



---

**IULIAN BOLDEA (Editor)**

---

**Globalization and Intercultural Dialogue.  
Multidisciplinary Perspectives**

*Section: **History***

**ARHIPELAG XXI PRESS**

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**Globalization and intercultural dialogue : multidisciplinary perspectives** / ed.: Iulian Boldea. - Târgu-Mureș : Arhipelag XXI, 2014  
ISBN 978-606-93691-3-5  
  
I. Boldea, Iulian (ed.)  
  
008

**The sole responsibility regarding the content of the chapters lies with the authors.**

Desktop publishing: Carmen Rujan

---

Published by  
**Arhipelag XXI Press**, Târgu-Mureș, România, 2014  
Moldovei Street, 8, Târgu-Mureș, 540519, România  
Tel: +40-744-511546  
Editor: Iulian Boldea  
Editorial advisor: Dumitru-Mircea Buda  
Email: [editura.arhipelag21@gmail.com](mailto:editura.arhipelag21@gmail.com)  
<http://www.asociatiaalpha.comxa.com>

**ISBN 978-606-93691-3-5**

## Table of contents

|                                                                                                                                                                                                                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| THE CONCEPT OF HISTORY AND THE PHILOSOPHY OF HISTORY<br>Cristian Măduța, Assoc. Prof., PhD, "Vasile Goldiș" University of the West, Arad .....                                                                                                                       | 7   |
| COMMUNIST OFFICIAL DISCOURSE ON THE REVOLUTION FROM 1848-1849 IN<br>HUNGARIAN AND ROMANIAN MOVIES<br>Mihaela Grancea, Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu .....                                                                                           | 16  |
| STORY—HISTORY—POETRY<br>Dragoș Avădanei, Assist. Prof., PhD., "Alexandru Ioan Cuza University," Iași .....                                                                                                                                                           | 41  |
| ROMANIAN ORTHODOX RELIGIOUS SCHOOL IN TRANSYLVANIA AFTER 1907,<br>BETWEEN CHURCH AND STATE REQUIREMENTS<br>Valeria Soroștineanu, Assoc. Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu .....                                                                         | 51  |
| BETWEEN PRIVATE AND PUBLIC, BETWEEN PERSONAL TASTE AND COLLECTIVE<br>SPACE REPRESENTATION. FROM THE HERITAGE OF BISHOP IOAN GIURGIU PATAKI<br>Greta-Monica Miron, Assoc. Prof., PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca, .....                                 | 63  |
| NATIONALISM AND TOTALITARIANISM'S AFFIRMATION<br>DURING THE INTER-WAR PERIOD<br>Giordano Altarozzi, Associate professor, PhD, "Petru Maior" University of Târgu-Mureș .....                                                                                          | 73  |
| PARALLEL IDENTITIES WITHIN THE COMMUNITY OF RUPEA<br>Mariana Borcoman, Assistant Prof. PhD, „Transylvania” University of Brasov .....                                                                                                                                | 80  |
| “UTOPIA” AND REALITY IN EMIL CIORAN’S IDEA OF NATION<br>Cornel Sigmirean, Prof., PhD and Luminița Chiorean, Assoc. Prof., PhD, "Petru Maior" University of<br>Târgu-Mureș .....                                                                                      | 89  |
| THE SOCIAL DIMENSION OF THE ROMANIAN MEDICAL SYSTEM - A HISTORICAL<br>REVIEW FROM THE END OF THE XIX <sup>TH</sup> CENTURY TILL PRESENT<br>Andrea Neculau, Assist. Professor, PhD student, Liliana Rogozea, Prof., PhD, "Transilvania"<br>University of Brașov ..... | 99  |
| THE ETHNOLOGICAL HERITAGE IN THE THEORY AND PRACTICE OF THE<br>TRANSYLVANIAN INTERCULTURAL DIALOGUE IN MUREȘ AREA. PREMISES AND<br>CONTEXTS OF GLOBALIZATION<br>Dorel Marc, PhD, Scientific Researcher II, Mureș County Museum .....                                 | 107 |
| FOREIGN POLICY OF GREAT BRITAIN – AFTER THE MILITARY DEFEAT OF FRANCE IN<br>1940, ACCORDING TO THE ROMANIAN NAVAL AND MILITARY ATTACHÉ IN LONDON<br>Marusia Cîrstea, Associate Professor, PhD, University of Craiova .....                                           | 125 |
| „ASTRA”, NATIONAL COMUNION AND CROWD PSYCHOLOGY IN TRANSILVANIA<br>DURING THE TIME OF THE AUSTRO-HUNGARIAN STATE<br>Oana Elena Badea, PhD Candidate, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca .....                                                                  | 134 |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                         |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| THE ROLE OF ROMANIAN UNIATE CHURCH IN PROMOTING PAINTERS FROM BLAJ (1891-1918)<br>Valer Russu-Sorin, Researcher, PhD, The Center for Greco-Catholic Studies, Blaj, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca .....                                                                       | 143 |
| HISTORY OF SOCIAL WORK. ASYLUM-HOSPITALS IN TRANSYLVANIA IN THE MIDDLE AGES<br>Sorin Bulboacă, Assist. Prof., PhD, "Vasile Goldiş" University of the West, Arad.....                                                                                                                    | 155 |
| THE DEATH OF A HERO. MANFRED VON RICHTHOFEN AND THE LEGEND OF THE RED BARON<br>Bogdan Gozman, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....                                                                                                                              | 164 |
| IDENTITY CONSTRUCTION-IDENTITY SYMBOLS<br>Mariana Borcoman, Assistant Prof. Ph.D., "Transylvania" University of Brasov.....                                                                                                                                                             | 174 |
| THE MISSIONS AND "THE WORLD OF THE OTHERS". DEPICTIONS OF THE OTHERNESS IN THE CATHOLIC MISSIONARY REPORTS FROM SEVENTEENTH-CENTURY MOLDAVIA<br>Diana-Maria Dăian, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....                                                         | 179 |
| SOCIAL IDENTITY AND POLITICAL LEGITIMATION. MESSAGES ADDRESSED TO N. CEAUSESCU AT ANIVERSARIES<br>Cristina Preutu, PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi.....                                                                                                                         | 190 |
| ABOUT WOMEN AND FEMINISM IN THE PAGES OF THE TRANSYLVANIA INTERWAR PRESS<br>Anamaria Macavei, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca .....                                                                                                                             | 200 |
| INTELECTUALITY IN THE OLD MUREŞ COUNTY. ASTRA AND THE CLERICAL ELITES<br>Cosmina-Georgeta Oprea (Paşcan), PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca .....                                                                                                                 | 211 |
| HISTORY AS NECESSITY, HISTORY AS OPPORTUNITY. ETHNOMUSICOLOGICAL RESEARCHES IN SIGNIFICANT HISTORICAL MOMENTS FOR THE EAST AND SOUTH-EAST OF TRANSYLVANIA<br>Constantin Secară, PhD, Senior Researcher III, Institute of Ethnography and Folklore "Constantin Brăiloiu", Bucharest..... | 219 |
| PEOPLE AND PLACES IN THE HISTORY OF TÂRGOVIŞTE<br>Cristina Furtună, Assist., PhD Candidate, "Valahia" University of Târgovişte.....                                                                                                                                                     | 233 |
| NATIONS AS NARRATIONS. POSTCOLONIAL NARRATIVES AND THE HYBRIDIZATION OF IDENTITY POLITICS<br>Cristina Moraru, PhD Candidate, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi .....                                                                                                                   | 244 |
| THE ECONOMY OF TRANSYLVANIA BEFORE THE PROVISIONS OF THE AGRARIAN REFORM FROM 1921<br>Mircea Prozan, Ph.D., Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca .....                                                                                                                   | 253 |
| THE IMPORTANCE OF INVENTORIES OF ASSETS FOR EVERYDAY LIFE HISTORY IN THE MODERN ERA<br>Dan Dumitru Iacob, PhD, Senior Researcher, Institute for Research in Social Sciences and Humanities, Sibiu .....                                                                                 | 259 |

|                                                                                                                                                                                                                                           |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ARMIS ROMAE – WEAPONS AND CLOTHING AS IDENTITY MARKERS OF THE ROMAN SOLDIER<br>Fabian Istvan, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Târgu-Mureș.....                                                                            | 271 |
| THE COMMON PATH OF GERMAN NATIONAL SOCIALIST AND ROMANIAN COMMUNIST TOTALITARIANISM<br>Laura Sasu, Ph.D. Candidate, "Transylvania" University of Brașov.....                                                                              | 276 |
| THE ARABESQUES OF KNOWLEDGE: CONNECTIONS BETWEEN GNOSTICISM AND SUFISM UNDER ABBASID DYNASTY (750-1258)<br>Silviu Lupașcu, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galați.....                                                 | 286 |
| CONSTANTIN BRÂNCOVEANU – MARTYR BY EXCELLENCE<br>Paul-Tiberiu Ardelean, PhD Candidate, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....                                                                                                      | 307 |
| THE WORLD WAR AND THE COLLAPSE OF THE AUSTRO-HUNGARIAN EMPIRE: THE ISSUE OF NATIONALITIES<br>Roberto Sciarrone, PhD, Sapienza University of Rome, Italy .....                                                                             | 315 |
| THE DEVELOPMENT OF THE STUDENT SOCIETIES IN THE CITY OF IAȘI DURING THE SECOND HALF OF THE 19 <sup>TH</sup> CENTURY. EUROPEAN MODELS AND LOCAL FORMS<br>Leonidas RADOS, Researcher, Ph.D., "A.D. Xenopol" History Institute, of Iași..... | 322 |
| MEDICAL HISTORY LANDMARKS FROM THE ACTIVITY OF THE ROMANIAN ARMY SANITARY SERVICE DURING THE FIRST WORLD WAR<br>Alexandru Keresztes, Assist., PhD, and Liliana Rogozea, Prof., PhD, "Transilvania" University of Brașov .....             | 329 |
| HUNGARIAN INHABITED VILLAGES FROM BANAT. CULTURAL IDENTITY ELEMENTS<br>Mariana Balaci Crînguș, Assist. Prof., PhD, Atalia Onițiu, Assist. Prof., PhD<br>University of the West, Timișoara .....                                           | 336 |
| ELEMENTS FROM THE AREA OF SANCTITY IN WINTER CUSTOMS IN VALEA ALMĂJULUI, CARAȘ-SEVERIN COUNTY<br>Maria Vâta, PhD Candidate, University of the West, Timișoara .....                                                                       | 345 |
| THE ESTABLISHMENT OF ROMANIAN-SLOVAKIAN DIPLOMATIC RELATIONS IN 1939<br>Radu Florian Bruja, Assist. Prof., PhD, University of Suceava.....                                                                                                | 355 |
| THE CONSTRUCTION OF INTER/NATIONAL IDENTITY: THE GREAT EXHIBITION OF 1851<br>Mariana Verdes, Assist. PhD Candidate, "Al. Ioan Cuza" University of Iași.....                                                                               | 364 |
| THE SIGNS OF MODERNIZATION IN CLUJ DURING THE INTERWAR PERIOD: THE STREET NETWORK, THE HEALTHCARE/SANITATION SYSTEM AND PUBLIC STREET LIGHTING<br>Roxana Dorina Pop, PhD Candidate, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca .....        | 369 |
| STONE CROSSES IN COTORCA<br>G. Enache, Assist. Prof., PhD, University of Bucharest – Buzău Branch.....                                                                                                                                    | 379 |
| RELIGIOUS TOLERANCE AND NATIONAL IDENTITY IN THE REIGN OF CONSTANTIN BRÂNCOVEANU<br>Claudiu Cotan, Assoc. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța.....                                                                              | 390 |

|                                                                                                                                                                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| LOST VILLAGES FROM BANAT IN 18 <sup>TH</sup> CENTURY (I)<br>Cătălin Balaci, PhD, Mariana Balaci Crînguș, Assist. Prof., PhD, University of the West, Timișoara,<br>.....                                      | 400 |
| NATIONALISM VS. INTERCULTURALISM: THE END OF THE ROMANIAN INTERWAR<br>MULTIPARTY SYSTEM<br>Cristian Alexandru Boghian, Research Assist, PhD Candidate, "Ștefan cel Mare" University of<br>Suceava.....        | 405 |
| A 19TH CENTURY DEFENDER OF THE ROMANIAN NATIONAL IDENTITY<br>Coralia Telea, Assist. Prof., PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia .....                                                             | 415 |
| THE CAUSES OF THE JAPANESE LOST DECADE<br>Marius Mihuț, Assist., PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....                                                                                           | 425 |
| CONTRIBUTIONS TO THE NORTHERN LOWER DANUBE HISTORY IN THE FIRST<br>MILLENNIUM. DEMOGRAPHY. CITIES. THE PROBLEM WITH THE FUGITIVES<br>Ștefan Lifa, Assist. Prof., PhD, University of the West, Timișoara ..... | 433 |
| INTERETHNIC RELATIONS AND URBAN VECINITIES IN THE MUNTENIMEA SUBURB<br>FROM IASI. THE PERIOD 1750-1800<br>Iuliana Stavarachi, PhD Candidate, "Al. Ioan Cuza" University of Iași.....                          | 439 |
| THE JEWISH ISSUE IN LATE NINETEENTH CENTURY ROMANIA. A NEW STAGE<br>Liviu Brătescu, Researcher, PhD, "A. D. Xenopol" History Institute of Iași .....                                                          | 451 |
| THE ROMANIAN NATIONAL SPIRIT IN THE CONTEXT OF FOREIGN INFLUENCES ON THE<br>19TH CENTURY<br>Ana-Elena Constandache, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galați.....                            | 463 |
| THE RELIGIOUS RADIOGRAPHY OF POST-MAASTRICHT EUROPE WITHIN THE<br>GLOBALIZATION ERA<br>Oliviu Petru Botoi, PhD Candidate, University „1 Decembrie 1918” Alba Iulia .....                                      | 470 |

## THE CONCEPT OF HISTORY AND THE PHILOSOPHY OF HISTORY

**Cristian Măduța, Assoc. Prof., PhD, "Vasile Goldiș" University of the West, Arad**

*Abstract: The study demonstrates that history is shaped in different ways and intentions, by approaching different conceptions, like the traditional political history or the philosophy in the the pursuit of truth, because the objectivity does not mean just a random happening but a necessity and therefore it means universality. The research of history implies a double premises: philosophy as an integrative vision and the methodology that offers the conceptual instruments, the principles and the rules of scientific research. From an epistemologic point of view, the systematic investigation of a culture implies a distinction between the objective actions that obey the rules of the logic of research and the subjective approach that refers to the individuality of the investigated era, as well as the factors that offers its specificity.*

*In order to identify Vasile Goldiș's philosophical ideas about history, I consider it necessary to use an analytical investigation to identify the different ways of approaching philosophy of history in that time because Goldiș's philosophy of history has a composite aspect, being influenced by Herbert Spencer, A. D. Xenopol and other philosophers and historians.*

*Keywords: the philosophy of history, progress, people, culture, truth*

### Aproximări privind conceptul de istorie

Dacă la vechii greci sensul original al noțiunii de istorie era acela de anchetă, povestire, tradiția europeană modernă, de la Hegel la Raymond Aron, conferă acesteia o dublă accepțiune: cea de realitate istorică (devenirea sau succesiunea de evenimente istorice) și cea de cunoaștere istorică (reflectarea sistematică a evenimentelor și proceselor socio-politice, economice, culturale etc. în scris, în cronică sau tratate speciale).

În plan logico-lingvistic, dubletul noțional a dat *res gestae/historia rerum gestarum* în latină, *Geschichte/Historie* în germană, *storia/storiografia* în italiană<sup>1</sup>. O dublă excepție – atât de la regula ambivalenței noționale, cât și de la cea a reflectării sale în plan terminologic o constituie limba engleză. Aceasta face distincție între evenimentele trecutului, relatarea lor, și disciplina care le studiază, rezultând o triplă accepțiune a termenului de *history*.

Limba română nu face excepție de la regula dublei semnificații a noțiunii de istorie, chiar dacă nu dispune nici ea, de termeni distincți mențiți a circumscrie această dualitate. În mod evident, în limba română *istoria* este un termen omonim, adică se referă la procesualitatea evenimentelor, pe de o parte și la reflectarea teoretică a acestora, pe de altă parte. Lectura atentă a textelor semnate de exponenții gândirii istorice românești înfățișează o pluralitate de sensuri subsumate celor două semnificații amintite. Remarc preocuparea istoricilor români de vârf de a delimita „fieful” muzei Clio, prin reflecția asupra noțiunii care îl desemnează<sup>2</sup>.

Opera istorică este rezultatul unui efort prin care istoricul stabilește un raport adecvat, convingător, între trecutul pe care îl evoca și prezentul în care trăiește. Convingerea se

<sup>1</sup> Henri-Irénée Marrou - *De la connaissance historique* (1954), Éditions du Seuil, Paris, 1975, p. 35-36 apud Adrian Pop, *O fenomenologie a gândirii istorice românești*, Editura All, București, 1999, p. 116.

<sup>2</sup> Adrian Pop – *op. cit.*, p. 117.



bazează pe dovezi, pe documente, dar mai ales pe claritatea conceptelor, limpezimea și adevărul judecăților, validitatea raționamentelor. Interpretarea datelor, implicațiile politicului au determinat ca noțiunea de istorie să angajeze o serie de dispute și dezbateri tensionate, desfășurate pe o perioadă de sute de ani. Se pare că în sec. al XVIII-lea s-a produs ruptura dintre cronică și istorie, ceea ce a determinat autonomizarea scrisului istoric, respectiv istoria să devină o știință autonomă a cunoașterii alături de alte științe.

Odată cu școala Analelor s-a produs o adevărată revoluție în știința istorică în ceea ce privește noțiunea de istorie. Este vorba de revocarea primatului evenimentelor și a indivizilor cu nume sonore – regi și împărați sau mari șefi de state în favoarea duratei lungi de timp și a vieții anonimilor. O istorie poate să fie sau nu istorie, în funcție de adevărul pe care îl conține. Problema adevărului se impune datorită faptului că istoria nemijlocită presupune în planul scrisului istoric un raport de referință, adică între agenți ai istoriei și subiectul istoric, pe de o parte și inferența unui raport descriptiv – evaluativ, pe de altă parte. Totodată, istoria ca tratat istoric are o dinamică internă incontrollabilă; cunoașterea istorică are reguli greu verificabile. Adevărul istoric poate fi înțeles, dar nu poate fi explicat după criteriile științelor naturii.

Din perspectivă logică, propozițiile standard în științele naturii sunt de forma  $F(x)$ , iar în științele umaniste, deci și în tratatele de istorie se regăsesc implicații subiective, deci formula presupune referința unui subiect și a unui moment cultural, adică avem  $(F(x))_{st}$ . Or, problema neutralității propozițiilor din științele istorice afectează obiectivitatea acestora, adevărul și credibilitatea istoricului.

O serie de studii pot fi invocate în vederea ilustrării preocupării pentru definirea istoriei și precizarea conceptelor operaționale în acest domeniu. În acest sens, îl amintesc pe Wilhelm Dilthey, un principal exponent al istoricismului în veacul trecut. Astfel, în cuvântarea prilejuită de sărbătorirea sa la împlinirea vârstei de 70 de ani, în 1903, destăinuia că la venirea sa în Berlin, ca student, pe la mijlocul secolului al XIX-lea, „marea mișcare de constituire definitivă a științei istorice și, prin mijlocirea acesteia, a științelor noologice atinsese punctul culminant”. Desigur, procesul acesta de clarificare teoretică are ca premisă operele lui Hegel și Schleiermacher, doi corifei ai filosofiei înainte de 1850, care au făcut să pătrundă „conștiința istoricității” în sistemele de cultură (limbaj, drept, mit, religie, poezie și, în sfârșit, filosofie)<sup>3</sup>.

Firește, legitimarea istoriei ca disciplină teoretică cu principii, reguli și concepte specifice, cu o metodologie distinctă, nu este o chestiune simplă. Obiectivitatea se intersectează cu diverse viziuni religioase, filosofice și ideologice, cu interese politice. Variabilitatea viziunilor despre istorie se reflectă în ceea ce numim filosofia istoriei. În general, marii istorici au fost preocupați de prefăcerea propriilor scrieri cu idei generale, cu reflecții de natură filosofică. Această preocupare o regăsim și la unii oameni politici, preocupați ca acțiunea lor să se înscrie în cursul firesc al istoriei. Dacă istoria în sine este o prelucrare a timpului trecut, filosofia istoriei este demersul teoretic de legitimare a sensului istoriei, deci vizează totalitatea. „În filosofia istoriei mai vechi sau mai noi conceptul de totalitate deține un loc central, dacă nu chiar pivotul demersurilor teoretice de acest gen”. Din această perspectivă – afirmă Ioan Biriș – „istoria totală presupune studiul ansamblurilor care o compun, precum economicul, socialul, politicul și culturalul, toate acestea în ierarhia mobilă a

<sup>3</sup> Raymond Aron - *Introducere în filosofia istoriei*, Editura Humanitas, București, p. 56.



intercon condiționărilor, determinărilor și dependențelor”<sup>4</sup>. Or, o asemenea viziune asupra istoriei este clar împărtășită de Vasile Goldiș, aspect dedus din problematica abordată în diverse scrieri, articole de ziar, prefața unor manuale, cărți. El, omul politic cu viziunea istoriei și idealul slujirii românilor, a unității statale, era preocupat de explicitarea noțiunilor de popor, națiune, stat, identitate națională și culturală etc., astfel încât acțiunea politică să dobândească o puternică legitimare teoretică.

Viziunea filosofică a lui Vasile Goldiș este influențată de Herbert Spencer, de A. D. Xenopol și alți filosofi și istorici. Ne fiind un filosof de profesie, concepția sa asupra istoriei are un ușor aspect compozit. Pentru a detașa ideile filosofice ale lui Vasile Goldiș relative la istorie, consider necesar să recurg la un demers analitic privind posibilele modalități de constituire a filosofiei istoriei în epocă.

Cercetarea noastră are în intenție să arate că istoria a fost scrisă în intenții și modalități diferite, de exemplu de motivare a naturii diverselor regate și imperii. Concepții diferite vom întâlni în istoria politică tradițională și istoria ca sinteză. Nici una din științele istorice legate de o preocupare teoretică (*istoria* matematicii, a astronomiei, a chimiei etc.) sau de o preocupare a științelor spiritului (*istoria* artelor, a moralei, a religiei etc.) nu poate fi considerată eliberată de orice subiectivism. Desigur, se poate studia matematica, astronomia, chimia etc., se poate practica arta, morala, religia fără a studia trecutul acestora. De aici decurge ideea că există mai multe tipuri de filosofie a istoriei.

### **Filosofia istoriei ca viziune integratoare**

Deși nu o mărturisesc, se pare că istoricii de profesie scriu istoria în funcție de o concepție filosofică. Dacă nu ar fi așa atunci confruntarea cu multitudinea evenimentelor și proceselor socio-economice și politice ar genera o pluralitate incoerentă a perspectivelor teoretice. Așadar, cunoașterea sistematică a istoriei presupune o filosofie a istoriei, care în viziunea lui Gaston Fessard este conștiința pe care o avem despre devenirea noastră, despre experiența trăită de omenire. Dar, ca oricare știință și istoria urmărește adevărul. Prin urmare, problema obiectivității istorice implică filosofia în căutarea adevărului, pentru că obiectivitate nu semnifică o întâmplare, ci o necesitate, deci universalitate.

Reflecția asupra istoriei are o dublă premisă, respectiv filosofia ca viziune integratoare și, în al doilea rând metodologia care oferă instrumentarul conceptual, principiile și regulile cercetării științifice. Tratarea sistematică a duratei unei culturi implică din punct de vedere epistemologic distincția dintre demersurile riguroase obiective, supuse regulilor logicii cercetării și demersurile subiective, care exprimă individualitatea unei epoci și a agenților care-i conferă specificitate. Putem trage concluzia că în multe cazuri, istoricii nu doar memorează date, ci și gândesc atunci când își axează cercetarea și asupra naturii și sensului istoriei. Comportamentul este evident hegelian dacă în analiza istoriei ei implică ideea de rațiune. Realitatea istorică pare a conține momente în care rațiunea guvernează lumea, dar și momente de înstrăinare, de iraționalitate. De aici derivă problemele deschise în știința istoriei. Aceste aspecte le sesizăm mai degrabă într-un mod implicit în tratatele de istorie, ca de exemplu la A.D. Xenopol – autorul teoriei seriilor istorice, la Dimitrie Onciul – cel care a întemeiat

<sup>4</sup> Ioan Biriș - *Totalitate, sistem, holon*, Ediția a doua, completată, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2007, p. 45-46.

școala critică în istoriografia românească, la B.P. Hașdeu – promotor al ideilor de factură paneuropeană, precum și la alți istorici contemporani cu Vasile Goldiș.

Filosofia istoriei este parte din filosofie, ba chiar, după unii, ea este însăși filosofia, singura filosofie solidă. Descoperim cu Raymond Aron un anume specific teoretic al filosofiei, și anume factorul ei esențial e gândirea prezentă, mereu înnoită, dar totodată mereu confruntată cu trecutul. „De aceea, orice încercare filosofică, lipsită de o orientare istorică temeinică, poartă pentru cunoscător, în mod vizibil, de la prima vedere, pecetea diletantismului”<sup>5</sup>.

Istoria, în sensul strict, este știința trecutului uman. În sensul larg, ea studiază devenirea pământului, a cerului și a speciilor, ca și a civilizațiilor. Pe de altă parte, în sensul concret – susține Raymond Aron – „termenul de istorie desemnează o anume realitate, în sensul formal, cunoașterea acestei realități.”<sup>6</sup> Suntem tentați să reținem în sensul larg al cuvântului că prin istorie am înțelege orice investigare a ființelor sau a lucrurilor care nu mai există, investigare constrânsă să pornească pe cale indirectă, deoarece, prin ipoteză, căutăm ceea ce a dispărut.

Din perspectiva filosofiei istoriei sunt legitime întrebările: Până la ce punct istoria, în sensul larg al termenului, este într-adevăr una, respectiv unitară? Cum pot fi justificate relațiile dintre istoria naturală și istoria umană? Cum apar și dispar popoarele în istorie? Poate fi stabilit în istoria popoarelor un raport obiectiv – subiectiv care să elimine acroajul ideologic? Care este rolul personalităților în viața popoarelor? În ce constă presiunea tradiției în devenirea istorică? În ce măsură sunt operaționale în istorie conceptele de adevăr, dreptate, libertate, lege? Etc., etc.

La aceste întrebări au încercat să răspundă de-a lungul timpului istorici dar și filosofi deopotrivă. Numai dacă ar fi să luăm în considerare teoria roesleriană sau imigraționistă cum a mai fost ea numită putem să ne întrebăm dacă există două istorii sau doar un adevăr și o minciună. Dacă ar fi să acceptăm ideea lui Roesler ar însemna să nu luăm în considerare scrierile istoricilor români precum A.D. Xenopol sau Nicolae Iorga.

În „Precuvântarea”, volumului I al *Istoriei Românilor din Dacia Traian*, A.D. Xenopol spunea „Se va găsi poate încă un alt neajuns lucrării mele, anume de a nu fi egală în stilul ei în toate părțile sale. Aceasta însă este peste putință. Când era vorba de a fixa o dată, sau de a determina succesiunea unor domni, stilul trebuia să fie caracterul unei discuții științifice.”<sup>7</sup>, încercând să demonstreze că istoria nu este totalmente obiectivă chiar dacă ea prezintă date și evenimente precise. Din perspectiva filosofiei, desigur istoria este pusă sub semnul întrebării. Or, prin acest lucru Xenopol nu face decât să insinueze un posibil răspuns la una dintre întrebările anterioare privind unicitatea istoriilor.

Se pare că filosofia istoriei este locul comun ce-i conține pe Xenopol și Goldiș. O asemănare izbitoare între concepțiile lui Xenopol și Vasile Goldiș privind subiectivitatea în fenomenul istoric se poate observa din pasiunea cu care cei doi patrioți români scriu istoria poporului român. Astfel Xenopol recunoaște „...unde simțiam pulsul cel mare al națiunii resunând în inima mea, la priveliștea faptelor mărețe, sau la trecutul de durere a poporului

<sup>5</sup> Raymond Aron - *op. cit.*, p. 58.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>7</sup> A. D. Xenopol - *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, vol. I, ediția originală, manuscrisul autorului, 1889, p. 8.

român, fără să fi vrut mi se încălzia condeiul și povestirea lua un caracter mai literar. Eu sunt anume de părere că istoria trebuie să scruteze spre a afla adevărul, dar că acestuia nu-i va sta niciodată rău, când va fi învelit în o haină frumoasă. De aceea cred că, deși istoria tinde a deveni o știință, scrierea ei nu trebuie să înceteze a rămâne pe cât se va putea mai mult o lucrare literară, și în îmbinarea acestor două caractere, stă tocmai partea cea grea a formei în istorie”<sup>8</sup>.

La Vasile Goldiș subiectivitatea, latura poetică și dramatică a istoriei se observă și mai pregnant într-un articol publicat din ziarul *Românul*, intitulat „Golgota-calvarul suferințelor pătimate de românii transilvăneni în timpul asupririi străine” menționa: „Batjocoriți am fost și scuipați, defăimați și urmăriți, căci n-aveau ochi să ne vadă. Și ne-au prins și ferecat, ne-au închis și judecat, căci drept n-aveam să ne plângem. Când ceream apă, ne dădeau oțet, când ceream aer, nu ne încăpeau temnițele, iar când aveam lumină, astupau și cea din urmă ferăstruie, căci cutezam să cerem. Trupurile noastre în lovituri se stingeau, să ne doară și sufletul. Pământurile pline de frumuseți și bogății, pe care plugul românesc le-a brăzdat întâia oară și din care brațe românești au stors întâiele comori ascunse, le-au luat și ne-au lăsat săraci. Lung a fost drumul Golgotei, căci l-am bătătorit de veacuri”<sup>9</sup>. Prin aceste două exemple putem observa cu ușurință latura umană a istoricului care de multe îi poate afecta gândirea și relatarea adevărului pur și nealterat de unde nu ar trebui să se întrevadă subiectivismul.

Pentru B. P. Hașdeu, influențat de teoria ciclică a lui Giovanni Battista (Giambattista) Vico, de evoluționismul lui Darwin, dar și de precepte biblice, istoria omenirii i se înfățișa ca un neîntrerupt ciclu de nașteri, creșteri, dezvoltări, slăbiri, pieriri și renașteri a popoarelor în timp și spațiu pe o spirală mereu ascendentă.

„Omenirea întreagă formează o singură individualitate care trece prin cele trei vârste: divină (copilăria), eroică (bărbătească) umană (bărbătească)”<sup>10</sup>. Concepând istoria ca devenire neîntreruptă, organică și unitară, în spiritul metodei romantice a „restaurării” întregului pornind de la un fragment al devenirii istorice<sup>11</sup>, B. P. Hașdeu își propunea să reconstituie acea virilă epocă a secolului al XIV-lea, ce ar corespunde la români vârstei bărbăției. Ea urma însă să fie făcută prin permanente raportări la vârstele anterioare, „căci biografia bărbatului nu trebuie să uite ceea ce fusese junele și copilul. Mai mult decât atâta copilăria și junia sunt singurele chei pentru dezlegarea numeroaselor enigme ale bărbăției fie într-un individ, fie într-o națiune, fie în totalitatea umană”<sup>12</sup>.

Rădăcinile culturale romantice ale conceperii istoriei ca devenire neîntreruptă sunt încă mai vizibile în opera eminesciană. În spiritul reducăției la natură specifice istorismului

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 8-9.

<sup>9</sup> *Românul*, nr 2, p. 1 din 26 noiembrie 1918, Arad.

<sup>10</sup> B. P. Hașdeu - *Scrieri filosofice*. Ediție îngrijită, selectarea textelor, studiu introductiv, note și comentarii, însoțite de o terminologie filosofică hasdeană de Vasile Vetișanu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, p. 313.

<sup>11</sup> Mircea Eliade - *Introducere* la Bogdan Petriceicu Hașdeu, *Scrieri literare, morale și politice*. Ediție critică cu note și variante de Mircea Eliade, București, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, 1937, p. XLVII, XLII.

<sup>12</sup> B. P. Hașdeu - *Istoria critică a românilor*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș. Studiu introductiv și note de Manole Neagoe, București, Editura Minerva, 1984, p. 5-6.

romantic, al structurii eminamente lirice a istoricității romantice<sup>13</sup>, Eminescu asemuia istoria cu un râu în care timpul își revarsă fără încetare undele sale.

Perspectiva continuum-ului istoric era cultivată și de Dimitrie Onciul. „Fiecare punct în prezent e un ce devenit. Ce a fost el și cum a devenit acesta este trecutul”<sup>14</sup> „Prezentul urmează să intre în domeniul istoriei numai după ce devine trecut ca producător al altui prezent în viitor. În înălțuirea neîntreruptă dintre trecut, prezent și viitor, se desfășoară istoria ca dezvoltare a omenirii”<sup>15</sup>.

În centrul acestei viziuni filosofice se afla ideea de unitate fundamentală a istoriei umane. „Istoria este un tot”, e un întreg, un organism armonios, precizează Nicolae Iorga. El are o viziune organicistă, nu biologică. Conceptul său integrator este cel de viață, privită ca totalitate a manifestărilor umane, ca izvor al tuturor faptelor. Subiectul istoriei universale sunt popoarele, nu indivizii, chiar excepționali. Personalitățile sunt o expresie a maselor sau a unor curente dominante într-o epocă. „Popoarele sunt râuri; nu undele, nu valurile ne interesează, ci râul însuși”, spune Iorga. Istoria politică se întrepătrunde cu istoria culturală. Istoria națională trebuie integrată în cea universală, care, ea însăși, ca sinteză a numeroase istorii particulare care interferează, are o unitate dată de substanța vieții umane. Într-o lucrare pe care nu a terminat-o, intitulată „Materiale pentru o istoriologie umană”, Iorga dorea să scrie o epopee a omenirii, ca pe o scenă enormă în care personajele se schimbă, dar situațiile se repetă.

Filosofia și Istoria se intersectează, atunci când istoricii caută conexiuni între evenimentele și procesele sociale, economice, politice, pe de o parte și legile ori generalizările conceptuale, pe de altă parte. Totodată, sunt exprimate dubii atunci când se fac comparații între științele teoretice și cele istorice. În timp ce științele teoretice sunt interesate în descoperirea și testarea legilor universale, științele istorice preiau drept valabile tot felul de legi universale și sunt interesate în descoperirea și testarea de afirmații singulare.

Toate explicațiile cauzale ale unui eveniment singular pot fi considerate de natura istorică în măsura în care cauza este descrisă printr-o singură condiție inițială. În științele teoretice aceste explicații cauzale sunt mai ales folosite ca mijloace pentru atingerea unui alt scop: testarea unor legi universale. Științele istorice nu sunt cu totul separate prin atitudinea lor de legi universale. Două țeluri ale istoriei, desfacerea lanțurilor cauzale și descrierea modului accidental în care aceste lanțuri cauzale se întrepătrund, sunt ambele necesare și se completează reciproc.

„Atât cât noutatea poate fi raționalizată și prezisă ea nu poate fi niciodată intrinsecă. Această infirmă doctrină istoricistă conform căreia științele sociale ar trebui aplicate în vederea prezicerii apariției intrinseci a noilor evenimente - o pretenție despre care se poate spune că se sprijină în cele din urmă pe o analiză insuficientă a predicției și a explicației cauzale. Tolstoi încearcă să arate influențele minore pe care le-au avut acțiunile și deciziile lui Napoleon, Țarului Alexandru ori ale mareșalului Kutuzov și a celorlalți mari conducători din 1812, în ceea ce s-ar putea numi logica evenimentelor. El prezintă o combinație extrem de tipică -

<sup>13</sup> Edgar Papu - *Existența romantică. Schiță morfologică a romantismului*, B. P. T., București, Editura Minerva, 1980, p. 18, 139, 148.

<sup>14</sup> Dimitrie Onciul - *Studii de istorie*, București, Editura Albatros, 1971, p. 185.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 30.

pentru timpul său - dar și pentru timpul nostru de democrat-individualiste și colectivist-naționaliste. Rezultă că sunt unele elemente corecte în istoricism.”<sup>16</sup>

Încercarea de a urma lanțuri cauzale până adânc în trecut nu ar ajuta deloc pentru că orice efect concret cu care am putea începe are un mare număr de cauze parțiale diferite. Singura ieșire din această problemă este introducerea în mod conștient a unui punct de vedere selectiv preconcept în cercetarea istorică, adică scrierea istoriei care ne interesează personal. Ca regulă, aceste “abordări” nu pot fi testate. Vom numi o astfel de abordare selectivă ori axată pe un anumit interes istoric, o interpretare istorică. Istoricismul confundă aceste interpretări cu teorii. Le prezintă ca doctrine ori teorii, susținând că toată istoria este istoria luptei de clasă. Istoricii de tip clasic care se opun acestei proceduri sunt pasibili de a face o altă eroare. Țintind spre obiectivitate se simt obligați să renunțe la orice punct de vedere selectiv. Ei adoptă un punct de vedere fără să fie conștienți de el.

Progresul industrial a fost fenomenul care a inspirat istoricismul modern al secolului al XIX-lea. Trebuie să înlocuim teoria înclinațiilor psihologice prin ceva mai bun: analiza instituțională a condițiilor care determină progresul. Limba este o instituție socială fără de care progresul științific este de neimaginat, de vreme ce fără limbaj nu poate exista nici știința și nici-o tradiție în formare și progres. Scrisul este o instituție socială, și tot instituțiile sociale sunt organizațiile care tipăresc și editează precum și toate celelalte instrumente instituționale care constituie metoda științifică. Progresul științific este rezultatul concurenței libere în gândire. Factorul uman ori personal va rămâne acel element irațional prezent în majoritatea ori în chiar toate teoriile sociale instituționale. Cauza principală a evoluției și a progresului este varietatea materialului care poate deveni subiectul selecției.

