

LIVIU PILAT

**Cruciadă și diplomație în vremea lui Ștefan cel Mare
(Rezumat)**

Iași, 2018

În ultimul deceniu, cruciadele târzii, retorica cruciată și semnificația ideologică a unor formule referitoare la frontiera Creștinătății au reprezentat o preocupare principală în activitatea mea de cercetare științifică și au avut ca rezultat publicarea a numeroase studii și a unei cărți la o prestigioasă editură internațională. Prezenta lucrare se oprește doar asupra unor aspecte privitoare la a doua jumătate a secolului al XV-lea, valorificând rezultatele anterioare sub forma unei sinteze ample, care să ofere o imagine de ansamblu, fără a răpi cititorului farmecul oferit de detaliu. Lucrarea este una de istorie politică, ce îmbină evenimentele, acțiunile diplomatice și ideile politice, pentru a obține o imagine cât mai completă a istoriei spațiului est central-european în a doua jumătate a secolului al XV-lea.

Amenințarea otomană și cruciada sunt teme frecvent uzitate în secolul al XV-lea, indiferent că vorbim de retorica clericală, documente politice, lucrări literare sau corespondență privată. Teama inspirată de turci, nevoia solidarității creștine, apărarea credinței și lupta pentru cruce sunt asociate cu evenimente politice, credințe milenariste, profeții apocaliptice, evenimente astronomice și predicții astrologice, ceea ce denotă o strânsă legătură între cruciadă și pietatea religioasă. Pe de altă parte, dacă ne-am opri doar asupra acestor aspecte, la care se adaugă congresele, dietele și planurile de cruciadă din secolul al XV-lea, rezultatul ar fi într-o evidentă discrepanță cu realitățile politice. În mod evident, fenomenul cruciadei trebuie analizat diferențiat, din perspectiva religioasă și politică, chiar dacă delimitarea este uneori greu de făcut. Procedând în acest fel, istoricul evită capcana, mai ales atunci când nu cunoaște bine contextul politic, de a confunda retorica politică cu realitatea istorică. În fața amenințării otomane, cruciada reprezintă o stare de spirit și un ideal, a cărui finalitate este eliberarea Țării Sfinte, dar în același timp cruciada este și un instrument politic extrem de util în perioadă de criză.

Din perspectiva canoniștilor din secolul al XV-lea, doar papa poate iniția războiul sfânt împotriva necredincioșilor, pentru că este singurul ce poate acorda indulgența plenară. De regulă, principiul a fost respectat și majoritatea acțiunilor antiotomane sunt însoțite de bule papale. Există însă și contestări și încercări de a restrânge importanța papei în declanșarea războiului sfânt. Uneori, principii creștini au inițiat acțiuni individuale, așa cum este cazul campaniei lui John Olbracht din 1497, când papa a fost ignorat în mod deliberat, regele Poloniei procedând la

fel ca regele Franței, Carol al VIII-lea. Însă, după eșecul campaniei, regele polon a fost nevoit să ceară sprijinul Sfântului Scaun. Rolul papei în inițierea războiului sfânt a fost recunoscut inclusiv de către principii ortodocși, acesta fiind și unul dintre motivele pentru care bizantinii au decis să negocieze unirea Bisericii cu papa și nu cu Conciliul de la Basel. În secolul al XV-lea, papii nu se rezumă doar la inițierea cruciadei, Sfântul Scaun sprijină financiar și se implică militar în acțiunile atiotomane. Papa Alexandru al VI-lea devine aliat al principilor creștini, fiind inclus în tratatul de pace cu sultanul din 1503. Este o abordare nouă a papalității ce anticipează Liga Sfântă din secolul al XVI-lea.

Medierea conflictelor dintre principii creștini în vederea participării la cruciadă a reprezentat un obiectiv important al papalității. Însă, nu întotdeauna legații papali au fost diplomați abili și au apreciat corect interesele părților aflate în conflict. Astfel, Jeronimo Lando și-a exprimat deschis susținerea pentru Ordinul teutonic, provocând nemulțumirea regelui Poloniei și eșecul misiunii sale. La rândul său, Balthasar de Piscia a acționat ca un apărător al lui Mathias Corvinus, în pofida faptului că acesta era cel care refuza să-și trimită delegații la negocieri. Decizia legatului de a-l excomunica pe Cazimir al IV-lea nu a făcut decât să amplifice ostilitatea polono-maghiară. Nici acțiunea lui Gaspar Golfus, ce a denunțat public deturnarea fondurilor pentru cruciadă, în contextul în care banii erau folosiți pentru apărarea regatului de atacurile tătarilor, nu a fost o decizie mai înțeleaptă. Mult mai abili s-au dovedit cardinalii Giuliano Cessarini și Marco Barbo. Cessarini a reușit să atenueze aversiunea clerului polon față de papă, i-a convins pe regele Wladislas și John Hunyadi să nu respecte pacea de la Szeged și a mediat cu succes acordul dintre Wladislas și Habsburgi. Însă, concentrându-se exclusiv asupra litigiului dinastic, el nu a luat în calcul interesele regatului polon, ceea ce a făcut ca puțini polonezi să participe la cruciada de la Varna. Marco Barbo a mediat cu succes un armistițiu ungaro-polon, prin amânarea pentru viitor a discuțiilor privind aspectele cele mai sensibile. Posibilitatea unei acțiuni militare comune ungaro-polone a dispărut repede, în contextul în care papa a legitimat pretențiile de suzeranitate ale regelui Ungariei asupra Moldovei, afectând interesele regatului polon. În acest caz, se observă și faptul că realitățile politice est-central europene era puțin cunoscute la Roma, aspect ce face credibilă afirmația lui Gustave Alef că Occidentul a descoperit Estul Europei în același timp cu America. Intenția papei de a aduce Moscova de partea cruciadei prin căsătoria lui Ivan al III-lea cu Zoe Paleolog și alianța creștinilor cu tătarii arată clar o lipsă de informare a Sfântului Scaun, ce a acordat credit total

spuselor lui Gian Battista del Volpe, un aventurier ce nu avea nici măcar acordul lui Ivan al III-lea pentru a angaja astfel de negocieri. Ideea că marele cneaz al Moscovei putea primi din partea papei coroana și titlul de rege al Rusiei a neliniștit Polonia, al cărui rege era și domn al Rusiei. În plus, trecerea armatei tătare prin teritorii creștine era un subiect serios și era necesar acordul principilor din zonă înaintea negocierilor cu tătarii.

