient des différences d'interprétation, par rapport à la version grecque, dans les points essentiels de l'accord conciliaire. Le 5 mars 1440, à Buda, Isidore a proclamé l'Union de Florence. Le texte de la proclamation, qui demandait à tous les chrétiens, et pas seulement à ceux, qui, de toute façon, étaient considérés comme unis avec l'Eglise Catholique (du à l'accord signé par l'empereur byzantin et les métropolitains de l'Orient), d'arrêter les querelles et les hostilités, et fut envoyé à tous les évêques soumis à Isidore. Pendant son séjour à Buda, avant l'arrivée du nouveau roi de Hongrie, Ladislas III (I), roi de Pologne (21 mai 1440), Isidore a eu plusieurs entretiens avec le palatin Laurentius Hedérvári, le ban de la Dalmatie, Croatie et Slavonie, Mátko de Tallovec, le voïvode de la Transylvanie, Dezsö de Loszonz et le comte de Timișoara, Andreas Bothos. Ces entretiens, ensemble avec l'aide reçue par Isidore, en Pologne-Lituanie, de la part de Ladislas III, ouvrent la question de l'adhésion d'une partie de la noblesse hongroise à la croisade et à l'union, soutenue, comme un entier, par le Pape Eugène IV. Le décret royal du 22 mars 1443, qui donnait à l'Eglise Orthodoxe les mêmes privilèges que celles déjà détenus par l'Eglise Catholique, est une preuve du désir de Ladislas d'imposer l'union florentine et donne l'occasion d'une nouvelle discussion des répercussions de cette union parmi les Roumains de la Transylvanie et du Banat. Une analyse philologique des deux textes souligne leur inspiration florentine et l'influence exercée par Isidore et ensuite par le cardinal Cesarini sur les auteurs.

Malgré les nombreuses traces documentaires, la présence des Franciscains, des Minorites, afin de rester fidèles au nom désiré par le fondateur de l'ordre, Saint François d'Assisi (*Ordo Fratrum Minorum*), dans les régions du sud-est du royaume médiéval hongrois n'a pas une grande influence sur l'historiographie roumaine. Comme l'avait déjà remarqué le bien connue spécialiste roumaine du sujet, Viorel Achim, cette situation a ouvert la voie pour la survivance et même pour le renforcement des anciens stéréotypes ethniques et confessionnelles (XVII^e-XIX^e siècles), qui ne sont pas propres pour les sources médiévales. En même temps, les historiographies croates et hongroises, qui sont beaucoup mieux appuyées sur les ouvrages et les éditions des documents du XIX^e siècle, en premier lieu, n'ont, en général, que peu d'attention pour les autres historiographies, pour les nouvelles interprétations, et font surtout appel à leur même. Par conséquent, cette recherche, fondée également sur les documents, les archives et les articles, n'est pas une démarche facile, mais c'est exactement pour cette raison qu'elle paye les frais, compte tenu notamment des sources italiennes.