Realitatea istorică e unică prin poziția ei temporală, în al doilea rând prin poziția locală. Ea este o devenire, un proces, succesiune, o întâmplare, un accident, un *eveniment*. Noțiunea de eveniment este centrală istoriei. Istoria este știința evenimentelor, a proceselor, și anume a proceselor ce nu se repetă, ce nu se mai întorc sau sunt ireversibile. Cum spunea Leopold von Ranke, istoric cu tendință empiristă, istoria „*will bloss sagen, wie es eigentlich gewesen*” (vrea numai să spună cum a fost propriu-zis), iar Carlyle, filosof dublat cu un istoric declara ca o butadă că cea mai mare bucurie a sa ca istoriograf a fost să afle că *John Lackland was there* (Ion Fără-Țară a fost acolo). Faptul istoric are un coeficient de timp, stă sub puterea vremii, datează sau poartă o semnătură cronologică<sup>17</sup>.

Istoria mai mult decât oricare știință pornește de la devenire de la proces, de la schimbare, de la faptul prin excelență problematic. Evenimentul istoric provoacă o „întrebare istorică” acel „cum se face că s-a întâmplat și s-a întâmplat așa? Devenirea este impulsul oricărei științe și deci al filosofiei. Schimbarea istorică e încă mai problematică decât orice altă schimbare, fiindcă procesele istorice nu se repetă, cum se pot repeta schimbările naturale. Omul a avut de timpuriu intuiția că în viața sa individuală și de masă sunt schimbări ce nu se pot repeta, ca de exemplu fundarea sau dărâmarea unui oraș, un război, apariția lui Socrate, sistemul lui Descartes. Simpla împrejurare că un eveniment s-a produs o dată împiedică repetarea lui în exact aceleași condiții, în aceeași constelație.

<sup>16</sup> Karl Popper - *Mizeria istoricismului*, Editura All, București, 1998, p. XII

<sup>17</sup> Adrian Pop - *op. cit.*, p. 93.

Această unicitate cronologică nu înseamnă că ea e preferabilă. Nu avem nici un motiv de jubilară constatând-o. Dimpotrivă, am putea regreta că n-au apărut sau nu vor apare încă o dată un Socrate un Kant, un Hegel. Reapariția lor ne-ar fi interesat în gradul suprem. Numai în ipoteza hazardată a unei „eterne reîntoarceri” a unei palingenezii a evenimentelor și oamenilor fie pe Pământ, fie în altă parte în lume, se exclude unicitatea, cu condiția ca noi să știm că evenimentul se produce pentru a doua sau a treia oară. Dar și în această ipoteză unicitatea e garantată de momentul deosebit al apariției, deosebit prin aceea că suntem conștienți de repetarea lui. Dacă lipsește această conștiință, fenomenul se prezintă ca avut pentru prima dată. Unicitatea se impune brutal, fără însă a exclude repetarea parțială de condiții. Reamintim îngrădirea precedentă: unicitate pură nu există în lume, fiindcă unicul e alcătuit din note generale. Însă combinarea notelor generale este jocul special al unicului și generalului în istorie. Dacă nu uităm această situație complexă, ne vom încumeta mai târziu să discutăm problema legilor în istorie<sup>18</sup>.

Există o necesitate istorică? Unii cred, din moment ce problema necesității istorice este una veche, că este chiar substanța timpului istoric. Dar atunci putem susține caracterul inevitabil al evenimentelor istorice? Dacă da, atunci se pune o problemă deschisă, aceea a sensului istoriei. Unii spun că sensul istoriei este o dogmă goală, iar alții, dimpotrivă, consideră că acest concept este formula unei datorii asumate, a voinței de a te implica în evenimente. De aici reiese actualitatea remarcabilă a temei. Cred că a explica înseamnă a justifica, iar a înțelege înseamnă a elimina iluzii.

Pot exista trepte intermediare între ipoteze istorice. Acestea pot fi testate și sunt deci comparabile cu teoriile științifice.

## BIBLIOGRAFIE:

- Aron, Raymond, *Introducere în filosofia istoriei*, Editura Humanitas, București
- Biriș, Ioan, *Totalitate, sistem, holon*, Ediția a doua, completată, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2007
- Eliade, Mircea, *Introducere la Bogdan Petriceicu Hasdeu*, Scrieri literare, morale și politice. Ediție critică cu note și variante de Mircea Eliade, București, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, 1937
- Hașdeu, B. P., *Scrieri filosofice*. Ediție îngrijită, selectarea textelor, studiu introductiv, note și comentarii, însoțite de o terminologie filosofică hasdeană de Vasile Vetșanu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985
- Hașdeu, B. P., *Istoria critică a românilor*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș. Studiu introductiv și note de Manole Neagoe, București, Editura Minerva, 1984
- Onciul, Dimitrie, *Studii de istorie*, București, Editura Albatros, 1971
- Papu, Edgar, *Existența romantică. Schiță morfologică a romantismului*, B. P. T., București, Editura Minerva, 1980
- Pop, Adrian, *O fenomenologie a gândirii istorice românești*, Editura All, București, 1999

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 94.

Popper, Karl, *Mizeria istoricismului*, Editura All, București, 1998

Xenopol, A. D., *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, vol. I, ediția originală, manuscrisul autorului, 1889

\*\*\**Românul*, nr 2, p. 1 din 26 noiembrie 1918, Arad.



## COMMUNIST OFFICIAL DISCOURSE ON THE REVOLUTION FROM 1848-1849 IN HUNGARIAN AND ROMANIAN MOVIES

Mihaela Grancea, Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu

*Abstract: It is a study of comparative imagology that I propose. Communist cinematographies, and especially the Hungarian and Romanian ones, promoted the subject of 1848 revolutionary year in order to legitimate the identity project and the social-communist project. In these films – being they epic (see Fáklyaláng, 1963), biographic (see movies about Rózsa Sándor, Petöfi, Bălcescu etc.), art movie (see Miklos Jancsó, The Round Up/ Szegénylegények, 1965) – the forty-eighter Revolution is accounted as the basis of egalitarian ideal (see filmic productions on Rózsa Sándor and the unfinished movie about the Romanian revolutionary Nicolae Bălcescu) and of national identity project. It is interesting to see especially Magyar cinematography with a long tradition in this subject (interwar productions, like Erzsébet királyné - Kossuth Lajos azt üzente and also post-communist films, like A Hidember/ The Bridgeman, 2002, about Count István Széchenyi de Sárvár-Felsővidék), art movies presenting the 1848 year as a wide scope revolutionary movement, a "national war". By contrast, the Romanian cinematography presents with a few artistically valueless productions, under hand of the nationalist-communist rhetoric of Ceaușescu's epoch (see Munți în flăcări [Mountains in Flames] and La răscrucea marilor furtuni*

*At crossroad of greatest storms, directed by Mircea Moldovan, 1980); in turn, some shots on conspiracy actions preparing revolution and on involvement of "The Brotherhood" appeared in adventure movies, thus "ennobled" by patriotic finalities and by the list of emblematic characters of Romanian "intelligentsia" (see productions cast during the 9<sup>th</sup> decade of the twentieth century: Drumul Oaselor/ The Road of Bones, Trandafirul Galben/ The Yellow Rose, Misterele Bucureștiului/ The Mysteries of Bucharest, Colierul cu turcoaze/ The Turquoise Necklace, Masca de Argint/ The Silver Mask, Totul se plătește/ Everything Has a Cost, and Lacrima Cerului/ The Tear of Heaven). The official discourse in art movies demonstrates that the subject of forty-eight Revolution was less important for ideologists of Ceaușescu's regime than it was for Magyar political culture.*

*Key words: Imagine, films, revolution, national identity, communism*

### Istoriile și istoriografiile concurențiale. Cazul revoluției din 1848-1849

În istoriografiile română și maghiară, istoriografiile concurențiale, în discursurile oficiale despre cele două proiecte identitare pașoptiste din Transilvania, proiecte aparent incompatibile și antagonice, care au generat un război civil sângeros, românii și ungurii au fost și sunt preocupați de ceea ce noi numim responsabilitatea precedentului vizavi de actele genocidale; vina este aruncată, întotdeauna, mai ales în discursul memorialistic și istoriografic, asupra Celuilalt. În schimb, discursul filmic doar eludează „subiectele sensibile”. Istoricii români susțin că primul act genocidal al perioadei 1848-1849, a fost provocat la Mihalț de trupele secuiești<sup>1</sup>; maghiarii justifică „asediul” Mihalțului și represiunea

<sup>1</sup> Masacrul de la Mihalț, comitatul Alba de Jos (2 iunie 1848) s-a soldat cu omorârea prin împușcare a 14 români și cu rănirea a peste 50 de săteni de către grănicerii secuiei și gărzile naționale maghiare din Aiud. În localitate, țărani se constituiseră într-o insulă de rezistență și s-au pregătit să facă față asediului, izolând localitatea, înarmându-se cu coase, bâte. Reacția forțelor represive a fost asimetrică și excesivă, a atras setea de vendetă, în contextul în care aminturile despre răscoala lui Horea nu pieriseră din conștiința iobagilor. Mihalțul era pe pământurile familiei nobiliare Eszterházy. Românii erau în litigiu cu nobilii pentru un teren care aparținuse

drept ripostă determinată de faptul că românii ar fi recurs, în localitate, la un rapt generalizat. Fiecare dintre cele două istoriografii, pe baza unor documente istorice, dar, mai ales, fundamentându-se pe relatări memorialistice postpașoptiste excesiv de partizane<sup>2</sup>, a realizat statistici (și ele „competitive”) cu referire la numărul victimelor, la caracterul barbar al atrocităților comise de Celălalt; cei mai plastici, constanți și mai eficienți în răspândirea imaginilor negative despre Celuilalt, au fost maghiarii – mai ales prin presa perioadei, presa de la Pesta, prin comemorările anterioare realizării dualismului, prin perpetuarea memoriei subiective a evenimentelor pașoptiste (în toate perioadele istorice scurse de la mijlocul secolului XIX–începutul secolului XXI). Chiar și cronologiile evenimentelor din anii 1848-1849 sunt deformatе, cele mai disputate fragmente de timp istoric fiind cele din mai, iunie și octombrie 1848, mai-iulie 1849<sup>3</sup>. Dacă memorialistica și istoriografia română manifestă mai

bisericii ortodoxe din localitate. Deși, au pierdut procesul cu grozii, localnicii au refuzat să accepte așa-zisa retrocedare a livezii cu fâneată. Drept ripostă, administratorul moșiei a cerut intervenția trupelor secuiești, deoarece maghiarii nu mai aveau încredere în autoritățile habsburgice. Rezultatul a fost cel cunoscut și reprezintă primul act cu caracter genocidal. Acesta este mult disputatul precedent criminal. De altfel, după Marea Adunare Națională de la Blaj, din 3/15 mai 1848, indiferent de reformulările programtice ale revoluției maghiare, românii încep să refuze: prestarea obligațiilor economice derivate din statutul de iobag, să plătească taxele urbariale, să accepte recrutarea. De altfel, Aiudul era perceput de moți drept centru al represiunii, deoarece orașul era, din mai 1848, sediul gărzii naționale maghiare; mai mult, de la începutul lui iunie 1848, funcționarul Nemegyei János ceruse ca trupele de secui (în istoriografia maghiară sunt numite „trupe de voluntari”) de la Aiud să înceapă represaliile militare în Munții Apuseni, împotriva moșilor cu care Avram Iancu fusese la Adunarea de la Blaj, moți care nu acceptau o parte, cea șovină, din programul kosutthian. În contextul manifestării indeciziei revoluționarilor maghiari, a conservatorismului radical al grozilor și a ostilității reciproce crescânde, la 21 septembrie 1848, Avram Iancu, în fruntea a 6.000 de moți înarmați, a participat la a treia Adunare Națională de la Blaj; programul revoluției definitivat cu acest prilej, a presupus revendicări precum: încetarea persecuțiilor antiromânești, abolirea iobăgiei, ridicarea stării de asediu, declararea drept ilegală a unirii Transilvaniei cu Ungaria, constituirea de gărzii naționale românești (maghiarii aveau astfel de stucturi) loialitate față de imperiu. Răspunsul maghiar s-a materializat, mai întâi, într-o proclamație emisă de Kossuth, act prin care acesta nu accepta decât o patrie monolitică, o singură națiune și îi amenința pe români cu confiscarea bunurilor și execuții fără precedent (Dragomir, Silviu: *Avram Iancu*, Editura Științifică, București, 1968, ediția a II-a, pag. 95-96). La sfârșitul lunii, Avram Iancu era în munți, pregătit de confruntări. Interesante sunt rapoartele prin care cei care au comis crimele de la Mihalt încearcă să își justifice represiunea printr-o succesiune de minciuni „cusute cu ață albă”, minciuni care nu rezistă la nicio analiză logică: cică, la Mihalt, au fost strânși 1000 de oameni înarmați cu arme de foc, acestora, în timpul ostilităților, li s-au mai adugat și alții (așa reieșea că victimele îi depășeau ca număr pe asediatori!); „reprezentanții legii” au negociat ore întregi pentru ca românii să renunțe la rezistență, aceștia erau însă orbiți de încăpățănare; primul glonte a fost tras dinspre români, a rănit un soldat, iar ofițerii nu au putut opri „riposta furioasă” a secuilor (astfel, și toată responsabilitatea era distribuită altui factor etnic, factor ostil românilor) – vezi „Raportul lui Bánffy Miklós (2 iunie 1848)”, în *Documente privind Revoluția de la 1848 în Țările Române. C. Transilvania*, vol. V(26 mai-4 iunie 1848), coord. Ștefan Pascu, Editura Academiei Române, București, 1992, pp. 440-441.

<sup>2</sup>Vezi Szilágyi Sándor (Szerk.), *Nagyenyedialbum*, Buda-Pest, K. Luckács László, 1851(Könyvismertetés); Kemény Gábor, *Nagy-Enyednek és vidékének veszedelme 1848-49-ben - Történeti vázlat*, Osterlamm, Pest, 1863; Kemény István, *Fekete Könyv. ifj. Kemény István báró emlékiratai 1848-49-ből*, 1863; noi am consultat, ed. Hunyadi Mátyás Könyvnyomda, Budapest 1903 (primul scrie, mai ales, despre distrugerea Aiudului, ceilalți, îndeosebi, descriu distrugerea Zlatnei, o adevărată apocalipsă pentru populația maghiară din oraș); Vargyas Endre, *Magyar szabadságharcz története 1848-1849-ben*, Kiadása Méhner Vilmos, Budapest, 1879. Mai multe despre felul în care au fost prezentate crimele de război comise de români, date și scene de multe ori colportate, vezi: Valer Rus, „Revoluția de la 1848, moment de răscruce în percepția românilor de către maghiari. Unele considerații”, în *Identitate și alteritate. Studii de istorie politică*, vol. V, coord. Constantin Bărbulescu, Ioana Bonda, Cecilia Cârjă, Ion Cârjă, Ana Victoria Sima, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2011, pp. 273-284.

<sup>3</sup> Crimele „inventariate”, de memorialistica și istoriografia maghiară, pe seama românilor sunt: 1. La Sângătin au fost omorâți 130 de maghiari de mulțimea „strănsă și ațâțată” de Comitetul Național Român; 2. La Ighiu au fost masacrate 176 de familii ungurești; 3. În zona Blajului 400 de oameni; 4. După plecarea armatei imperiale, românii au ars Aiudul și au omorât 800 de unguri; 5. În împrejurimile comunei Șard, moșii au ucis

multă decență, chiar pasivism în evaluarea postpașoptistă a evenimentelor și a deciziilor politice și militare luate între 1848-1849, amintind fără prea multe divagații despre atrocitățile comise de secui și unguri<sup>4</sup>, istoriografia maghiară remixează imagini și idei care au ca finalitate compromiterea identității românilor ardeleni: proiectul pașoptist a fost doar unul al elitelor, țaranii fiind „împinși” în „contrarevoluție” de inteligența lor; românii și sașii au fost manipulați de imperiali; românii erau perfizi, căci au atacat trupele maghiare în momentele critice din 1949<sup>5</sup>; Avram Iancu a fost o personalitate carismatică, dar un „contrarevoluționar”

3.000 de unguri (bărbați, femei, copii) ; 6. La Zlatna au ucis 700 de oameni, au distrus orașul; despre comunele despre care sursele maghiare afirmă că au avut loc devastări și s-au comis crime vezi, pe larg, evaluarea istoriografică recentă. În ceea ce privește activitatea sângeroaselor tribunale militare, se afirmă că numai după ce Bem a ajuns în Transilvania, acestea au fost instituite ca și curți de judecată marțială care au condamnat la moarte doar „bandele de tâlhari” care au comis atrocități împotriva populației maghiare civile (de altfel, în toate aceste texte, românii sunt numiți, în cel mai bun caz, „răsculați”; de regulă, sunt considerați „hoarde de barbari”, „sălbatici”, etc). Vezi prezentarea crimelor de război comise de români în: Kosztin Árpád, *Magyarellenes román atrocitások Erdélyben [Atrocități antimaghiare în Ardeal]*, Bíró kiadó, Budapest, 1998, pp. 43-50; în fapt, acesta preia, cu preponderență, informații din memorialistica maghiară. Adevărul este că statisticile, atât cele maghiare, cât și cele românești, nu pot fi confirmate pe baza unor surse oficiale obiective. De aceea, inevitabil, ele presupun subiectivitate, aproximare. Sunt însă utilizate deoarece folosesc la incriminarea Celuilalt, la legitimarea propriilor atrocități și a discursului etnocentric, la autovictimizare; o astfel de atitudine este mai rar întâlnită în discursul oficial maghiar, un discurs impregnat de orgoiul identitar, pe când în cel românesc, din nefericire, a devenit o constantă negativă.

<sup>4</sup> Un bilanț al războiului civil la care au dus neînțelegerile ireconcilabile dintre cele două revoluții este oferit de tribunul Ioan Ciurleanu: „...40.000 de români, 30.000 de maghiari, 300 de sate românești, 7 orașe „ungurești” („românii au ars 7 orașe ungurești: Aiud, Abrud, Zlatna, Brad, Baia de Criș, Zam Sâncrai și Iara”) [...] puțini români au căzut în luptă, cei mai mulți au fost omorâți hoștește prin casele lor cu femei și cu copii cu tot” (vezi Ioan Ciurleanu, „Fragmente istorice din anii 1848-1849”, în *Memorialistica Revoluției de al 1848 în Transilvania*, coord. Nicolae Bocșan și Valeriu Leu, Ed. Dacia, Cluj, 1988., p. 239). Statisticile istoriografice susțin, că în timpul conducerii de către Kossuth a guvernului revoluționar ungar, 236 din cele circa 2.400 de sate locuite de românii din Transilvania, Banat, Bihor și Maramureș au fost jefuite și arse. În fiecare sat românesc au fost uciși între 10 și 20 de oameni, în total în jur de 30.000 de civili ; mitropolitul Șaguna considera că numărul acestora a fost mai mare (vezi Ioan Lupaș, *Mitropolitul Andrei Șaguna. Monografie istorică*, ediția a II-a. Sibiu, 1911, p. 66; statistica aceasta este prezentă și în August Treboniu Laurian, *Die Rumänen der österreichischen Monarchie*, II, Druck von Carl Gerold & Sohn, Wien, 1849, p. 231). Sursele românești susțin că perioada terorii și a masacrelor comise de maghiari a fost legată, mai ales, de activitatea lui László Csányi, comisar civil pentru Transilvania. În ciuda opoziției generalului Bem, care vedea în comisar un funcționar irațional și paranoic, Kossuth i-a dat acestuia „mână liberă” în problema românească. Astfel, în patru luni, peste 6000 de români civili au fost executați, iar 40 de comune au fost distruse prin incendiere (zonele cele mai afectate au fost cele din depresiune, din județele Mureș și Târnave).

<sup>5</sup> Se afirmă că la începutul lui octombrie 1848, maghiarii s-au înarmat pentru a se autoapăra deoarece „armata regulată română” fuseseră trimisă –de către generalul austriac Puchner care a recunoscut autoritatea Comitetul Național Român – să dezarmeze „trupelor de voluntari maghiari”. Ori aceste surse ignoră faptul că „trupele de voluntari” („gărzi naționale” bine înarmate și grăcinerii secui) erau efectul Adunării Naționale Secuiești (15 octombrie, Lutița, sub conducerea președintelui Guvernământului General, contele Mikó Imre, adunare la care au fost prezenți 60. 000 de persoane). Trupele secuiești organizate au fost înfrânte la Târgu Mureș, apoi disipate. După aceea, aceleași surse susțin că „răsculații” români au atacat populația civilă lipsită de apărare. Imagini, date și idei din sursele memorialistice și istoriografice din perioada naționalismului și a ultranționalismului maghiar au fost preluate de istoriografia recentă. Mai cunoscute, în acest sens, sunt: Bözödi György (red.), *Erdély szabadságharca. 1848–49 a hivatalos iratok, levelek és hírlapok tükrében [Lupta Ardealului pentru libertate. Anii 1848–49 oglinditi în documente oficiale, scrisori și în presă]*, Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület [Societatea Maghiară Ardeleană de Cultură Publică], Cluj, 1945 ; Kádár Gyula, *Erdély és Háromszék népének szabadságharca 1848–1849 [Lupta pentru libertate a poporului Ardealului și a județului Trei Scaune 1848–1849]*, Scribae Kádár, Sfântu Gheorghe, 1994 ; Kostin Árpád, *Transylvania and the Rumanians*, Editura Matthias Corvinus, Hamilton–Buffalo, 1997, p. 21 sq; Idem, op. cit.; Nagy János, „Négyfalu története az 1848–1849-es szabadságharc idején” [„Săcele în timpul luptei pentru libertate 1848–1849”], în *Történelmi Magazin [Magazin Istoric]*, Scribae Kádár, Sfântu Gheorghe, anul V, nr. 3, martie 2003, p. 14–15.

excesiv de impulsiv (încă de la primele comemorări maghiare dedicate pașoptiștilor, albumele editate prezentau fotografii cu Iancu din perioada alienării)<sup>6</sup> și predestinat declinului. „Întunecarea” l-a cuprins pe Iancu, în opinia noastră, după ce acesta a realizat că imperiile au strategii care îi exclud pe români ca „națiune”, că o parte dintre foștii camarazi au devenit oportuniști, iar asupra sa apasă greutatea multor decizii și fapte determinate de contexte care i-au scăpat de sub control. Eșecul luptei sale pentru drepturile moșilor, demers care a continuat cu mijloace legale (petiționale și judecătorești) până în 1852, egoul afectat de conjunctura năcitoare de a ajunge la 24 de ani, din conductor adulat, un proscris (arestat, bătut și umilit de austrieci, la Alba-Iulia și Sibiu; episodul maltratărilor a determinat primele angoase care vor da naștere unor crize de anxietate și depresie, crize repetabile), un marginal care s-a autoexclus din „normalitatea” unei ordini ipocrite, dar acceptate de cei mai mulți dintre români (neoabsolutismul și dualismul), chiar asumate ca normă canonică. Astfel de conjuncturi, pentru un spirit generos, dedicat și exaltat, erau greu de suportat<sup>7</sup>. Anxietatea generată de umilințele și tratamentul brutal la care a fost supus Iancu în arest de către imperiali, precum și depresia, remușcările, l-au „aruncat” în alcoolism. Eroul a devenit o umbră<sup>8</sup>. Împrejurări debusolante au trăit însă și unii lideri maghiari cu genealogii nobiliare, formații culturale și statute sociale superioare lui Avram Iancu. Ne gândim la contele Széchenyi István de Sárvár-Felsővidék (1791 – 1860), o personalitate prodigioasă, primul teoretician al maghiarismului, spirit novator în domeniul modernizării economiei și al transporturilor, un fanatic al progresului, dar și al identității maghiare. Acesta a participat la „era reformelor” din perioada prepașoptistă, perioadă în care a întreprins acțiuni remarcabile pentru modernizarea societății maghiare; printre ideile și realizările sale se numără: construirea podului („Podul cu Lanțuri”) care leagă Pesta de Buda, proiectul primar al Porților de Fier, amenajarea Tisei, navigabilizarea lacului Balaton, promovarea culturii maghiare (a continuat opera tatălui său care urmărea conservarea patrimoniului artistic maghiar, a înființat Academia Maghiară de Științe, a încurajat cultivarea limbii maghiare în contextul în care elita socială maghiară era, în mare parte, germanizată<sup>9</sup>). Realismul său politic anihilat de forța radicală a revoluției sângeroase, credința în posibilitatea reformării pașnice a sistemului, credința care nu ignora drepturilor altor națiuni din imperiu (convingeri diferite de liberalismul și apoi de radicalismul kossuthnien)<sup>10</sup>, atrocitățile comise în timpul evenimentelor

<sup>6</sup> În această problematică, este mai mult decât indecent felul în care dosarul revistei *Historia* (mai – iunie 2011) a prezentat, ca și când nu ar fi cunoscută, o fotografie vehiculată cu ostentație, în secolul XIX, de propaganda maghiară: Iancu, un pribeag îmbătrânit, devastat de un destin ostil.

<sup>7</sup> Despre felul în care, în comunism, orice informație care amintea de alienarea lui Iancu era eliminată vezi în Ion Zainea, *Cenzura storiei, istoria cenzurată. Documente (1966 – 1972)*, Editura Universității din Oradea, 2006. Poate, această cenzură a făcut deficitară și o altă monografie – Horia Rusu, *Avram Iancu*, Editura Tineretului, București, 1966.

<sup>8</sup> Vezi singura analiză convingătoare și empatică a declinului lui Iancu în Silviu Dragomir, *Avram Iancu*, Editura Științifică, București, ed. 1968, pp. 323-344.

<sup>9</sup> A. J. P. Taylor, *Monarhia habsburgică (1809-1918)*, Editura All, București, p. 129. Paul Lendvai, *Ungurii*, Editura Humanitas, București, 2001, p. 268.

<sup>10</sup> Contele Széchenyi, încă înainte de 1848, considera că demersul pentru emanciparea maghiară nu trebuie să ignore drepturile celorlalte națiuni din imperiu, căci o astfel de atitudine s-ar întoarce înzecit, precum un venin, împotriva „națiunii maghiare”. Vezi tratarea acestei raportări în *A' Kelet Népe [Oamenii Estului]*, Második Kiadás [ediția a doua], Wigand Károly Friderik, Pozsonyban (Bratislava), 1841. Vezi acest text și pe <http://mek.oszk.hu/05500/05533/05533.htm>, accesat 7.06. 2014; în *Politikai programtöredékek [Fragmente de program politic]*, Pest, 1847 (németül: Lipcse, 1847).



revoluționare, atrocități care l-au cutremurat<sup>11</sup>, eșecul „războiului de independență” (aceasta a fost dimensiunea care a dominat proiectul pașoptist maghiar, forma sub care s-a desfășurat revoluția) și remușcările – l-au afectat teribil și l-au scufundat într-o depresie gravă din care a ieșit cu greu, după o internare la azilul din Döbling, prin grija devotată a familiei<sup>12</sup>. Și totuși, o altă criză și teama de damnarea definitivă îl vor împinge la sinucidere<sup>13</sup>.

Din nefericire, în ultimii ani, și în cultura română, în publicații specializate în creșterea gradului de accesibilitate la istorie prin simplificarea explicației și prin „dezgroparea” unor situri informaționale vechi și prelucrate („operațiile” acestea „metodologice” sunt specifice culturii populare; datele istorice și biografice, mai ales cele furnizate de memorialistică în relație cu fenomene dramatice, sunt infestate, de multe ori, de „combustia zvonului”, care de regulă, deformează imagini, evaluări statistice și are rolul de a dezinforma, chiar de a teroriza) apar articole superficiale care sub pretextul mitanalizei încearcă să stimuleze un anumit consum cultural. Concret, ele provocă și încearcă să prelungească polemici inutile, care însă „cresc ratingul” respectivelor publicații. Problematicile determinate de revoluții, proiecte radicale de reformulare societală, sunt complexe; conflictele de anvergură, presupun, de regulă, și acte genocidale. În acest context, de multe ori, istoricii caută responsabilul precedentului criminal și se lasă prinși în capcana partizanatelor vechi și noi, contribuind astfel la recidivarea sentimentelor extreme. Ne referim, mai ales, la cazul dosarului revistei *Historia* care în lunile mai-iunie 2011, a trezit dispute între istorici în legătură cu statutul de erou național al lui Avram Iancu și cu realitățile războiului civil care au însemnat și episoade genocidale comise atât de maghiari, cât și de români. Adevărurile istorice sunt crude și deseori simetrice, mai ales în istoriile și istoriografiile concurențiale. Astfel, dacă pentru unguri, transfugul Kossuth și cei 13 generali executați de imperiali la Arad (în primăvara lui 1849) au fost eroi și martiri, personalități eponime în panteonul maghiar, pentru români aceiași sunt criminali de război<sup>14</sup>. Avram Iancu, deși adesea a oprit dorința de răzbunare a moșilor, în istoriografia și percepția maghiară este considerat drept contrarevoluționar și ucigaș. În schimb, în tradiția populară și în discursul

<sup>11</sup> din 23 martie 1848 și până în 4 septembrie, a fost Ministrul al Transporturilor și lucrărilor publice în Guvernul lui Batthyány Lajos. Din septembrie, puterea a fost confiscată de radicali, reformiștii fiind îndepărtați sau „absorbiți”.

<sup>12</sup> Pentru detalii, vezi: Jan N. Lorenzen, *Die grossen Schlachten: Mythen, Menschen, Schicksale*, Campus Verlag, Frankfurt/Main, 2006; filmul *A hídember/ The Bridgeman* (regia: Bereményi Géza; scenariul: Bereményi Géza, Can Togay, Bereményi Géza; imaginea: Kardos Sándor; actori în roluri principale: Erperjes Károly, Nagy Ervin, Gáspár Tibor; 2002) după acte reprobabile: libertinaj, seducerea propriei cumnate – Széchenyi István devine obsedat de ideea de a realiza lucruri memorabile, de utilitate publică. În politică, acesta va deveni unul dintre liderii opoziției antihabsburgice. Se impune însă, în istorie, prin construirea primului pod modern peste Dunăre, un simbol al legăturii dintre Vest și Est; în concepția realizatorilor peliculei, podul este un simbol al Europei contemporane.

<sup>13</sup> După crizele prezentate în scenele din filmul mai-înainte menționat, opinăm că acesta a suferit de o depresie majoră.

<sup>14</sup> În legătură cu procesul executării foștilor ofițeri habsburgici care au dezertat pentru a face posibilă cauza maghiară, în comunism s-a turnat *Tizennégy vértanú/Paisprezece martiri* (regia: Miklós Hajdufy, film alb-negru; 1970), film epic, dar și discursiv, despre cei 13 ofițeri superiori, conducători ai armatei revoluționare maghiare (12 generali numiți în această calitate de Kossuth, precum și un colonel)<sup>14</sup> executați pentru trădare și „crimă de leszmajestate” în 6 octombrie 1849, la Arad<sup>14</sup>. Acest film este legat de mitologia națională maghiară, realizarea acestuia fiind posibilă în contextul liberalizării regimului comunist.

oficial românesc, Iancu este unul dintre eroii naționali care s-au sacrificat, conform canonului arhetipal, pentru binele comunității<sup>15</sup>.

Diferența constă însă în felul în care cele două culturi se raportează la imaginea postumă a Eroului ca manifestare a propriei identități. Astfel, în timp ce demagogul Kossuth are un mausoleu somptuos în „Kerepesi úti temető” (oficial numit: „Fiumei úti nemzeti sírkert”/ „Cimitirul Național de pe Calea Fiume”), Avram Iancu a rămas îngropat în satul Țebea, mormântul său fiind instrumentalizat cu prilejul comemorărilor cu miză politică naționalistă. În timp ce reprezentanții revoluției maghiare sunt alăturați într-un fel de rotundă comemorativă în preajma monumentului lui Kossuth (vezi pietre funerare identice, multe cu însemne nobiliare), osemintele celor mai mulți dintre pașoptiștii români sunt pulbere anonimă aruncată peste lume. Și aceste realități demonstrează că identitatea maghiară este puternică, că se întemeiază pe un cult autentic, pe exprimarea vizibilă a axiologiilor, pe investirea în expresia culturală a identității, pe consolidarea solidarităților în jurul unor repere istorice mai mult sau mai puțin discutabile. În schimb, în cultura română, reconstrucția identitară este un fenomen declarativ, petrecut doar la nivelul unui discurs istoriografic fragmentat, cu prea puține elemente de continuitate<sup>16</sup>.

### Filmul artistic românesc și proiectul identitar pașoptist

Cum revoluția pașoptistă, cel puțin în Transilvania, a presupus – o succesiune rapidă de evenimente, creșterea tensiunii interetnice datorită lipsei de liberalism a programului „războiului de independență” maghiar, dar și radicalizarea socială a mișcărilor care erau hotărâte să nu mai fie iobagi – aceasta este greu de surprins în filmele românești ale temei. Atât în filmografia maghiară, cât și în cea română din comunism, nu au fost surprinse realitățile istorice violente, ci discursul despre finalitățile revoluționare, despre vina Celuilalt, exaltarea revoluționară a maselor și a liderilor carismatici sau a personajelor reprezentative, eșecul ca debut al unui program care inevitabil, cândva, în timp, se va împlini. Eroi eponimi, modernizare și egalitarism, vizionarism și escatologie ar fi cuvintele-cheie care par să definească discursul filmic despre importanța proiectului identitar formulat cu vehemență sau/și violență de conducătorii celor două revoluții antagonice.

Deși, frecvent se susține că filmul istoric oferă oportunitatea „descoperirii altei imagini a trecutului”, acesta, mai ales în legătură cu tema cercetată de noi, nu a reușit să iasă de sub „dubla tiranie pe care o suportă filmul de gen: narațiunea care este ecranizată și adevărul istoric.”<sup>17</sup>

Proiectului pașoptist, în cultura română, i s-au dedicat puține filme istorice. De aceea, ne referim doar la producții cu funcție celebrativă, precum *La răscrucea marilor*

<sup>15</sup> Vezi Silviu Dragomir, *Avram Iancu*, Institutul de Arte Grafice „România Nouă” Th. I. Voinea, București, 1924 (noi am folosit, după cum s-a văzut, ediția din 1968); Romulus Felea, *Avram Iancu în tradiția orală a mișcărilor*, Cluj-Napoca, 1992; Florian Dudaș, *Avram Iancu, eroul românilor*, Editura Lumina, Oradea, 1993.

<sup>16</sup> În acest sens, apreciem pozitiv insistența școlii istoriografice clujene; vezi: seria de documente publicate de Institutul de Istorie „George Barițiu” din Cluj Napoca, nouă volume editate sub egida Academiei Române: *Documente privind Revoluția de la 1848 în Țările Române: C. Transilvania*; publicațiile din postcomunism: Liviu Maior, *1848-1849. Români și unguri în revoluție*, Editura Enciclopedică, București, 1998; Ana Hancu, *Drama Ardealului 1848-1849. Mărturii. Pierderi umane și material în timpul Revoluției și Războiului Civil în Transilvania Centrală*, Edit. Nico, Tg. Mureș, 2012.

<sup>17</sup>\*\*\* „Filmul și istoria” în *Almanahul Cinema*, 1981, p. 33.

*furtuni* (regia: Mircea Moldovan; scenariu: Petre Sălcudeanu; actor în rolul principal: Nicolae Bălcescu; Corneliu Ciupercescu; 1980) și *Munți în flăcări* (regia: Mircea Moldovan; Scenariu: Petre Sălcudeanu; actori: Vlad Rădescu, Doru Ana; 1980). În prima peliculă este prezentat contextul revoluției pașoptiste europene și zonale, precum și acțiunile revoluționare ale românilor munteni. Scenariul este scris în manieră didactică, pentru ca personajele să fie veridice, iar proiectul identitar pașoptist accesibil pentru spectator.

Este clar că deși a fost gândit ca un film epic, *La răscrucea marilor furtuni* este o peliculă epică cu prea multe monologuri și dialoguri cu rol explicativ (desfășurate, îndeosebi, în interioare claustrofobe). Acest aspect general a fost impus, poate, și de bugetul redus alocat producției.