Veneția a avut un rol important în derularea acțiunilor menționate și o parte importantă a eșecului îi revine. Aflată într-un lung război cu otomanii, Republica Sf. Marcu era într-o disperată căutare de aliați și orice diversiune îi putea fi folositoare. Intrarea în luptă a voievodului Moldovei a reprezentat un astfel de moment și, deși la momentul inițial venețienii nu știau prea multe despre Moldova, Veneția a pledat cauza voievodului pe lângă papă, solicitând subsidii și bule de indulgență. În contextul unei noi expediții otomane asupra Moldovei, Veneția era dispusă să-l adăpostească în refugiu pe voievod, iar mai târziu a circulat zvonul că Ștefan cel Mare a fost angajat de venețieni. Veneția a susținut deschiderea unui nou front antiotoman, sincronizându-și acțiunile diplomatice la Roma, Buda și Cracovia pentru susținerea voievodului Moldovei și declanșarea unor ample acțiuni militare în regiune, în care să fie implicați și tătarii hanului Ahmed. După încheierea păcii cu otomanii, interesul Veneției pentru această regiune scade brusc, ca de altfel și cel pentru cruciadă.

Folosirea cruciadei în sprijinul propriilor interese politice este o practică generalizată în secolul al XV-lea, mai ales pentru oamenii de stat abili. Angajamentul de a lupta până la moarte pentru apărarea religiei creștine și grija pentru soarta Creștinătății sunt folosite în retorica politica în paralel cu etichetarea adversarilor ca dușmani ai credinței și prieteni ai turcilor. Pentru Iancu de Hunedoara, care a știut să-și valorifice victoriile și să pună pe seama altora înfrângerile, cruciada a însemnat o ascensiune politică spectaculoasă și o oportunitate de a-și spori averea. Fiul său a devenit rege al Ungariei cu sprijinul papei, ce vedea în el un viitor campion al Creștinătății. Mathias Corvin s-a dovedit la fel de abil ca tatăl său, folosind cruciada pentru a-și apăra tronul amenințat de Habsburgi și Jagielloni. La nivel declarativ Mathias s-a aflat în război permanent cu turcii, însă, deși avea o armată de mercenari puternică, a evitat să se angajeze în lupte de anvergură cu otomanii, preferând ciocnirile mărunte. A știut să exploateze propagandistic micile sale victorii, iar alteori s-a folosit de victoriile altora. Felul în care Mathias a exploatat victoria obținută de Ștefan cel Mare la Vaslui este o bună dovadă a abilității politice a

regelui Ungariei. Însă, nici voievodul Moldovei nu era un novice. Pentru Ștefan cel Mare cruciada a reprezentat oportunitatea afirmării politice, dar nu fusese prima lui opțiune. El s-a alăturat cruciadei într-un moment în care nu avea altă alternativă și devenise clar că sultanul îl va pedepsi pentru expediția din Țara Românească. Victoria neașteptată în fața unei mari armate otomane l-a propulsat ca posibil comandant de cruciadă și ca un comandant militar redutabil. I-a acuzat pe regii Ungariei și Poloniei și chiar pe papă că nu i-au acordat sprijinul necesar împotriva turcilor, însă nu a ezitat să-i ceară sprijin militar lui Baiazid al II-lea împotriva regelui Poloniei. Apărarea Creștinătății de amenințarea otomană a fost un element central al retoricii sale politice și a speculat cu abilitate rivalitatea polono-ungară, consolidându-și poziția în regiune. Cazul său este foarte interesant din perspectiva participării unui principe ortodox la cruciadă și a modului în care ortodocșii înțelegeau cruciada catolică.

Pentru creștinii ortodocși cruciada nu are aceleași implicații religioase ca pentru creștinii catolici. Iertarea păcatelor prin participarea la cruciadă se bazează pe poziția papei de urmaș al Sf. Petru și vicar al lui Christos și pe credința în existența Purgatoriului. Ortodocșii au acceptat prin actul Unirii de la Florența cele două noțiuni, însă documentul a rămas literă moartă. În Estul Europei unirea religioasă nu a avut repercusiuni, datorită ostilității clerului catolic și a concepției că fiecare creștin este dator să trăiască și să moară în confesiunea (legea) în care s-a născut. Ortodocșii privesc cruciada din perspectiva solidarității creștine în fața amenințării islamice și înțeleg rolul papei în inițierea cruciadei și în coalizarea Creștinătății latine. În mesajul către Sixtus al IV-lea, Ștefan cel Mare recunoaște rolul esențial al papei, dar invocă necesitatea coalizării tuturor forțelor antiotomane, inclusiv cele ale hanului Uzun Hasan. Emiterea unor bule de cruciadă pentru Moldova nu a fost cauzată de acceptarea unirii religioase, după cum în mod eronat a fost interpretat. De fapt, papa a făcut o confuzie, crezând că Ștefan cel Mare este un principe catolic, fiind indus în eroare de insistențele Veneției și ale regelui Ungariei. Conducătorul Moldovei nu s-a arătat niciun moment interesat de recompensele spirituale oferite de papă, scopul său fiind obținerea de subsidii financiare. Relația principelui moldovean cu Sfântul Scaun și cruciada are o dimensiune strict politică, recompensele spirituale fiind valabile doar pentru catolicii care luptă alături de Ștefan cel Mare. Pentru ortodocși, dimensiunea spirituală a războiului este asigurată de clerul ortodox din Moldova. Biserica se implică în sacralizarea războiului împotriva otomanilor, prin întâmpinarea principelui victorios și aclamarea lui ca „împărat” și folosirea unor aspecte de natură escatologică referitoare la mitul „ultimului