Revoluția sângeroasă era, conform scenariului și discursului oficial politic și istoriografic din istoriografia comunistă, singura soluția social-politică, soluție necesară pentru reformularea unei lumi construite maniheist. Astfel, în film sunt funcționali, din această perspectivă, câțiva „poli” care personifică vechiul și noul, conservatorismul/contrarevoluția și revoluția. Există, conform paradigmei lui Bălcescu doar revoluționari, adică „boierii care au îmbrățișat ideile progresului” și care sunt animatorii Frăției (evident, apartenența revoluționarilor români la Fancmasonerie, este ignorată), ceilalți fiind...contrarevoluționari, deci „complotiști”. Cei care oscilează, vezi domnitorul Bibescu<sup>18</sup> și Heliade-Rădulescu, trebuie să se hotărască din ce opțiune fac parte. Astfel, Bibescu fuge și se autoexilează deși era rusofob, iar scriitorul se oferă dimensiunii radicale a mișcării (concret, această alegere tardivă este vizibilă în episodul topirii tiparnițele din tipografia sa pentru a se face gloanțe pentru armata revoluționară). Evoluția lui Heliade – Rădulescu este singura care pare veridică. Dintr-un personaj dedicat scrisului, pacifismului, ideii de regenerare morală prin aportul prioritar al culturii, dintr-un lider atins de mesianism desuet, de grandomanie sau de șovăială, acesta, sub presiunea evenimentelor și a „lecțiilor de etică politică” ținute de Bălcescu, devine un revoluționar autentic. Evident, țărani și orașenii conform discursului oficial, nu au îndoieli cu referire la programul mișcării, inteligența fiind concepută ca emanație a voinței populare. Dintre revoluționari, Nicolae Bălcescu este cel mai apropiat de proiectul revoluționar universalist, precum și o expresie a identității românești (așa cum era aceasta concepută de discursul național-comunist). El este teoretician, strateg politic, dar și un „om de acțiune”. Conform textului scenaristic inspirat din istoriografia consacrată, dar și din semantica pașoptistă, Nicolae Bălcescu este „clarvăzătorul și înainte mergătorul” care susține și vorbește didactic și conform stereotipurilor istoriografice, evident simplificate: „revoluția maghiară și nobilii nu vor desființa iobagiei”, „revoluția s-a așezat pe un butoi cu pulbere”, etc. Deci, cei doi „poli” ai puterii revoluționare sunt Bălcescu și Heliade Rădulescu. Cel de al doilea este determinat de conjuncturi, de egou, de teorii contradictorii, în timp ce Nicolae Bălcescu este condiționat doar de „calendarul revendicărilor”, de crezul identitar ca și credință absolută.

<sup>18</sup> Domnitorul Gheorghe Bibescu a beneficiat de o operație de „europenizare” și „românizare”. În film, ascultă muzică clasică, visează la modernitate și condamnă Regulamentul Organic pe care îl vede ca pe o siluire a „legii strămoșești”. Evident, se ignoră rolul semnificativ pe care legislația impusă de Rusia, indiferent de finalitățile geopolitice urmărite de aceasta, l-a avut în realizarea tranziției românești spre modernitate. Chiar și domnitorul a fost un personaj specific tranziției prepașoptiste. Evident, domnitorul era europenist, francofil (studiase la Paris), dar fusese implicat și în afaceri cu Rusia. Ne îndoim însă că ar fi avut o discuție cu consulul rus, discuție în care a condamnat legislația impusă în timpul protectoratului rusesc.



Dificilă, datorită bugetului mic, a fost „acoperirea” cu figuranți (puțini) a scenelor care presupuneau adunări de mase (vezi Adunarea Națională de la Islaz) sau conflicte militare; prin abundența de discursuri explicative și prin coloană sonoră asurzitoare (corul „Madrigal” cântă *Deșteaptă-te române!*) se suplinește acțiunea care ar fi exprimat mai bine dinamismul revoluției. Scenaristul a mai folosit, pentru a reconstrui culoarea istorică și a sugera trăirea patriotismului ca religie laică, semantica de tranziție, cuvinte vechi, atitudini cu impact emoțional (vezi retoricile despre „mântuirea neamului”; Popa Șapcă îi dezleagă pe țărani de „păcatul de a face moarte de om”). De altfel, și lumea era una de tranziție, era o dublă periferie între Occident și Orient; marii boieri încă se îmbrăcau după moda orientală (vezi boierii conservatori). Unele dintre episoade sunt atinse de umorul involuntar, de schematism și lipsă de originalitate sau de detalii sugestive. Vezi, în acest sens, episodul ulterior arestării guvernului revoluționar de către colonelul Solomon, când poporul salvează guvernul și îi atacă pe boierii contrarevoluționari adunați la sala Mamulos: un tăbăcar îmbrânțește și înjură neaoș un boier gras și pierdut în veșmântul îmblănit. În timp ce Ana Ipătescu, plină de mândrie națională, conduce masele care salvează guvernul revoluționar de sub arest, în mulțimea radicalizată se trage fără prea multă convingere; operatorul folosește planul apropiat; când mulțimea este bulucită înspre spații închise, aceasta este filmată din spate ca să pară mai numeroasă.

Reușite sunt însă scenele rezistenței antiotomane. Bălcescu încurajează mulțimea adunată pe Dealul Mitropoliei din București pentru a rezista împotriva turcilor (vezi scena colectivă, blestemul popular aruncat asupra opresorilor odată cu arderea documentelor care cuantificau robia socială și națională; dar, în timp ce preoții cădelnițau legitimând astfel demersul de emancipare simbolică, otomanii se aflau la Giurgiu și se îndreptau spre București). De asemenea, și episodul rezistenței pompierilor este bine realizat și instrumentalizat din perspectiva unei identități ce era programată să fie „înfometată” de eroism. Secvența în care căpitanul Zăgănescu încercă să despresureze cazarma armatei din Dealul Spirii, cazarmă înconjurată de turci, seamănă cu episodul șarjei în care mor cei mai mulți dintre cei 80 de husarii (vezi filmul cu același nume).<sup>19</sup>

<sup>19</sup> *Episodul a fost, după decenii de oprimare, o bătălie memorabilă care a demonstrat onoarea tinerei armatei române. Bătălia din Dealul Spirii (13 septembrie 1848) a implicat Batalionul 2 Infanterie din Regimentul 3 Linie Infanterie, Compania a 7-a din Regimentul 1 Linie Infanterie, Compania de pompieri condusă de Căpitanul Pavel Zăgănescu și trupe otomane (probabil, un corp din din coloana a trei de oaste condusă de Kerim-pașa). În fața acestui corp de armată otomană au stat trupele aflate sub comanda colonelului Radu Golescu, comandantul Garnizoanei București care refuzase ordinul dat de Locotenența domnească instalată de trupele intervenționiste, ordin care presupunea predarea cazarmii Alexandria din apropierea capitalei. Surprins de atitudinea comandantului, Kerim-Pașa ordonă retragerea trupelor otomane spre București până la reglementarea, pe cale diplomatică, a situației. Dar, a intervenit un incident. Pe drumul de întoarcere, turcii s-au întâlnit, la un podeț, cu Compania de pompieri comandată de căpitanul Pavel Zăgănescu. Infanteria și artileria otomană masate în apropierea cazarmii îngustau trecerea Companiei de pompieri. La trecerea podului, sublocotenentul Bălășan l-a atins cu cotul pe un artilerist turc. De aici, a degenerat totul, sublocotenentul fiind lovit de un maior turc cu latul sabiei. Ofițerul român a ripostat, a tras asupra maiorului turc pe care l-a și ucis, apoi, fără succes, asupra lui Kerim-Pașa. Ostașii români au intervenit pentru a-și apăra comandantul. Apoi, trupele otomane au atacat cu violență compania de pompieri care a opus o rezistență, a strâpuns liniile inamice și s-a unit cu ostașii aflați în cazarma Alexandria din Dealul Spirii. După o luptă crâncenă ce a durat aproximativ 2 1/2 ore (de la 4 1/2 ore după-amiază până la 7 ore seara) trupele române au fost înfrâștiate, iar militarii turci au pus stăpânire pe Dealul Spirii. Vezi Ion Cioară, Destin și Vocație: Monografie istorico-militară. De la Regimentul 2 Linie (12 iunie 1830) la Brigada 19 Mecanizată "Ziridava" (12 iunie 2000), Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2000, p. 28 sq.*

Dar, cum vorbește, oricâtă forță ar avea, nu sunt în stare să ucidă, trupele intervenționiste turcești acționează împreună cu trupele țariste, tabără militară de la Râureni, tabără în care revoluționarii își puseseră ultimele speranțe, se autodesființează. Cu toate aceste episoade – unele hilare, altele tragice, cu planul eșuat – vizionarul Nicolae Bălcescu afirmă că proiectul revoluției rămâne proiectul de viitor al națiunii române.

Al doilea film, *Munți în flăcări*, este suprasaturat de evenimente violente și de încercarea nereușită de a concilia, măcar în narațiunea filmică, ideea de război fraticid cu aceea de revoluție etnică. Marea Adunare de la Blaj (3-5 mai/15-17 mai), deschide „acțiunea”, deoarece ea ilustra ideea de reprezentativitate. Acolo, vedem însă doar cu cleric greu de identificat ca și satut confesional, deși elitele confesionale ale românilor au fost active în timpul mișcării.

Și în acest film, revoluția română este reprezentată prin Avram Iancu, prototipul conducătorului militar („să ne ridicăm o dată pentru totdeauna” este o formulă utraconsacrată) și Andrei Șaguna care credea în posibilitatea concilierii dintre cele două mișcări, dacă Dieta de la Pozsony (Bratislava) ar fi decis și aplicat repede și fără ambiguități desființarea iobăgiei.

Imperialii sunt văzuți, conform unui stereotip istoriografic folosit de cele două istoriografii concurențiale – maghiară și românească, ca fiind specializați în manipularea celorlalți, în dezbinarea celor revoluții (cele două națiuni „să își strângă separat pumnii, nu să se îmbrățișeze”, rezumă, în acest sens, un personaj din film); în plus, Kossuth este construit ca politician demagog în relațiile cu ungurii, ipocrit în cele cu românii; în fapt, acesta dorea doar o restaurare a patriei maghiare și nu recunoștea drepturile poporului român din Transilvania. Astfel, după cum spunea Bariț în film, se ajunge la „frângerea pâinii”, la separația proiectelor și apoi la război. Filmările s-au realizat la Blaj unde se susține că au fost prezenți 60.000 de oameni, 90 de nobili români.

În pelicula mai înainte menționată se încearcă depășirea discursul oficial prin prezentarea durerii colective ca efect al radicalismelor (Bánffy urmărise să îi alunge pe români sau să îi extermine), precum și a frustrării motilor care își aduceau aminte, cu mândrie, de forța stihială a răscoalei lui Horea. În acest context foarte dificil, în narațiunea filmică, Andrei Șaguna se manifestă precum Heliade-Rădulescu, șovăie; mai ales după ce Kossuth le dăduse românilor, care nu acceptau unirea Transilvaniei cu Ungaria, un ultimatum prin care îi avertiza că refuzarea proiectului maghiar ar atrage asupra acestora represiuni atât de atroce, încât românii vor ajunge „să se roage dumnezeului din ceruri să nu se fi născut”. Secenariul susține că la 1848, în primul rând, cei 3 milioane de români, majoritar iobagi, „își cer naționalitatea”. Or, în mod firesc, țăranul era interesat, mai ales, în eliberarea din iobăgie, proiectul național fiind unul secundar. În film, Avram Iancu este un tânăr impulsiv, care după uciderea unor tribuni, cere răzbunarea acestora, nefiind însă nici prea convins de „traista cu promisiuni” a imperialilor. Or, în realitate, Avram Iancu a fost un exaltat al cauzei românilor, dar și o loyalist, precum și românii din regimentele grăcinărești. În scenariu, se susține că războiul cu ungurii s-a soldat cu zeci de mii de țărani omorâți pe Valea Mureșului și a Arieșului. Există secvențe în care românii băjeți se duc în munți, la Iancu, luându-și cu ei și morții<sup>20</sup>. În această situație explozivă care a presupus și asediarea Sibiului loial imperialilor,

<sup>20</sup> László Csányi, „dușmanul declarat al românilor”, a fost mandatat de Kossuth să îi pacifice pe români. În calitate de comisar civil pentru Transilvania, László Csányi, a înființat tribunalele militare – „tribunalele de

Kossuth îi ceruse generalului Bem, comandantul armatei ungare în Transilvania, în martie 1849, să-i aresteze și pe liderii săsești ostili proiectului maghiar, predându-i apoi, comisarului guvernamental László Csányi; urma ca acesta să-i țină ostatici și să-i execute la cea mai mică opoziție din partea populației săsești. În aceste împrejurări, a fost executat și Stephan Ludwig Roth la 11 mai 1849<sup>21</sup>. Filmul ignoră acest episod care ar fi făcut mai explicită reacția negativă a românilor și sașilor față de proiectul de schimbare a statutului politico-juridic tradițional al Transilvaniei, prin „unirea” ei cu Ungaria.

În film, Iancu afirmă că sute de români au fost judecați sumar de tribunalele instituite de noile autorități maghiare, iar ca urmare a represiei, 20.000 de mii de români s-au refugiat, mai ales, în munți, la moți. Reacția românilor a constat în realizarea unei oștiri care amintea prin organizare și disciplină de tradiția romană (vezi episodul pedepsirii lui Simion care a fost executat deoarece a ucis în afara luptei, a ucis pentru sare).

Filmul încearcă să descâlcească succesiunea evenimentelor contradictorii care s-au petrec în primăvara lui 1849. Astfel, în timp ce deputatul Ioan Dragoș care dorea împăcarea și colaborarea dintre liderii celor două forțe revoluționare, exprimând totodată și atitudinea confuză a deputaților români de la Pesta, negocia cu moții condițiile capitulării acestora, ungurii erau la porțile orașului Abrud. În acest context, neținând cont de armistițiu și de salvconductul lui Dragoș, maiorul Hatvani Imre a intrat cu trupele sale în Abrud, această acțiune fiind considerată de români un act de trădare. În această conjunctură, au murit și prefecții Petru Dobra<sup>22</sup> și Ioan Buteanu, avocați și lideri ai mișcării românești. Reacția românilor a fost pe măsură în timpul celei trei bătălii ale Abrudului<sup>23</sup>. În film, acești lideri români sunt spânzurați de unguri. Acest lucru s-a întâmplat cu Buteanu<sup>24</sup>, dar Dobra a fost torturat și împușcat, iar Dragoș a fost ucis și măcelărit post-mortem de moții care l-au considerat coparticipant la capcana maghiară (în film, se afirmă fugitiv, că „oamni înrăiți de moartea lui Dobra, l-au omorât pe Dragoș”). La sfârșit, în 18 mai 1849, ungurii pierduseră

---

sânge” și a transformat gărzile naționale ungare în miliții antiromânești conduse de secuii Jenei, Szabó, Zajzon și Kovácsau; aceste organe ale revoluției maghiare au executat peste 6.000 de români civili, au ars 40 de comune românești din Mureș și Târnava. „Numai în Tg.-Mureș au fost omorâți peste 100 de români.” (Traian Popa, *Monografia orașului Târgu-Mureș*, 1932, s. I., p. 186).

<sup>21</sup> Otto Folberth, *Der Prozess Stephan Ludwig Roth. Ein Kapitel Nationalitätengeschichte Südosteuropas im 19. Jahrhundert*, Graz-Köln, 1959.

<sup>22</sup> Petru Dobra (n. 1917, Zlatna - d. 1848, Abrud), prieten și colaborator al lui Avram Iancu, jurisconsult (autorul lucrării *Regula Legis*), prefect. Pe negocierilor amintite, angajate între Dragoș și Dobra, maiorul Hatvani Emeric a ignorat legile armistițiului, salvconductul lui Dragoș; concret, maiorul a condus un corp de 1500 de oameni și i-a prins, la 6 mai 1848, pe prefecții Petru Dobra și Ioan Buteanu (prefect al Zarandului). În timpul evenimentelor, prefecții români sunt asasinați de maghiari. Dacă Ioan Buteanu a fost spânzurat de nemeșimea maghiară (la 23 mai 1848), Petru Dobra a fost încarcerat la Abrud, infometat, bătut, iar apoi aruncat de la etaj și împușcat de sentinela din curtea Școlii Refomate din Abrud, locul unde fusese ținut închis. Considerat drept responsabil de această trădare a armistițiului, de prinderea prefecțiilor români, mediatorul Ion Dragoș (deputat de Bihor în parlamentul de la Pesta) a fost omorât și apoi tăiat în bucăți de cetele moților care au recucerit orașul Abrud.

<sup>23</sup> Pentru prima dată în meorialistica și în istoriografia românească a temei se utilizează, în mod expres, cu referire la evenimentele militare de la Bucium și Abrud, conflicte care au afectat și populația civilă, conceptul de „rezbel civil” de către preotul și notarul paroh Iosif Ciura, „Descrițiunea rezbelului civil în cît același s-a atins satul Bucium (scrisoare din noiembrie 1849)”, în *Memorialistica Revoluției de al 1848 în Transilvania*, coord. Nicolae Bocșan și Valeriu Leu, Ed. Dacia, Cluj, 1988, pp. 164-166.

<sup>24</sup> Despre personalitatea acestui prefect vezi Silviu Dragomir, *Ioan Buteanu. Prefectul Zarandului în anii 1848-1849*, Editura Casei Școalelor, București, 1928.

5000 de soldați și toată artileria<sup>25</sup>. Efectele primei bătălii prezentate în film au fost: trupa maghiară care ocupase orașul Abrud și „milițiile” maghiare din oraș au fost distruse aproape în întregime, pericolul ocupării centrului Munților Apuseni de către maghiari fiind temporar înlăturat. Dar, și încrederea românilor în intențiile de pace ale guvernului maghiar a fost spulberată (pe de o parte deputatul Ioan Dragoș promisesse un armistițiu, pe de cealaltă parte, armata maghiară îi atacase pe români în timp ce aceștia se considerau protejați de acordul de încetare a focului). O parte a populației civile nevinovate, atât române, cât și maghiare, a fost ucisă în timpul răzburărilor reciproce ale celor două tabere. Vezi însă, în film, și episodul celor doi muribunzi, unul din oastea lui Iancu, celălalt din cea a lui Kossuth; aceștia mărturisesc că doar „bunul Dumnezeu” poate să mai știe de ce s-au luptat unul cu altul. Rănitul ogoit de mama lui spune că: „...omul se cade să moară așa ca Dumnezeu să nu se bucure de moartea sa”. Dumnezeu din imageria populară, nu aproba o astfel de moarte. Chiar și Iancu când îl vede rănit pe fostul său prieten Gheza încercă să îl ducă la Vidra, uitând de diferențe. În paralel, cu negocierile pe care în numele lui Kossuth, Dragoș le ducea cu moții, Bălcescu se întâlnește cu Kossuth. Bălcescu nutrea ideea că idealurile se realizează în timp, în etape, și a afirmat că fără a se recunoaște drepturile naționale ale românilor, „nu ai cum să îl miști pe Iancu din munți”. După înfrângerea ungarilor la Albești (31 iulie, lângă Timișoara) era limpede că ungurii nu fac față intervenție contrarevoluționare austro-ruse (în plus, din sud veneau și turcii). Deși vizibil bolnav, Bălcescu a încercat să realizeze o strategie comună a celor două revoluții. Dar a fost tridiv. Nu întâmpător, dar și profetic, în ultima discuție cu Nicolae Bălcescu, Avram Iancu rostește : „Să bem frate Bălcescu, pentru țara care va fi odată unită!”. Într-un episod scurt și superficial asistăm la o prefațare a dramei lui Iancu care într-o convorbire cu Șaguna, face un bilanț tragediei : „100 de preoți spânzurați, 300 de sate arse, 60.000 de morți, bietul popor...”<sup>26</sup>; Iancu se temea că moții o să îi reproșeze eșecul, încrederea oarbă în imperiali. Deși tinărului i se prăbușește credința în divinitate, el vorbește totuși de nevoia unei viitoare insurecții, mișcări necesare pentru a împlini „nevoia sufletului”<sup>27</sup>.

Filmul se încheie cu discursul final al unui erou solitar, în fapt, un monolog spus cu voce tare pentru viitorime. Fondul sonor e asigurat de același imn *Deșteaptă-te române*, film prohibit după 1987, după mișcarea muncitorească anticomunistă din Brașov.

Evident, în filmele românești, precum și în cele maghiare, se consideră că revoluția Celuilalt este o contrarevoluție. Dar, ambele revoluții, în termenii naționalismului specific,

<sup>25</sup> Detalii vezi în Silviu Dragomir, *Avram Iancu...*; Ion Rusu Abrudeanu, *Moții, calvarul unui popor eroic, dar nedreptățit*, Editura Cartea Românească, București, 1928.

<sup>26</sup> Un bilanț convingător al războiului civil la care au dus neînțelegerile ireconcilabile dintre cele două revoluții este oferit, un bilanț mai convingător, de tribunul Ioan Ciurileanu: 40.000 de români, 30.000 de maghiari, 300 de sate românești, 7 orașe „ungurești” („românii au ars 7 orașe ungurești: Aiud, Abrud, Zlatna, Brad, baia de Criș, Zam Sâncrai și Iara”)... „puțini români au căzut în luptă, cei mai mulți au fost omorâți hoștește prin casele lor cu muieri și cu copii cu tot” (vezi Ioan Ciurleanu, „Fragmente istorice din anii 1848-1849”, în *Memorialistica Revoluției de al 1848 în Transilvania...*, p. 239). Despre atrocități similare comise, de data aceasta de români, au scris și memorialiștii și istoricii maghiari din perioada postpașoptistă. Au scris mai mult, mai plastic, mai constant. Vezi, mai ales despre violențele din comitatul Albei de Sus, despre distrugerea Abrudului (căci, mai întâi românii au intrat în el).

<sup>27</sup> Avram Iancu este un personaj oculat, deoarece din culmile gloriei, dezamăgirea extremă și respectul de sine l-au aruncat în marginalizare, depresie, peregrinare. Istoricilor români le este însă greu să accepte însă partea de întunecare a vieții lui Avram Iancu. Perioada postrevoluționară. Ungurii au acceptat însă, destul de târziu și ei, că marele Széchenyi István, din motive similare, a căzut în depresie și a avut cize de violență.

presupuneau restaurația. Proiectul identitar maghiar presupunea restaurația Ungariei Mari, în schimb, revoluția românilor transilvăneni, în termenii moderni ai naționalității, viza restaurația Daciei Felix.

Deci, filmografia românească din național-comunism a dedicat doar două filme oamenilor de acțiune din aceeași generație, oameni care au condus intelighenția română și masele, între 1948-1949, înspre realizarea unui proiect identitar modern.

Și înainte de producerea acestor pelicule, s-au făcut filme despre tineri români cu aspirații revoluționare, despre concepțiile europeniste ale intelighenției. Evident, în relație cu intigi amoroase, comploturi, povești exotice din periferiile societății. *Vis de ianuarie* (scenariul: Anda Boldur<sup>28</sup>; regia: Nicolae Opreșcu; imaginea: Doru Mitran; actori: Gabriela Cuc, Marcel Iureș, Gelu Nițu, Gelu Colceag, Rodica Tapalagă, Tudor Gheorghe, Tamara Buciuceanu, Teofil Vâlcu, Dumitru Onofrei, Ion Vâlcu, Dionisie Vitcu, Andrei Finți; 1978)<sup>29</sup> este o dramă romantică și istorică cu subtext protocronist. Filmul debutează cu întâlnirea, la conacul culcerului Vultur, a unor tineri boieri cu idei radicale, „bonjuriști” care încearcă să răstoarne regimul domnitorului Mihail Sturdza. Printre ei, se afla și Nicu Vernescu, considerat, de către autorități, drept un rebel periculos. Deși avea interdicția de a intra în țară, cu ajutorul unui pașaport fals și împreună cu prietenul său Iordache Vultur, Vernescu se întoarce în Moldova cu intenția de a răspândi cuvântarea pe care urma să o țină Nicolae Bălcescu în fața studențimii românești de Anul Nou la Paris, precum și pentru de a pune la cale un complot împotriva puterii. La conac se afla și Dafina Vultur, tânăra de care revoluționarul era îndrăgostit. Compozitorul Liszt aflat într-un turneu european, e găzduit la aceeași familie. Între muzician și tânăra fiică de boier se naște o idilă atinsă de spiritul romantic al epocii. În paralel, asistăm și la conturarea „viziunii de salon” a conjurației pașoptiste. În acest timp, Iașul se pregătea de sărbătorile de iarnă. Atmosfera din dulcele târg al Ieșilor este redată prin colinde arhaice, scene satirice de păpuși la iarmaroc și, chiar prin invocarea lui lăutarilor lui Barbu Lăutaru.

Și totuși, în opinia noastră, secvența cea mai interesantă nu are legătură cu tema revoluției, ci cu peregrinarea lui Liszt. Secvența cea mai semnificativă ca realizare cinematografică este oarecum bufă: căruța în care se afla pianul lui Liszt se împotmolește în Milcov. Niște lăutari îl scot din necaz; apoi, muzicianul îi întâlnește mereu pe Barbu Lăutaru și ai lui. Exotismul acestor întâlniri îl depășește pe acela al plimbării cu sania în sălbăticia iernii moldovenești: în timp ce tinerii căzuși complotau și visau la revoluție, Liszt, se plimbă noaptea, alături de Dafina cu sania, provocând o haită de lupi. Ai impresia ca se reeditează un clișeu (vezi Roman Polanski, *Dance of the Vampires*, 1967). Liszt și Dafina scapă de primejdie, deoarece Vernescu împușcă lupii. În rest, domină parfumul de conac în iarnă: Liszt e numit „Conașul”, i se respectă rutina, e răsfățat. Exotice sunt și imaginile etno-turistice legate de obiceiurile de iarnă, iarmaroc, figuranție colorată. Limbajul personajelor este uneori învechit, popular (vezi când, dominat de gelozie, Vernescu îi spune Dafinei că aceasta se uită la muzician precum „găina la soare”). Se construiesc convingător și imaginile istorice: în iarna lui 1846, la Iași, se fac pregătiri tradiționale pentru Anul Nou, dar se asculta și muzică clasică recentă; se pregătesc jocurile de artificii, și totuși boierii par niște „țoparlani” care

<sup>28</sup>Scenariul filmului este publicat în revista *Teatru*, nr. 8, 1978.

<sup>29</sup> Lansat în 1979, după multe tribulații administrative și financiare, divergente.



risipeau bani pe „marmure” ca să își expună statutul. Pentru a se realiza impresia că lumea oamenilor simpli nu vegetează, într-o secvență apare și Ion Roată care susține că dorește „căderea boierescului”. O astfel de „punere în scenă” convenea regimului comunist ; vezi, în acest sens, naționalismul lui Vernescu, personaj care îi detestă pe „venetici” precum Liszt, și datorită spiritului universalist propagat de acesta (concret, românul susține că deși compozitorul avea și sânge maghiar, acesta „este om fără patrie, căci nu știe limba țării în care s-a născut”)<sup>30</sup>.

Eforturile căuzașilor sunt însă disipate, căci pe când cei mai mulți încercă să îi implice, fie și pasiv, pe alți intelectuali progresiști (vezi familia Asachi, căci revoluționarii vor să tipărească în tipografia ziarului „Albina”, discursul pe care Balcescu l-ar fi ținut în fața studenților români de la Paris) în răspândirea ideilor revoluției proiectate, Nicu Vernescu și Iordache Vultur vor să atenteze la viața domnitorului regulamentar („nebunia” este determinată și de dorința lui Vernescu de a poza în fața Dafinei, în calitate de erou, concurând astfel cu notorietatea lui Liszt).

Filmul devine dinamic în ultima sa parte: oamenii Agiei sunt pe urmele căuzașilor, noi înșine suntem, la nivel imaginar, implicați într-o „cursă” care ne duce de la Casa Costache Negri la conacul Vernescu. Liszt pare sincer îndrăgostit de Dafina și declară că „vrea să prindă rădăcini” alături de ea, deși aceasta este încredințată că trăiește doar un flirt, „o clipă”.

Finalul se pregătește însă în casele vistiernicului Alecu Balș, la 31 decembrie 1846. Aici, Liszt cântă celebrul *Vis de iubire* (*Nocturnă, nr. 3*), inspirat, chipurile, de Dafina Vultur. Dar, Sturza numit și Vodă Lăudescu se plictisește de moarte. Tot aici, Barbu Lăutaru îl uimește pe stăin prin darul improvizației, căci a reprodus la cobză, ceea ce Liszt a cântat; cei doi s-au complimentat reciproc, Lătaru numindu-l pe pianist „cel mai de seama mester al clavirului”<sup>31</sup>. Diferența dintre scenografiile petrecerii de Anul Nou de la vistiernic și o crăsmă mohorâtă unde se adună revoluționarii pe fondul unui cântec tradițional de excepție, un cântec de dor, este bine realizată și impusă ca contrapondere naționalistă la cosmopolitismul petrecerii elitiste. În acest timp, Vernescu, prins între iubirea/gelozia oarbă și datoria față de mișcare, nu participă la întâlnirea cu căuzașii care imprăștia discursul multiplicat, discurs care se încheia cu propoziția „românii nu vor pieri”. Deși, nu era invitat la serata boierească, fiind *persona non grata*, Vernescu merge, pentru un ultim vlas cu Dafina, la reședința lui Alecu Balș. Apoi, imprăștie acolo, discursul lui Bălcescu. Efectele sunt cele așteptate : Vernescu și Iordache Vultur sunt arestați, iar Dafina impresionată de eroismul lui Vernescu, îi aruncă acestuia din urmă o privire, privirea cu care se încheie și filmul, o privire încărcată de dragoste necondiționată.

<sup>30</sup> Compozitorul se născuse în imperiul austriac.

<sup>31</sup> Turneul lui Franz Liszt în Banat, Transilvania, Țara Românească și Moldova a avut loc de la sfârșitul anului 1846 și la începutul celui următor. Este adevărat că unul dintre concerte a fost susținut în casa lui Alecu Balș, care, în fapt, era un boier cu vederi liberare, amfitrionul unor întâlniri cu caracter cultural (în ianuarie 1847). Aici, compozitorul l-a întâlnit pe Barbu Lăutarul care a reprodus, la lăută, câteva improvizații executate de Liszt, trezind admirația compozitorului. Despre această întâlnire artistică vezi Octavian Beu, *Franz Liszt în țara noastră*, Kraft și Dortleff, Sibiu, 1933, p. 23.



Un film experimental, la sfârșitul epocii valului experimental din filmul Europei comuniste, a fost și pelicula *Falansterul*<sup>32</sup>, o dramă de evocare istorică. Modelul societal imaginat de teoria fourieristă propunea ca element fundamental al societății drepte și perfectibile – microcomunitatea egalitaristă și autarhică; axul spațial, socio-economic și cultural al acesteia era falansterul, o clădire unde urmau să muncească și să convețuiască membrii comunității. Teodor Mehtupciu (1810-1841), fiul al vistierului Iamandache Mehtupciu, zis Diamandi, studiind la Paris, a fost atras de ideile socialismului utopic francez, idei la modă în anii anteriori revoluției franceze din 1830. Întors în Țara Românească, Diamant va încerca să aplice teoria fourieristă pe moșia Scăieni (deținută de Emanoil Bălăceanu în județul Saac, județ desființat în 1845; acum, județul Prahova), asociația egalitaristă numindu-se „Societatea agronomică și manufacturieră” sau „Colonia soților agronomi”. Acest microunivers a avut o existență de doi ani. Presiunile venite din partea administrației centrale, conflictele dintre coloniști și Emanoil Bălăceanu, au dus la evacuarea coloniștilor și la dizolvarea falansterului la sfârșitul anului 1836. Existența efemeră a falansterului de la Scăieni prin modelul de viață propus anunța viitorul program al mișcărilor de emancipare din secolul al XIX-lea: eliberarea robilor țigani, ziua de muncă de opt ore, egalitatea formală dintre sexe, condiții de muncă decente. Realizarea filmului a fost, în sine, un compromis între ideologia comunistă care edifica teoria protocronistă și regizor care a încercat să realizeze un film modern. Exuberanța personajelor care deriva din entuziasmul de a participa la debutului unui proiect social de excepție, cu totul neconvincătoare în film, a fost un pretext pentru a folosi excesiv limbajul imaginii. Nereușind să realizeze coerența între tehnica modernă, informație și discursivitate excesivă, filmul este un eșec.

Filmele românești cu haiduci, acele pelicule realizate în anii 80, au reconstituit fragmente din viața societății românești prepașoptiste, lume care a devenit fundalul aventurilor lui Mărgelatu, personaj ocult și exotic, implicat în mișcarea societăților revoluționare secrete din Europa. În primul film din această serie<sup>33</sup>, în *Drumul oaselor*<sup>34</sup>, un grup al „Frăției” încercă să schimbe, pe arme, la Brașov, o comoară care a aparținut lui Tudor Vladimirescu. În timpul acestui demers, căzușii se luptă cu arnăuții, dar și cu propriile lor tentații. Mărgelatu, temut de mulți, ajută rezistența în lupta împotriva autorităților statului. *Trandafirul galben*<sup>35</sup> continuă narațiunea aventuroasă din *Drumul Oaselor*, construită în jurul unei așa-zise intenții de a aduce de la Viena, prin Brașov, armele cumpărate cu banii obținuți din vânzarea valorilor adunate, cu câțiva ani înainte, de Tudor Vladimirescu pentru rezistența antiotomană. Ei prepară astfel revoluția. Celelalte episoade, din celelalte pelicule, propun aventuri legate de proiectele „Frăției”, provocări ale autorităților care au rolul de a discredita

<sup>32</sup> regia: Savel Stiopul; scenariul: Florian Avramescu, Nicolae Dragoș; imagine: Ion Anton; muzica: Harry Maiorovici; actori în roluri principale: Liviu Ciulei (Dinicu Golescu); Julieta Szönyi (Catița); Elena Albu (Anica Golescu); data lansării: 1979 (filmările începuseră din 1977).

<sup>33</sup> Vezi: *Drumul oaselor*, *Trandafirul galben*, *Misterele Bucureștilor*, *Colierul de turcoaze*, *Masca de argint*, *Totul se plătește*.

<sup>34</sup> regia: Doru Năstase; scenariul: Eugen Barbu, Nicolae Mihail; imaginea: Vivi Drăgan Vasile; muzica: George Grigoriu; actori în roluri principale: Florin Piersic (Mărgelatu), Marga Barbu (Agata Slătineanu), Szabolcs Cseh (Buză de iepure), Iurie Darie (boier Pană); lansat în 1980.

<sup>35</sup> regia: Doru Năstase; scenariul: Eugen Barbu, Nicolae Mihail; imaginea: Liviu Pojoni; actori în roluri principale: Florin Piersic, Marga Barbu; data lansării: 1981.

mișcarea căuzașilor<sup>36</sup> (Agia provoacă răpirea unui bogat proprietar de mine în numele „Fărției”). În *Totul se plătește*<sup>37</sup>, un fals preot catolic care susține că a fost trimis de Lamartine ca să ajute societatea secretă este demascată de Mărgelatu. Povestea este plină de suspans, de atentate. Aici, fondul istoric este doar un pretext, scenografie, miza filmelor fiind legată de nevoia de evaziune a populației scufundate în deceniul negru al austerității ceușiste.

### **Tema pașoptistă, temă fundamentală în filmul maghiar. Contribuția acestuia la afirmarea identității etnice**

În timpul regimului comunist din Ungaria, în filmul artistic, cea mai populară/abordată personalitate pașoptistă a fost Petőfi Sándor. Există o tradiție a mitificării lui, în film, încă din 1922; în perioadă interbelică, perioadă plină de frustrări naționaliste<sup>38</sup>; el a fost considerat un simbol al Ungariei Mari, proiect identitar prioritar în epocă<sup>39</sup>. În perioada comunistă, Petőfi Sándor a fost prezentat ca figură eponimă în câteva producții de consum cultural. În cinematografia produsă la sfârșitul epocii staliniste, pe fondul unui avânt național care era conciliat cu cel internaționalist, s-a filmat *Föltámadott a tenger /The Sea has Revolted/S-a trezit marea* (scenariu: Nádasdy László, regia: Ranódy László, Nádasdy Kálmán, Szemes Mihály ; Görbe János în rolul lui Petőfi Sándor, Básti Lajos în rolul lui Kossuth Lajos, Szirtes Ádám în rolul țaranului Hajdu Gyurka; Dékány László în rolul lui Jókai Mór, Bodor Tibor în rolul lui Táncsics Mihály; 1953)<sup>40</sup>. Ca rod al asimilării culturale maghiare, prin tinerețe, sacrificiu, profil romantic și crez social, poetul Petőfi Sándor era ideal pentru reintegrarea sa în panteonul națiunii maghiare. Astfel se justifică popularitatea sa ca figură istorică.

*Föltámadott a tenger*<sup>41</sup> a fost una dintre primele super-producții/coproducții a filmului maghiar, cu un buget imens pentru contextul social și cultural din epocă. Personalitățile agreeate de regimul comunist erau Kossuth, Petőfi (un fel de Avraam mitic al maghiarimii) și „poporul conductor” (conform doctrinei staliniste despre rolul maselor populare în istorie). Lui Bem József, datorită originii sale etnice, i s-a conferit statutul de manifestare a „internaționalismului revoluționar”. Filmul era gândit și ca parabolă politică internaționalistă (există, în film, chiar și momente de efuziune revoluționară petrecute între unguri, români, austrieci). Deci, se eludează, pe cât este posibil, realitatea războiului civil din Transilvania.

<sup>36</sup>*Masca de argint* (regia: Gheorghe Vitanidis; scenariul: Eugen Barbu, Nicolae Mihail; imaginea: Ion Anton; muzica: George Grigoriu; actori: Florin Piersic, Alexandru Repan, Ion Besoiu, Ana Széles, Marga Barbu, Ovidiu Iuliu Moldovan, George Motoi, Constantin Codrescu, Szabolcs Cseh; data lansării: 1984).

<sup>37</sup> regia: Mircea Moldovan; scenariul: Eugen Barbu, Nicolae Mihail; imaginea: Ion Anton; muzica: Anca Dumitrescu; actori în roluri principale: Florin Piersic, George Motoi, Marga Barbu, Constantin Codrescu, Szabolcs Cseh; data lansării: 1986.

<sup>38</sup> Despre pașoptism și eroi, în această perioadă, s-au turnat puține pelicule. În *Szováth Éva* (Regia: Ágoston Pacséry; 1943), o melodramă istorică ce îmbină, pe fondul conjuncturilor propagandistice ale războiului, o nefericită poveste de dragoste dintre o tânără din aristocrația vieneză și un ofițer imperial de origine maghiară (tânărul rebel care milita pentru emanciparea maghiarilor este condamnat la moarte, iar tânăra aristocrată se sinucide). Vezi: <http://www.youtube.com/watch?v=ffgGNgBnb5w>

<sup>39</sup> Vezi *Petőfi* (regia: Deéry Alfréd; scenariul: Hevesi Sándor; Sas Ede; Uray Tivadar în rolul lui Petőfi Sándor, 1922).

<sup>40</sup><http://www.youtube.com/watch?v=-hke-qbAvTQ>

<sup>41</sup> După un poem cu același nume, poem scris de Petőfi

*Föltámadott a tenger - Petőfi és Bem*, este în primul rând, un film epic de lung metraj care prelucrează din perspectiva proiectelor sociale ale regimului comunist „Revoluția și Războiul de Independență” (1848-1949). În prima serie a superproducției, narațiunea filmică debutează cu o „lectură publică” și cu o discuție scurtă care au avut loc, în luna martie 1848, într-un hambar din gosopdăria unui țăran dintr-un sat de iobagi maghiari (satul Bács-Kiskun, de pe moșia nobilului Szárazberky); aici, „Márton bácsi” le citește unor consăteni din *Munkások Újsága*, manifestul lui Táncsics Mihály (producătorii filmului au apelat la o „licență poetică”, deoarece manifestul mai înainte menționat a fost răspândit doar în aprilie 1848); episodul este introdus în narațiunea filmică pentru a demonstra că ideile socialist-utopice ale militantului Táncsics Mihály au avut un rol important în declanșarea revoluției, implicit și în participarea angajată a țăranilor și muncitorilor la proiectul pașoptist. Acestui grup de săteni i se alătură și Hajdu Gyurka, țăranul care alcătuiește, în film, împreună cu Petőfi un cuplu de personaje principale. Hajdu Gyurka este un erou fictiv, dar a fost conceput ca personalitate reprezentativă pentru masele țărănești dedicate cauzei revoluționare. O astfel de abordare era dictată de concepția marxistă despre revoluție. Scena următoare se petrece la Pesta, în 14 martie, în cafeneaua Pilvax, unde tinerii revoluționari redactează cu febrilitate – sub presiunea prezenței, în stradă, a trupelor imperiale, a entuziaștilor, dar și a poliției secrete – cele 12 puncte ale programului revoluționar<sup>42</sup>; tot aici, Petőfi compune *Nemzeti Dal/National Song/Poema Națională*, devenit unul dintre cele mai populare imne maghiare. A doua zi, în 15 martie, în fața unei mulțimi impresionante, mulțimi strânse în fața Muzeului Național, același Petőfi, secondat de revoluționarii liberali, citește textul redactat cu o zi mai înainte<sup>43</sup>. Apoi, o delegație de tineri aduce vestea că mișcări revoluționare au izbucnit în toate colțurile imperiului, inclusiv la Viena<sup>44</sup>; se cere, în prezența celor adunați în fața muzeului, eliberarea lui Táncsics Mihály. Apoi, mulțimile trăiesc sentimentul triumfului, steagurile Ungariei fluturând sub cerul senin<sup>45</sup>. Deși sortii și imperialii păreau că sunt favorabili îndeplinirii visului unei Ungarii Mari și democratice, în câteva luni situația a devenit complicată<sup>46</sup>. În film, se prezintă date și episoade legate de contrarevoluția condusă dinspre

<sup>42</sup> *Mit kíván a Magyar nemzet (Ce dorește națiunea maghiară)*; punctul 7, este pomenit frecvent deoarece prevedea desființarea iobăgiei.

<sup>43</sup> Revoluția a început la Pesta și Buda, în 15 martie 1848, cu evenimente sângeroase. Concret, masele de demonstrații (câteva zeci de mii de participanți) l-au forțat pe guvernatorul imperial să accepte *Cele 12 puncte ale Actului Revoluționar*; în acest timp, în Ungaria izbucnesc răscoale, mulțimile cerând, abolirea iobăgiei. Pe acest fond, reformiștii maghiari formează guvernul condus Batthyány.

<sup>44</sup> În 13 martie, cancelarul Metternich demisionează, iar familia imperială se refugiază în Tirol.

<sup>45</sup> În aceea zi, totuși, la Budapesta a fost o zi ploioasă.

<sup>46</sup> În vara anului 1848, fiind conștienți de pericolul declanșării unui război civil, guvernul maghiar a încercat să obțină sprijinul imperiului hasburgic împotriva liderului conservator Josip Jelačić, promițând, în schimb, sprijin împotriva revoluției antihabsburgice și republicane izbucnite în nordul Italiei (18-22 martie, la Veneția și Milano; aici, mișcarea a fost utilizată de regele piemontez Carol Albert pentru eliberarea Lombardia de sub Habsburgi). La sfârșitul lunii august, Austria a ordonat guvernului maghiar să organizeze, în acest scop, o armată; însă revoluția vieneză i-a împiedicat pe imperiali să intervină în forță împotriva maghiarilor. Jelačić a „confiscat” Dieta maghiară. În acest context, cu conflicte militare pe trei fronturi (împotriva trupelor croate ale lui Jelačić, în Banat și în Transilvania), radicalii maghiari câștigă teren. Totuși, după ce revoluția austriacă a fost înfrântă, noul împărat austriac Franz Joseph (devenit împărat la începutul lui decembrie 1848, a fost declarat, de guvernul maghiar, drept uzurpator) nu a mai recunoscut guvernul maghiar, iar armată constituită în Ungaria a fost pusă sub comanda generalului Franz Lamberg; dar, deoarece acesta este ucis la Pesta, în timpul confruntării cu mulțimea, Curtea Imperială a ordonat dizolvarea guvernului maghiar. După această decizie începe, cu adevărat, războiul dintre revoluționarii maghiari și trupele imperiale austriece conduse de feldmareșalul Josip Jelačić.

sud, de banul croat Josip Jelačić<sup>47</sup>. În această situație, țărani se implică, din nou, în evenimente. De altfel, pe tot parcursul filmului, sunt prezente, în confruntări militare – revolte țărănești, lupte armata imperială – mase de țărani îmbrăcați în cojoace de oaie, cu coase sau soldați cu un echipament mixt. Astfel, se minimalizează teza conform căreia revoluția pașoptistă maghiară ar fi fost un demers al elitelor. Hajdu Gyurka își părăsește satul și se oferă voluntar pentru cauza maghiară. Dacă Petőfi Sándor este mereu printre oamenii simpli, nobilii, adesea, intră în divergențe cu soldații proveniți din rândurile țărânimii. Filmul prezintă însă și secesiunile manifestate la nivel de discurs politic între liberali și conservatori. În Camera Reprezentanților avuseseră loc dezbateri despre înființarea unei armate naționale, intervenția lui Kossuth fiind hotărâtoare. Această armată națională urma să pornească un marș împotriva Vienei. Demersul a fost tardiv, deoarece în acest timp, imperialii au înfrânt mișcările revoluționare din vestul imperiului (din Viena, din Praga). În decembrie 1848 și situația armatei maghiare devenise dramatică. În acest context se impune József Bem<sup>48</sup>, numit de către Kossuth, general al trupelor din Transilvania, într-un context politic și militar complicat. În a doua serie a filmului care narează evenimentele anului 1849, maghiarii se confruntă cu trupele austriece și cu rezistența militară a românilor (legiunile românești colaborau militar cu austriecii din octombrie 1848<sup>49</sup>; aceștia din urmă nu au acceptat integrarea Transilvaniei în statul maghiar), cu pasivismul ostil al sașilor, iar apoi cu intervenția țaristă<sup>50</sup>. În ianuarie 1849, Petőfi, însoțit de Hajdu Gyurka, se alătură lui Bem. Se prezintă succint, în câteva scene, cum din ianuarie și până în iunie 1849, insurgenții maghiarii înfrâng trupele habsburgice, apoi pe cele austro-țariste, ocupă orașele Transilvaniei și impun administrația maghiară în principat. Un episod pe care se insistă este acela al numirii lui Gál Sándor în fruntea trupelor secuiești din Trei Scaune. Între timp, la Sibiu (numit în film după numele maghiar: *Nagyszeben*), generalul austriac Puchner incită – astfel se afirmă în scenariu – „patriciatul săsesc” și pe reprezentanții Bisericii împotriva maghiarilor insurgenți. Se afirmă că satele ardelenesti au fost incendiate de austrieci, vina fiind însă aruncată asupra ungurilor. Se construiește astfel, o formă de disculpăre și de ocultare a adevărului istoric. În legătură cu situația dificilă legată de luptele din sud-estul Transilvaniei este introdus un episod secundar care presupune sacrificiul de sine specific, de cele mai multe ori, eroului eponim. Evident, eroul este reprezentativul țaran Hajdu Gyurka. Acesta fiind în ariergardă avea în pază armamentul greu al trupelor

<sup>47</sup> Josip Jelačić (n. 1801- d.1859), ban al Croației și general austriac, om politic cu vederi conservatoare, alături de Alfred Candidus Ferdinand zu Windisch-Graetz a învins revoluția vieneză, participând apoi și la înfrângerea celei maghiare.

<sup>48</sup> Bem a condus, la Viena, revoluția antihabsburgică, dar după capitularea revoluționarilor, Bem s-a refugiat în Ungaria. Aici, la sfârșitul lunii octombrie 1848, Kossuth i-a încredințat comanda trupelor maghiare din Transilvania. Primul succes pe acest front a avut loc Ciucea, în 19 decembrie 1848, fiind urmat de ocuparea Dejului și de intrarea în Cluj, în ziua de Crăciun. În fruntea unei armate de 10.000 de secui, generalul a înfrânt trupele feldmareșalului austriac Anton von Puchner.

<sup>49</sup> Dacă încă din 24 martie 1848, prin acte petiționale, intelighenția română cere, în primul rând, recunoașterea românismului din Transilvania ca națiune politică, de la sfârșitul lui aprilie 1848, în condițiile aplicării reformismului maghiar și a legii recrutării, românii refuză proiectul unionist, adică Unirea Transilvaniei cu Ungaria. După Adunarea Națională de la Blaj (3-5 mai 1848, unde peste 40.000 de participanți care adoptă un „program defensiv, antiunionsit, democratic”), dar mai ales în condițiile declanșării represiviunilor împotriva opozițiilor români și sași, represalii care încep din Secuime, românii se înarmează și încep rezistența militară (în septembrie-octombrie, românii organizează 15 legiuni inarmate pentru înlăturarea administrației maghiare din Transilvania), o altă etapă a demersului revoluționar românesc.

<sup>50</sup> În film, aceste realități istorice au fost omise.

maghiare. Vigilenței sale i se datorează ajungerea tunurilor în tabără lui Bem; astfel, fostul iobag a contribuit la victoria lui Bem de la Sibiu, în martie 1849<sup>51</sup>. Filmul se încheie cu onorarea lui Hajdu care și-a dat viața pentru victoria „Războiului de Independență”. Este ignorată astfel evoluția ulterioară a evenimentelor, căci din 18 iunie 1849 intervenția masivă a trupelor țariste aflate sub comanda supremă a generalului Alexandr Nicolaevici Lüders a determinat înfrângerea insurgenților și capitularea acestora în 13 august 1849, după bătălia de la Șiria.

Tot lui Petőfi îi este dedicat în 1977, un serial TV, o dramă biografică. Seria numită *Petőfi* (regia: Horváth Ádám; scenariu: Szabó György; în rolul poetului Petőfi Sándor: Józsa Imre) cuprinde 6 părți, cel mai impresionant episod fiind *Föltámadott a tenger*, o variantă cu referire la ultimele evenimente din viața poetului. Din film reiese că poetul nu a luptat efectiv, adică „cu arma în mână”. Oricum, secenele de luptă sunt puține și presupun un număr limitat de figuranți, multe lovituri de tun, fum gros, drumuri colbuite; abundente sunt și discursurile pline de patos patriotic precum și discuțiile aprinse dintre liderii mișcării. Petőfi Sándor pare, mai mult, un martor stupefiat vizavi de ceea ce se întâmplă, de înfrângerea visului său. Finalul nu este violent, deși ne este sugerat că poetul urmărit de dușmani este predestinat pieirii.

Dacă producțiile prezentate anterior sunt drame istorice clasice, *Petőfi '73* (regia: Kardos Ferenc, scenariu: Kardos Ferenc, Kardos István; Kovács Mihály în rolul lui Petőfi; filmat în 1972) este o abordare neconvențională, unică în cinematografia europeană. Scopul peliculei a fost acela de a realiza o comemorare reprezentativă pentru spiritul tinerilor din anii 70. Prin metoda reconstituirii istorice în spații neconvenționale – un gimnaziu (salile de clasă, internatul, culoarele clădirilor, sala de sport în care se reface o scenă de petrecere, muzica fiind însă cea la începutul deceniului opt, curtea interioară în „se joacă” bătălia de la Sighișoara, arderea simbolurilor monarhiei, executarea liderilor insurgenți) străzi, câmpuri cu lanuri de porumb și floarea soarelui – este stimulată imaginația și pasionalitatea, chiar și violența *live*. Mimarea unor scene, aspectul ludic al reconstituirilor istorice merge până aproape de descătușarea orgiastică – vezi scena arderii pe un rug a însemnelor istoriei și puterii habsburgice. Astfel, sensibilitatea revoluționară pașoptistă reinventată și re trăită în cadre specifice secolului al XX-lea creează o atmosferă inedită. Am remarcat: secvențele preparării pentru execuție a liderilor revoluției, mimarea printr-o scenă de masă a execuției propriu-zise astfel epurată de convenția clasică a dramatizării, secvența acoperirii (simbolice) cu pământ a victimelor; cei căzuți însă se ridică, se leapădă cu nonșalanță de „pielea” personajului, redevin elevii care vor invade camerele internatului. Petőfi a fost ales ca figură reprezentativă a istoriei ungare moderne deoarece, pentru tineri, el era expresia rebelului romantic reimaginat în așa manieră încât să pară contemporan cu „generația în blugi” a comunismului, generație contaminată de spiritul „Flower Power”, dar și de idealul egalitarismului social promovat de sistem. Actorii adolescenți joacă în haine de stradă, au părul lung, sunt implicați sau nonșalanți. Una peste alta, filmul a devenit un memorial de excepție încheiat în notă lirică, coloana sonoră fiind asigurată de muzica folk.

<sup>51</sup> În 11 martie 1849, Bem alungă garnizoana rusă din Sibiu și ocupă, pentru câteva luni, orașul; capturează și o mare cantitate de armament. Armatele antimaghiare, precum și Comitetul Național Român se refugiază la sud de Carpați, în Țara Românească.



Drama istorică *80 huszár/ 80 de husari* (1978)<sup>52</sup> este un film popular, nu însă un film-cult, deși se construiește pe un episod din istoria și mitologia momentului pașoptist, etapă esențială în legitimările proiectului identitar maghiar. Filmul realizează un echilibru stabil între discursul care explică decizia eroilor și sugestia imaginii. Este o dramă care imbină epicul cu lirismul. Lipsa discursivității, coloana sonoră care presupune imbinarea originală dintre sunetele naturii, uneori exacerbate și sunetele clopotelor, realizează un fel de „liturghie națională” tragică. Mândria identitară satisface naționalismul tradiționalist și trasistoric al maghiarimii; trădările sunt asumate, dar ele aparțin, conform discursului comunist, doar elitei. Omul simplu este dedicat. Concret, filmul spune povestea scurtă a unui regiment de husari unguri, regiment staționat în 1848, în Stanisławów, în provincia Galiția. Aceștia, de cele mai multe ori, acționează precum un personaj colectiv, dar ca lider se impune căpitanul Lenkey János<sup>53</sup>. Cei mai mulți dintre militari erau oameni simpli, soldați care la vestea izbucnirii revoluției și a proclamării statului maghiar sunt cuprinși de dorul de țară, de familie, sunt împărțiți între sentimentele de loialitate față de sistem și atașamentele față de tradiția maghiară. În aceste împrejurări, un husar încearcă să dezerteze, să se întoarcă în patria lui. După ce este capturat, acesta este condamnat și biciuit în careu de către soldații din unitatea lui, în piața publică a orașului. Episodul era conceput ca pedeapsă, dar și ca act de intimidare. Însă, civilii aduși să asiste la pedepsirea dezertorului fiind impresionați de cruzimea pedepsei se solidarizează cu victima. Pe înserat, mulțimea, mai ales studenții, manifestă împotriva stăpânirii austriece și cântă *Mazurek Dąbrowskiego*<sup>54</sup>. Manifestația este însă reprimată. Pe acest fond, dar și ca urmare a preparativelor făcute de comandanții imperiali pentru a reprima mișcarea poloneză, husarii se hotărăsc să plece spre Budapesta pentru a sprijini revoluția maghiară<sup>55</sup>. În contextul reprimării unei manifestații naționaliste din Cracovia, preponderent studențești, husarii îl ucid pe unul dintre comandanții austrieci din garnizoană, comandant care viza și deplasarea spre Praga, un alt centru în care începuse revoluția. Acest episod a spulberat dilemele husarilor. După acest incident, autoritățile austriece îi consideră pe husari drept trădători și rebeli, trupele imperiale urmărindu-i. Călătoria husarilor spre Ungaria îi afectează profund. Nu a fost un drum inițiativ sau/și glorios. Obstacolele – presiunea urmăritorilor, divergențele interne apărute între timp, peisajul care din romantic devine ostil,

<sup>52</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=DLhp9bwQgAY>

<sup>53</sup> Căpitanul Lenkey János, ofițer de origine nobilă, a intrat în armata imperială în 1822, participând la companiile armatei habsburgice (vezi campania în Italia). În martie 1848 staționa în Galiția. Simpatia husarilor vizavi de mișcarea revendicativă a studenților polonezi a dus la confruntarea cu colonelul Alfred Paarm comandantul garnizoanei. În această conjunctură, precum și datorită dorinței de a sprijini revoluția, Lenkey János a hotărât fuga spre Ungaria. În istoria reală, acesta nu a murit executat de imperiali, precum în film, ci a ajuns la gradul de colonel în timpul evenimentelor din 1848-1849. A murit la Arad, în 1850. Vezi *Magyar életrajzi lexikon II. (L–Z)*. Főszerk. Kenyeres Ágnes, Budapest: Akadémiai, 1969, pp. 62–63.

<sup>54</sup> Acum, imnul național al Poloniei. *Mazurek Dąbrowskiego* (*Mazurca lui Dombrowski*) a fost scris de Józef Wybicki în 1797.

<sup>55</sup> Husarii au aflat că 40. 000 de țărani s-au adunat la Budapesta pentru a milita pentru proiectul Ungariei „liberale și unite”. În acest timp, în imperiu era, conform aprecierilor unora dintre ofițerii husarilor, haos, valabilă fiind doar dorința de libertate, solidaritatea („frăția revoluționară”). “Întoarcerea spre patrie” este provocată însă și de alte cauze: numirea unui nou comandant al garnizoanei (căpitanul Haller), perspectiva participării la reprimarea mișcării studenților polonezi, mutarea escadronului la Praga ca pedeapsă pentru simpatia pe care husarii o manifestau pentru revendicările polonilor din imperiu. Simpatia față de polonezi era tradițională având în vedere episoadele de trecut istoric comun.



periculos – îi transformă. Epuizarea, tristețea, confuzia, deznădejdea, temerile și suferința îi dezumanizează. Armata imperială îi urmărește cu tenacitate, ucigându-i, unul câte unul. O astfel de situație îi transformă din oprimați în opresori: își chinuie caii la cățărarea prin munți, îi sperie pe țăranii din satele prin care trec (aceștia de frică le asigură, din abundență, hrana). Nici moartea lor nu este, conform standardelor mitice, o moarte eroică. Sunt atrași în capcane, uciși. Secvențele sunt dinamice, prim-planurile se succed cu rapiditate; auzi zgomotele unei lupte inegale: vaietul muribunzilor, copitele cailor, țiuitul glontelui, vâjâitul săbiilor. Unele dintre ultimele imagini ale filmului sunt prim-planuri cu cadavre de husari și cai pe jumătate scufundate în mîlul unei mlaștini. Agonia cailor este impresionantă; filmată cu insistență, ea semnifică moartea nobleței. Cei din urmă supraviețuitori sunt uciși în timpul unui simulacru de decimare; husarii sunt puși în șiruri scurte, printre cruci improvizate care îi substituie pe cei morți. În timp ce un soldat austriac și un ofițer loialist execută ritualul decimării husarilor (domină zgomotul ruperii însemnelor militare și vocea celui care numără; autoritățile hotărâseră să „șteargă numele husarilor din memoria armatei” și să îi lipsească pe aceștia de o moarte onorabilă), ofițerul care a supraviețuit luptelor anterioare își salută, conform „ritualului” militar, camarazii. Un glonte îl ucide însă în timpul acestui exercițiu care avea rolul de a conserva onoarea grupului pe care l-a condus. Acesta este sfârșitul abrupt al poveștii filmice. După dangătul de clopote care suna ca la ceas de primejdie și moarte în timpul ultimelor confruntări militare, au urmat tăcerea tragică a decimării, și, în final, sunete sacadate care sugerează o execuție rapidă și crudă. *80 huszár/ 80 de husari* este un film dilematic care a provocat reacțiile cenzurii comuniste, dar și, în postcomunism, reevaluări despre eșecul revoluției pașoptiste ca proiect, despre pervertirea bunelor intenții<sup>56</sup>.

*80 huszár/80 de husari* este un film unic, realizat într-o perioadă în care tema pașoptistă era tratată tangențial în westernul autohton („gulasz western”) precum: *Hajdúk* (1974), *A járvány* (1975)<sup>57</sup>, *Talpuk alatt fűtyül a szél* (1976)<sup>58</sup>, *Rosszemberek* (1978)<sup>59</sup>. De

<sup>56</sup> Andrew J Horton, *The Poetics of Nature, the Politics of Change*, volume 2, issue 4, 31 ianuarie, 2000, [http://www.ce-review.org/\\_about.html](http://www.ce-review.org/_about.html)

<sup>57</sup> *A járvány/Focarul* (regia: Pál Gábor) prezintă revolta populară izbucnită pe fondul unei epidemii de holeră. Impresionează felul în care este redată dimensiunea suferinței colective: mulți morți, gropi comune, terenuri înțelenite, foamete, instituirea carantinei, represiunea sângeroasă a mișcării sociale. Singura figură pozitivă este cea a doctorului Balás care caută soluții pentru stoparea epidemiei și vindecarea victimelor.

<sup>58</sup> *Talpuk alatt fűtyül a szél/ Sub picioarele lor suiera vântul* (regia: György Szomjas; 1976) este un „gulasz western”, o drama western despre rivalitățile dintre hoții de cai și vite din pusta ungară. Narațiunea filmului este indirect legată și de schimbările suportate în special de lumea tradițională înainte de revoluția pașoptistă, în condițiile modernizării socio-economice.

<sup>59</sup> *Rosszemberek/ Oamenii săraci* (în regia lui György Szomjas; 1979) este un film epic, hibrid ca gen: „film cu haiduci”, „western autohton” și film istoric. Deoarece scenariul este realizat pe baza unor evenimente și documente istorice, pelicula poate fi considerată, în opinia noastră, thriller istoric. În Ungaria postpașoptistă, în 1864, niște haiduci, foști revoluționari, ca urmare a frustrării sociale, au alcătuit o bandă de tâlhari, banda lui Gelencsér Jóska (actor: Dzsokó Roszics). În schimb, un alt haiduc care a participat la revoluție, Hegyessy (actor: Derzsi János) a devenit „om al legii”. Vechii camarazi devin inamici. Filmul este o succesiune de violențe: ale bandei care terorizează zona Dunării, trădări și execuții. În acest „western autohton”, proscrisii care au jefuit și ucis ajung să fie hăituiți de autorități, să cunoască doar neîncrederea și frica oamenilor. Dominația de paranoia, tâlharii conduși de Gelencsér Jóska se răzbună cu cruzime extremă pe cei vulnerabili, sau pe cei pe care îi suspectau de trădare, precum și pe tot ceea ce mișca în gospodăriile acestora (vezi secvențe de violență intensă în care sunt omorâți oameni, laolaltă cu animalele lor domestice; o femeie este spânzурată „ad-hoc”: în timp ce unul dintre tâlhari imobilizează victima ținând-o în brațe, un alt ucigaș o sugrumă cu ajutorul unei funii). Deși naturalist, filmul exprima o realitate. După revoluție, mulți dintre foștii militanți au abandonat proiectul

altfel, o astfel de abordare este întâlnită și în celelalte cinematografii comuniste din Europa, deoarece figura haiducului seducea în calitate de alternativă „egalitaristă” la imaginea eroului provenit din rândul elitei, precum și ca chip reprezentativ pentru profilul etno- psihologic al poporului (vezi și haiducii Pinte, Jánošík, Anghel Șapte Cai, Iancu Jianu). Din filmul istoric vor fi preluate metodologiile de refacere a climatului istoric care oferă veridicitate narațiunii filmice, posibilitatea aprofundării unor teme „clasice”, cum este aceea a răzbunării, a săvârșirii dreptății sociale și/sau istorice. O excepție, un fals film cu haiduci, cu acțiunea situată în perioada postpașoptistă, este *Szegénylegények/The Round-Up/ Sărmanii flăcăi*<sup>60</sup>(regia: Jancsó Miklós; scenariu: Gyula Hernádi, Luca Karall; imaginea: Tamás Somló; 1965; nominalizat la Cannes pentru „Palme d’Or” în 1966). Pelicula maghiară nu imită westernul clasic american, după cum o fac, cu destulă stângăcie, multe producții cinematografice din Europa de Est. Acum, se profilează stilul vizual unic al lui Jancsó, stil definit prin mișcările lungi ale camerei care planează deasupra vastei pusti maghiare, urmărind personajele conduse, la rândul lor, de capriciile unei istorii potrivnice. Eșecul unei revolte este pus astfel în perspectivă tragică, subtextul filmului „vorbind” despre zădărnicia eroismului. Deținuții, foști revoluționari stăpâniți încă de nostalgia proiectului identitar pașoptist, sunt victime sigure ale revoluției industriale și ale urbanismului; bățând în retragere din fața marilor trenduri, își recunosc înfrângerea tacit, ajungând haiduci, fugari, dar și tâlhari, hoți de cai, asasini. Evident, filmul este un ecou indirect al reprimării revoluției anticomuniste din 1956. *Szegénylegények* poate fi considerat așadar un act comemorativ și un episod al rezistenței prin cultură din Ungaria. Acțiunea din *Szegénylegények* se petrece în pustă. După înfrângerea revoluției de la 1848, autoritățile Imperiului Habsburgic îi vânează pe partizanii lui Kossuth care, prin diverse mijloace, continuau rezistența antiaustriacă, dar și „loviturile” din perioada anterioară integrării în trupele revoluționare; căci, unii dintre ei, fuseseră înainte de 1848 haiduci (vezi Rózsa Sándor și Veszelka Bandi). Ca să-i neutralizeze deplin pe cei capturați, armata folosește contra lor toate metodele de coerciție (închiderea în celule claustrofobe, presiune psihologică, șantaj emoțional, tortură fizică, inventarea unor culpe, delațiune) pentru a-i determina să-și denunțe liderii. Acțiunea filmului se petrece în 1860, într-o fortăreață rudimentară din apropiere de Szeged, unde contele Ráday izolează câteva sute de prizonieri – haiduci, deținuți de drept comun, criminali. Deși regizorul nu se folosește de recuzita specifică filmului istoric (muzică, altercații zgomotoase, etc), ci doar de virtuțile filmării lente, acompaniate de sunete naturale (țărâitul greierilor la amiază, cântecul ciocârliei) sau de dialoguri condensate, presiunea este copleșitoare, ea apăsând asupra victimelor, dar și a spectatorului lăsat la discreția unei desfășurări imprevizibile de fapte. Cadrele impun o anumită simetrie, albul și negrul părând complementare sau, din contra, sugerând unele antiteze. Există o permanentă oscilare între mediul claustrofob al celulei deținutului, albul auster al încăperii de interogatoriu și cenușiul pusti nesfârșite; sunt „efecte” care nu dau individului nici o speranță, făcându-l să se simtă tot mai vulnerabil. Elita maghiară postpașoptistă profesa acum discursuri sterile sau ipocrite și devenea tot mai bogată, iar țărani tot mai săraci sau predestinați sărăciei. Pentru acest climat istoric, edificator este episodul în care autoritățile, prin manipularea naivității deținuților, îi identifică pe

pașoptist, nu au acceptat compromisul politic, nu au înțeles legea de fier a modernității. Fataliști, dominați doar de dorința de supraviețuire și de răzbunare, aceștia devin (sau redevin) infractori periculoși.

<sup>60</sup> Film complet: <http://www.youtube.com/watch?v=96osyWNB1wU>

conducătorii haiducilor. Se simulează o semigrație: afirmându-se că prizonierii pot obține iertarea în schimbul înrolării lor într-un detașament de luptă, se bănuia că oamenii lui Sándor vor alege această alternativă. Într-adevăr, la auzul veștii, membrii bandei respective se manifestă cu entuziasm și cântă imnul revoluției maghiare. Prin această momeală sunt deconspirați și arestați<sup>61</sup>.

În discursul cultural despre supraviețuirea idealului pașoptist<sup>62</sup>, despre continuitatea lui, dar în alt ritm, în post pașoptism, dar și despre iluzia că imperiul habsburgic este o lume a oportunității, a compensării, s-a impus *Oberst Redl/Colonelul Redl*<sup>63</sup>, o dramă istorică despre unul dintre cele mai controversate personalități ale statului austro-ungar. Filmul prezintă o variantă despre evoluția personajului, îl umanizează pe acesta în raport cu variantele „legendei sale negre”: homosexual șantajat de serviciile secrete ruse, inocent care își „acoperă” iubitul care a vândut rușilor documente militare, trădător vinovat de moartea unui număr uriaș de compatrioți, etc. Concret, filmul urmărește ascensiunea, dar și sfârșitul lui Alfred Redl, șeful contrainformațiilor austro-ungare până când acesta a fost înlăturat sub suspiciunea că ar fi fost agent rus. Redl a murit înainte de izbucnirea Primului Război Mondial, în circumstanțe controversate (presupusă sinucidere, în mai 1913). De la statutul de cadet loialist, provenit dintr-o familie modestă, care părea că îl adora pe împărat (a preferat să asiste la ceremonia organizată, la școala militară, în onoarea Împăratului, „Tatăl nostru Franz-Joseph”, decât să meargă la înmormântarea tatălui său natural), Redl ajunge ofițerul animat „de o ambiție sălbatică”, fiind dominat de câteva credințe și obsesii: intangibilitatea și gloria imperiului austro-ungar, suspiciuni de tip paranoid, autocontrolul. Cultul pentru împărat și imperiu nu se justifică, în film, doar prin calitatea lui Redl de apărător al acestor instituții, ci și faptul că acesta admira caracterul multicultural și cosmopolit al societății austro-ungare, aparenta egalitate de șanse acordată minorităților (Redl pare un mittel-europenist avant la lettre); prin tradiție, în imperiu, cariera militară era expresia acestui paternalism habsburgic. Ascensiunea rapidă, prietenia cu baronul Kubinyi, mândria de a fi ofițer imperial, îl fac pe Redl să ignore expresiile egoului identitar maghiar sau ceh, cenzura impusă de sistem vizavi de nostalgiile maghiare pașoptiste. În film sunt prezente și atitudinile antisemite manifestate în Europa perioadei, în imperiu, în contextul în care această istoria acestora era ocultată în filmul din țările cu regimuri comuniste: „...Majestatea Sa, comandantul suprem al armatei, a permis întotdeauna soldaților evrei să accedă la funcții de ofițer imperial. Prin urmare, trebuie să vă decideți: sunteți ofițer ai armatei imperiale, sau sunteți ceh, rutean...sau evreu”<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> Mihaela Grancea, „Mitul justiției sociale în filmul cu haiduci. Loc al memoriei în cultura populară est-europeană”, în *Istoria recentă altfel*, editori: Andi Mihalache și Adrian Cioflâncă, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2013, p. 519 sq.

<sup>62</sup> Alte producții dedicate, în comunism, proiectului pașoptist, au mai fost: *A köszívű ember fia* (ecranizarea romanului *Fiii omului cu inima de piatră* de Mór Jókai; regia: Várkonyi Zoltán; 1965); *Fáklyaláng /Flacăra* (regia: Pethes György; scenariu: Illyés Gyula; 1969), o dramatizare discursivă care oferă răspunsuri la „criza” din 1848-1849; *A különcl Excentricul* – film biografic despre politicianul Teleki László, ambasador la Paris, naționalist fervent și în perioada postpașoptistă (regia: Vámos László, scenariu: Illyés Gyula, 1980).

<sup>63</sup> Regia: István Szabó; scenariu: adaptare realizată de Péter Dobai după opera lui John Osborne; imaginea: Koltai Lajos; actor principal: Klaus Maria Brandauer (Alfred Redl); coproducție Ungaria-Austria-Republica Federală Germană; 1985.

<sup>64</sup> <http://www.britannica.com/EBchecked/.../Alfred-Redl>

## O concluzie despre prezențe și absențe ale filmului istoric în cinematografia postcomunistă din cele două țări

Cinematografia maghiară postcomunistă nu a abandonat problematica pașoptistă. Ci, dimpotrivă. Efectiv, nu este vorba despre mari producții, ci despre narațiuni filmice oneste, nediscursive, filme biografice<sup>65</sup>, pelicule despre personaje reprezentative pentru grupurile sociale care au crezut în programul revoluției, despre drame de familie declanșate și desfășurate în contextul luptei pentru emanciparea maghiarilor de sub ocupația austriacă<sup>66</sup>. Câteva realizări au depășit construcția epică și au încercat să reconstituie fondul romantic și misticoid al acestui proiect identitar<sup>67</sup>. O astfel de atitudine se înscrie într-un curent politic și cultural recurent, curent prezent, mai ales, în unele dintre cinematografiile din fostele țări comuniste (Rusia, Ungaria, Ucraina, Polonia).

În schimb, cinematografia românească din primul deceniu postcomunist a fost marcată de filme patriotarde, desuete și encomiastice<sup>68</sup>, lipsite de valoare estetică<sup>69</sup>. O astfel de superficialitate regretabilă este legată și de polemicile sterile purtate între autohotniștii care au rămas blocați în protocronism și europeniștii atinși de criticism și iconoclast. Concret, se considera că figurile secolului al XIX-lea au fost uzate de discursul ideologic comunist, discurs care ar fi consumat și chiar alterat imaginea generației pașoptiste, personalități precum Nicolae Bălcescu. Astfel, filmul românesc a rămas și este determinat de cererea pieței de consum cultural (mai ales, extern), precum și de dilemele istoriei recente.

## BIBLIOGRAFIE GENERALĂ:

Abrudeanu, Ion Rusu, *Moșii, calvarul unui popor eroic, dar nedreptățit*, Editura Cartea Românească, București, 1928.

Beu, Octavian, *Franz Liszt în țara noastră*, Kraft și Dortleff, Sibiu, 1933.

Bözödi György (red.), *Erdély szabadságharca. 1848–49 a hivatalos iratok, levelek és hírlapok tükrében* [Lupta Ardealului pentru libertate. Anii 1848–49 oglindiți în documente

<sup>65</sup>Vezi mai înainte menționatul film *A hídember/ The Bridgeman* (regia: Bereményi Géza; scenariul: Bereményi Géza, Can Togay, Bereményi Géza; imaginea: Kardos Sándor; actori în roluri principale: Erperjes Károly, Nagy Ervin, Gáspár Tibor; 2002).

<sup>66</sup> *Végtelen napló* (documentar artistic), regizor: Maderspach Kinga, scenariu: Domokos László; imagine: Várady Gábor; 2002.

<sup>67</sup>Îndeosebi, vezi: *Egy diáktüzér naplója/Jurnalul artileristului* (regia și scenariul: Zilahy Tamás; imaginea: Lajos Tamás; 1992). Personajul, rănit și staționat într-un spital militar de campanie, crede că îl reîntâlnește pe Petőfi care ar fi scăpat din vârtejul bătăliei de la Sighișoara, unde după tradiție, acesta a murit.

<sup>68</sup>*Oglinda. Începutul adevărului* (regia: Sergiu Nicolaescu; scenariu: Ioan Grigorescu, 1993). O încercare de reabilitare, pe fondul evenimentelor din august 1944, a figurii dictatorului I. Antonescu.

<sup>69</sup>*Triunghiul Morții* (regia: Sergiu Nicolaescu; scenariu: Eugen Barbu; 1966) redă, în spiritul discursului oficial și al „artei” cinemaului epocii național-comuniste, eroismul românilor care au murit pe Frontul de Est, în 1917, în primăvară (vezi Mărăști, Mărășești, Oituz). Astfel de filme, lipsite de empatie, dominate de autocenzura și superficialitatea ludică specifice filmelor lui Sergiu Nicolaescu, au confiscat (implicit, financiar) efortul de a realiza un film istoric care să prezinte convingător felul în care soldatul „trăia” războiul. Astfel de compromisuri au dominat genul. Nu întâmplător, în primul deceniu postcomunist, când producțiile cinematografice mai erau finanțate de către stat, au fost ocolite jurnalele de război precum cel al lui George Topârceanu, memorialistica, documentele care ar fi contrazis teoria sacrificiului necondiționat și a bravurii de tip mitologic.