împărat”. La rândul său, principele manifestă zel religios, campaniile militare fiind însoțite de masacrarea necreștinilor, iar victoriile sunt celebrate prin post și rugăciune. E dificil de precizat în ce măsură aceste manifestări reflectă o strategie a principelui de a-și motiva războinicii sau ele reflectă fervoarea lui religioasă. Faptul că urmașii l-au considerat un sfânt înclină către ultima variantă, dar cele două nu se exclud.

Existența unei forme de pietate ortodoxe pentru războiul religios nu justifică folosirea termenului de „cruciadă ortodoxă”. Ideea unei acțiuni militare comune a ortodocșilor împotriva otomanilor diferită de cruciada catolică și a cărei scop este recucerirea Constantinopolului și eliberarea ortodocșilor de sub dominație otomană, este târzie și ea apare în contextul expansiunii imperiale a Rusiei. În secolul al XV-lea, principii ortodocși nu exprimă astfel de veleități. Apartenența la ortodoxie îi apropie pe Ștefan cel Mare și Ivan cel Mare, însă acțiunile lor comune sunt împotriva Poloniei, nu a Otomanilor. În pofida identității profesionale și etnice, voievozii Valahiei și Moldovei sunt cel mai adesea în tabere opuse, pentru că interesele lor politice sunt diferite. Recucerirea Constantinopolului nu face parte din planurile lui Ștefan cel Mare, planurile sale vizând recucerirea Caffei și controlul asupra Crimeii, menite să îi asigure o poziție importantă în Marea Neagră. Oferta făcută lui Ivan cel Mare de a participa la recucerirea Constantinopolului nu l-a impresionat pe marele cneaz. Singura formă de cruciadă este cea catolică, iar principii ortodocși o percep ca pe o instituție legată de papalitate. Când Ivan cel Mare este amenințat voalat de solul regelui Ungariei că prin războiul cu Lituania este dușmanul cruciadei și riscă să suporte consecințele, marele cneaz răspunde că papa trebuie să judece dacă regele Poloniei poate stăpâni teritorii ce nu-i aparțin. În pofida aversiunii față de catolicism, mai mult sau mai puțin exprimată, participarea la cruciadă este considerată singură formulă viabilă de reacție față de amenințarea otomană. Mesajul lui Ștefan cel Mare către Ivan cel Mare arată clar acest aspect. El invocă solidaritatea creștină în fața amenințării otomane, iar ortodocșii sunt datori să lupte alături de catolici împotriva inamicului comun. O idee care anterior fusese exprimată și de marele cneaz care însă știa la fel de bine ca și voievodul Moldovei că între retorica politică și realitate era o foarte mare diferență.

Principii secolului al XV-lea sunt foarte generoși în corespondența lor în a enunța principii și atitudini morale, din perspectiva datoriei lor de a apăra Creștinătatea de dușmanii externi. Însă, nobilele intenții de cele mai multe ori nu sunt reale, ele doar reflectă transformarea

cruciadei în ideologie politică. Nu doar retorica politică este înșelătoare, ci și unele acțiuni politice și militare, al căror scop este altul decât cel declarat. Wladislas Jagiello și-a trimis trupele să lupte împotriva otomanilor într-un moment în care era convins că Sigismund de Luxemburg nu va rupe armistițiul cu sultanul. Ulterior, va folosi întâmplarea ca argument pentru a respinge pretențiile lui Sigismund asupra Moldovei: voievodul Alexandru participase la campanie, iar cel care a lipsit a fost împăratul romano-german! În 1476, fiul lui Jagiello, Cazimir al IV-lea a procedat într-un mod asemănător. Regele a concentrat armata în apropierea graniței cu Moldova, dar nu i-a dat ordine de luptă. Astfel, Mehmed al II-lea s-a putut retrage din Moldova, iar regele Cazimir nu a pierdut prilejul de a-i reproșa regelui Ungariei eșecul. Expediția din 1487 condusă de Jan Olbracht a avut ca obiectiv recucerirea Chilieii și Cetății Albe. În ultimul moment ea a fost deturnată împotriva tătarilor de peste Volga, în condițiile în care Polonia nu-și permitea să se angajeze într-un război cu otomanii. Peste zece ani, Jan Olbracht a pornit o nouă expediție cu același obiectiv, însă se zvonea că scopul urmărit era înlăturarea voievodului Moldovei. Ștefan cel Mare s-a arătat interesat de campania regelui, dar a cerut ajutorul sultanului și l-a informat despre intențiile ostile ale regelui polon. Rezultatul a fost înfrângerea armatei polone de o coaliție moldo-ungaro-otomană. Confruntat cu represaliile moldo-otomane, Jan Olbracht a cerut sprijinul principilor creștini, adresându-se împăratului romano-german. În vreme ce discuta cu emisarii poloni și ai papei organizarea unei cruciade, împăratul Maximilian I-a felicitat pe voievodul Moldovei pentru victoria obținută alături de turci, cerându-i să continue acțiunile împotriva Poloniei.

Existența unor înțelegeri secrete, în special cu otomanii, este menționată des în corespondența epocii și în cele mai multe cazuri acuzația nu poate fi dovedită. Există informații care atestă astfel de înțelegeri și indicii că unele zvonuri nu erau simple calomnii. În pofida antagonismului dintre religii și civilizații, diplomația otomană a fost activă și a încercat să speculeze rivalitățile și disensiunile dintre principii creștini. Este un alt motiv pentru care conflictele dintre otomani și creștini nu pot fi reduse la schema simplă a confruntării dintre djihad și cruciadă. De regulă, aceste interpretări sunt influențate de propaganda din epocă și de interpretările istorice din secolul al XIX-lea. Pragmatismul sultanilor în chestiunile religioase și faptul că ideologia „războiului sfânt” a influențat târziu societatea otomană impun abordarea cu reticență a acestui aspect. Cronicile otomane descriu campania sultanului în Moldova din 1476 ca un „război sfânt”, pentru a răzbuna onoarea Islamului lezată în anul anterior. Însă, acțiunile lui

Mehmed al II-lea sunt mult mai complexe decât pregătirile militare pentru război, iar sultanul este preocupat de ecoul acțiunilor sale în lumea creștină. Înfrângerea categorică a armatei otomane condusă de Suleiman Pașa la Vaslui, în ianuarie 1475, a reprezentat o puternică lovitură pentru prestigiul sultanului, pentru că armata otomană fusese măcelărită de cea a unui stat mic și tributar sultanului. Victoria lui Ștefan cel Mare eroda faima cuceritorului și mitul invincibilității otomane. Înainte de a ataca Moldova, otomanii au cucerit Caffa, mai vulnerabilă decât Moldova și a cărei cucerire avea reverberații mult mai mari în lumea creștină. Reînnoind mesajul de pace și prietenie față de regele Poloniei, Mehmed al II-lea a transmis că nu intenționa să cucerească Moldova, ci doar înlocuirea voievodului. În fine, în pofida unei victorii militare, sultanul a fost nevoit să se retragă din Moldova, observând capcana care îi fusese întinsă. Ștefan cel Mare propusese o strategie ambițioasă pentru a-l înfrânge și pentru a-l captura pe sultan cu ajutorul trupelor ungare și poloneze. Planul urmărea atragerea sultanului în interiorul Moldovei și încercuirea lui de către trupele ungare venite dinspre sud-vest și cele polone venite dinspre nord-est. Prins ca într-un clește și fără posibilitatea de a se retrage, Mehmed al II-lea urma să fie anihilat. Efective militare importante au fost mobilizate în Polonia și Ungaria, însă planul a eșuat deoarece armatele creștine nu și-au sincronizat mișcările. În acest context, Ștefan cel Mare s-a angajat în lupta de la Valea Albă, în care a fost învins, fiind silit să se retragă spre hotarul cu Polonia. Însă sultanul nu a putut fructifica avantajul militar. Apropierea armatei ungare și staționarea oștilor polone la Lwow l-au determinat pe sultan să se retragă în grabă. Ariegarda otomană a fost atacată de oștile moldovene și ungare, iar Vlad Țepeș a fost instalat pe tronul de la Târgoviște. În aceste condiții, confruntat cu perspectiva eșecului, Mehmed al II-lea a pornit într-o nouă expediție și a recucerit cetatea Sabac, privându-l pe Matthias Corvin de „marea victorie” din anul anterior. Sultanul a preferat o victorie facilă în fața unui adversar important și a renunțat la ideea unei noi campanii de pedepsire a voievodului Moldovei. Spre deosebire de el, Baiazid al II-lea, într-un context în care avea nevoie de o expediție militară, dar nu putea provoca un adversar important din lumea creștină, a lansat „războiul sfânt” împotriva Moldovei, atacând Chilia și Cetatea Albă. Adăugând la aceste aspecte portretele și lucrările literare, putem concluziona că sultanii erau foarte interesați de imaginea lor în cadrul lumii creștine.

Către sfârșitul secolului al XV-lea se observă un interes tot mai mare al creștinilor pentru organizarea statului ottoman și a demnitarilor importanți în luarea deciziei politice. Tot acum, este exprimată și ideea evitării unui conflict militar cu otomanii și rezolvarea litigiilor pe cale

diplomatică. După căderea Chiliei și Cetății Albe, consultat în legătură cu oportunitatea unei expediții contra turcilor, marele maestru îl sfătuia pe rege să opteze pentru varianta pacii, deoarece pacea asigură prosperitate, în vreme ce războiul aduce suferință și distrugere. E posibil ca sfatul marelui maestru să fi fost influențat de teama unei mutări a Ordinului din Prusia în Nordul Mării Negre. Dar cuvintele sale reflectă un adevăr important și anume costurile enorme ale unui război permanent cu otomanii. Un motiv suficient de serios pentru ca ideologia cruciadei să piardă din ce în ce mai mult teren în favoarea pragmatismului politic.

Partea a doua a lucrării este dedicată planului de dezvoltare a carierei, incluzând cercetarea științifică și activitatea didactică. Un aspect important este legat de cartea deja contractată, cu titlul *Moldavia between Ottomans and Habsburgs: A History of Power in the Sixteenth Century*, o lucrare ce abandonează perspectiva tradițională a istoriei politice în favoarea unei istorii a puterii, în care acțiunile politice individuale, spionajul și corupția joacă un rol important. Alte aspecte privesc publicarea unor articole și pregătirea unor noi cursuri.