- oficiale, scrisori și în presă], Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület [Societatea Maghiară Ardeleană de Cultură Publică], Cluj, 1945.
- Documente privind Revoluția de la 1848 în Țările Române. C. Transilvania*, vol. V(26 mai-4 iunie 1848), coord. Ștefan Pascu, Editura Academiei Române, București, 1992.
- Dragomir, Silviu, Ioan Buteanu. *Prefectul Zarandului în anii 1848-1849*, Editura Casei Școalelor, București, 1928.
- Dragomir, Silviu, Avram Iancu, Editura Științifică, București, ed. 1968.
- Dudaș, Florian, Avram Iancu, *eroul românilor*, Editura Lumina, Oradea, 1993.
- Felea, Romulus, Avram Iancu în tradiția orală a moșilor, Cluj-Napoca, 1992.
- Folberth, Otto, *Der Prozess Stephan Ludwig Roth. Ein Kapitel Nationalitätengeschichte Südosteuropas im 19. Jahrhundert*, Graz-Köln, 1959.
- \*\*\*, „Filmul și istoria” în *Almanahul Cinema*, 1981.
- Grancea, Mihela, „Mitul justiției sociale în filmul cu haiduci. Loc al memoriei în cultura populară est-europeană”, în *Istoria recentă altfel*, editori: Andi Mihalache și Adrian Cioflâncă, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2013, p. 519 -557.
- Horton, Andrew J., *The Poetics of Nature, the Politics of Change*, volume 2, issue 4, 31 ianuarie, 2000, [http://www.ce-review.org/\\_about.html](http://www.ce-review.org/_about.html)
- Hancu, Ana, *Drama Ardealului 1848-1849. Mărturii. Pierderi umane și material în timpul Revoluției și Războiului Civil în Transilvania Centrală*, Edit. Nico, Tg. Mureș, 2012.
- <http://www.britannica.com/EBchecked/.../Alfred-Redl>
- Kádár Gyula, *Erdély és Háromszék népének szabadságharca 1848–1849*[*Lupta pentru libertate a poporului Ardealului și a județului Trei Scaune 1848–1849*], Scribae Kádár, Sfântu Gheorghe, 1994.
- Kemény Gábor, *Nagy-Enyednek és vidékének veszedelme 1848-49-ben - Történeti vázlat*, Osterlamm, Pest, 1863.
- Kemény István, *Fekete Könyv. ifj. Kemény István báró emlékiratai 1848-49-ből*, Hunyadi Mátyás Könyvnyomda, Budapest, 1903.
- Kostin Árpád, *Transylvania and the Rumanians*, Editura Matthias Corvinus, Hamilton–Buffalo, 1997, Kosztin Árpád, *Magyarellenes román atrocitások Erdélyben* [*Atrocități antimaghiare în Ardeal*], Bíró kiadó, Budapest, 1998, pp. 43-50.
- Laurian, August Treboniu, *Die Rumänen der österreichischen Monarchie*, II, Druck von Carl Gerold & Sohn, Wien, 1849.
- Lupaș, Ioan, *Mitropolitul Andrei Șaguna. Monografie istorică*, ediția a II-a, Sibiu, 1911.
- Lendvai, Paul, *Ungurii*, Editura Humanitas, București, 2001.
- Lorenzen, Jan N., *Die grossen Schlachten:Mythen, Menschen, Schicksale*, Campus Verlag, Frankfurt/Main, 2006.
- Maior, Liviu, *1848-1849. Români și unguri în revoluție*, Editura Enciclopedică, București, 1998.
- Magyar életrajzi lexikon II. (L–Z)*. Főszerk. Kenyeres Ágnes, Budapest: Akadémiai, 1969, pp. 62–63.
- Memorialistica Revoluției de la 1848 în Transilvania*, coord. Nicolae Bocșan și Valeriu Leu, Ed. Dacia, Cluj, 1988.

Nagy János, „Négyfalu története az 1848–1849-es szabadságharc idején” [„Săcele în timpul luptei pentru libertate 1848–1849”], în *Történelmi Magazin* [Magazin Istoric], Scribae Kádár, Sfântu Gheorghe, anul V, nr. 3, martie 2003.

Popa, Traian, *Monografia oraşului Târgu-Mureş*, Tipografia Corvin, 1932.

Rus, Valer, „Revoluția de la 1848, moment de răscruce în percepția românilor de către maghiari. Unele considerații”, în *Identitate și alteritate. Studii de istorie politică*, vol. V, coord. Constantin Bărbulescu, Ioana Bonda, Cecilia Cârjă, Ion Cârjă, Ana Victoria Sima, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2011, pp. 273-284.

Széchenyi István, *A Kelet Népe* [Oamenii Estului], Második Kiadás [ediția a doua], Wigand Károly Fridrik, Pozsonyban (Bratislava), 1841; pe

<http://mek.oszk.hu/05500/05533/05533.htm>, accesat 7.06. 2014.

Szilágyi Sándor (Szerk.), *Nagyenyedialbum*, Buda-Pest, K. Luckács László, 1851.

Taylor, A. J. P., *Monarhia habsburgică (1809-1918)*, Editura All, București, 2000.

Vargyas Endre, *Magyar szabadságharcz története 1848-1849-ben*, Kiadása Méhner Vilmos, Budapest, 1879.



## STORY—HISTORY—POETRY

**Dragoș Avădanei, Assist. Prof., PhD., “Alexandru Ioan Cuza  
University,” Iași**

*Abstract: The paper explores the sophisticated ways in which two imaginative creations, Hawthorne’s „My Kinsman, Major Molineux” and Whittier’s „Ichabod,” confront and resolve the complexities and difficulties of American historical events, situations and personalities in key moments in the country’s evolution—the periods preceding the War of Independence/American Revolution and the Civil War. History is thus compared to short fiction and poetry, in an attempt to illustrate the age-old (Aristotelian) dichotomy; through Robin’s and Whittier’s speaker’s perspectives we get an idea of the intricacies that „cool reason” and imagination are faced with in a tradition that, paradoxically, does not claim history as one of its significant assets.*

**Keywords:** Hawthorne, Whittier, history, fiction, poetry

**Theseus:** *I never may believe*

*These antique fables, nor these fairy toys.  
Lovers and madmen have such seething brains,  
Such shaping fantasies, that apprehend  
More than cool reason ever comprehends.  
The lunatic, the lover, and the poet  
Are of imagination all compact...*

*A Midsummer Night’s Dream, V, 1*

Our decision to put together a story by Nathaniel Hawthorne (1804-1864) and a poem by John Greenleaf Whittier (1807-1892)—side by side with a couple of other texts—is motivated, first, by a number of thematic parallels that we can just mention here, as they will become (hopefully) more obvious as our project gets under way; and, second, by the repeatedly tested conviction that each literary text reveals many more of its interpretive disponibilities as it is set side by side (i.e. in the con-text of) with (an)other text(s), with the latter also revealing enriched significances in the process; and this has been, for some time now—several years, in fact—the „hermeneutic challenge” we have chosen to assume.

The thematic parallels between „My Kinsman, Major Molineux”(1832) and „Ichabod”(1850) may be summed up as follows: the degrading of a father, or „father figure” rather (Daniel Webster in his „drunkenness” and the Major at the hands of the mob); Webster repudiated by Whittier (and others we shall mention) and the Major repudiated by the mob and, more importantly, by Robin himself; betrayal by the father (Webster of his political trust accumulated over decades of political and oratorical excellence, and the Major in being an agent of the King of England); and, thus, „majesty in ruins,” doubled by the ambivalences of the relationship son-father, with the son thrown back on his own resources; then, quite significantly for the structure of this paper, the fact that both texts are inspired by complicated political situations preceding the two most important events in American history—the War of Independence and the Civil War; finally, it might not seem completely useless to show that while Hawthorne was conscious of the complexities at stake in his work (having written it long after the main event), Whittier (writing immediately after the Seventh of March Speech)

was unconscious (see his hesitations and then the second poem on the same theme, „The Lost Occasion,” almost thirty years later) of certain difficult implications in „Ichabod.”

Next, our purpose is not specifically that of looking for the literary roots of Hawthorne’s story or Whittier’s poem, or to compare the former with Shakespeare’s play—see the epigraph; still, one cannot overlook the fact that Robin Goodfellow in A Midsummer Night’s Dream bears more than a chance resemblance to both Robin in „My Kinsman...” and Goodman Brown and also that Puck/Robin Goodfellow, based upon an ancient figure in English mythology is a mischievous, clever—Hawthorne’s Robin is „shrewd”—elf personifying the trickster or the wise knave—„the shrewd and knavish sprite” and a „merry wanderer of the night,” who is longing for freedom in a play that is „a dream”; and there is an allusion to Pyramus and Thisbe in Hawthorne’s story, while Shakespeare’s Robin Starveling plays the lantern-carrying Moonshine in the play-within-a-play based on the Roman mythological figures of doomed young lovers Pyramus and Thisbe who meet at night (by moonlight); this comparative effort has been done, anyway (see, for instance, Mario L. D’Avanzo’s „The Literary Sources of „My Kinsman, Major Molineux’: Shakespeare, Coleridge, Milton,” Studies in Short Fiction 10/1973: 121-136).

It is (our purpose), rather, to look at „My Kinsman...” and „Ichabod” as masterful products of the imagination as distinct—to a certain point—from their historical backgrounds as products of „cool reason”; i.e. to explore the ages-long dichotomy between historical discourse and fiction; in Hawthorne, the historical background is proposed in very vague, indeterminate, and general terms, as if history had needed fiction in order to become more intense and persuasive. Since the setting of the story is „the little metropolis of a New England colony /most probably Boston/,” and the time of the story is „not far from a hundred years ago/i.e. around 1730/”, and behind the events of the narrative seems to be „a long and dry detail of colonial affairs,” and these events „caused much temporary inflammation of the popular mind” (thus preparing the War of Independence), we may choose not to „dispense with” these historical circumstances and have a look at the American colonial events first, as a more detailed preface than the one provided by the author:

„After the kings of Great Britain had assumed the right of appointing the colonial governors, the measures of the latter seldom met with the ready and general approbation, which had been paid to those of their predecessors, under the original charters. The people looked with most jealous scrutiny to the exercise of power, which did not emanate from themselves, and they usually rewarded the rulers with slender gratitude, for the compliances, by which, in softening their instructions from beyond the sea, they had incurred the reprehension of those who gave them. The annals of Massachusetts Bay will inform us, that of six governors, in the space of about forty years from the surrender of the old charter, under James II, two were imprisoned by a popular insurrection; a third, as Hutchinson inclines to believe, was driven from the province by the whizzing of a musket ball, a fourth, in the opinion of the same historian, was hastened to his grave by continual bickerings with the house of representatives, and the remaining two, as well as their successors, till the Revolution, were favored with few and brief intervals of peaceful sway. The inferior members of the court party /pro-Crown/, in times of high political excitement, led scarcely a more desirable life.” (Norton..., p.1085)

As Hawthorne starts out with history and then jumps into the dreamlike story of Robin's nocturnal journey, we can follow the same steps. So, history: The Mayflower anchored at Provincetown harbor on November 11, 1620, the immigrant pilgrims set foot on land on Nov. 13, and on Nov. 15 captain Miles Standish led a party of sixteen men on an exploratory mission; an expedition along Cape Cod on Dec. 6 resulted in a skirmish with the local Native Americans, and the first formal contact with the „Indians” took place on March 16, 1621, when Samoset introduced himself and spoke about their supreme leader Massasoit. The „Mayflower Compact” was signed by forty-one able-bodied Separatists on Nov. 21, 1620—this was the colony's first government document (a hybrid of English common law and Biblical religious law that specifically prevented Quakers—Whittier was a Quaker—from becoming „freemen”) in late 1621 the first Thanksgiving was celebrated by the fifty-three surviving Pilgrims, along with Massasoit and ninety of his men (see William Bradford's *Of Plymouth Plantation*). The Plymouth colony was soon joined by other short-lived colonial settlements, and in 1624 the Plymouth Council for New England established a small fishing village at Cape Ann, under the supervision of an overseer (Thomas Gardner); the colony's most powerful executive was its Governor, originally elected by the freemen and later appointed by the General Court in an annual election; he had seven „Assistants,” with whom he then appointed the „Constables”(administrators) and „Messengers”(civil servants).

Massachusetts Bay Colony included much of present-day central New England (portions of Massachusetts, Maine, New Hampshire, Rhode Island, and Connecticut); relationships with „Indians” finally deteriorated into the 1636-1638 Pequot War (with Dutch involvement) and the 1675-76 King Philip's War, after which most of the natives were pacified, killed, or driven away. In 1636 a Book of Laws was published, and reissued in 1658, 1672, and 1685.

As settlers kept pouring in by the hundreds, the Company leaders sought a Royal Charter for the colony, which was granted by King Charles in March 1628 to establish a legal basis for the New English colony at Massachusetts. Charles dissolved Parliament in 1629, so the Company directors met to consider the possibility of moving the company's seat of governance from England to the colony and soon (in 1630) the Massachusetts Bay Colony became the first chartered colony whose board of governors did not reside in England. As a matter of fact, in 1630, more than seven hundred colonists arrived from England, with Governor John Winthrop (famous for his „City upon the Hill” sermon) and the colonial charter, followed by the „great migration” of Puritans and religious leaders (John Cotton, Roger Williams, Thomas Hooker), totalling more than 10,000 until 1640. This charter remained in force for 55 years, when, in 1684, as a result of colonial insubordination with trade, tariff and navigation laws, Charles II (1660-1685) revoked it and established the Dominion of New England (in 1686) with the purpose of bringing all of New England under firm control. The dominion collapsed after the Glorious Revolution of 1688 in England, when James II (1685-1688) was deposed and exiled to France and the colony reverted to the rule under the old charter. The President of the Dominion between 1686 and 1689 was the highly unpopular Edmund Andrews, arrested in 1689, when a delegation of New Englanders led by Increase Mather went to England to negotiate for a return of the colonial charters that had been nullified during the Dominion years.

A new charter was subsequently issued, in Oct. 1691, so that on May 14, 1692, the charter of the Province of Massachusetts Bay, issued by the co-government of William and Mary arrived in America, carried by the new Governor, Sir William Phips. This charter established English rule of the colony, by appointing a governor, deputy governor and secretary; it took away many of the rights of self-government that had been previously enjoyed by the Massachusetts and Plymouth authorities. Although James had been deposed and many rights were, however, restored in the new charter, the citizens never regained the right to elect their own governors. With new taxes enacted in 1730 and the constant discord between the colonists and the royal governors, the escalation to „mob rule” and revolutionary fervor in the following decades comes as no surprise.

Another allusion in the story is connected to the fact that in this same period, more exactly after 1685, when the Edict of Nantes by King Louis XIV of France deprived French Protestants (Huguenots) of all religious and civil liberty, many of them emigrated to Massachusetts (see the inkeeper Robin talks to, „being in the second generation from a French protestant, he seemed to have inherited the courtesy of his parent nation.” Norton..., p.1088)

And still another one, highly relevant, is to tarring and feathering, a form of public humiliation, by which the victim (the Major in our story) is stripped to the waist and hot tar is poured or painted on his body; then feathers are thrown on him or he is rolled around on a pile of feathers, so they stick to the tar. In colonial America, „tarring and feathering” was this act of humiliation and retribution committed by vigilante groups (or mobs) upon unpopular persons, especially officials of the British administration, and Loyalists during the revolutionary period; the practice was never an official punishment, and the victim was often paraded around town in a wheelbarrow or a cart or a wooden rail. Tarring and feathering was presented in literature rather humorously, as a punishment inflicting public humiliation and personal discomfort, but not serious injury.

Written in 1831, „My Kinsman, Major Molineux” was first published, with three other stories, in the 1832 issue of The Token and Atlantic Souvenir, an annual collection of fiction, poetry, and essays, and then included in The Snow Image and Other Twice-Told Tales of 1851. The plot/subject is as simple as in many other Hawthorne allegories, where the accent falls on other components of the narrative: in American colonial times—about 1730, see supra—young Robin, the son of a country clergyman, arrives by ferry in town (Boston) in quest of his uncle (second cousin?), Major Molineux, an official of the British Colonial government who has promised him help. After six unsuccessful attempts (old gentleman in front of a barber shop, the inkeeper, the woman of the scarlet petticoat, a watchman, a two-color-faced man, the kindly gentleman) to get information about his kinsman, in the company of this kindly gentleman he hears the roar of an approaching mob that, it soon turns out, tarred and feathered Major Molineux. Disillusioned, he attempts to return home but is advised by the old gentleman to stay in town as he does not need his uncle’s protection.

As Hawthorne, from the beginning, seems to be moving back and forth between the historical world (see supra) and the dream world (that of Shakespeare’s A Midsummer Night’s Dream?), at one point things begin to become very concrete: „It was near nine o’clock of a moonlight evening,” an „evening of ambiguity and weariness” later, with the focus just on one character and the perspective on only one „historical” event. Like in many others of his „romances,” Hawthorne provides an explanation, an interpretation, where you may be

least expecting it: after looking into the church, with a vivid description of a pulpit illuminated by a single ray of light, Robin seats himself upon the steps and looks down along the street and its „respectable appearance”; „and the moon, creating, like the imaginative power /our emphasis/, a beautiful strangeness in familiar objects, gave something of romance /see „The Custom House” preface to The Scarlet Letter/ to a scene that might not have possessed it in the light of day.” Concise..., p.534) So Robin himself wavers continuously between fantasy and reality, whence also his inability to see the complete picture—a constant theme as a matter of fact, similar to Whittier’s in „Ichabod”: „his mind kept vibrating between fancy and reality”—very much like Hawthorne’s own, one is tempted to speculate, who is also interested in the reliability of language and meaning, both distorted, unsettling, transient, and with shifting significations—all of these sources of endless irony.

On a historical level, therefore, the story depicts the political feelings that led to the American Revolution, with America and England symbolized by light and darkness, and by Robin’s loss of innocence, his quest of identity and the final ideal of a self-made man; adulthood comes with independence, after witnessing the blood and death of war (the red-and-black grotesque face, described no less than three times by the author; and here is the second description: „One side of the face blazed an intense red, while the other was black as mid-night, the division line being in the broad bridge of the nose; and a mouth which seemed to extend from ear to ear was black or red, in contrast to the color of the cheek. The effect was as if two individual devils, a fiend of fire and a fiend of darkness, had united themselves to form this infernal visage.”(Concise..., p.534).

One element that Hawthorne emphasizes in this view is that political liberty and spiritual liberty do not coincide: in his pursuit of spiritual liberty Robin unwillingly becomes a member of the community of sinners representing mob rule and political liberty. Having passed successfully the obstacles of temptation and encounters with the devil (three times, see supra), the hero encounters in the end the grotesque, carnivalesque, laughing mob and joins in with the cathartic laughter after having experienced a „mixture of pity and terror”(Aristotle’s tragic effect); Robin’s is the journey of the soul in the night of ignorance and immaturity rising to its self-perfection, i.e. one’s soul’s acceptance of sin as part of its condition of being and of deliverance in this fallen world of fallen people the hero encounters in the city’s dark and winding labyrinth during his phantasmagoric journey; which, otherwise, is that of an initiation fairy tale, with Prince Charming who, in his quest for identity, after crossing the big river, has overcome several „obstacles” before getting to know about himself and others (in the company of a „helper”).

Still, there is one suspicion in Hawthorne’s mind, namely that the reality of a democratic nation based on liberal individualism would not be a stable and rational order, but an indecipherable chaos and a noisy crowd of people; thus his more complex (and more difficult) theme is that the American „glorious revolution” may have brought about American dignity, but one cannot help feeling that there was an element of viciousness in it, i.e. the mob, ignorant and untrustworthy; one is acutely aware that democracy has to accommodate multiple and contradictory systems of belief (see Whittier’s consequently tragic Webster/Ichabod). The reader is left, in the end, with no simple answer, as the mob revolution is one in which America/Boston is swept up in the chaotic exhilaration of the moment, while the tyrant to be overthrown, the Major, is a „steady soul” and a „majestic person.”



Even though Hawthorne seems thus to undermine democracy and revolution, Robin's awakening into critical consciousness simply means that democracy requires the existence of multiple truths and multiple perspectives (hence also Whittier's double truth about his statesman). If Robin's transition into adulthood is America's coming of age during the War of Independence, we still have to remember how naive and cocky he was, with an inflated sense of his own importance and competence, and great faith in his own shrewdness (catastrophically shaken in the end). Reality vs. illusion occupy front stage in the reader's mind as he sees the dissonance between what Robin wishes to perceive and what is actually transpiring in this lurid, unfriendly, frightening city. So, in the darkness of Major Molineux's city, we are given the dark portrait of America hurtling (in the 1730s) toward a war of independence; the country bumpkin's quest, accompanied by negative reactions as he seeks help from the „bad guy,” makes him „begin to grow weary of town life” as a final epiphany.

The intricate complexities of history that literature is faced with and the great difficulties of „solving” them imaginatively are at least as pregnant in Whittier's case, where the historical past is twofold, i.e. Biblical and American, both of them raising big problems for any writer/historian to tackle imaginatively or argumentatively in both types of discourse. The Biblical antecedent is, first, in 1 Samuel 4: the description of a war between Israel and the Philistines (the North and the South in the American Civil War?), and, in spite of the fact that Israel had the ark of God among their midst, they were defeated and thirty thousand fell and „the very ark of the [true] God was captured.” High priest Eli, ninety-eight years old, is given the news that his two sons, Hophni and Phinehas are dead and dies, especially on account of the Ark of the Covenant having fallen into enemy hands. The shock from so much loss induced premature labor in Phinehas' unnamed wife and this resulted in her giving birth to a son and her subsequent death: „And she called the boy Ichabod /the inglorious/, saying ‚The glory has departed from Israel, for the ark of God has been captured.” (I Samuel 4:21-22, pp.324-325)

And a second Biblical reference to Genesis 9: 20-25: Noah, after the flood, planted a vineyard, began drinking and got intoxicated (Daniel Webster was known to indulge in such passions and appetites as gambling and alcohol), so he fell asleep naked in his tent—„in drunkenness sprawled naked in his cave”(pp.17-18); his sons Ham, Shem and Japheth „took a mantle and put it upon their shoulders and walked in backwards. Thus they avoided their father's nakedness /”shame” is the frequent word against Webster/, while their faces were turned away /hence the „averted gaze” in the last but one line of „Ichabod”/, and they did not see their father's nakedness”(ibid.); the patriarch's folly is Webster's folly, i.e. his true self revealed. And there is also a suggestion of influence from Milton's Paradise Lost (1667), Book I, where Satan says to his fellow fallen angel Beelzebub:

*„If thou beest he—but oh how fall'n! How changed /”So fallen! So lost! in  
„Ichabod””/  
From him who, in the happy realms of light,  
Cloth'd with translucent brightness didst outshine  
Miriads though bright!” (ll. 84-87)*

An author's note also sends us to the second chapter of American history:



„This poem was the outcome of the surprise and grief and forecast of civil consequences which I felt on reading the seventh of March speech of Daniel Webster in support of the ‚compromise,‘ and the Fugitive Slave Law. No partisan or personal enmity dictated it. On the contrary my admiration of the splendid personality and intellectual power of the great Senator was never stronger than when I laid down his speech, and, in one of the saddest moments of my life, penned my protest. I saw, as I wrote, with painful clearness its sure results,—the Slave Power arrogant and defiant, strengthened and encouraged to carry out its scheme of the extension of its baleful system, or the dissolution of the Union, the guaranties of personal liberty in the free States broken down, and the whole country made the hunting ground of slave-catchers. In the horror of such a vision, so soon fearfully fulfilled, if one spoke at all, he could only speak in tones of stern and sorrowful rebuke. But death softens all resentments, and the consciousness of a common inheritance of frailty and weakness modifies the severity of judgment. Years after, in *The Lost Occasion* /Webster died in 1852 and the poem was published in 1880/, I gave utterance to an almost universal regret that the great statesman did not live to see the flag which he loved trampled under the feet of Slavery, and, in view of this desecration, make his last days glorious in defence of ‚Liberty and Union, one and inseparable.’”

One can easily see Whittier’s difficulty in writing the poem (and this very note), so we need to have a look at the complexity of the historical figure in the decades before the Civil War. Daniel Webster (1782-1852) was this leading American statesman in the period: he illustriously spent forty years in national politics as an influential Whig (conservative) leader, famous orator and effective spokesman for modernization, banking and industry; he was for ten years in the House of Representatives, nineteen years in the Senate, US Secretary of State under three presidents, and also tried and failed three times to become President; as a lawyer, he took part in several US Supreme Court cases and was hailed as the leading constitutional scholar of his generation; his „Reply to Hayne” in 1830 (attack on nullification: the idea that states—Southern mostly—were sovereign entities and held ultimate authority over the limits of the power of the federal government, and could thus ‚nullify’ any act of the central government—like the Fugitive Slave Law—it deemed unconstitutional) was generally regarded as „the most eloquent speech ever delivered in Congress” and was a stock exercise for oratory students for many decades.

Around the middle of the nineteenth century the historical problem was focused by the issues of the Civil War: first there was a conflict in the North, between the twin goals of preserving the union (the nationalists, like Webster) and the abolition of slavery (the abolitionists, like Whittier); so the conflict—which, like all conflicts, requires first a compromise—is already present in these two positions, as they could not preserve the Union (with the South) and at the same time abolish slavery (against the South, whose position was based upon the fact that this institution was guaranteed by the Constitution, plus „nullification,” i.e. the sovereignty of each individual state). There was then the very peculiar situation in Virginia, as most of the state turned from secessionism to strict anti-secession philosophy, so a compromise was needed between their earlier political convictions and the demands of the new epoch. This is a simplified version of the „compromise of 1850,” and on March 7 Daniel Webster gave one of his most famous speeches in support of the compromise

(including the Fugitive Slave Law that required federal officials to recapture and return runaway slaves).

Consequently, Webster's speech was warmly received throughout the South and was bitterly attacked by the abolitionists of New England (like Whittier), who felt betrayed by his compromises. One Reverend Theodore Parker complained: „No living man has done so much to debauch the conscience of the nation,” while journalist Horace Man described him as being „a fallen star! Lucifer descending from Heaven!” (Daniel Webster pages, p.8—see also „Ichabod”). In his turn, James Russell Lowell called Webster „the most meanly and foolishly treacherous man I ever heard of” (*ibid.*, pp.8-9); Emerson criticized him too, though, later, he was to call Webster „the completest man” and: „nature had not in our days or not since Napoleon, cut out such a masterpiece.” (*ibid.*, p.11). However, Webster never recovered from the loss of popularity he suffered in the aftermath of the Seventh of March speech; he resigned from the Senate and as Secretary of State continued to uphold the Compromise of 1850; then, again, in 1852, he entered his third campaign for Presidency in an attempt to win southern support for his candidacy (his „profound selfishness” for Emerson), got a distant third position and died just before the election proper, after falling from a horse.

His Seventh of March speech may have ironically made war inevitable, by encouraging slave-holders to believe that they could always obtain anything they wanted by a sufficient show of violence. Anyway, after the speech, Whittier published his „Ichabod”:

*„So fallen! So lost! the light withdrawn  
Which once he wore!  
The glory from his gray hairs gone  
Forevermore!...  
Oh, dumb be passion's stormy rage,  
When he who might  
Have lighted up and led his age,  
Falls back in night.  
Scorn! Would the angels laugh, to mark  
A bright soul driven,  
Fiend-goaded, down the endless dark,  
From hope and heaven!  
Let not the land once proud of him  
Insult him now,  
Nor brand with deeper shame his dim,  
Dishonored brow...  
Then, pay the reverence of old days  
To his dead fame;  
Walk backward, with averted gaze  
And hide the shame!”*

Two contemporaries therefore, both involved in politics and social movements (Whittier was an unsuccessful candidate for Congress in 1832, a delegate to the Massachusetts Republican Convention in 1833, elected as a Whig for one term in the state legislature, founder of the anti-slavery Liberty Party...), who seem to find no agreement regarding the intricately complex problems, but who remain uncertain as to their role in relation to the great event: Webster's Seventh of March speech and Whittier's „Ichabod” and „The Lost Occasion”(see *infra*) are closely-knit in their attitude of irresolution (very much like Hawthorne's ending before the other great event) and point to a similar „imaginative

compromise” in 19th-century America. Whittier’s „The Lost Cause” is an even more relevant testimony as to the kind of indecision politics require; in the 1880 poem, Webster is endowed

„With rarest gifts of heart and head  
From manifest stock inherited,  
New England’s stateliest type of man,  
In port and speech Olympian...” and  
„With power reserved at need to reach  
The Roman forum’s loftiest speech...”

Yet, he is a man „foiled in aim and hope bereaved/Of old friends, and by the new deceived” as a result of his „sad concessions”; though „one lofty summit keeps thy name,” the poet is grieved by „the loss of that which should have been”(hence the title).

With „Ichabod” (and „The Lost Cause”) recounting the fall from glory of the great statesman, with an indictment that is also a defence („My Kinsman...” condemns British rule, but ends in indecision)—an elegy with the speaker wailing the fallen angel and addressing a reader, urging him not to scorn or insult him, but pity him as he was deprived of the hope of heaven—we become keenly aware of this reader steeped in the political life before the Civil War, but also a well-informed reader of the Bible, so he was able to get Whittier’s allusions with no hesitation.

History and fiction (a very old story) may or may not be complementary while referring to certain events, but good knowledge of the one may help one understand the other; or, rather, both have more meaning if regarded in conjunction (as with Hawthorne and Whittier), i.e. as parts of the same puzzle. And great political events are, like both our cases, prepared by intricate combinations of forces, the presentation of which seems to require „mighty pens,” from imaginations prepared to match the greatness of such subjects. It may thus seem fitting to end by quoting the journalistic saying, according to which „when fact becomes legend, print the legend.”

## REFERENCES

- Bartlett, Irving H., *Daniel Webster* (1978) online edition;  
 Baym, Nina et al., eds., *The Norton Anthology of American Literature*, vol.I (New York and London: W. W. Norton & Company, 1989/1979, pp.1085-1098, 1330-1331);  
 Becker, John A., *Hawthorne’s Historical Allegory* (Port Washington: Kennikat Press, 1971);  
*Bridging the Gap Between the Individual and the Community: Subjectivity and Dialogical Discourse in Hawthorne’s „My Kinsman, Major Molineux”* by Nicole Scolpetuolo website;  
 Brooks, Cleanth et al., eds., *American Literature. The Makers and the Making*, vol. I, (New York: St. Martin’s Press, 1973, pp.506-515, 559);  
 Budick, Emily Miller, *Fiction and Historical Consciousness: the American Romance Tradition* (New Haven: Yale UP, 1989);  
*Daniel Webster: A Resource Guide* pages from the Library of Congress;

McMichael, George et al., eds., *Concise Anthology of American Literature*, Second Edition (New York and London: Macmillan Publishing Company, 1974, pp.527-540, 811-812);  
Milton, John, *Paradise Lost Book I* (1674), *Literature.org—The Online Literature Library* website, ll.84-87;  
Morrison, Samuel Eliot, *The Study of the „Old Colony” of New Plymouth, 1620-1692* (New York, Knopf, 1956);  
*New World Translation of the Holy Scriptures*, Rendered from the Original Languages (Watch Tower Bible & Tract Society of Pennsylvania; New York, 1961);  
Stratton, Eugene, *Plymouth Colony: Its History & People, 1620-1691* (Salt Lake City, UT: Ancestry Publications, 1986);  
*The Complete Works of William Shakespeare*. With a Preface by Sir Donald Wolfitt (Middlesex, Feltham: The Hamlyn Publishing Group Ltd, '1968/1958, pp.139-159);

## ROMANIAN ORTHODOX RELIGIOUS SCHOOL IN TRANSYLVANIA AFTER 1907, BETWEEN CHURCH AND STATE REQUIREMENTS

Valeria Soroștineanu, Assoc. Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu

*Abstract: The first issue that we have to analyse in our research is that of reappraising the central role that both national churches played – in what concerns Romanian people – in such a complex and important problem as that of the schools supported by these churches. Secondly, we have to observe how denominational teachers and state authorities perceived the pedagogy, and which were the objectives it was meant to fulfil, both as a science in itself, and as an annex to an educational policy.*

*In this study, we chose to discuss the situation of denominational teachers in the Orthodox Transylvanian area, starting from the aspects that school inspections could reveal. Those school inspections were initiated both by priests and protopopes, either as school directors, or as consistorial inspectors, and also from state inspectors, in a period from 1899 to 1905, thus before the laws of Appony entered into force, in 1910.*

*In the first part, I tried to make a radiography of denominational schools in parishes Deva and Orastie, that belonged – there were only a few exceptions – to Hunedoara county, a space where, because of demarches made by royal state inspectors, numerous denominational schools were closed, so that, in 1911, we can find only seventy-five out of two hundred nine schools mentioned in 1907.*

*In this context, there is no doubt there were great differences between an inspection in a confessional school and in a gymnasium. However, it is apparent that Rethi Lajos, royal school inspector in Deva, and Küncz Elek, sent by the Ministry, were strongly interested in the study of Hungarian.*

*In order to get a complex and correct image of realities in question, we should mention the attention that Orthodox authorities showed with respect to some deficiencies of these denominational schools. They were concerned both in imperative material, both in the attitude of the community towards the school, phenomenon that lead to elaboration of a better articulated discourse of the clerical elites in front of teachers and parents regarding the purpose of education and the necessity of using mother tongue in Romanian schools.*

*Keywords: The Orthodox Church, denominational primary school, inspector, family, gymnasium.*

Orice referire la procesul educațional din spațiul transilvan înainte de anul 1918 nu poate eluda rolul fundamental al celor două Biserici românești în organizarea și susținerea învățământului în limba română, tot așa cum, în situația lipsurilor materiale, o serie de școli au ajuns să fie susținute parțial și de stat, care a încercat să își impună, în întregime, propria politică.

Apoi, în contextul în care, actul pedagogic, mai ales după 1907, este reformulat la nivelul misiunii sale și la cel al obiectivelor, un alt palier de discuție a fost acela al finalității actului educativ, important în sine sau o anexă a unei politici educaționale.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Vezi în acest sens, o bibliografie vastă și pertinentă, care a prezentat, începând cu secolul al XIX-lea, mai ales, etapele pe care școala confesională le-a parcurs, în strânsă legătură cu politica educațională a monarhiei habsburgice și ulterior a monarhiei dualiste. Indiferent de tematica generală sau particulară aleasă și în anumite cazuri, de perioada în care au fost publicate, aceste referințe bibliografice scot în evidență legătura organică existentă între: devenirea modernă a națiunii române, activitatea Bisericilor naționale, Ortodoxă și Greco-Catolică și școala confesională. Dintr-un număr impresionant de lucrări generale și de specialitate, se impun următoarele: Barițiu, 1890-1891, T.V. Păcățian, 1902-1915, Augustin Bunea, 1902, Idem, 1900, Hitchins, 1995, Idem, 1995, Roșca, 1911, Ghibu, 1915, Oltean, 1989, Păcurariu, 1987, xxx, Luminița Mirela Murgescu, 1999, Sigmirean, 2000, Brusanovschi, 2005, Popa, 2013, Mârza, 2011.

În studiul de față am ales să prezint situația învățătorilor confesionali din mediul ortodox transilvan prin intermediul inspecțiilor școlare, venite atât din partea preoților și protopopilor, în calitate de directori școlari sau inspectori, dar mai ales prin prisma inspectorilor de stat, într-o perioadă cuprinsă între 1899-1905, deci înainte de aplicarea legilor lui Apponyi, după 1907. Am încercat, astfel, o radiografie a situației școlilor confesionale din protopopiatele Deva și Orăștie, care aparțineau cu puține excepții, de comitatul Hunedoarei și a Gimnaziului superior din Brașov, întemeiat la 1850 de către episcopul Andrei Șaguna.

De ce este necesar să accentuăm cele enunțate mai sus, deoarece, atât înainte de 1907 dar mai ales după acest an, inspectorii școlari de stat din comitatul Hunedoarei au trecut, clar, finalitatea actului educațional, sub semnul politicului (ceea ce nu exonerează lipsurile reale existente într-o serie de școli). Astfel din articolele pe care inspectorii regali din Hunedoara le-au trimis ministerului de resort din Budapesta sau le-au publicat în diverse ziare sau reviste, reiese fără nici un dubiu, axioma, după care, nu poate exista nici o școală confesională, care să se ridice la nivelul celei de stat.

În 1911, inspectorul Denes Karoly își exprima, viziunea triumfalistă legată de punerea în aplicare a legii nr. XXVII, prin formula de lichidare a ceea ce el numea, generalizând în mod clar, „școlile-cotețe și învățătorii țărani din mediul confesional ortodox al comitatului Hunedoara”. Cert a fost însă faptul că din 209 școli ortodoxe, în 1907, în 1911, mai existau doar 75, iar în ceea ce privește situația la nivel de protopopiat, cel al Orăștiei a pierdut cele mai puține școli în anul menționat, 5 din 25 de școli confesionale, adică 16% <sup>2</sup>.

Primul protopopiat menționat, cel al Devei a aparținut în totalitate comitatului Hunedoara, ca și protopopiatul Orăștiei, cu excepția a 2 localități- Acmaru și Saracsău, incluse în comitatul Alba-Inferioară <sup>3</sup>. În ceea ce privește populația și numărul de parohii în Protopopiatul Deva, observăm pentru intervalul 1899-1905, o evoluție pozitivă, de la 28 de parohii la 37 iar populația crește de la 18259 de locuitori în 1899, la 28516 în 1905. Se observă în primul caz, o creștere moderată a numărului de parohii dar și a numărului de credincioși <sup>4</sup>.