Crusading and Diplomacy in the time of Stephan the Great

(Abstract)

Scholarly literature dedicated to the Middle Ages gives a prominent place to crusade studies; this particular type of "Holy War" has remained a popular topic with medievalists after almost two centuries of systematic research. The high level of interest by scholars for the crusades, as well as the need for reinterpreting certain aspects of crusading history, were strongly influenced by the cultural and political ideas of the historical periods in which various scholars worked. The same episodes of crusading history have been seen successively as examples of a holy war for the defense of Christianity and European civilization, as a triumph against evil or, on the contrary, as the result of barbarism and religious intolerance and as a starting point in the history of colonialism. The study of the crusades involves, in addition to political and military aspects, an important ecclesiological dimension, which refers to the institutional role of the Catholic Church in theological debates and the evolution of canon law in the era. Later

interpretations of the crusades often had an important propagandistic component, with both powerful implications for the construction of European identity as well as European ideologies. The different manner in which historians have approached the question of what makes a crusade distinguishable from other types of holy war has led to the identification of three categories of scholars, namely: the traditionalists, the pluralists, and the generalists. Naturally, many historians cannot be included in one group alone. Furthermore, in many situations, they avoided a strict conceptual affiliation, basing their analyses mainly on empiricism or on developing personal concepts, in turn influenced by the particularities of the region and of the period they studied. For traditionalists, the crusade is strictly connected with the question of the Holy places. They consider that similar forms of holy war, such as the Spanish Reconquista and the effort to defend Europe against the Ottoman threat were exterior to the crusade phenomenon or, at most, corrupted forms of it. Pluralists regard the crusade as a unitary phenomenon, considering the Papacy's role in initiating and supporting crusades as determinant.

Beyond the ideal of defending the Christian faith, important political considerations were involved for those who participated in the medieval crusading movement. Embracing the crusading ethos could lead to political ascension and legitimation, but very often behind a ruler's declarations or vows that he would fight to death against the enemies of Christendom laid various political interests that conflicted with crusading ideology. This work highlights less known aspects of crusading efforts in Eastern Europe and the complex relation between crusading, as a common ideal and form of Christian solidarity, and the political interests of the participants, which often diverged. These considerations, collected in a unitary vision and systematised according to the fifteenth century criteria and not modern geopolitics, will definitely interest researchers concerned with the complexity of the crusading phenomenon and the political realities of Central and Eastern Europe. We put forward new considerations regarding the complexity of the frontiers of the Latin Christendom, seen from the perspective of the relations between Catholics and Eastern-Orthodox faithful. Representations of those frontiers and those relationships were manipulated for the purposes political propaganda. The crusade as a means of bringing about the solidarity of all Christians against a common enemy was an integral part of the Latin Christendom's system of values, and there were many who believed in its validity.

Moldavia was considered as a "gate of Christendom." Ruled by a Greek-Orthodox prince, vassal to the king of Poland and tributary to the sultan, Moldavia represents a special case from the perspective of embracing crusading rhetoric and of the political game played by the Moldavian ruler amongst the divergent interests of the neighbouring states, including adherence for the crusade and the military collaboration with the Ottomans. From Prince Stephen the Great's viewpoint, Moldavia's position as the "gate of Christendom" resided not only in crusading rhetoric but in a concrete plan to defend the fortresses of Kilia and Akkerman, whose conquest by the Ottomans would have jeopardised Moldavia, Hungary, Poland, and all of Christendom. In this case, the coincidence with the Ottoman political rhetoric indicates a military frontier, visible not only because of the permanent military confrontations, but because of the interest in controlling a certain strategic point. work tries to integrate the Ottoman threat into the complexity of the religious and cultural realities of the fifteenth century, underlining specific aspects of the polemic between Christians and Muslims, or between Catholics and Greek-Orthodox, attitudes and expressions of political and religious thought, without claiming to establish a causality between specific aspects of cultural history and political events. In other words, the circulation of a prophecy about the last emperor has an important connection with the crusade and the Ottoman threat, but the text should not be treated as the political program of a certain prince. Furthermore, the religious zeal and ecclesiastical rhetoric against the Ottomans are important for their content, but they cannot be seen as indicators of a widely-accepted stance on the Ottomans. Moreover, in some situations, such rhetoric was a simple figure of speech. Thus, it would be very interesting to discover, when the sources allow it, what lay beyond the political discourse and the true goals of the political actors.

In the first half of the fifteenth century, the Ottoman presence in the Straits disrupted the normal circulation of ships, compelling merchants to search for an alternative route. In these new circumstances, the goods from the East were transported by sea to Kilia and Akkerman, then by land through Moldavia, Hungary and Poland, towards Western Europe. The new route was preferred by travelers and emissaries and sometimes even by diplomats, such as the Byzantine deputations heading towards Italy. The conquest of Constantinople by Ottomans in 1453 marked the end of the maritime route and the beginning of the Ottoman economic hegemony in the Black Sea. From this point on, Kilia and Akkerman remained the final two strongholds controlled by the Christians in the Pontic area. Their main importance was strategic, as opposed to economic. Both

cities were considered gates to Christendom and outposts for an expedition against the Ottomans aimed to reconquer Caffa and Trebizond.

After the Ottoman conquest of Kilia and Akkerman in 1484, Western projects to regain Caffa faded away in parallel with the quest for new eastward routes and the shift of the international commerce to the Atlantic. As a result, political and economic developments at the eastern border of Christendom had a significant impact on the evolution of the Western Europe, a fact which might explain a paradox: The Westerners seem to have feared the Ottoman threat more than people from the Eastern Europe.

The Ottoman threat and the crusade were topics frequently used during the fifteenth century in Church rhetoric, political documents, literary works, or private correspondence. Themes such as: the fear inspired by Turks, the need for Christian solidarity, the defense of the faith, and the fight for the cross were associated by contemporaries with political events, millenarian beliefs, apocalyptic prophecies, astronomic events, and astrologic predictions, a fact which reveals a close connection between crusade and the religious piety. However, there is a striking contrast between the rhetorical use of the crusade and the concrete results of the crusade in the fifteenth century. To be sure, the crusade as a political and military movement must be seen differently, both from a religious and a political perspective, even when the line of separation between them is sometimes blurred. By doing so, the historian avoids the trap of confounding rhetorical claims with historical reality. Before the Ottoman threat, the crusade represented a state of mind and an ideal, whose purpose was the recovery of the Holy Land, but at the same time the crusade was an extremely powerful political instrument in periods of crisis.