În celălalt protopopiat, al Orăștiei, numărul de parohii a fost de la început mai mare, numărul a crescut de la 30 la 62, iar din 1903, numărul lor se dublează, iar populația de la 21659, în 1899 ajunge la 40762 de credincioși în 1905. Protopopiatul Orăștiei este mult mai omogen, plecând și de la faptul că era, după cel al Zarandului, printre cele mai mari din Arhidieceza Transilvaniei; dublarea numărului de parohii din 1903, se explică prin operarea unor modificări față de 1870, când din cele două protopopiate, Geoagiul de Sus și cel de Jos; prin comasarea unuia, cea mai mare parte a parohiilor au intrat în componența protopopiatului Orăștie <sup>5</sup>.

Conform unei alte statistici legate de încadrarea parohiilor, în cele 3 categorii existente, în protopopiatul Devei, din 28 de parohii, 27 erau de clasa a III-a și doar una, din orașul Deva era de clasa a II-a. Situația era mult mai bună în Protopopiatul Orăștiei, unde din 30 de parohii, 19 erau de clasa a III-a, 10 de clasa a II-a și doar o parohie era de clasa I. <sup>6</sup>

<sup>2</sup> Popa, 2013, p.88

<sup>3</sup> Roșca, 1894, p. 25-26,

<sup>4</sup> *Calendariu, 1899-1905*, p. 65-66.

<sup>5</sup> *Calendariu, 1899-1905*, p. 65-66.

<sup>6</sup> Roșca, 1894, p. 13-14.



Și în ceea ce privește sistemul educațional, evoluția școlilor din cele două protopopiate este mult mai disproporționată, din mai multe cauze. Trecând de cauzele cele mai importante, lipsa de resurse materiale pentru o școală acceptabilă și o salarizare normală a învățătorului, avem, mai ales în protopopiatul Devei, mai multe tipuri de școli, dintre care unele s-au constituit într-o modalitate de a rezista, prin folosirea resurselor proprii, în afara celor confesionale: școli grănicerești, afiliată-o școală era afiliată la o școală de ciangăi, din Hunedoara, dar nu avem și alte amănunte, comune cu greco-catolicii. Cele grănicerești au fost menționate în următoarele parohii: Vulcez, afiliată la școala grănicerească din Vețel, Cârjiți și Almașul Mic<sup>7</sup>. Școlile comune cu greco-catolicii au fost puține: 2 în 1899 și doar 1 în 1903, la Minthia, filie a parohiei Bejan.

Evoluția școlilor confesionale în perioada 1899-1905 a fost mult mai favorabilă decât după anul 1907, astfel, numărul lor a crescut de la 4 în 1899 la 10 în anul 1905. Pentru protopopiatul Orăștiei, mai ales după 1903, numărul școlilor confesionale a crescut semnificativ, de la 16 în 1899 la 26, dar nu trebuie să uităm nici de aportul deloc de neglijat al celor 32 de noi parohii.

Școlile afiliate erau destul de numeroase și afilierea lor a fost unica soluție a parohiilor respective pentru a nu-și vedea amenințate școlile confesionale. Dacă în anul 1899 nu erau școli afiliate în protopopiatul Devei, necesitatea lor s-a impus din motive materiale, cum ar fi lipsa unor edificii școlare, fapt pentru care nu au putut fi atrași învățători definitivi. În protopopiatul Devei au existat 7 astfel de școli fără edificiu și 6 în cel al Orăștiei<sup>8</sup>.

Spre deosebire de școlile din Protopopiatul Devei, în cel al Orăștiei avem și școli cu mai mulți învățători, în localități, cum ar fi: Orăștie-3, Romoșel-2, Șibot-2, Vaidei-2 și Vinerea- 3.<sup>9</sup>

În ceea ce privește numărul învățătorilor titulari, deci definitivi, situația a fost următoarea: în Protopopiatul Devei, 4 în 1899 și 7 în 1905 iar în Protopopiatul Orăștie, 17 în 1899 și 28 în 1905. Se poate observa cu ușurință faptul că spre deosebire de Protopopiatul Orăștie, cel al Devei are constant, o mare problemă, cea a numărului foarte mic de învățători definitivi<sup>10</sup>.

Ca urmare a acestei scurte treceri în revistă, se poate spune că cei doi protopopi, George Romanul în Deva și Vasiliu Domșa în Orăștie și-au făcut datoria de a avea grijă de credincioșii lor, atât sub aspect religios, dar și cultural. Acest lucru demonstrează că, în ciuda greutăților, dacă exista un efort comun al elitei și al comunității sătești, rezultatul putea fi unul pozitiv.<sup>11</sup>

Dacă facem referire la preoți, au existat, cum s-a mai arătat, și situații de „necooperare” a acestora, deși sunt foarte reduse ca număr, de neimplicare, din varii motive, în bunul mers al școlii din parohia lor; s-a ajuns la un inevitabil conflict cu învățătorul din parohie. Astfel, în Cozia/Protopopiatul Devei, protopopul a stabilit că „preotul lucră contra intereselor noastre școlare de acolo”<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> *Ibidem*

<sup>8</sup> *Ibidem*

<sup>9</sup> Roșca, 1894, p. 139

<sup>10</sup> *Calendariu, 1899-1905*, p. 65-66.

<sup>11</sup> *Ibidem*

<sup>12</sup> Arhiva Arhiepiscopiei Sibiu (A.A.S.), ședința nr. 25 din 1904

În măsura în care, școlile primare confesionale au fost nevoite să ceară și ajutorul statului pentru salarizarea învățătorului sau acesta nu era definitiv, autoritățile statului au avut posibilitatea de a interveni, cât despre zelul unor inspectori regali de stat, cei din comitatul Huneadoarei au fost un exemplu. Pentru intervalul 1900-1905, școlile confesionale românești au fost inspectate de inspectorul regal din Deva, Rethy Lajos, care în inspecțiile din 1904 și 1905, a cerut întotdeauna informații cu privire la calificarea învățătorilor, vizându-i, de fapt, pe cei care, nefiind definitiv, erau ușor de „manevrat” în relația lor cu autoritățile civile. În inspecția din 1904, de exemplu, a cerut lămuriri cu privire la „absolvirea de post” (stabilirea ca necorespunzător) a învățătorului din Boz/Protopopiatul Orăștie<sup>13</sup>.

Alte greutăți puteau să apară și din partea părinților care, dacă erau de acord să-și trimită copiii la școală, erau foarte sensibili la retribuirea pe care trebuiau să o plătească învățătorului. Este interesant că, odată cu începutul secolului al XX-lea, satul românesc este supus unor cazuri în care singura rezolvare, s-a dovedit a fi apelul la organele administrative; de exemplu, în Dâncu Mare/Protopopiatul Orăștie, Consistoriul, în general reticent la această metodă, a aprobat încasarea „repartiției prin organele administrative”<sup>14</sup>. Foarte multe sunt cazurile când salariile nu erau primite în mod regulat, chiar și pentru ultimii trei ani.

În Certejul de Sus/Protopopiatul Devei, școala confesională a fost „sistată”, preotul fiind chemat apoi la Sibiu pentru a se justifica<sup>15</sup>. Cele două protopopiate, Deva și Orăștie au trecut printr-un moment foarte dificil când, în urma unor inspecții, derulate în anul 1905, s-a interzis activitatea a 11 școli în fiecare dintre ele iar punctul de vedere al inspectorului regal din Deva a fost adus la cunoștința Consistoriului din Sibiu prin adresa din 16.II.1905. La rândul său, Consistoriul a cerut lămuriri celor doi protopopi, care în 45 de zile, trebuiau să justifice „scăderile” serioase ale școlilor confesionale de care răspundeau.

Pentru Consistoriu, corectarea aspectelor incriminate a fost importantă deoarece aceste lipsuri nu puteau decât să demoralizeze poporul și „să-l înstrăineze de școala confesională”. Deși nu a fost ușor de recunoscut, o mare greșeală a fost dată, în unele cazuri, de „lipsa de interes din partea organelor noastre subalterne”, adică relația dintre preot și învățător pentru salvarea școlii nu a fost, întotdeauna benefică, în realizări<sup>16</sup>.

Aceste lipsuri, recunoscute și de către oficialitățile bisericești erau, din păcate, dublate de altele, de o cu totul altă factură, discutabile, pentru că au dat naștere unor paralelisme cu privire la calificarea învățătorului și la „dependența” lui tot mai mare față de autoritățile civile. Arhiepiscopia Transilvaniei a fost îngrijorată de noua stare de lucruri în preajma legilor apenyiene din 1907, când tot mai mult, învățătorul este văzut ca un funcționar al statului, încercându-se acapararea lui totală, atât profesională dar și politică, a se înțelege națională. Lipsurile comune ale școlilor: starea materială proastă a comunității, a edificiului școlar, „progresul neîndestulător” în studiul limbii maghiare, dificultățile legate de salarizarea învățătorilor, care nu și-au primit salariile din partea comunelor bisericești la timp sau în cuantumul stabilit au fost făcute mult mai vizibile de către autorități, și nu neapărat din dorința de a le îndrepta. Cert a fost faptul că inspecțiile, de altfel minuțioase ale inspectorului

<sup>13</sup> *Ibidem*

<sup>14</sup> *Ibidem*

<sup>15</sup> *Ibidem*

<sup>16</sup> *Ibidem*, IV, 94/1178, 1905

menționat au avut ca punct de plecare, fără nici o excepție, progresul în studiul limbii maghiare.

La școala din Uroi/protopopiatul Deva, în raportul său, inspectorul Rethi Lajos a adăugat și faptul că în „Protocolul(registrul)școlar”, numele localităților nu erau trecute în limba maghiară<sup>17</sup>. Mai rea a fost considerată situația din Rapoltul Mic/Protopopiatul Deva, pentru că aici nu s-a predat limba maghiară deloc<sup>18</sup>.

Un caz deosebit a fost dat de preoții care i-au supliniți pe învățători, lucru deloc simpatizat de autoritățile civile, care ar fi dorit o departajare cât mai clară între personalul ecleziastic și cel didactic. Astfel, preoții găsiți în această postură, fără a avea aprobarea ministrului au fost pedepsiți prin anularea temporară a activității școlii respective, cum s-a întâmplat în Porcurea/Protopopiatul Orăștie, unde preotul era și învățător, nu cunoștea limba maghiară și nu avea permisiunea ministrului de a predă<sup>19</sup>. Nici simplii economi (țărani) nu aveau cum să fie mai bine priviți, fiind sancționate cazurile întâlnite în: Almașul Mic, Voila, Ardeu/Protopopiatul Orăștie iar învățătorul din Almașul Mare/ Protopopiatul Orăștie, care era și morar, s-a descalificat din start. Mai mult, inspectorul regal din Deva, Rethi Lajos, a adus cea mai gravă acuzație școlii de aici pentru că a găsit două cărți românești (din Vechiul Regat) „care au fost transpuse pentru cercetare”<sup>20</sup>.

Un defect real a fost găsit în starea de uzură a edificiilor școlare, realitate pe care și autoritățile bisericești au observat-o, atunci când au făcut referire la scăderea „simțului datoriei” credincioșilor, în ceea ce privește întreținerea și repararea lor.

Toate cele 14 școli inspectate în protopopiatele Deva și Orăștie au această scădere, deși este mai greu de răspuns la întrebarea dacă inspecția a fost făcută aleatoriu sau pentru că școlile vizate erau mai slab dotate material. Menționăm tot aici faptul că protopopiatul Orăștie era recunoscut pentru o situație mult mai bună față de alte protopopiate<sup>21</sup>. Dintre învățători, au fost vizați cei care nu acordau atenția cuvenită limbii maghiare, stabilindu-se apoi măsuri disciplinare, care puteau merge până la înlocuirea școlii respective cu una de stat.

Revenind la școlile confesionale, cele mai multe acuzații sunt aduse edificiilor școlare; astfel, în Uroi, Rapoltul Mare și Mic/Protopopiatul Deva, ele sunt considerate nesatisfăcătoare, iar în Balșa/Protopopiatul Orăștie, de exemplu, școala era situată în vârful dealului iar drumul era periculos iarna, în Voila/Protopopiatul Orăștie nu există mobilier și rechizite, „sala de învățământ este de nesuferit, nu se putea încălzi” iar în Ardeu/Protopopiatul Orăștie, „edificiul școlar se putea dărâma”<sup>22</sup>. Aici școala era ținută în casa unui țăran care, pentru a intra în casă, trecea prin sala de curs<sup>23</sup>.

Care era situația învățătorilor nu se poate prezenta cu lux de amănunte, dar o serie de elemente ies în evidență. În Uroi/Protopopiatul Deva, învățătoarea nu primise salariul în 1904 iar în Rapoltul Mare/ Protopopiatul Deva, acesta nu se plătea la timp. În Rapoltul Mic/Protopopiatul Deva, din 480 de coroane pe an, învățătorul mai avea de primit o restanță

<sup>17</sup> *Ibidem*

<sup>18</sup> *Ibidem*

<sup>19</sup> *Ibidem*

<sup>20</sup> *Ibidem*

<sup>21</sup> Păcurariu, 1986, p. 151-152

<sup>22</sup> A.A.S., IV, 94/1178, 1905

<sup>23</sup> *Ibidem*, Ardeu/Protopopiatul Orăștie

din anul trecut de 50 de coroane<sup>24</sup>. La fel în Glod/Protopopiatul Orăștie, salariul de 300 de coroane stabilit din partea credincioșilor a fost plătit foarte greu.

Dacă învățătorul era și necalificat, atunci salariul putea fi mai mic decât cel oficial; astfel, în Dâncul Mic/Protopopiatul Orăștie, salariul era de 150 de coroane. Cei mai mulți dintre învățători nu aveau o locuință lângă școală, iar în Boiu/ Protopopiatul Orăștie, din salariul de 500 de coroane nu s-a primit nimic<sup>25</sup>.

În aceste școli, elevii nu sunt caracterizați printr-un spirit dezvoltat al datoriei cel puțin acesta era punctul de vedere al inspectorului Rethi Lajos. În școlile menționate, frecvența era destul de scăzută și nici nu existau școli de repetiție pentru cei care aveau vârsta între 12-16 ani; astfel, cei din Rapoltul Mare/Protopopiatul Deva nu vin la școală, iar în Rapoltul Mic/Protopopiatul Deva nu există școală de repetiție<sup>26</sup>. Inspectorul a cerut într-o nouă adresă către Consistoriu, datată 17.II.1905, explicații cu privire la „comportamentul necorespunzător” al învățătorului din Teiu/Protopopiatul Orăștie<sup>27</sup>. Revenind la cazul învățătorului din Teiu, inspectorul a cerut o cât mai rapidă investigare a situației, în maximum 30 de zile<sup>28</sup>.

Același personaj se plângea Consistoriului în aceeași direcție, pentru a demonstra atenția dată de autoritățile statului bunului mers al procesului de învățământ. Tot acum, un număr de învățători, mic, desigur, au început să ocolească autoritățile bisericești și să se adreseze doar celor considerate „străine”. Tocmai de aceea, mitropolitul Ioan Mețianu a cerut printr-o circulară ca viitorii învățători să fie crescuți „în spirit bisericesc, pentru că biserica le dă postul de învățător și dotațiunea”, ceastă dualitate a dependenței profesionale rămâne într-adevăr, o problemă sensibilă în planul rezolvării ei într-un perfect echilibru, așa cum s-ar fi dorit<sup>29</sup>.

În general, inspectorii regali au devenit, tot mai interesați de conferințele învățătorești, iar Consistoriul a cerut ca ei să fie invitați. Au existat și cereri ale inspectorilor care nu au putut fi onorate conform așteptărilor lor. În cercul VIII al conferințelor învățătorești, care cuprindea protopopiatele Ilia, Dobra și Deva, comisarul trimis de Consistoriul sibian, dr. Pavel Oprea, directorul Gimnaziului din Brad, nu a fost de acord ca să se trimită raportul comisiei permanente inspectorului regal iar acesta a fost înaintat Consistoriului, atrăgându-se atenția „asupra dorinței inspectorului regal”<sup>30</sup>. Problema a rămas în acest stadiu, deoarece, în adresa mitropolitului către fiecare comisar consistorial, se vorbea doar de invitarea inspectorului la conferințe și anunțarea organelor administrative asupra locului, zilei întrunirii, a programului de lucru, dar numai atât<sup>31</sup>.

Inspectorul Rethy Lajos a participat la conferința învățătorească din cercul VII, Orăștie și a vrut să fie considerat de la început „un tovarăș sincer de lucru”, care are în vedere „numai înaintarea culturală a poporului, fără deosebire de naționalitate și confesiune”.

Deși cele mai importante prelegeri ale învățătorilor din respectivul an se refereau la „*Rolul familiei în educație și scăderile acesteia între țărani*”, inspectorul a fost interesat mai mult de

<sup>24</sup> *Ibidem*

<sup>25</sup> *Ibidem*

<sup>26</sup> *Ibidem*

<sup>27</sup> *Idem*, IV, 97/1222, 1905

<sup>28</sup> *Idem*, IV, 97/1222, 1905

<sup>29</sup> *Idem*, IV, 101/1249, 1905

<sup>30</sup> *Idem*, IV, 7/4349, 1905

<sup>31</sup> *Idem*, Circulara nr. 45 (școlar) din 3.II.1905

prezentarea celei mai bune metode pentru a învăța scrisul și cititul, metoda fononimică fiind cea preferată. Participanții la conferință au cerut ca o comisie să fie lăsată să se pronunțe în această problemă.

Un alt tip de inspecții, au fost cele de la Gimnaziul superior din Brașov, cunoscut pentru calitatea actului didactic dar și pentru un corp profesoral, mult prea deschis la comentarii, nu neapărat școlare, ale autorităților. Nu de puține ori, au existat disensiuni între directorul Școlilor Superioare din Brașov, dr. Virgil Onițiu, Eforia școlară sau unii dintre profesori.

Alături de inspecțiile școlilor confesionale, la nivel de comitat, asigurate de către inspectorii regali de stat, pentru cele ale gimnaziilor, ministerul de resort îi desemna pe trimișii ministeriali. Gimnaziile românești erau puține în Transilvania și Banat, dar de buna factură, cele de la Blaj și Beiuș, se aflau sub patronajul Bisericii Greco-Catolice iar cele de la Brașov și Brad, sub cel al Bisericii Ortodoxe.

Școlile de nivel gimnazial din Brașov aveau o structură complexă, acesta fiind și motivul pentru care erau conduse de către o Eforie, cu membrii aleși din rândul celor trei școli (Gimnaziul superior, Școala inferioară reală și Școala de comerț) și din rândul clerului<sup>32</sup>.

Acestea erau, cel puțin anual, inspectate de către un trimis al Ministerului de la Budapesta, care participa și la examenele finale, numite „de maturitate”. Pentru intervalul 1900-1905, Gimnaziile românești de la Brașov și Brad au fost inspectate de către Künz Elek, director suprem al Școlilor de stat din comitatul Cluj.

Legătura cu Arhiepiscopia din Sibiu se făcea prin intermediul Eforiei Școlare și neînțelegerile apărute între aceste organisme școlare, inevitabil, puteau fi exploatate de către autoritățile statului, fiind menționate și până la inspecția din anul 1904, o serie de astfel de momente. Printre profesorii de la Gimnaziul superior din Brașov se aflau Ipolit Ilasievici, Paul Budiș, dr. Iosif Blaga, dr. Ioan Bunea, Nicolau Bogdan, Axente Baciș, Ioan Sulică, George Dima și nu puține „conflicte locale” au plecat de la deosebirile de păreri care s-au manifestat între ei. Cel mai ușor de acuzat, datorită poziției sale a fost directorul gimnaziului și se poate afirma că au fost destul de multe ocazii, când orice neînțelegere între acesta și membrii corpului profesoral a fost extrapolată și exagerată.

În 1900, Eforia Școlară din Brașov a trimis la Sibiu, un raport, în care enumera, condițiile pe care ar trebui să le îndeplinească directorul, dr. Virgil Onițiu, în situația în care erau deja semnalate conflicte cu unii profesori, dr. Ioan Bunea și N. Sulică<sup>33</sup>. El a rămas însă cel mai expus criticilor; astfel, în același an al inspecției, 1904, a intrat în conflict cu ministrul, ca urmare a unui discurs rostit la sfârșitul anului școlar, publicat în *Gazeta Transilvaniei* și considerat a fi plin de „agitațiuni nepermise”.

Un alt profesor, dr. Ioan Bunea, foarte exigent, a dus la declanșarea unei greve spontane a elevilor, Consistoriul l-a sfătuit să fie mai puțin „iritabil”<sup>34</sup>. În ședința din 23 august/5 septembrie 1901, avocatul Mitropoliei, Ioan de Preda s-a pronunțat în legătură cu profesorul amintit, amendat cu 100 de coroane pentru nesupunere față de un ordin al

<sup>32</sup> *Calendariu, 1899-1905*, p.96, Școlile superioare din Brașov, cum mai erau numite, aveau un număr de 18 posturi de profesori pentru Gimnaziul superior, din care 3 posturi comune cu celelalte școli, 5 posturi pentru Școala inferioară reală și 6 pentru Școala comercială.

<sup>33</sup> A.A.S., ședința nr. 33 din 16/29.IX.1900

<sup>34</sup> *Ibidem*, ședința nr. 28 din 12/25.X.1900

autorității bisericești în conflictul cu Eforia Școlară (a criticat decizia acestui for în favoarea Fondului de pensii al profesorilor)<sup>35</sup>.

Nu au lipsit nici acuzațiile aduse în corpore profesorilor: un credincios din Brașov, Ion Coliban, a criticat pe toți profesorii de la Gimnaziul din Brașov „că nu cercetează biserica și nu dezvoltă îndeajuns spiritul religios în elevi”. De la Sibiu s-a atras atenția Direcțiunii gimnaziale și a școlii comerciale să insiste pentru „a pune mai mult accent pe dezvoltarea spiritului religios în elevii acelei școli”<sup>36</sup>.

În cursul anului 1902, ministrul a cerut cu insistență ca numărul orelor de limbă maghiară să crească dar Direcțiunea Gimnaziului din Brașov a arătat Consistoriului că „orele nu se pot înmulți”<sup>37</sup>. Au fost multe cazurile când Eforia Școlară din Brașov a hotărât să reducă posturile de profesori, fără să consulte Consistoriul, care s-a arătat mirat că pentru anul școlar 1901-1902 două posturi de profesori de la Gimnaziul superior și de la Școală comercială au dispărut, fără consultarea „conferințelor profesorale”<sup>38</sup>.

Direcțiunea Gimnaziului din Brașov s-a confruntat, în 1902, la examenul de maturitate, cu pretenția comisarului gubernial (numit de minister) de a face traducerea din Latină în Limba maghiară și nu în Limba română, la una din probele generale. În memoriul de protest înaintat ministrului, s-a cerut ca examenul să se facă din „latina scripturistă, așa cum prevede planul de învățământ, aprobat și de guvern”<sup>39</sup>.

Inspecția trimisului ministerial Kuncz Elek din 1904, la Brașov a avut loc între 7-10 decembrie, urmând apoi participarea sa la conferința corpului profesoral din de 10 decembrie, unde și-a expus punctul de vedere.<sup>40</sup>

Consistoriul din Sibiu, în ședința sa din 4/17 august 1905 a primit de la directorul Gimnaziului din Brașov o notă cu privire la defectele constatate de comisarul numit și s-a hotărât analiza inspecției în cadrul unei conferințe<sup>41</sup>.

În introducerea la raportul său, Kuncz Elek a constatat că profesorii sunt dornici să ofere elevilor cunoștințele necesare, „...puse în serviciul bisericii, al neamului și al patriei noastre”<sup>42</sup>. În momentul inspecției erau înscriși la Gimnaziu, 310 elevi și 78 la școala reală, „starea lor sanitară” era corespunzătoare, ca și cea morală, un singur elev fiind „eliminat pentru bătaie”. Deși există o bibliotecă școlară, nu erau destule cărți în limba maghiară și germană, acestea fiind însă, oricum, cele mai puțin citite. Au fost inspectate 25 de ore și corpul profesoral a fost felicitat pentru zelul depus.

Dincolo de această introducere binevoitoare, sunt prezentate apoi o serie de critici-recomandări, multe referindu-se la aspecte externe ale instituției de învățământ. Dacă mobilierul și curățenia erau corespunzătoare, mai era nevoie de îmbunătățirea încălzirii, a iluminatului, era nevoie de o bibliotecă dotată corespunzător, de catalogarea obiectelor de studiu, de reactualizarea planului de învățământ.

<sup>35</sup> *Ibidem*, ședința nr. 25 din 23.VIII./5.IX.1901

<sup>36</sup> *Ibidem*

<sup>37</sup> *Ibidem*, ședința nr. 31 din 21.IX./3.X.1901

<sup>38</sup> *Ibidem*, ședința nr. 34 din 11/24.X.1901

<sup>39</sup> *Ibidem*, ședința nr. 23 din 11/24.X.1902

<sup>40</sup> A.A.Sibiu, ședința Consistoriului Arhidiecezan din 15/28.I.1904, „ministrul a designat pentru vizitarea școlilor din Brașov și Brad pe Kuncz Elek”

<sup>41</sup> *Ibidem*, ședința nr. 24 din 4/17.VIII.1905

<sup>42</sup> *Idem*, IV, 610/48, 1905



Regulamentul disciplinar a fost considerat prea blând, trebuia să fie modificat, iar părinții elevilor să aibă cunoștință de el. S-a arătat apoi că cei din clasele superioare ale Gimnaziului nu aveau o Societate de lectură; directorul a arătat că ea există, dar nu a publicat încă nimic. Au fost atenționați că nu au un Fond pentru ajutorarea elevilor săraci, dar el există, biserica Sf. Nicolae a distribuit cărți, a asigurat mese gratuite la 21 de elevi, iar în cele două internate-Cristurean și Ianciovici, erau trei elevi cu pensiuine întreagă<sup>43</sup>.

La o detaliere a inspecției menționate, s-a stabilit o mai clară evaluare a materiilor inspectate. Astfel, dacă la Limba română instrucția a fost ireproșabilă la clasa I, ea a fost superficială la clasa a V-a, iar în ultimele clase, a VII-a și a VIII-a erau cerute doar lucrări libere. Limba latină nu a scăpat nici ea de atenție, observându-se și rezultate slabe în clasele superioare, unde „activitatea independentă a elevilor nu se observă a avea un rezultat”<sup>44</sup>. Cele mai multe referiri se fac însă cu privire la studiul limbii maghiare deoarece, așa cum era de așteptat, nici Kuncz Elek nu a fost mulțumit de rezultatele obținute. La corectarea lucrării în Limba maghiară a cerut ca profesorul să intervină de fiecare dată când este nevoie pentru ca elevii să înțeleagă acolo unde au greșit.

Axente Baci, profesorul vizat, a intervenit în cadrul conferinței profesore, arătând că în clasele inferioare el vorbește ungurește cu elevii săi și doar în chestiuni de gramatică folosește explicații și în limba română <sup>45</sup>Era însă greu de obținut în câțiva ani „rezultate mulțumitoare plecându-se din start cu un mare handicap: la școlile din Brașov se înscriau tineri care nu știau limba maghiară, astfel că era greu ca din clasa a II-a, la întrebările puse în maghiară, să se răspundă la fel, sau în clasa a VI-a și a VIII-a să fie atrași de genul literar. Concluzia a fost: „elevii citesc puțin și vorbesc și mai puțin ungurește”, spre deosebire de alte materii cum ar fi: Istorie, Limba greacă, Limba franceză sau Geografie, Fizică, Filosofie, Matematică. Limba germană era greu de predat datorită manualului socotit a fi „prea abstract”, lăsându-se ca în clasele superioare să se folosească aproape tot timpul, ca și în cazul Limbii maghiare, conversația cu elevii.

Procesul-verbal al acestei conferințe profesore a fost semnat de: directorul școlilor românești din Brașov, Virgil Onițiu, Kuncz Elek și de secretarul conferinței profesore, Ioan Petrovici. Toate lipsurile menționate, mai ales constituirea unei biblioteci școlare mai complexe, constituirea unei săli speciale pentru „un muzeu filologic-istoric”, cât și pentru istorie naturală, au fost luate în considerare. La fel, trebuia ca Societatea culturală a elevilor să existe nu numai pe hârtie. Dovadă că inspecția a avut un efect imediat este și faptul că la 11 aprilie 1905, la câteva luni, în cadrul unei ședințe a Consistoriului din Sibiu, s-a făcut o analiză riguroasă a inspecției și mai ales a măsurilor, care trebuiau să fie luate și puse în aplicare.

Deoarece s-a arătat că numărul manualelor ar fi insuficient pentru școlile din Brașov, a fost înființat *Fondul Coresi*, prin intermediul căruia s-au publicat multe manuale<sup>46</sup>. Pentru ca limbile străine, dar mai ales limba maghiară să fie cunoscute, a fost instituită o comisie formată din Virgil Onițiu, D. Făgărășianu și Ioan Petrovici. Ea trebuia să ia toate „măsurile cuviincioase ca elevii, în interesul cultivării lor, să citească și cărțile germane și maghiare”.

<sup>43</sup> *Ibidem*

<sup>44</sup> *Ibidem*

<sup>45</sup> *Ibidem*

<sup>46</sup> *Ibidem*

Fiecare dintre profesori s-a simțit dator ca să-și justifice atitudinea atât față de cel responsabil cu inspecția, dar și în directă conexiune cu obiectul studiat ca atare. Ei au demonstrat că la orele pe care le-au predat au fost făcute îndemnuri pentru a se aprofunda cunoștințele de limbă maghiară și germană. Bibliotecile școlare erau destul de numeroase, existând chiar cărți pentru fiecare clasă, dar s-a stabilit că nu erau suficiente<sup>47</sup>.

Nu au existat nici un fel de restricții în ceea ce privește dorința inspectorului ca elevii de la Gimnaziul românesc să participe la întrecerile de gimnastică, fiind considerați a fi buni la acest sport. Dar, așa cum era de așteptat, cele mai multe observații și atenționări s-au referit la studiul limbii maghiare, astfel că era necesar să se ia toate măsurile „cuvincioase ca elevii să cetească și să vorbească mai mult ungurește”<sup>48</sup>

Folosindu-se de o formulă elegantă, inspectorul Künz Elek și-a exprimat în mod indirect nemulțumirea față de nivelul atins în studiul limbii maghiare. De fapt, el nu iese din „tiparul” specific în această situație. Nici un inspector trimis la un Gimnaziu sau la o școală confesională românească nu a fost mulțumit, pentru că se urma o linie politică, iar aceasta nu atinsese încă finalitatea respectivului studiu.

În ultima parte a raportului se specificau progresele meritorii obținute în studiul „limbilor moderne”, ele „se propuneau la școlile noastre în mod practic, mai mult ca la alte institute”. Cu toate acestea, limba maghiară a continuat să fie considerată la Gimnaziul din Brașov, la egalitate ca importanță cu Limba Germană. Directorul școlilor românești din Brașov, dr. Virgil Onițiu își încheie raportul către Consistoriul din Sibiu subliniind, în spiritul unui voit echilibru, că tocmai studiul limbii maghiare, alături de cea germană, a fost apreciat de inspector în repetate rânduri<sup>49</sup>

Fără îndoială că a existat o diferență mare între felul de abordare a inspecției la o școală confesională și cea care se referă la un institut de învățământ mediu. Cu toate acestea, nu putem să nu observăm atenția pe care cei doi inspectori desemnați, Rethi Lajos și Künz Elek, o acordă studiului limbii maghiare. Pentru a avea o imagine completă și, în același timp, reală, se cuvine menționată și atenția pe care au acordat-o unor lipsuri reale, mai ales pentru școlile confesionale; oricum, cu aceste lipsuri, care vizau atât partea materială, cât și atitudinea elevilor față de școală, au fost de acord, și forurile bisericești în funcție de situație

## BIBLIOGRAFIE

Arhiva Arhiepiscopiei Sibiu (A.A.S.), IV, 101/1249, 1905  
A.A.S., IV, 48, 49/13266, 1905  
A.A.S., IV, 610/48, 1905  
A.A.S., IV, 7/4349, 1905  
A.A.S., IV, 94/1178, 1905  
A.A.S., IV, 97/1222, 1905  
A.A.S., IV, 97/1222, 1905

<sup>47</sup> *Ibidem*

<sup>48</sup> *Idem*, IV, 48, 49/13266, 1905

<sup>49</sup> *Ibidem*

- A.A.S., IV, Ardeu/Protopopiatul Orăștie  
A.A.S., IV, Circulara nr. 45 (școlar) din 3.II.1905  
A.A.S., ședința nr. 23 din 11/24.X.1902  
A.A.S., ședința nr. 24 din 4/17.VIII.1905  
A.A.S., ședința nr. 25 din 23.VIII./5.IX.1901  
A.A.S., ședința nr. 28 din 12/25.X.1900  
A.A.S., ședința nr. 31 din 21.IX./3.X.1901  
A.A.S., ședința nr. 33 din 16/29.IX.1900  
A.A.S., ședința nr. 34 din 11/24.X.1901  
A.A.Sibiu, ședința Consistoriului Arhidiecezan din 15/28.I.1904  
A.A.S.,ședința nr.25 a Consistoriului Arhidiecezan Sibiu din 15/28.VII.1904  
A.A.S., IV, 94/1178, 1905  
Barițiu,1890-1891:Barițiu, George, *Părți alese din istoria Transilvaniei pe 200 de ani din urmă*, vol. I-III, Sibiu, 1890-1891,  
Brusanovschi,2005:Brusanovschi,Paul,*Învățăământul confesional ortodox din Transilvania între anii 1848-1918, între exigențele statului centralizat și principiile autonomiei bisericești*, Cluj-Napoca, 2005,  
Bunea,1900:Bunea, Augustin,*Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocențiu Klein (1728-1751)*, Blaj,1900,  
Bunea,1902:Bunea, Augustin, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisiu Novacovici sau istoria românilor transilvăneni de la 1751 până la 1764*, Blaj, 1902,  
Calendariu, 1899-1905:*Calendariu pe anul comun de la Christos 1899-1905*, p.96,  
Calendariu,1899-1905:*Calendariu pe anul comun de la Christos 1899-1905*, Protopopiatele Deva și Orăștie, p. 65-66.  
Ghibu,1915:Ghibu,Onisifor,*Școala românească din Transilvania și Ungaria. Dezvoltarea ei istorică și situația ei actuală*, București, 1915,  
Hitchins,1995:Hitchins, Keith,*Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania, 1846-1873*, București, 1995,  
Hitchins,1995:Hitchins Keith, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania ( 1700- 1868)*, 1995  
Mârza,2011:Mârza,Daniela,*Învățăământul românesc în Transilvania.Școlile Arhidiecezei de Alba-Iulia și Făgăraș la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX*, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2011.  
Murgescu,1999:Murgescu,Luminița Mirela, *Între „bunul creștin” și „bravul român”. Rolul școlii primare în construirea indentității naționale românești (1831-1878)*, Iași, 1999,  
Oltean,1989:Oltean,Ștefan,*Școala românească din Șcheii Brașovului*,București, 1989,  
Păcățean,1902-1915:Păcățean,T.V.-*Cartea de Aur sau luptele politico-naționale ale românilor de sub coroana ungară*, vol. I-VII, Sibiu, 1902-1915,  
Păcurariu,1986:Păcurariu,Mircea,*Politica statului ungar față de biserica românească din Transilvania în perioada dualismului 1867–1918*, Ed.Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R.,Sibiu,1986,p. 151-152  
Păcurariu,1987:Păcurariu,Mircea, *Două sute de ani de învățăământ teologic la Sibiu, 1786-1986*, Sibiu, 1987,

- Popa, 2013:Popa,Ioan, *Dimensiuni etno-identitare și național-politice în spațiul școlar sud-transilvănean, 1849-1918*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2013, p.88
- Roșca,1894:Roșca, Remus, *Lexiconul comunelor bisericești din Archidieceasa Gr. Ort. Rom. a Transilvaniei, întocmit pentru trebuințele oficiale de dr. Remus Roșca*, Sibiu,Tiparul Tipografiei Arhidiecezane,1894, p. 13-14
- Roșca,1894:Roșca,Remus,*Lexiconul comunelor bisericești din Archidieceasa Gr. Ort. Rom. a Transilvaniei, întocmit pentru trebuințele oficiale de dr. Remus Roșca*, Sibiu,Tiparul Tipografiei Arhidiecezane,1894, p. 25-26,
- Roșca,1911:Roșca,Eusebiu,*Monografia Seminarului Teologic „Andreian” al Arhidiecezei greco-ortodoxe române din Transilvania*, Sibiu, 1911,
- Sigmirean,2000:Sigmirean,Cornel, *Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Cluj-Napoca, 2000.