From the canonists' perspective, in the fifteenth century the pope alone could sanction the holy war against the infidels, because he was the only one who could grant plenary indulgencies. There were, however, exceptions and even attempts to limit the role of the Holy See in the preparations of a crusade. This would explain why later in the fifteenth century there were Christian rulers who undertook military actions without the Pope's formal involvement. Such was the case of Charles VIII's expedition in Italy: considered as a first step of a major campaign against the Ottoman Empire, it ended only with a temporary conquest of Kingdom of Naples. Further, John Olbracht's "crusade" of 1497 was directed, theoretically, against the sultan but ended with an unsuccessful attempt to conquer Moldavia.

However, after the failure of the campaign, the Polish king had to ask for the Holy See's support. The role of the pope in initiating the holy war was acknowledged even by the Greek-Orthodox princes. Thus, one may understand why the Byzantines have decided to negotiate the union of the Church with the pope and not with the Council of Basel. During the fifteenth century, the popes not only proclaimed the crusade, but also offered financial support and were militarily involved in the anti-Ottoman actions. Therefore, Pope Alexander VI was an active participant together with the Christian princes in the anti-Ottoman projects, and this is why he was included in the peace treaty with the sultan in 1503. It was a new position of political influence for the papacy, anticipating the Holy League from the sixteenth century.

A major role assumed by the Papacy in the negotiations for a joint anti-Ottoman action was the mediation of conflicts between the Christian princes. However, the papal representatives were not always skillful diplomats, able to deal with complicated political issues. Sometimes the papal legates took sides in a dispute between two realms, thus compromising any common attempt against the infidels. It was the case of Girolamo Lando who openly expressed his support for the Teutonic Order, provoking the King of Poland's dissatisfaction and, eventually, the failure of his mission.

In turn, Balthasar of Piscia, who was supposed to settle a truce between Hungary and Poland, acted as the defender of Mathias Corvinus, despite the fact that the Hungarian king was the one who refused to send deputies for negotiations. Moreover, the legate's decision to excommunicate King Casimir IV of Poland worsened the Polish-Hungarian enmity. Later, to the dismay of the Polish court, Gasparo Golfi publicly denounced the misappropriation of the funds of the crusade, which were used to defend the kingdom of Poland against the attacks of the Tartars.

Cardinals Giuliano Cessarini and Marco Barbo proved to be more successful. Cessarini managed to attenuate the antipathy of the Polish clergy towards the pope, persuaded King Wladislas and John Hunyadi to denounce the peace treaty of Szeged, and successfully mediated an agreement between Wladislas and the Habsburgs. Still, by focusing exclusively on the dynastic litigations, cardinal Cessarini failed to take into account the interests of the Polish kingdom, which explains why so few Polish nobles actually took part in the crusade of Varna. In turn, Marco Barbo arbitrated successfully a Hungarian-Polish truce, as he was aware that some sensitive issues had to be postponed. The bone of contention was Moldavia, claimed as a vassal

realm by both kingdoms. Eventually, the papal support for Matthias Corvinus' claims determined the failure of the negotiations and of a common Hungarian-Polish military action against the Turks.

Such examples suggest that many East-Central European political realities were almost unknown in Rome, an aspect which makes plausible Gustave Alet's assertion that the West discovered Eastern Europe much at the same time as America. The pope's plans for the East denote a clear misunderstanding of its political situation. First, he wanted to gain Muscovy's support for the projected crusade by the marriage between Ivan III and Zoe Palaiologus, and then planned for an alliance between the Christians and the Tartars. On both issues the Holy See seems to have given total credit to the allegations of Gian Battista del Volpe, an adventurer who did not have Ivan III's consent to open such negotiations. The idea that the great *knyaz* of Muscovy could receive the crown and the title of King of Russia from the pope's hands raised many concerns in Poland, whose king was also lord of Russia. Moreover, an alliance with the Tartars against the Ottomans was doubtful as any Tartar army crossing Christian territories required the approval of the princes from the region.

Venice had an important role in triggering these diplomatic actions in Central-Eastern Europe and was, to a great extent, responsible for their final failure. Engaged beginning with 1463 in a long war with the Ottomans, the Republic of Saint Mark was in a desperate search for financial and military support and, from this perspective, any ally and any military diversion were considered useful.

Such was the case of the outbreak of the war between the Ottomans and Moldavia in 1473. Although at the time Venice had only a vague knowledge about Moldavia and its prince, the Republic endorsed the prince's cause with the pope, asking for financial and military support. Moreover, in 1476, on the eve of an Ottoman expedition led by the sultan himself, Venice was prepared to offer shelter to the prince and his family. Also, on account of Stephen the Great's military successes against the Turks and their allies, there was a rumor in Italy according to which the Moldavian prince was hired as a *condottiere* by the Venetians.

From 1473 onwards Venice backed the idea of an anti-Ottoman front at the Lower Danube, and consequently its diplomatic actions in Rome, Buda and Cracow were aimed to help the Prince of Moldavia in his struggle against the Ottomans. The most spectacular step was the so-called "Scythian project" meant to involve Khan Ahmed's Tartars in the fight against the

sultan. Nonetheless such plans had no serious outcome and, in the end, Venice submitted to Mehmed II's peace terms of in 1479. Afterwards, Venetian interest in the region diminished abruptly, as did its involvement in the crusade.

The Serene Republic was by no means the only Christian power to have used the crusade for its own purposes. Other realms involved in the fight against the Ottoman Empire resorted to various recurrent *topoi* of the crusading rhetoric such as the commitment to fight for the defense of Christian religion and for the triumph of the Cross. Such discourses aimed to mark a clear distinction between the true warriors of Christ and the false Christians labeled as enemies of true faith and as friends of the infidels.

For John Hunyadi, who knew how to take advantage of his victories and to overcome the military setbacks, the fight against the Turks was an opportunity for a spectacular political ascension and to accumulate wealth. His son, Matthias Corvinus, became king of Hungary and secured his throne, threatened by the Habsburgs and the Jagiellonians, using the crusading rhetoric. According with Matthias's political discourse, Hungary was in a permanent state of war with the Turks, a true outpost of Christianity. His claims were readily accepted by the papacy who considered Matthias as the champion of Christendom. However, in contrast to his father, King Matthias adopted a cautious approach and avoided any serious combat with the Ottomans, preferring to wage small-scale confrontations. Even so, he was able to present such small results as important victories, while in other cases he took advantage of events from the neighbouring regions. Such was the case of the battle of Vaslui (1475), when an Ottoman army was annihilated by the prince of Moldavia, Stephen the Great, a success depicted in the Hungarian king's letters as his own triumph.

It should be noticed, however, that the prince of Moldavia used the crusading rhetoric as a tool to gain political prestige as well. In the first years of his reign and until the beginning of a war with the neighboring Wallachia in 1470, Stephen was a tributary prince of the sultan. Stephen joined the anti-Ottoman camp only in 1473, at a moment when he had no other alternative, and it was obvious that the sultan was going to punish him for the expedition in Wallachia. The unexpected victory of Vaslui against an important Ottoman force considerably increased Stephen's fame and enabled him to play a significant role in the region. Prince Stephen resorted to the crusading rhetoric according to the specific political context: either to blame the kings of Hungary and Poland for their lack of support against the infidels, or to use the alliance

with the Ottomans against Christians, as he did during his war with Poland (1497). The defense of Christendom before the Ottoman threat was a key element in Stephen's political rhetoric, and he skillfully played upon the Polish-Hungarian rivalry, thus consolidating his international standing.

From the perspective of a Greek-Orthodox prince who took part in the crusade and from the way in which the Eastern Christians understood the Catholic crusade, Stephen's case is revealing. For the Greek-Orthodox Christians the crusade did not have the same religious connotations as for the Catholic princes. The absolution given for the participation in the crusade was based on the pope's role as St. Peter's successor and Christ's vicar on the one hand, and on the existence of Purgatory on the other hand. With the Union act of Florence, the Greek-Orthodox had theoretically accepted the two notions, but the document had nevertheless remained a dead letter. In Eastern Europe the religious union did not have any noteworthy consequences, because of the opposition from the local clergy and because of the conception that each Christian had to live and die in the confession with which he was born. The Greek-Orthodox considered the crusade as an expression of Christian solidarity faced with the Ottoman threat and accepted the pope's leading role in initiating the crusade and uniting Latin Christianity in a coalition. In his message to Sixtus IV, Stephen the Great acknowledged the essential role that the pope had to play, but also pleaded for the necessity of assembling all the anti-Ottoman forces, including those of Khan Uzun Hasan. The papal's grant of some crusading bulls for Moldavia was not motivated by the acceptance of the religious union, as some scholars stated. In fact, misguided by the Venetian and Hungarian diplomacy, the pope made a mistake, believing that Stephen the Great was a Catholic prince. The prince of Moldavia had no interest in the spiritual rewards offered by the pope, his purpose being only to obtain financial support. The relationship between the Moldavian prince, the Holy See, and the crusade had a strict political dimension, the spiritual compensations being valid only for the Catholics who fought by Stephen the Great's side. As for the Greek-Orthodox, the spiritual dimension of the war was preached by the clergy of Moldavia. The Moldavian Church was responsible for sanctifying the war against Ottomans and for the use of eschatological elements about the myth of the "last emperor". In turn, the prince made a display of religious zeal, the military campaigns being followed by the massacre of infidels, while the victories were celebrated with fasting and prayers. It is hard to determine to what extent these gestures were a strategy to motivate his warriors or a reflection of

Stephen's own religious beliefs. The fact that his descendants considered him as a saint leads us to incline towards the latter, but we assert that the two options are not mutually exclusive.

The existence of a form of a Greek-Orthodox piety for the religious war does not justify the use of the concept of "Orthodox crusade". The idea of an Orthodox common military action against the Ottomans, different from the Catholic crusade, and whose purpose was to reconquer Constantinople and to free the Orthodox from Ottoman domination, is more recent and appeared within the context of Russia's imperial expansion. In the fifteenth century, the Greek-Orthodox princes did not display such ambitions. Their common faith had brought Stephen the Great and Ivan III together, but their joint actions were aimed at Poland, not the Ottomans. Furthermore, despite their shared confessional and ethnic identity, the princes of Wallachia and Moldavia were most of the times in opposite camps, as a result of their divergent political interests. The reconquest of Constantinople was not a part of Stephen the Great's strategy. His minimal objective was to preserve Kilia and Akkerman, while his greater ambition was to recover Caffa and Crimea, two key points for controlling the Black Sea.

In turn, Ivan III considered the crusade as instrument of the papacy and had no interest to join the anti-Ottoman fight. His conflict with Poland worsened the matter, as in those circumstances any project of a regional coalition was doomed to fail. Even the warning expressed by a Hungarian ambassador that the *knyaz* could be perceived as an enemy of the crusade had no effect with the Russian prince. Ivan III rejected the threats and replied that the king of Poland could not control territories that did not belong to him. However, despite their antipathy towards Catholicism, both Greek-Orthodox princes considered the involvement in the crusade to be the only viable reaction to the Ottoman threat. Stephen the Great's message to Ivan the Great highlights this necessity clearly. The Moldavian prince invoked the imperative Christian solidarity – of Greek-Orthodox and Catholics alike - against a common foe. It is worth noticing that a similar argument was previously used by Ivan III; this appeal to the same terms suggests that even for princes with no interest in the fight against the Turks the crusading rhetoric was a useful instrument.