## BETWEEN PRIVATE AND PUBLIC, BETWEEN PERSONAL TASTE AND COLLECTIVE SPACE REPRESENTATION. FROM THE HERITAGE OF BISHOP IOAN GIURGIU PATAKI

**Greta-Monica Miron, Assoc. Prof., PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca,**

*Abstract: The study is based on an inventory of the goods remaining in the property of the Uniate Diocese of Făgăraş after the death of Bishop Ioan Giurgiu Pataki (1727), specifically on the ecclesiastical ornaments and vestments that I have attempted to read from an identitarian perspective in order to see what they reveal about the person of the bishop and the episcopal dignity, in general, and about the potential of the Uniate Church, which was then at the beginning of the road. In the current state of research, the context in which the episcopal heritage was established is difficult to reconstruct, because in the absence of case studies on the economic power of the priestly families that were influential in the diocese as well as of the lay families, there is little knowledge of the donors or patrons among the Uniates who may have contributed with money or objects to the endowment of the cathedral church or of the amounts that the bishops themselves invested in this sense. While, for the time being, it is not possible to identify these persons and to retrace the amounts that led to the establishment of the mobile episcopal patrimony, and while it is well-nigh impossible to locate the spaces in which the ecclesiastical vestments and ornaments were made, I have nonetheless tried to decipher their relevance for the public image that the Uniate Church aspired to and managed to create under the leadership of its bishop.*

*Based on information provided by the inventory, I have examined the developments of the situation in perspective, by comparison with subsequent inventories (made in 1784, 1785). Whereas the architecture of the interior space of the episcopal residence back in 1727 and the inner atmosphere created by the furniture and the textiles cannot be reconstructed (the only furniture items listed in the inventory are two armchairs covered in red English cloth), half a century later what is remarkable is the diversification the furniture pieces (tables of different shapes - round, triangular, a desk, chairs, cabinets, a sofa) and, thereby, a growing interest in arranging the interior space and adapting the furniture to the needs of the episcopal administration, be they also designed to meet socialization needs.*

*The silk garments woven or sewn with gold and silver thread or adorned with pearls, the vestments made of velvet, damask, satin or lining fabric, the pectoral crosses made of silver with precious stones (sapphires, diamonds, emeralds) and the related rings (made of gold or silver) also contributed, through the outstanding quality of the materials, through their brilliance and colours, to signalling out the episcopal dignity, granting the hierarch a dignified air and distinguishing him among the local clergy.*

*Regarding the reading of the garments in an identitarian key, since, on account of the lack of information, no images can be associated with the vestments described in the inventory, it remains to be stated that the sartorial items in the episcopal patrimony were, typologically speaking, specific to both the Eastern and the Western churches, so at this level of the description, they do not indicate any Catholic mark of identity. In Pataki's case, the items of clothing and the jewellery reveal his desire to align himself with the sartorial and image requirements of the Catholic elite in the principality. Therefore, the vestments had an integrating role, by reference to the Catholic counterparts of the Uniate bishop, and a differentiating role, as he provided a model for the Uniate clergy and laity. The episcopal vestments could offer the parish priests an impulse to also express their status through clothing and conduct, by respecting the sartorial canons and by ensuring their dignified appearance both in the secular public space and in the ecclesiastical one.*

**Keywords:** Uniate Church, confessional identity, private-public space, ecclesiastical vestments, ecclesiastical ornaments

Inventarul bunurilor lăsate de episcopul unit Ioan Giurgiu Pataki ne introduce, e drept, cu multă parcimonie, în universul cultural (prin biblioteca pe care a avut-o la dispoziție), privat și în cel public (liturgic) al ierarhului<sup>1</sup>. Pentru că biblioteca episcopală a constituit tema unui studiu aparte<sup>2</sup>, m-am oprit asupra altor bunuri inventariate încercând să le citesc în cheie identitară, să observ ce spun despre persoana episcopului și despre demnitatea episcopală în general, despre potențialul Bisericii unite aflate la început de drum.

Cuprinzând prin excelență parohii rurale și credincioși de condiție servilă, episcopia avusese probleme la de curând canonizarea ei (1721) din cauza veniturilor reduse, Sfântul Scaun arătându-se îngrijorat de paupertatea preconizatei dieceze<sup>3</sup>. În acel context, împăratul Carol al VI-lea a oferit episcopului un venit anual de 3.000 de florini, mult mai mic decât donația din același an prin care i se asigurau episcopului romano-catolic 13.000 de florini anual<sup>4</sup>. Această diferență sugerează distincția existentă în ochii suveranului catolic între cele două biserici în ceea ce privește importanța lor, influența lor în spațiul politic, public<sup>5</sup>. Suportul financiar al suveranului habsburg a fost deci esențial pentru canonizarea acestei biserici și mai apoi pentru dezvoltarea ei instituțională<sup>6</sup>; grația împărătească a suplinit, cel puțin parțial, sărăcia membrilor ei. Desprinderea unor grade ale „sărăciei” e dificilă în lipsa unor studii sistematice în această direcție. Dacă, per ansamblu, avându-se în vedere statutul social al laicilor și al clerului (iobagi și libertini) și permanentele plângeri ale preoților cu privire la starea lor materială precară, se poate afirma că dieceza a fost una săracă, lipsa studiilor de caz referitoare la puterea economică a familiilor preoțești influente în dieceză ca și a celor laice, face ca aprecierile să fie lipsite de nuanțele necesare. Nici veniturile episcopiei unite de-a lungul veacului al XVIII-lea nu au fost publicate și analizate astfel încât să se determine potențialul ei economico-financiar. Prin urmare, lipsind atare analize, nu se cunosc donatori, mecenai din rândurile uniților (fie ei laici sau clerici) care e posibil să fi contribuit cu bani sau obiecte la dotarea bisericii catedrale și nici sumele pe care episcopii înșiși le-au investit în acest scop. Identificarea persoanelor, din dieceză sau din afara acesteia, care au contribuit la crearea patrimoniului bisericesc și a sumelor alocate, valoarea investită de episcopul Pataki însuși și furnizorii sau atelierele de proveniență ale pieselor de patrimoniu sunt, deci, deocamdată, de investigat. Rămâne, ca atare, de profilat relevanța bunurilor mobile

<sup>1</sup>Inventarul bunurilor aflate în locuința episcopală a fost datat 19 martie 1731 și semnat de Paulus Pater, reprezentantul cu puteri depline al episcopului Inochentie Micu Klein. Tot el semnase, în aceeași calitate, în 22 februarie 1731, inventarul podoabelor, în special cruci și inele, pe care le avusese în custodie după moartea episcopului Ioan Giurgiu Pataki, din dispoziția consilierului Camerei Aulice, de Koch, Magyar Országos Levéltár (M.O.L.), *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 119, 123-124.

<sup>2</sup> Greta-Monica Miron, “Books and Confessional Identity: the Library of the Uniate Bishop Ioan Giurgiu Pataki”, în Daniel Dumitran, Valer Moga (eds.), *Economy and Society in Central and Eastern Europe*, LIT Verlag, 2013, p. 159-170.

<sup>3</sup> Greta-Monica Miron, “...scoale-te, du-te, propoveduește... “ *Biserica Greco-catolică din Transilvania. Cler și enoriași (1697-1782)*, Cluj-Napoca, 2004, p. 65-66; Ioan Chindriș, “Bula papală Rationi Congruit de la 1721”, în *Anuarul Institutului de Istorie*, Cluj-Napoca, XXIII, 1994, p. 85-106.

<sup>4</sup> Zenovie Păclișanu, “Istoria Bisericii Române Unite”, I, în *Perspective*, nr. 65-68, 1994-1995, p. 190-191.

<sup>5</sup>Pentru veniturile episcopiei unite în timpul episcopului Pataki vezi Miron, “...scoale-te, du-te, propoveduește... “ *Biserica greco-catolică*, p. 82-84.

<sup>6</sup> În timpul episcopului Inochentie Micu domeniul Gherlei și al Sâmbetei de Sus oferit în vederea canonizării a fost schimbat, tot prin grație imperială, cu unul mai bogat, al Blajului, Gabriela Mircea, “Blajul și domeniul aparținător la jumătatea veacului al XVIII-lea”, în *Anuarul Institutului de Istorie*, Cluj-Napoca, nr. XXXV, 1996, p. 38-61.



ale episcopiei unite pentru imaginea publică pe care aceasta a dorit și a avut posibilitatea să și-o creeze.

Unul dintre inventare cuprinde bunurile păstrate în două încăperi ale locuinței episcopale, prima, în care s-au aflat cinci cufer cu veșminte bisericești, odoare, relicvarii, cărți, instrumente tipografice, sigilii ale predecesorilor și o a doua care a găzduit o capelă (păstrată cu toate ornamentele și icoanele) și biblioteca, rămasă la rândul ei intactă<sup>7</sup>. În lipsa unor informații concrete, putem presupune doar că bunurile au intrat în posesia episcopului prin obișnuitele căi: moștenirea lăsată de predecesor, donații și achiziții făcute în timpul păstoririi sale.

Inventarul dezvăluie prea puține despre universul privat al episcopului îngreunând reconstituirea arhitecturii spațiului interior al locuinței sale, surprinderea atmosferei de interior date de mobilier și textile. De altfel, Pataki a rezidat în dieceză doar patru ani (între 1723-1727), petrecând mai mult timp în capitala Imperiului decât în reședința episcopală de lângă Făgăraș<sup>8</sup> (a stat la Viena de la numirea sa, în 1715, până în 1723). Dificultățile financiare ale începutului de drum s-au răsfrânt și asupra reședinței episcopale, astfel că munificența imperială a fost din nou binevenită, împăratul Carol al VI-lea oferind 4.000 de florini pentru achiziționarea unui edificiu. Episcopul Pataki nu a dus acest proiect la bun sfârșit și, cum singurele piese de mobilier inventariate au fost două jilțuri acoperite cu postav englezesc roșu, e de presupus că a considerat acea locuință drept una temporară, până la cumpărarea alteia noi, și nu a investit prea mult în ea. O importanță deosebită în spațiul interior a fost acordată lămpilor. Au fost inventariate cinci lămpi (una din argint fără capac, alte două din argint semiaurit și alte două din argint pur). S-au mai păstrat și două candelabre din bronz (e posibil pentru a fi utilizate în biserică și nu neapărat în spațiul privat). Puținele obiecte cuprinse în inventar lasă impresia unei reședințe încă improvizate, diferită de cea de peste o jumătate de secol<sup>9</sup> când salonul de recepție al palatului episcopal din Blaj fusese împodobit cu o galerie de portrete ale episcopilor uniți (începând cu cel al predecesorului lui Pataki, episcopul Atanasie Anghel) și ale suveranilor habsburgi<sup>10</sup>, ce marca relația dintre

<sup>7</sup> Inventarul se deschide astfel: “Anno 1731 Die 19na Februarii ex mandato Illutrissimi Domini Domini Camerae Aulicae Consiliarii, pro resignatione Bonorum tam Ecclesiasticorum, quam Oeconomicalium Episcopatum exmissas Illustrissimus Dominus a Diettrich Commissarius Cameralis, dicti Domini Episcopi Legitimo mandatario Paulo Pater in Also Fogaras, quae erant extradata et resignata sequuntur hoc ordine...”, M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 123r.

<sup>8</sup> Potrivit scurtei biografii pe care curatorul Bisericii unite David Maxai, contemporan al lui Pataki, i-a făcut-o după moartea episcopului, acesta a avut reședința în Sâmbăta de Jos: “Circa finem vero anni huius id est 29 mensis Octombris hora secunda nocturna secunda in Terra Fogaras pagoque episcopatus sui Also Szombathfalva nuncupato, finem vivendi fecit...”, apud Zenovie Păclișanu, “O scurtă biografie a episcopului Pataki”, în *Cultura Creștină*, 1936, nr. 9, p. 523. Potrivit lui Petru Maior episcopul Pataki a locuit, sporadic, și la Gherla, unde se afla domeniul său episcopal: “Am vorbit cu un preot bătrân de pe Someș carele spune că el, prunc fiind, trimis de mamă-sa văduvă preoteasă, au mărș cu instanție la vlădica Ioan Patachi în Gherla”, Petru Maior, *Istoria bisericii românilor*, (ed. Ioan Chindriș), București, 1995, p. 170. Succesorul lui, Inochentie Micu, arăta în 1734 că i s-a dat la Făgăraș, o casuță mică, cu o curte neîncăpătoare pentru carul și vitele de care avea nevoie iar vicarul său nu avea nicio bucată de loc pe care să-și poată construi o locuință. Ca atare, a rezidat și el la început în Sâmbăta de Jos, Păclișanu, “Istoria bisericii”, I, p. 238.

<sup>9</sup> Odată cu domeniul Blajului episcopia a primit și o reședință, fostul castel construit în prima jumătate a secolului al XVI-lea, posesiune a lui Gheorghe Bagdi, Păclișanu, “Istoria Bisericii”, I, p. 270

<sup>10</sup> Inventarul obiectelor aflate în 1785 în reședința episcopală la preluarea scaunului arhieresc de episcopul Ioan Bob, în Daniel Dumitran, *Un timp al reformelor. Biserica greco-catolică din Transilvania sub conducerea episcopului Ioan Bob (1782-1830)*, Cluj-Napoca, 2007, Anexa nr. 9, p. 370-371. Pentru analiza portretelor aflate

istoria Casei de Habsburg și cea a catolicismului triumfător. Desfășurarea de portrete venea să sugereze istoricitatea acestei biserici dar și să-i familiarizeze pe privitori cu personalitățile care au marcat destinul ei<sup>11</sup>. Palatul episcopal devenise deci un spațiu al etalării identității bisericii unite prin recursul la imagine. Interioarele locuinței episcopale însă nu par să fi fost nici acum elegante, lăsând, potrivit autorului inventarului, impresia de vetust și nefolositor prin cuptoarele vechi, stricate, cele două vechi draperii verzi de la ferestre, lipsite de valoare, cele patru covoare, de asemenea, uzate și învelitoarea de pânză distrusă, inutilă a unui scaun. Se pare deci că textilele de interior au fost departe de a oferi căldură și intimitate, de a semnifica statutul și bogăția<sup>12</sup>. Culorile au jucat, totuși, un rol în crearea unui ambient armonios, verdele și galbenul fiind culorile de interior preferate în reședința episcopală în anii '80 ai secolului al XVIII-lea. În primii ani ai episcopatului lui Ioan Bob în palatul episcopal se aflau șase noi scaune din lemn, verzi, o cutie pentru acte pictată în galben deschis, un dulap triunghiular verde (așezat într-un colț de încăpere), un pupitru pictat în galben și acoperit cu pânză neagră (destinat lecturilor lunare) și o masă rotundă, lungă, care se desfăcea în cinci părți. În încăperea din mijloc se afla un dulap încorporat în perete, un jilț acoperit cu o pânză cenușie, o „canapé” împodobită cu pernuțe verzi și două draperii verzi (probabil cele menționate și în 1785), alături de trei măsuțe mici triunghiulare<sup>13</sup>. Diversificarea pieselor de mobilier indică, alături de interes pentru ocuparea spațiului interior, rolul lor practic, adecvat necesităților administrației episcopale și de socializare<sup>14</sup>.

Trecând dinspre spațiul interior, quasi privat, înspre cel public, relevante sunt pentru ținuta episcopului veșmintele eclesiastice și însemnele (insignia) ierarhice, care au constituit, de altfel, alături de obiectele de cult, majoritatea zestrei rămase în urma episcopului Pataki. Se regăsesc între piesele vestimentare cele specifice demnității arhieresti, potrivit clasificării făcute în secolul al XV-lea de patriarhul Simion al Tesalonicului, care înregistra șapte piese arhieresti liturgice asociate celor șapte daruri ale Sfântului Spirit. Este vorba de *stihar*, desemnat în inventar și cu denumirea latină „alba” dar și cu cel de „casula”. Deși la început, așa cum arată și denumirea, a fost de culoare albă, simbolizând nemurirea și sfințenia, natura pură, dăătoare de lumină a lui Cristos, sfințenia și luminozitatea îngerilor<sup>15</sup>, treptat a fost și colorat, precum cele aflate în posesia episcopiei unite. Este vorba de cinci stihare: unul diaconesc, din atlas galben („*Alba ex materia atalica flava pro Diacono*”<sup>16</sup>), un altul despre

---

în colecțiile episcopale și vicariale din Transilvania secolului al XVIII-lea vezi Nicolae Sabău, *Metamorfoze ale barocului transilvan*, vol. II. *Pictura*, Cluj-Napoca, 2005, p. 376-384.

<sup>11</sup>Pentru semnificațiile galeriilor de portrete istorice în Franța secolului al XVII-lea vezi Philippe Ariès, *Timpul istoriei*, București, 1997, p. 172-187.

<sup>12</sup>Beverly Lemire, *The Force of Fashion in Politics and Society: Global Perspectives from Early Modern to Contemporary Times*, Ashgate, 2010, p. 42-51.

<sup>13</sup>Cornel Tatai-Baltă, Iacob Mârza, „Obiecte cu valoare de patrimoniu într-un inventar de la Blaj din 1781”, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie*, Cluj-Napoca, nr. XXV, 1982, p. 272-273.

<sup>14</sup>Pentru relația dintre numărul mare de scaune din locuințele pariziene din secolul al XVIII-lea (în medie o duzină), și dorința de a socializa vezi Raffaella Sarti, *Vita din casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Laterza, 2006, p. 154-155.

<sup>15</sup>Marriott Wharton, Meucci Filippo, *Vestiarum Christianum: the Origin and Gradual Development of the Dress of Holy Ministry in the Church*, London, 1868 (consultată prin Münchener Digitalisierungs Zentrum. Digitale Bibliothek- MDZ), p. 172. Potrivit patriarhului Germanus, stiharionul, prin culoarea lui albă, închipuie puritatea luminoasă a celui care devine preot, vezi textul în *Ibidem*, p. 85.

<sup>16</sup> M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 123v.

care nu se menționează nimic altceva („*Alba seu Valachicae Stikhar vocata*”<sup>17</sup>), un stihar episcopal („*Indusium episcopale seu Alba*”<sup>18</sup>), unul din mătase în varii culori („*Casula Stikhar vocata ex materia sericea variegata*”<sup>19</sup>) și unul violaceu brodat cu flori aurii („*Alia Casula Stikhar vocata violacea, floribus aureis contexta*”<sup>20</sup>).

A doua piesă vestimentară, epitrahilul, apare fie cu denumirea patrafir, fie cu cea latinească de stolă. Simbolizând, potrivit unor liturghiști, grația divină coborâtă din cer<sup>21</sup>, a fost o piesă ce s-a distins prin strălucirea ei. Firul de aur cu care au fost țesute/brodate trei din cele șapte patrafire lăsate de episcop, venea să le dea un plus de valoare și să simbolizeze puterea bisericii<sup>22</sup>. Unul dintre ele, desemnat doar cu denumirea latinească, „stola”, era din mătase țesută cu aur, cu șase nasturi din argint aurit („*Una Stola ex Materia Sericea, auro intexta 6. Nodulis argenteis deauratis*”<sup>23</sup>). Alături de acestea s-au transmis și două patrafire din bogasie („*duo Patrafir ex tela cerulea vulgo Bogasia*”<sup>24</sup>), unul roșu („*Stola Patrafir vocata rubra*”<sup>25</sup>) și unul diaconesc, din mătase, rupt („*Una Stola lacera sericea pro Diacono*”).

Brâul, o altă piesă vestimentară liturgică, semnificând puterea dată de Dumnezeu celui care îl poartă, semn al sobrietății, al purității și castității<sup>26</sup>, este semnalat în inventar cu denumirea „cingulum”. S-a păstrat unul cu flori argintii împodobit cu pietre de cristal („*Unum cingulum floribus argenteis et lapidibus cristallinis ornatum*”<sup>27</sup>) și un altul din mătase galbenă („*cingulum flavum sericeum*”<sup>28</sup>).

Trei perechi de mânecute au întregit garderoba episcopală, două perechi de culoare roșie (dintre care una din bogasie) și o alta cusută cu mărgăritare<sup>29</sup>.

Sacosul<sup>30</sup>, piesă de origine laică, cu particularitatea că era alcătuit dintr-o singură bucată de pânză, a cărui utilizare s-a generalizat din secolul al XVIII-lea pentru toți arhierii, a dat la rândul-i strălucire ținutei arhieresti, prin țesătura cu fire prețioase, de aur și argint. În inventar este denumit cu termenul „casula” sau „saccum”. În garderoba episcopală existau cinci atfel

<sup>17</sup>*Ibidem*,

<sup>18</sup>*Ibidem*, f. 124r.

<sup>19</sup>*Ibidem*.

<sup>20</sup>*Ibidem*.

<sup>21</sup>*Vestiarum Christianum*, p. 85.

<sup>22</sup>Michel Pastoureau, *O istorie simbolică a Evului Mediu occidental*, București, 2004, p. 166. Cele două patrafire cu fir de aur au fost înregistrate astfel: „*alia stola patrafir vocata auro consuta*”; acesta făcea parte dintr-un set, alături de o casulă și un homofor și „*Alterum Patrafir ex materia aureis filis contexta*”, M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 123v.

<sup>23</sup>*Ibidem*.

<sup>24</sup>*Ibidem*.

<sup>25</sup>*Ibidem*, f. 124r.

<sup>26</sup>*Vestiarum Christianum*, p. 172.

<sup>27</sup>M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 124r.

<sup>28</sup>Este menționat împreună cu homoforul din catifea violacee, *Ibidem*, f. 123v.

<sup>29</sup>Sunt menționate după cum urmează: „*Manipuli Episcopales duo ex holoserico confecti Minoribus Margaritis consuti*”, „*Duo Manipula rubra*”, „*Duo Manipula ex bagasia rubra*”, M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 123v., 124r.

<sup>30</sup>A fost denumit „paenula” și „planeta”, pentru ca din secolul al IX-lea să se folosească termenul „casula”. A derivat din pelerinele folosite drept protecție împotriva frigului și umezelii. I s-au dat diverse simboluri: umiliința și căința care trebuie să caracterizeze ținuta arhierului, amintește de hlamida cu care a fost îmbrăcat mântuitorul în timpul patimilor, în semn de batjocură, sau, după alții închipuie cămașa lui Hristos țesută dintr-o bucată, ilustrând faptul că biserica lui Hristos este una, *Vestiarum Christianum*, p. LXIV, LXV.

de piese: una țesută cu fir de argint cu două mâneci de piele, cingătoare și două agrafe<sup>31</sup>, una dintr-o pânză argintie, cu franjuri argintii de jur împrejur și 18 nasturi din argint aurit<sup>32</sup>, o casulă din mătase țesută cu aur și argint („*Altera casula ex materia sericea, auro et argento intertexta*”<sup>33</sup>), una, de asemenea din mătase mai ieftină, țesută cu fir de argint („*Item casula ex materia viliori sericea, filis argenteis contexta*”<sup>34</sup>) și o altă piescă numită simplu „casulă” din catifea în mai multe culori („*Alia casula ex bysso variegato*”<sup>35</sup>). S-au păstrat, de asemenea, și patru casule preoțești, numite și felon: una din mătase de proastă calitate („*Casula sacerdotalis ex Villisima materia sericea*”<sup>36</sup>), o alta în două culori: galbenă pe o parte și neagră pe cealaltă („*Casula alia sacerdotalis flava ex una parte, ex altera nigra*”<sup>37</sup>), o a treia din damasc galben („*Casula sacerdotalis ex damasco flavo*”<sup>38</sup>) și o alta, veche, din mătase galbenă („*Casula antiqua ex materia holosericea flava, falon dicta*”<sup>39</sup>).

Peste sacos, arhiereul îmbracă un veșmânt specific demnității sale, omoforionul. A fost confecționat la început din lână pentru a simboliza rechemarea la turmă a oii rătăcite, pentru că episcopul este urmașul marelui și bunului păstor<sup>40</sup>. În inventarul bunurilor episcopale s-au consemnat două omoforioane: unul din catifea violacee, veche („*Ex Bisso Violatio vetusto Homofor nuncupatum...*”<sup>41</sup>) și cel menționat în set (alături de sacosul episcopal și patrafir). Lipsește din inventarul episcopesc una din cele șapte piese ale veșmântului arhieresc liturgic, bedernița sau epigonatul.

În fine, ținuta arhierescă rămasă în urma morții episcopului Pataki este completată de o mitră episcopală țesută cu argint pur și aur („*Mitram Episcopalem ex materia puro argentea et auro contextam*”<sup>42</sup>) și o mantie arhiepiscopală („*Palleum Archiepiscopale*”<sup>43</sup>). Alături de îmbrăcăminte alte însemne precum crucea pectorală și inelul<sup>44</sup> au marcat ținuta arhierescă<sup>45</sup>, având semnificația de statut. În patrimoniul episcopiei se aflaseră în 1731, 17

<sup>31</sup> „*Unam vestem sacerdotalem saccum vocatam seu casulam argento intertextam, cum duabus chyrotecis et cingulo, cum duabus fibulis aeneis*”, M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 123r.

<sup>32</sup> „*Casulam episcopalem seu saccum ex materia arabica fimbreis et 18. Nodulis aequae argenteis deauratis circumcintam, cum appertinentiis existentibus in Stola vocata Homofor alia stola patrafir vocata, auro consuta*”, *Ibidem*, f. 123v.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*, f. 124r.

<sup>36</sup> *Ibidem*, f. 123v.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*, f. 124r.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> Vezi în acest sens Isidor din Pelusium, *Vestiarum Christianum*, p. 50. Potrivit patriarhului Germanus, crucea de pe omoforion simbolizează crucea pe care Cristos a purtat-o pe umerii lui; episcopii, în dorința de a trăi după exemplul lui Cristos iau și ei crucea pe umerii lor, *Ibidem*, p. 87.

<sup>41</sup> M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 123v.

<sup>42</sup> *Ibidem*, f. 123r.

<sup>43</sup> *Ibidem*, f. 124v.

<sup>44</sup> Inelul se dădea la hirotonire împreună cu mitra și cârja. În Evul mediu unele erau folosite și ca sigilii. Unele puteau avea relicve. Inelele episcopale moderne sunt în general din aur și împodobite cu un ametist, Donald D. Armentrout, Robert Boak Slocum (eds.), *An Episcopal Dictionary of the Church: A User-Friendly Reference for Episcopalians*, New York, 2000, p. 443. Pentru opiniile clericilor secolelor XI-XII despre semnificația inelului episcopal vezi Megan Mc Laughlin, *Sex, Gender, and Episcopal Authority in an Age of Reform, 1000-1122*, Cambridge, 2010, p. 83-86. Autoarea surprinde cum în Sfântul Imperiu roman inelul a fost clar asociat căsătoriei episcopului cu biserica sa. Potrivit rugăciunilor rostite la consacrarea episcopului începând cu secolul al X-lea a fost considerat un inel de logodnă, un angajament de credință între Cristos și biserică.

<sup>45</sup> M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 119.

piese dintre care trei seturi de cruci pectorale și inelele aferente: un set format dintr-o cruce pectorală împodobită cu safire și diamante și un inel împodobit cu același tip de pietre, un alt set format din cruce pectorală din argint, cu șase smaralde false și un inel, de asemenea, cu smaralde false și un altul format dintr-o cruce pectorală cu șase topaze și inel din argint cu topaze. Între celelalte piese mai valoroase s-au aflat o cruce pectorală din argint cu 11 smaralde și diamante de jur împrejur, un inel din aur cu safir și un altul tot din aur cu un safir și două diamante. Parte din aceste podoabe s-au păstrat în patrimoniul episcopal, fiind înregistrate și în inventarele ulterioare<sup>46</sup> iar unele vor fi fost folosite ca model pentru realizarea altor exemplare (de pildă, colierul din aur cu efigia împăratului Leopold I, într-un exemplar în 1731, era în două exemplare în inventarele anilor 1784 și 1785). Numărul pieselor nu a crescut însă<sup>47</sup>, ceea ce arată că achiziționarea de podoabe nu a fost o prioritate pentru succesorii episcopului Ioan Giurgiu Pataki, reflex al unei viziuni diferite asupra modului de viață și reprezentării demnității episcopale. Ascetismul și austeritatea episcopului Aaron, preferința lui pentru îmbrăcămintea simplă, monahală, de tip oriental nu era în acord cu tipul de bijuterii moștenite de la predecesorii lui<sup>48</sup>; atenția i s-a îndreptat spre alt gen de artefacte, precum brâul din sârmă ghimpată cu care și-a încins mijlocul<sup>49</sup>. Succesorul lui, Atanasie Rednic, care i-a împărtășit ideile ascetice, nu va fi avut nici el interesul să sporească patrimoniul bisericii unite cu atare podoabe iar Grigorie Maior, preocupat să străbată dieceza pentru a-i readuce pe credincioși la unire, nu a investit bani în această direcție<sup>50</sup>. Lăsase moștenire episcopiei, din bunurile sale, un inel puțin valoros, dar frumos, o cruce pectorală cu smaralde, ruptă, și un inel aferent. Simptomatic pentru constituirea acestui patrimoniu este că artefactele mai de preț transmise mai departe de Grigorie Maior îi fuseseră donate de împărăreasa Maria Tereza, și anume, două cruci meșteșugite<sup>51</sup>.

Având în vedere deci evoluțiile ulterioare, podoabele și parte din veșmintele episcopale de la 1731 veneau, prin materialele de bună calitate, prin strălucirea lor și prin colorit să marcheze demnitatea episcopală. Veșmintele din mătase țesute sau cusute cu fir de aur și argint sau cu mărgăritare, din catifea, damasc, atlas sau din bogasia atât de răspândită în Țările Române<sup>52</sup> îi dădeau neîndoiește episcopului un aer fastuos și îl distingeau de clerul local. Un cler care a avut pe tot parcursul secolului dificultăți financiare în a-și procura veșminte liturgice, după cum arată informațiile culese decenii mai târziu, în timpul vizitațiilor

<sup>46</sup>Vezi Anexa.

<sup>47</sup>În inventarul din 1784 sunt înregistrate 12 piese de genul celor din inventarul de la 1731, la pozițiile 1-9, iar în cel din 1785, 11 (în afara celor testate de episcopul Maior), Tatai-Baltă, Mârza, „Obiecte cu valoare de patrimoniu”, p. 270; Dumitran, *Un timp al reformelor*, p. 367-368.

<sup>48</sup>Pentru ascetismul lui P. P. Aaron vezi Samuil Micu, *Istoria românilor*, (ed. Ioan Chindriș), București, 1995, 2, p. 341-342.

<sup>49</sup>Artefactul se păstrează la Arhivele Naționale Direcția Județeană Cluj, *Fond Colecția de documente Blaj*, nr. 1472; a fost reprodus de Al. Lupeanu în „Călăuza Blajului”, Blaj, 1922, p. 36-37.

<sup>50</sup>Investiția mai degrabă în bunuri necesare deplasării sale în dieceză e sugerată de cele trei trăsuri acoperite pe care le-a lăsat moștenire episcopiei, dintre care una de valoare, de preț (în ceea ce privește celelalte două, una era uzată și o alta distrusă). Având în vedere că au fost înregistrate într-un inventar distinct, al bunurilor lăsate direct de ierarh, în timpul vieții, direct, sau prin testament, cred că fuseseră în folosința lui și după ce a renunțat la demnitatea episcopală, Dumitran, *Un timp al reformelor*, p. 371, pozițiile 1-3.

<sup>51</sup>*Ibidem*, pozițiile 8-10.

<sup>52</sup>Până în secolul al XVIII-lea sau din bumbac țesută în Orient, bogasia a avut o largă circulație în Imperiul otoman și în Țările Române unde a fost menționată în documente de secol XV. Ca și bogasia, damascul a făcut în secolul al XVI-lea parte din lista țesăturilor orientale tranzitate din Brașov, Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Țările Române. Secolele XIV-XVIII*, București, 1970, p. 56.



canonice, de episcopii Atanasie Rednic și Grigorie Maior. Cel dintâi, vizitând în 1769 zona Făgărașului<sup>53</sup> (zona reședinței episcopale patakienne) află că parte din bisericile de acolo nu aveau odoare, altele aveau câte un rând de veșminte și altele piese dispartate, adesea vechi, în stare proastă. O situație precară din acest punct de vedere găsi în 1776 și episcopul Grigorie Maior în părțile nord-vestice ale diecezei<sup>54</sup>. Dacă în deceniile 7-8 ale secolului parohiile erau încă deficitare la acest capitol, rămânând în sarcina preoților să-și cumpere veșminte liturgice din veniturile proprii, e de presupus că în anii '20 situația nu fusese mai bună. În aceste condiții, frumusețea și bogăția veșmintelor liturgice episcopale nu putea să nu impresioneze.

Dotarea episcopiei unite cu veșminte și odoare poate fi considerată parte a unui proces de integrare a primilor doi ierarhi uniți în elita vieții publice transilvănene, proces încurajat de Curtea vieneză prin înnobilarea lor și conferirea titlului de consilieri aulici. Alături de însemnele episcopale, veșmintele veneau să arate noul statul dobândit de ierarhii uniți și ne introduc în problema afirmării astfel a unei identități confesionale. Într-o biserică aflată între Orient și Occident, între tradiția răsăriteană și influențele catolice, vestimentația episcopilor a fost un mijloc de a-și exprima opțiunile identitare. În ceea ce îl privește pe Ioan Pataki, exprimarea unei imagini distincte și prin vestimentație ar fi fost în ton cu personalitatea sa, considerat fiind în istoriografie drept un tânăr interesat să se facă cunoscut și apreciat în cercurile romane, o persoană ambițioasă care și-a dorit ascensiunea pe scara ierarhică<sup>55</sup>. Membru al Bisericii romano-catolice înainte de numirea în scaunul arhieresc al Bisericii unite, format în cultura catolică, grație studiilor în colegiul iezuit din Cluj, la Institutul Pazmaneum din Viena și la Roma, rămas atașat de această cultură după cum indică biblioteca sa<sup>56</sup>, preluarea unor elemente vestimentare tipic catolice nu ar fi fost o surpriză. De altfel, i s-a conturat în istoriografie imaginea unui episcop latinizant, prin atitudinea față de epicleză sau prin insistența cu care a dorit să obțină acceptul papei pentru celebrarea în ambele rituri, latin și grec<sup>57</sup>. Îndelungata ședere în spații catolice, în timpul studiilor și ulterior, până la instalare, putea, de asemenea, să-i marcheze stilul vestimentar în sens catolic. Dacă, într-adevăr, s-a întâmplat astfel e dificil de afirmat. Singura posibilă asociere a textului cu imaginea se poate face, de fapt, tot prin intermediul unui text, și anume prin descrierea de la sfârșit de secol XIX a unui portret al său care îl prezintă în reverendă, cu brâu roșu legat scurt și cu o „greca” (mantie) împodobită cu găitane roșii<sup>58</sup>. Pataki fusese zugrăvit într-o ținută distinctă de cea

<sup>53</sup> Arhivele Naționale Direcția Județeană Alba, *Fond Mitropolia unită Blaj*, nr. 12/765-1772, f. 83v-106v.

<sup>54</sup> Din 23 de parohii pentru care s-au consemnat informații de acest gen în protocolul vizitației canonice din comitatul Solnocul de Mijloc doar 13 aveau veșminte ecleziastice iar în comitatul Dăbâca 11 din 47, astfel încât mențiunea „*apparamenta nulla*” a apărut frecvent în protocolul vizitației, *Ibidem*, nr. 81/1775-1779, f. 111r.-174r. Pentru înzestrarea bisericilor diecezei cu veșminte și obiecte de cult vezi Miron, „...scoale-te, du-te, propoveduește...” *Biserica greco-catolică*, p. 354-358.

<sup>55</sup> Radu Nedici, *Formarea identității confesionale greco-catolice în Transilvania veacului al XVIII-lea. Biserică și comunitate*, București, 2013, p. 270-278.

<sup>56</sup> A cuprins în majoritate cărți ale profesorilor aparținând ordinilor Bisericii catolice (iezuiți, dominicani, franciscani, cistercieni), cărți au constituit o bibliotecă a Contrareformei, a catolicismului militant, vezi Miron, „Books and Confessional Identity”, p. 159-170.

<sup>57</sup> Nedici, *Formarea identității confesionale*, p. 276-277. Autorul nuanțează imaginea latinizantă a episcopului Pataki privind acțiunile acestuia în perspectivă, prin comparație cu acțiunile și comportamentele succesivilor lui.

<sup>58</sup> „*Acesta e îmbrăcatu în reverendă și cu ciungulu roșu legatu scurtu, era preste reverendă vestimentulu numitu greca, care e înfrumusetiată cu sinore rosii. Fisionomi'a lui este forte romanesă și expresivă, perulu cretiu si barb'a rotundită frumosu. Cingululu rosiu este de acele, de cari porta poporulu nostru, si legatu pre midilocu chiaru asia cum lega poporulu preste midilocu brăe de diverse colori. Pictorulu, care l'a depinsu se vede a-si fi*



monahală a lui Atanasie Anghel, imortalizat în îmbrăcăminte călugărească și cu camilafcă, dar apropiată de cea mai elegantă, mai elaborată a succesorului său, Inochentie Micu, prezentat în manieră occidentală, catolică<sup>59</sup>. Nu se știe cu certitudine dacă portretul lui Pataki este identic cu cel aflat în galeria de portrete din salonul de recepție al palatului episcopal în anul 1784 și dacă a fost unul contemporan<sup>60</sup>, ce exprimă opțiunea vestimentară a ierarhului sau unul mai târziu, mărturie a gustului și viziunii pictorului sau al comanditarului, a proiecției lor asupra ierarhului de odinioară. O atare proiecție târzie devoalează și descrierea amintită a tabloului, ce trădează spiritul veacului al XIX-lea prin etnicizarea imaginii, grație afirmației potrivit căreia figura ierarhului are trăsături românești iar brâul roșu e purtat potrivit obiceiului popular. Autorul descrierii face astfel din ierarh un păstrător și continuator al tradiției portului laic și, prin aceasta, un bun român.

Cum nu putem asocia descrierii veșmintelor din inventar imagini, rămâne de constatat că piesele vestimentare din zestrea episcopală erau, din punct de vedere tipologic, specifice ambelor biserici, răsăriteană și apuseană, astfel că, la nivelul acesta al descriției, nu indică vreo marcă identitară catolică. În cazul lui Pataki, mesaje identitare pe care e posibil să le fi transmis prin vestimentație, prin aparițiile sale publice sau prin imagini, sunt, deci, deocamdată, de nedescifrat. Consider însă că obiectele vestimentare și podoabele, arată dorința sa de a se alinia la exigențele vestimentare, de imagine ale elitei catolice din principat prin calitatea materialelor, varietatea podoabelor și prin fastul unora dintre veșminte. Acestea au avut deci un rol integrator, prin raportare la modelele catolice pe care le știa bine din ambiente formative ca și din mediul vienez, dar și unul de diferențiere și de model pentru clerul și poporeni uniți. Ținuta arhierască le putea oferi preoților-parohi un impuls pentru a-și exprima la rândul-le statutul prin îmbrăcăminte și un model comportamental, de respectare a canoanelor în materie vestimentară, dar și un exemplu de prezentare în spațiul public laic și în cel ecleziastic.