In their diplomatic correspondence, the fifteenth century princes were very generous in enouncing moral principles and attitudes that professed their duty to defend Christendom against external enemies. Most of the time, however, their noble intentions were merely mirroring the transformation of the crusade into a political ideology. In 1476, Jagiello's son, Casimir IV acted

much in that manner. The king concentrated the army near the border with Moldavia, but withheld the battle orders. Thus, Mehmed II was able to retreat from Moldavia, and King Casimir seized the opportunity to reproach the fiasco to the king of Hungary. The expedition from 1487, led by John Olbracht, had the aim to reconquer Kilia and Akkerman. At the last moment, the campaign was diverted against the Tartars, as Poland could not afford to wage a war with the Ottomans at that point. Ten years later, John Olbracht initiated a new expedition with the same aim, but rumor was that the actual purpose was to remove the prince of Moldavia from the throne. Stephen the Great seemed interested in the king's campaign against the Turks, but, at the same time, he asked for the sultan's help and informed him about the hostile intentions of the Polish king. The result was the defeat of the Polish army by a Moldavian-Hungarian-Ottoman coalition. Confronted with the Moldavian-Ottoman retaliations, John Olbracht asked for the Christian princes' help, addressing the Roman-German emperor. While he was discussing the crusade with the Polish and pope's emissaries, Emperor Maximilian congratulated the prince of Moldavia for the victory he had won together with the Turks, demanding him to continue his actions against Poland.

Secret agreements, especially with the Ottomans, are often mentioned in contemporary correspondence and in most cases the accusations cannot be proved. There is information attesting to such agreements and clues that some rumors were not simple allegations. The Ottoman diplomacy was active and tried to use to good advantage the rivalries and the dissensions between the Christian princes. There is also one more reason why the conflicts between the Ottomans and the Christians cannot be reduced to the simplistic scheme of the confrontation between jihad and crusade. Usually these interpretations were influenced by the propaganda of the time and by the historical interpretations of the nineteenth century. The sultans' pragmatism on religious issues and the fact that the ideology of the "holy war" became influent in the Ottoman society only in later centuries demand a cautious approach to this issue. The Ottoman chronicles refer to the 1476 campaign in Moldavia as "holy war", aimed to revenge the honour of Islam. However, Mehmed II's actions were far more complex than mere retaliation, and the sultan was concerned with the echo of his actions within the Christian world. The crushing defeat of the Ottoman army led by Suleyman Pasha at Vaslui, in January 1475, inflicted a strong blow to the sultan's prestige, because the Ottoman army had been slaughtered by a small principality that was also tributary to the sultan. Stephen the Great's victory eroded

the fame of the Mehmed the Conqueror and the myth of the Ottoman invincibility. Before attacking Moldavia, the Ottomans had conquered Caffa, which was more vulnerable than Moldavia and whose conquest had a far wider reverberation in the Christian world. By renewing his message of peace and friendship to the king of Poland, Mehmed II announced that it was not his intention to conquer Moldavia, but only to replace the prince. Eventually, despite a military victory, the sultan was compelled to retreat from Moldavia, avoiding the trap set for him by the Hungarian, Moldavian, and Polish forces. In 1476, Stephen the Great proposed an ambitious strategy to defeat and destroy Mehmed II with the help of the Hungarian and Polish armies. The plan was to draw the sultan into the interior of Moldavia, where he would be surrounded by Hungarian troops coming from the south-west and Polish troops from the north-east. Significant numbers of troops were raised in Hungary and Poland for that purpose but the plan failed because the Christian armies did not synchronise their movements. Thus, the voivode was forced to confront the sultan in the battle of Războieni, where he was defeated and driven back. Hearing that the Hungarian army was approaching (while the Polish contingent had made camp at Lwow until after the confrontation was over), the sultan quickly retreated from Moldavia. The Ottoman rearguard was attacked and defeated in Wallachia by Hungarian and Moldavian troops; Vlad the Impaler was installed on the Wallachian throne. Facing the perspective of failure, Mehmed II started a new expedition and reconquered fortress Sabac, stripping Matthias Corvinus of the “great victory” from the previous year. The sultan preferred an easy victory against an important adversary and abandoned the idea of a new campaign to punish the prince of Moldavia. Unlike him, Bayezid II, given the fact that he needed a military expedition but was unable to provoke an important adversary from the Christian world, launched the “holy war” against Moldavia, attacking Kilia and Akkerman. Towards the end of the fifteenth century we notice an ever growing interest of the Christians for the organization of the Ottoman state and the dignitaries who made political decisions. Much at the same time the idea of avoiding a military conflict with the Ottomans and of solving the disputations diplomatically was expressed.

The second part is dedicated to career plans, including research and teaching projects. An important aspect is related to a book proposal *Moldavia between Ottomans and Habsburgs: A History of Power in the Sixteenth Century*, which abandons the traditional perspective of political history in favour of a history of power, where individual political actions, espionage, and corruption play a main role. Situated at the periphery of the Ottoman Empire, Moldavia

represents a frontier society, a meeting place of Western and Eastern influences, and a space of indirect confrontation between the Ottomans and the Habsburgs. There is a seemingly permanent tension between accepting the Ottoman domination and conducting subversive actions in support of the crusade. In reality, the two aspects define the power relations of Moldavian rulers within the Ottoman political system, and positional goods express their power and status. The picture is completed by agents and adventurers across Europe, by secret actions, negotiations, and plans, with implications from Russia to Spain and England. Other aspects reveal articles, papers and courses.