## Anexă

Specificatio clenodiorum crucum videlicet, et annulorum Ill[ustrissi]mi et Re[vere]ndissimi Domini L. B. Ioannis Nemes de Patak olim Graeci Ritus Episcopo Fogarasiensis, apud me ex Ill[ustrissi]mi D[omi]ni D[omi]ni Excelsae Camerae Aulicae Consiliarii de Koch depositorum<sup>61</sup>

1<sup>mo</sup> Una Crux pectoralis saphira et adamantibus adornata

2<sup>do</sup> Annulus ad modo dictam crucem spectans, aequae simili lapide pariter adornatus

*preceputu arta forte bine; numai portretulu a suferitu prea multu de vechimea timpului*”, „Galeri’a portretelor Metropolitilor din Blasiu”, în *Foi’a basericescă*, nr. 2, 1885, p. 30.

<sup>59</sup>A fost pictat în vestimentație înnobilită de gătanele și nasturii roșii ale reverendei, de banda lată de catifea cu care au fost tivite mânecile reverendei și de catarama aurie a brâului roșu. Pentru descrierea portretului vezi Cornel Tatai-Baltă, *Pagini de artă românească*, Blaj, p. 75-76. Pentru analiza portretelor lui Inochentie Micu din perspectiva credinței sale și a imaginii de sine pe care a dorit să o proiecteze vezi Nedici, *Formarea identității confesionale*, p. 290. Pentru analiza stilistică a portretelor ecleziaștilor vremii vezi Nicolae Sabău, *Metamorfoze ale barocului*, p. 376-384.

<sup>60</sup>Lipsa din inventarul din 1731 a vreunei mențiuni referitoare la portretele episcopale ar putea indica faptul că cele ale episcopilor Atanasie Anghel și Pataki au fost realizate mai târziu.

<sup>61</sup>M.O.L., *Erdélyi Fiscalis Levéltár 1527-1870*, fasc. 9, rola 32439, f. 119.

3<sup>to</sup> Crux alia ex puro auro, reliquiis sacris repleta<sup>62</sup>

4<sup>to</sup> Annulus aequae cum saphyre in auro confectus

5<sup>to</sup> Crux pectoralis, ex 11. Smaragdis et adamantibus circumcirca ex argento confecta

6<sup>to</sup> Unus annulus aureus, ex uno saphyre et duobus adamantibus constans

7<sup>mo</sup> Altera crux pectoralis cum sex smaragdis ficticiis, ex argento confecta<sup>63</sup>

8<sup>o</sup> Annulus similis pariter ex smaragdo ficticio confectus

9<sup>mo</sup> Crux alia pectoralis ex 6. Topatis constans<sup>64</sup>

10<sup>o</sup> Item annulus similis ex topato et argento

11<sup>o</sup> Altera crux aurea parva gypso diversi coloris adornata

12<sup>o</sup> Crux altera argentea deaurata in sona viridi

13<sup>o</sup> Una torques aurea, cum numismate aureo in qua efigies SCR Ma[ies]t[a]tis Leopoldi effigurata cernitur<sup>65</sup>

14<sup>o</sup> Crux alia argentea maior inaurata in catena argentea et deaurata pendens, cum rubinis minoribus, et smaragdis adornata<sup>66</sup>

15<sup>o</sup> Crux alia rotunda argentea inaurata, similiter in catena argentea inaurata pendens<sup>67</sup>

16<sup>o</sup> Crux cuprea inaurata

17<sup>o</sup> Una catenula argentea, olim inaurata

Quod praespecificata Clenodia cruces videlicet et annulos et caetera reliqua qua Plenipotentiarum, Ill[ustrissi]mi ac Re[vere]ndissimi D[omi]ni D[omi]ni Episcopi Uniti Tran[sylva]nici, Ioannes Inochentii Klain L. B. de Szad in Sp[ectabi]li Domino de Dietrich qua Commissario ad haec cameratico deputato per manus perceperim, hisce attestor, sig[natum] Cibinii, 22 Februarius 1731, Paulus Pater

<sup>62</sup>Este menționată, identic, și în inventarul din 1784 („*Crux ex puro auro reliquiis sacris repleta*”, poziția a doua), Tatai-Baltă, Mârza, „Obiecte cu valoare de patrimoniu”, p. 270.

<sup>63</sup>Este posibil să fie identică cu cea menționată în 1784 la poziția a treia, doar că în acest inventar nu se mai menționează faptul că este din argint. Apare și în inventarul din 1785 la poziția 4, în care se specifică și faptul că era ruptă pe mijloc și îi lipsea o piatră, Tatai-Baltă, Mârza, „Obiecte cu valoare de patrimoniu”, p. 270; Dumitran, *Un timp al reformelor*, p. 368.

<sup>64</sup>Este menționată și în inventarul din 1784, la poziția nr. 4, Tatai-Baltă, Mârza, „Obiecte cu valoare de patrimoniu”, p. 270.

<sup>65</sup>În inventarele din 1784 (poziția 6) și 1785 (poziția 1) sunt menționate două astfel de piese, Tatai-Baltă, Mârza, „Obiecte cu valoare de patrimoniu”, p. 270; Dumitran, *Un timp al reformelor*, p. 367.

<sup>66</sup>În inventarul din 1784 sunt menționate două astfel de cruci, la poziția nr. 7, Tatai-Baltă, Mârza, „Obiecte cu valoare de patrimoniu”, p. 270.

<sup>67</sup>Două engolpioane din argint aurit sunt menționate și în 1784 (poziția nr. 8) și în 1785 (poziția nr. 7), Tatai-Baltă, Mârza, „Obiecte cu valoare de patrimoniu”, p. 270; Dumitran, *Un timp al reformelor*, p. 368.

## NATIONALISM AND TOTALITARIANISM'S AFFIRMATION DURING THE INTER-WAR PERIOD

**Giordano Altarozzi, Associate professor, PhD, “Petru Maior”  
University of Târgu-Mureș**

*Abstract: The end of the First World War produces several problems in the political, social, economical and cultural fields, which the “old policy” can't solve. Territorial issues, crisis of underproduction, inflation, unemployment, question of the veterans are just some of the problems which European countries faced. The inability of governments to deal with these issues sets the stage for the success of new political movements, strongly ideologized, recurring in their political discourse to a number of traditional communication tools, but filled with new contents. This lays the basis for the affirmation of nationalist and totalitarian regimes as they emerge gradually during the interwar period.*

*Keywords: Nationalism, Totalitarianism, First World War, Interwar Period, Nationalization of the Masses*

La fine della prima guerra mondiale, tutt'altro che risolutiva dei problemi che l'avevano generata, determina una serie di evoluzioni politiche, culturali e sociali che pochi avrebbero potuto prevedere. Sul piano politico-territoriale, le conferenze di pace, dominate dal tentativo di introdurre una nuova pratica nelle relazioni internazionali basata sui famosi 14 punti enunciati da Woodrow Wilson, determinano la scomparsa degli imperi plurinazionali fino ad allora dominanti nell'Europa centro-orientale, che lasciano il posto a una serie di Stati nuovi i quali, nella maggior parte dei casi, si proclamano “nazionali” ma che in realtà sarebbe più corretto definire “delle nazionalità”. Qui infatti, con poche eccezioni – tra cui quella, particolarmente importante, dell'Ungheria – i nuovi soggetti politici, pure organizzati su basi nazionali, contano al proprio interno minoranze nazionali più o meno numerose che fanno riferimento ai nuovi Stati vicini, lasciando aperte una pluralità di questioni territoriali destinate in generale a rimanere irrisolte nel corso del XX secolo. Più a est, poi, la guerra aveva già determinato la scomparsa di un altro impero tradizionale, quello zarista, che aveva lasciato il posto a un sistema politico del tutto nuovo, costruito sulle fondamenta ideologiche del marxismo e dell'interpretazione che di questo aveva dato Lenin.

I problemi generati dalla guerra non si circoscrivono però al solo aspetto politico-territoriale. Sul piano economico lo sforzo bellico, e le particolarità che lo contraddistinguono, determinano una generale situazione di crisi dovuta in parte alle distruzioni materiali che un conflitto industrializzato inevitabilmente comporta, in parte alle spese necessarie per la riconversione dei sistemi produttivi da quelli specifici del tempo di guerra a quelli propri dei periodi di pace. Le immense perdite di vite umane producono a loro volta problemi enormi nel settore agricolo, dove si registra una mancanza acuta di manodopera dovuta alla partecipazione al conflitto di giovani di ogni estrazione sociale. L'economia in generale risulta sconvolta; la produzione, e quindi l'offerta, rimane per alcuni anni inferiore alla domanda, in particolare di beni di consumo, determinando forti ondate inflazionistiche che non sono controbilanciate da crescite salariali capaci di tutelare il potere d'acquisto dei cittadini. A ciò va poi aggiunta la crescita della disoccupazione, dovuta all'incapacità del

sistema economico di assorbire le masse di lavoratori di ritorno dal fronte. Tale situazione risulta particolarmente drammatica nei Paesi sconfitti, e soprattutto in Germania, su cui vengono fatte ricadere le responsabilità della guerra e a cui vengono imposte dure condizioni di pace che ne minano la stabilità economica, benché esse non si traducano in significative modifiche delle sue frontiere. Le potenze vincitrici non navigano però in acque migliori. Ai problemi già esposti si aggiunge infatti il fardello dei pesanti debiti contratti durante gli anni di guerra con gli Stati Uniti, divenuti ormai la principale potenza economica mondiale.

Alla crisi economica si aggiungono poi altri problemi di natura più squisitamente sociale. Il peggioramento delle condizioni igieniche e alimentari che la guerra aveva imposto favoriscono infatti la comparsa di nuove, violente epidemie, tra cui particolarmente devastante risulta quella di influenza spagnola<sup>1</sup>. Anche i rapporti tra classi sociali tendono a irrigidirsi sempre di più. Durante gli anni di guerra, infatti, la borghesia industriale aveva beneficiato della crescente domanda di prodotti necessari per sostenere lo sforzo bellico, accumulando così ingenti fortune. Con il ritorno della pace e lo scoppio della crisi economica, cresce l'avversione che le masse popolari nutrono nei confronti di una classe sociale percepita sempre più come parassitaria. Una tale situazione non poteva non tradursi in importanti problemi di natura sociale, che non tardano a manifestarsi. L'Europa è attraversata da un'ondata di agitazioni sociali e di scioperi che le forze politiche tradizionali, ormai discreditate agli occhi delle masse stanti i fallimenti delle loro proposte riformiste, non riescono sempre a fronteggiare in modo adeguato. L'affermazione in Russia di un sistema politico fondato su un'ideologia radicale e apparentemente egualitarista, favorisce la comparsa di movimenti politici e sindacali proletari, che sembrano rispondere meglio alle necessità delle masse<sup>2</sup>.

D'altra parte la guerra aveva prodotto profondi cambiamenti sociali, a cui la vecchia politica non riesce ad adeguarsi. In primo luogo, essa aveva sottolineato il decisivo contributo dato dalle donne, uscite dalle loro mansioni abituali per occupare i posti lasciati scoperti dagli uomini partiti al fronte, dando così una spinta decisiva al successo dei movimenti femministi. Uscite ormai dall'ambito domestico in cui la società borghese ottocentesca le aveva in gran parte relegate, le donne sono restie a rientrarvi una volta terminate le ostilità<sup>3</sup>. Alla questione femminile se ne aggiunge un'altra, particolarmente rilevante per gli effetti che produrrà. Si tratta del problema dei reduci, di coloro che tornano, spesso menomati nel corpo e nella

---

<sup>1</sup> Cfr. Roberto Reali, "La 'febbre spagnola' del 1918", in Giovanna Motta (a cura di), *In bona salute de anima e de corpo. Malati, medici e guaritori nel divenire della storia*, FrancoAngeli, Milano 2007, pp. 237-244; Niall P.A.S. Johnson, Juergen Mueller, *Updating the Accounts: Global Mortality of the 1918-1920 "Spanish" Influenza Pandemic*, in "Bulletin of the History of Medicine", 2002, nr. 76, pp. 105-115.

<sup>2</sup> Un caso particolarmente interessante per la sua portata e per le conseguenze che avrebbe potuto avere – e che effettivamente ebbe – è quello della Repubblica dei Consigli di Béla Kun in Ungheria. In merito si vedano: Pasquale Fornaro, *Crisi postbellica e rivoluzione. L'Ungheria dei consigli e l'Europa danubiana nel primo dopoguerra*, FrancoAngeli, Milano 1987; Guido Romanelli, *Nell'Ungheria di Béla Kun e durante l'occupazione militare romena: la mia missione (maggio-novembre 1919)*, a cura di Antonello Biagini, Stato Maggiore dell'Esercito – Ufficio Storico, Roma 2002. L'esperimento ungherese è senza dubbio emblematico, ma non unico; un esperimento per molti versi analogo si produce infatti, quasi nello stesso torno di tempo, in Baviera, dove l'8 novembre 1918 viene proclamata una Repubblica dei Consigli, o Sovietica; cfr. Paul Fröhlich, *La Repubblica bavarese dei Consigli*, Samonà e Savelli, Roma 1970.

<sup>3</sup> Per il caso italiano si rimanda a Franca Pieroni Bortolotti, *Socialismo e questione femminile in Italia, 1892-1922*, Mazzotta, Milano 1976.

psiche, dai campi di battaglia<sup>4</sup>. L'esperienza esperita in una guerra del tutto nuova, meccanizzata e condotta su scala industriale, incide infatti in profondità, lasciando segni indelebili. Al di là dei danni fisici, il contatto continuo, quotidiano con la morte e le condizioni particolari di vita nelle trincee producono una serie di cambiamenti nella struttura psicologica di uomini ormai abituati a pensare i rapporti sociali e politici sulla base della dicotomia amico/nemico. Questa particolare *forma mentis*, come pure l'assuefazione al contatto con la morte, favoriscono la radicalizzazione della pratica politica e la sua conseguente brutalizzazione<sup>5</sup>, che insieme alla massificazione della società – altro processo amplificato dalla Grande Guerra – finiscono per produrre una miscela destinata a divenire a breve esplosiva.

Tale situazione influenza anche l'evoluzione della produzione culturale, che risente dell'esperienza della guerra. I danni morali e psicologici, la violenza, le frustrazioni individuali e collettive si riflettono nella produzione culturale; nelle arti figurative esse si concretizzano nella comparsa di movimenti anche di segno opposto, eppure accomunati dallo stesso disagio nei confronti di un mondo percepito come inadatto alle nuove sfide della modernità. In letteratura, l'esperienza di guerra dà vita a generi e stili letterari nuovi, alcuni dei quali esaltano la violenza e il conflitto, visti come «la sola igiene del mondo», per parafrasare uno degli slogan futuristi più noti. È il caso, per citare solo uno dei tanti esempi, di Ernst Jünger, giovane autore tedesco la cui produzione è fortemente influenzata dall'esperienza vissuta sui fronti della prima guerra mondiale e in cui si ritrova l'esaltazione incondizionata della guerra<sup>6</sup>. Ma la vita nelle trincee, la realtà vissuta della guerra moderna produce anche effetti di segno opposto. Proprio l'esperienza delle trincee favorisce la comparsa di una letteratura – e poi di una cinematografia – dalle forti tinte pacifiste, come nel caso di Erich Maria Remarque, il cui *Niente di nuovo sul fronte occidentale* diventa immediatamente uno dei manifesti del pacifismo internazionale.

Questo insieme di effetti si riflette, come è facile anticipare, nell'evoluzione della teoria e della pratica politica, che la guerra contribuisce a modificare radicalmente. Tra le caratteristiche fondamentali, potremmo dire definitorie del primo conflitto mondiale sta il suo carattere profondamente democratico. L'esperienza di guerra, che tende ad accomunare i soldati annullando le differenze legate all'origine sociale, al censo, al livello di educazione, produce la comparsa di sentimenti egualitaristi, mentre l'enorme sforzo richiesto dagli Stati ai propri cittadini impone un riconoscimento che non sia soltanto formale, bensì sostanziale. Il sacrificio della parte migliore della cittadinanza viene ricordato attraverso diverse manifestazioni che tendono ad assumere un carattere democratico. Se, per esempio, fino a quel momento i monumenti di guerra erano stati dedicati solitamente a un eroe, ora si afferma la “moda” dei monumenti al “milite ignoto”, personificazione di tutti i soldati scomparsi sui

---

<sup>4</sup>Sulla questione dei reduci, e sui fallimenti della classe politica europea nella sua gestione, si veda Valeria Tanci, *Gli invalidi della Grande Guerra. Percorsi di ricerca tra Italia ed Europa*, in “Mondo contemporaneo”, 2001, nr. 1, pp. 97-114.

<sup>5</sup>Sull'esperienza di guerra e sui suoi effetti esiste ormai una vasta bibliografia. Tra gli altri, si rimanda qui agli ormai classici lavori di Eric J. Leed, *Terra di nessuno. Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, il Mulino, Bologna 1997; Paul Fussell, *La Grande Guerra e la memoria moderna*, il Mulino, Bologna 2000; George L. Mosse, *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Laterza, Roma-Bari 2002.

<sup>6</sup>Si veda in merito, a mo' d'esempio, *Nelle tempeste d'acciaio* del 1920.

campi di battaglia della prima guerra mondiale e quindi, proprio per questo, maggiormente democratici<sup>7</sup>. Ma, come anticipato, il solo riconoscimento formale non risulta più sufficiente per appagare le aspirazioni di milioni di uomini che sentono di aver contribuito, con il sacrificio loro e dei loro commilitoni, alla salvezza della patria; a tale impegno gli Stati non possono rispondere se non con la concessione del suffragio universale, che proietta sulla scena politica un attore nuovo, le masse sociali, che presentano connotati specifici<sup>8</sup>. Proprio ai nuovi attori politici si rivolgono i partiti e i movimenti politici nuovi, quelli proletari ma anche quelli borghesi, che trovano nelle ideologie un linguaggio nuovo, più adatto di quello usato dalla “vecchia politica”.

Far risalire la massificazione della società, e quindi della politica, alla sola prima guerra mondiale sarebbe però limitativo e fuorviante. Tale conflitto, infatti, amplifica e porta a compimento un processo di lunga durata, i cui inizi si ritrovano nella rivoluzione industriale che modifica radicalmente il sistema di produzione e i rapporti sociali. Sul piano più squisitamente politico, poi, le masse cominciano a giocare un ruolo con la Rivoluzione francese, che pone le basi teoriche e pratiche della loro partecipazione<sup>9</sup>. La crescita demografica, il forte inurbamento, il progresso dell’alfabetizzazione, la comparsa di nuovi canali comunicativi – la stampa, la radio e il cinematografo su tutti – sono elementi che favoriscono il processo in atto. Alla base di ciò sta però la comparsa di un’idea politica del tutto nuova. Si tratta della moderna idea di nazione, termine che tra la fine del Settecento e i primi decenni dell’Ottocento inizia a essere utilizzato per descrivere il nuovo soggetto collettivo titolare della sovranità politica. Questo – come è stato sottolineato da un’importante storiografia – non rappresenta una realtà immanente, preesistente gli Stati nazionali, quanto piuttosto un concetto politico “creato” o “costruito” da forze politiche nuove interessate a sovvertire l’ordine sociale preesistente<sup>10</sup>. Attraverso questo lavoro intellettuale e politico, il termine “nazione” – affatto nuovo – comincia a essere utilizzato in un’accezione nuova, giungendo così a riferirsi a una collettività umana che si sente accomunata da elementi identitari quali la comune origine etnica, un passato storico condiviso, una lingua e una cultura comuni, talvolta l’appartenenza a una determinata confessione religiosa. Sulla base di tale comunanza di elementi identitari, si postula il diritto di queste comunità a esercitare la sovranità politica su un territorio che si considera le appartenga. Si tratta di idee nuove, complesse, difficili da comunicare a persone diverse per appartenenza sociale e livello d’istruzione. Per ovviare a questi problemi si ricorre a forme e strumenti comunicativi nuovi,

<sup>7</sup>Cfr. George L. Mosse, *Le guerre mondiali...*, cit., pp. 79-118.

<sup>8</sup>Diverse interpretazioni e approcci alla società di massa: Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Éditions Félix Alcan, Paris 1905; Herbert Marcuse, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, Einaudi, Torino 1967; Salvador Giner, *Sociedad de masa. Crítica del pensamiento conservador*, Península, Barcelona 1979; Serge Moscovici, *L’âge des foules*, Fayard, Paris 1981; Umberto Cerroni, *Teoria della società di massa*, Editori Riuniti, Roma 1983; José Ortega y Gasset, *La ribellione delle masse*, SE, Milano 2001; Giovanni Sartori, *Homo videns. Televisione e post-pensiero*, Laterza, Roma-Bari 2011.

<sup>9</sup> Cfr. Chimène I. Keitner, *The Paradoxes of Nationalism. The French Revolution and Its Meaning for Contemporary Nation Building*, State University of New York Press, Albany 2007.

<sup>10</sup>Sull’evoluzione del moderno concetto di nazione si rimanda, all’interno di una sterminata storiografia, ai seguenti lavori, ormai divenuti classici: Anthony D. Smith, *Nationalism in the Twentieth Century*, Martin Robertson, Oxford 1979; Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London-New York 1991; Eric J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino 1991; Ernest Gellner, *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma 1997; Federico Chabod, *L’idea di nazione*, Laterza, Roma-Bari 2004.



adatti a semplificare idee complesse e a renderle così comprensibili alle masse. Prende così avvio un processo di lunga durata che George L. Mosse ha definito, in un lavoro destinato a fare epoca, come “nazionalizzazione delle masse”, ossia una politica nuova fondata sull’idea fondamentale – ripresa dalla Rivoluzione francese e in particolare dal concetto rousseauiano di “volontà generale” – secondo cui la sovranità appartiene all’insieme del corpo nazionale. Proprio per questo, fin dall’inizio la nuova politica ha bisogno di coinvolgere tutti i membri di tale collettività, i quali diventano destinatari di un discorso politico che sia capace di destare un sentimento di appartenenza al nuovo soggetto collettivo e di rendere immediatamente intelligibili idee altrimenti complesse<sup>11</sup>.

Per raggiungere tali obiettivi, la nuova politica non può però ricorrere agli argomenti filosofici e razionali propri della cultura illuminista. Se vuole farsi comprendere dai suoi destinatari, essa non può costituirsi come una costruzione culturale solida, fondata su un’analisi lucida e imparziale. Per attingere tale obiettivo, si ricorre agli aspetti emozionali, e in particolare si fa appello all’arsenale comunicativo tradizionale proprio della sfera religiosa. Ma l’analogia tra “nuova politica” e religione tradizionale non si limita soltanto agli strumenti comunicativi; ai membri del nuovo corpo sociale, divenuti cittadini, si chiede di credere alla mistica della nazione senza reticenze, in modo fideistico, così come fanno già nei confronti del Cristianesimo. Così, fin dall’epoca della Rivoluzione francese, la Nazione diviene oggetto di culto: feste pubbliche, catechismi nazionali, simboli, immagini, allegorie, profeti, martiri della nazione diventano elementi e termini comuni del nuovo linguaggio politico, in un processo definito da Emilio Gentile di “sacralizzazione della politica”<sup>12</sup> destinato a giocare un ruolo di fondamentale importanza nell’evoluzione politica europea. Si tratta di un nuovo stile politico che fa appello ai sentimenti, alle emozioni, agli aspetti irrazionali e che, per ciò stesso, ha bisogno di un’estetica della politica nuova, di una nuova strategia comunicativa capace di parlare ai sensi e ai sentimenti. Statue, monumenti, edifici, poesie, romanzi, bandiere, inni, dipinti, melodrammi, opere teatrali, musica, diventano tutti strumenti attraverso i quali comunicare i nuovi valori nazionali e patriottici. La nuova estetica della politica, creata nel corso dell’Ottocento dai movimenti nazionali, si afferma progressivamente come il nuovo stile politico dominante, e finisce per essere fatto proprio anche da quelle forze politiche che si trovano ideologicamente agli antipodi dell’ideologia nazionale e poi nazionalista, come avviene nel caso dei movimenti proletari.

Risulta così facile comprendere i motivi che stanno alla base dell’affermazione del nazionalismo prima e del totalitarismo poi nel corso del periodo interbellico. Il totalitarismo, apparso senza dubbio a seguito delle ferite prodotte dalla Grande Guerra, attinge il proprio stile dall’evoluzione della pratica e del pensiero politico precedente; l’epoca antecedente fornisce ai movimenti totalitari una serie di strumenti comunicativi ormai consolidati, con cui le masse sono familiarizzate, riempiti a loro volta di contenuti nuovi. Soltanto partendo da tali premesse è possibile comprendere l’enorme attrattività esercitata da modelli politici nuovi, alternativi, particolarmente seducenti, stante la loro capacità mobilizzatrice, per masse fino a quel momento escluse dalla vita politica attiva e ostili al vecchio modello liberale e borghese.

<sup>11</sup>Cfr. George L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, il Mulino, Bologna 2004.

<sup>12</sup>Cfr. Emilio Gentile, *Il culto del Littorio. La sacralizzazione della politica nell’Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 1996; Idem, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari 2007.

Soltanto partendo da tali premesse, infine, è possibile comprendere come nel corso degli anni Venti e Trenta la ritualizzazione della politica – caratteristica del moderno totalitarismo - abbia potuto attingere vette mai prima immaginate.

## BIBLIOGRAPHY:

- Anderson, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London-New York 1991
- Cerroni, Umberto, *Teoria della società di massa*, Editori Riuniti, Roma 1983
- Chabod, Federico, *L'idea di nazione*, Laterza, Roma-Bari 2004
- Fornaro, Pasquale, *Crisi postbellica e rivoluzione. L'Ungheria dei consigli e l'Europa danubiana nel primo dopoguerra*, FrancoAngeli, Milano 1987
- Fröhlich, Paul, *La Repubblica bavarese dei Consigli*, Samonà e Savelli, Roma 1970
- Fussell, Paul, *La Grande Guerra e la memoria moderna*, il Mulino, Bologna 2000
- Gellner, Ernest, *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma 1997
- Gentile, Emilio, *Il culto del Littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 1996
- Gentile, Emilio, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari 2007
- Giner, Salvador, *Sociedad de masa. Crítica del pensamiento conservador*, Península, Barcelona 1979
- Godoli, Ezio, *Il Futurismo*, Laterza, Roma-Bari 1999
- Hobsbawm, Eric J., *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino 1991
- Keitner, Chimène I., *The Paradoxes of Nationalism. The French Revolution and Its Meaning for Contemporary Nation Building*, State University of New York Press, Albany 2007
- Le Bon, Gustave, *Psychologie des foules*, Éditions Félix Alcan, Paris 1905
- Leed, Eric J., *Terra di nessuno. Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*, il Mulino, Bologna 1997
- Marcuse, Herbert, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, Einaudi, Torino 1967
- Moscovici, Serge, *L'âge des foules*, Fayard, Paris 1981
- Mosse, George L., *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Laterza, Roma-Bari 2002
- Mosse, George L., *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, il Mulino, Bologna 2004
- Motta, Giovanna (a cura di), *In bona salute de anima e de corpo. Malati, medici e guaritori nel divenire della storia*, FrancoAngeli, Milano 2007
- Ortega y Gasset, José, *La ribellione delle masse*, SE, Milano 2001
- Pieroni Bortolotti, Franca, *Socialismo e questione femminile in Italia, 1892-1922*, Mazzotta, Milano 1976

Romanelli, Guido, *Nell'Ungheria di Béla Kun e durante l'occupazione militare romena: la mia missione (maggio-novembre 1919)*, a cura di Antonello Biagini, Stato Maggiore dell'Esercito – Ufficio Storico, Roma 2002

Sartori, Giovanni, *Homo videns. Televisione e post-pensiero*, Laterza, Roma-Bari 2011

Smith, Anthony D., *Nationalism in the Twentieth Century*, Martin Robertson, Oxford 1979

## PARALLEL IDENTITIES WITHIN THE COMMUNITY OF RUPEA

**Mariana Borcoman, Assistant Prof. PhD, „Transylvania” University of Brasov**

*Abstract: The territory that nowadays is known by the name of Rupea used to be a colonization area of the German population in the Middle Ages. The Saxons, as the colonists from South Germany, East of Rhine and Flander were generically called, reached this area in the middle of the 12th century. The documents mention them by the name of hospites and list the privileges they were granted by the Hungarian Royal Court as a result of the latter's entity need to control the newly conquered area of Transylvania. Among the German urbs Rupea was ranked lower, as a town where the German colonists settled in the central area founding a cultural, administrative and religious space, while Romanians lived in separate areas with their own administration. As with all towns established by the Saxons in Transylvania, Rupea consisted of two communities with different identities. On one hand, there were the Saxons benefitting from extended economic and administrative privileges and, on the other hand, there were the Romanians struggling to preserve their Orthodox religion, language and to make a living. One can argue that the two nations had separate identities but for a long period of time there are no solid arguments supporting the existence of a dialogue between the two. It is not until 1876 that, as a result of the ruling of Austria's emperor, Joseph the 2nd, the free urban area administered by the Saxons and known by the name of Fundus regius that is royal land is opened to settlers of Romanian and other ethnic origin. Thus, the Romanians will settle on a street that ran parallel to the main one, as well as in the areas where vegetables were grown and known as Verzerii. What is worth noting in Rupea are the means by which the Saxons and Romanians preserved and displayed their identity: defense units for the citadel, neighborhoods, schools, boys' and girls' associations, dance groups, bands, lecture groups. All these render the specificity of the geographic area enclosed by the Homoroadelor Valley and Hârțibaciului plateau.*

*Key words: colonists, Saxons, Romanians, administration, cultural identity*

### History of Rupea Town

The history of the settlement between the hills and Cohalmului Valley dates back to time immemorial and hence, in the absence of written track records, archaeological discoveries and the archaeologists' ability are the only ones to rely upon when outlining it. Archaeological evidence is scarce but offers some information: the traces of a large neolithic settlement (ovens for ceramic enameling, as well as tools characteristic of the Petresti period) are to be found at approximately 1.5 km from where Rupea is nowadays on a hillock parallel to a man terraced hill [1]. The digging within the premises of the citadel were done before it was rebuilt and objects dated at a late age were found (a silver coin of prince Georg Wilhelm of Branderburg struck 1640, a terracota slate fragment featuring a knight, a carpenter's workshop and numerous fragments of ceramic pots, building bricks, terracotta slates, items made of glass, bronze, stone or bone) [2].

The assumptions are that this was a Proto Romanian dwelling and this area in the South East of Transylvania was inhabited by Slavs, Cumans, groups of Ghepids and other migrating peoples until the 6th century when the Proto Romanians are dated. With the beginning of the 10th century the land of Transylvania draws the attention of the young neighboring Hungarian Kingdom. On the spot where the citadel was to be later established the Romanian dwellers built a clay and wooden fortification that ensured the security of the dwellers and of those living on the nearby hills. The exact date when the citadel was built is

not known. The first documents that mention it date back to the 14th century and therefore placing it in a specific category of citadels is difficult. In this respect, Ștefan Pascu deems it to be part of the "...feudal citadels that later became royal citadels where their owner inhabited"[3]. Beginning with the 14th century there are more details about the citadel. Thus, during the reign of Louis the Great the Rupea citadel used to be a royal one: "in 1357 the king announces the citadel owners from Deva, Târnava and Rupea that they should no longer ask the church for taxes, and in 1380 the Rupea citadel owner is required to send the taxes to Alba presbytery"[4]. The citadel was built on a basalt outcrop that actually guarded the settlement against the invasion of the Tatars. Later the Saxon colonists who settled in the area will fortify it. The names of the citadel and of the dwelling are different and yet they mean the same thing given their location: - RUPES- that is "rock" in Latin and KOSD which means the same thing in Hungarian - even though there are no records of Hungarian people inhabiting the area in the Middle Ages, and most likely the name was given by the Hungarian royalty when it was a royal citadel. In 1324 it is recorded under the name of KUHOLM, in 1375 KOBOZ, in 1437 RUCKPASS, in 1572 RUPPES, in 1615 RAPES and in 1670 REPS.

The territory is colonized by the German people at the end of the twelfth century. According to Diploma Andreanum this land is recorded as a boundary area with Drăușeni, "terra Daraus", located East of Rupea and which was the king's land. Thus, the area was "between Drăușeni and Rupea presbyteries"[5]. The colonization and its progression can be traced by investigating "the oldest Roman buildings from Sibiu and Cincu, for the first stage, and the spread of the Roman style to the East up to Rupea and Homorodului Valley, for the second stage of the process"[6]. Thus, the colonization of the area belonging to the Saxon capital of Sighisoara started.

These colonists' first form of organization was a spiritual one under the name of presbytery. One such example is the presbytery of Kosd to which only some of the towns that later would be grouped under the similarly named capital city belonged. The colonists enjoyed the privileges granted by King Andrew the 2nd and turned the small settlement into a prosperous and thriving town from an economic point of view.

With the 13th century and until 1876 the territory granted through the Andreanum act is administered by the Saxons and is called Konigsboden (King's Land). An imperial decree issued by the court of Vienna establishes a new administrative organization of the Transylvania province. The territory belonging to the old capital city of Rupea and to the capital city of Sighisoara, as well as other areas around these are joined under the Târnava Mare district with Sighisoara as its capital. After 1918 when Transylvania, Banat and Bucovina join Romania the district becomes a county under the same name as before, while Rupea is a settlement subordinated to the county. As a result of administrative changes, after 1945 the Stalin region is established (Brasov was at the time the capital of the region and was called for a while Stalin) and Rupea is subordinated to this. The counties as they are known today are set up in 1965 and Rupea becomes part of the Brasov county.

## Elements of identity

### 2.1. Saxons and their history

The first written information about the Saxons records their status of hospites. The Saxons colonists founded the town at the foot of the citadel and fortified it. The first colonists

were merchants and agriculturists and they will consolidate the central area of the town through their buildings. Rupea is in an area with salt deposits and the salty water spreads much further from the settlement. In the center of Rupea there was an uninhabited swampy area and the Saxon colonists drained it, consolidated the land and built a large street two kilometers long that they called the Main Street (*strada Principală*) and also the Town Hall, the school, the market and the fortified church. Along this street there were shops, warehouses, drugstores, cafes and houses of the most important people in the Saxon community. Apart from this street there was another one, the Fortress Street (*strada Cetății*) that went up to the fortified citadel.

The Saxons' freedom to administer the territory led to the establishment of a hierarchy: the highest authority for the Rupea settlement was a clerk who was a royal administrator (appointed from within the Saxon nobility from Sibiu-where the Saxons had their administrative headquarters), the county administrator (a local administrator of the county), the mayor (also appointed by the community), the clerk in charge of administrative issues, the notary (in charge of drawing up the papers for both the county and town administration), town hall secretary (keeping track of records) and school director (always a well trained person holding baccalaureate certification).

The outlook on the way the citadel was managed by the Saxons and the clashes that took place in Rupea and in the settlements around it is rendered by historic documents. Beginning with the 10th century Rupea was administered by a small military Hungarian garrison (deployed in the upper part of the citadel which was the only one in place at the time) as royal citadel. The kings of Hungary gave ownership rights over this territory to various nobles in the neighborhood who were granted the title of castellan (citadel owner) of Kosd (Rupea) upon taking an allegiance oath to the ruler of Transylvania in accordance with Medieval customs in place. This was also the time when the Székely people came to this area and attempts to catholicize the territory were made by building a Franciscan monastery at the foot of the citadel at a time when there was no other settlement in place. Once the German colonists came to the area, the Székely people left the territory and for 100 years there were clashes among the Saxons who had been granted the right to settle in the region by the king of Hungary and the nobles in the area who were unwilling to give up the territory they had owned until then. For a better understanding of the history of Rupea, a number of events must be reminded. The citadel was administered and enlarged by the Saxons from one building to three until the 17th century. In 1285 the citadel "sheltered the dwellers during the incursion of the Tatars and it was well fortified" [7] and in 1289 "documents record its existence on Kohalmului Valley as Rupea and the Rupea presbiter" [8] even though apparently it was built earlier than this year.

The information on the town that dates back to the 14th century is richer compared to previous centuries and highlights events like the Saxons' uprising under the leadership of Henning of Petresti and the royal court's ownership of the settlement. In 1309 "the Kosd presbiter and the dean Nikolaus are mentioned in relation with a trial between the bishopric of Alba and some Saxon deans"[9]. The fights over the throne of Hungary and the troubled times in the area have an impact on Transylvania as well and, despite the coronation of Charles Robert of Anjou in 1310 as king of Hungary, peace is far from being achieved. Characters like Paul of Lodmosz, Nikolaus of Tălmăciu and Solomon of Braşov refuse to



acknowledge the king's power and gain temporary control over some towns, Rupea being one of them. The king appoints ruler Toma as administrative leader of the Saxons in order to keep the latter under control. However, this was "...an unscrupled, greedy person hated by the people and therefore the Saxons went on mutiny"[10].

Ruler Toma issues an act, which is the first written record of the citadel, that grants "Ladislau of Sîn' Martin ownership rights over the citadel, as well as the position of captain acting on behalf of the ruler in the latter's absence and subject of the king of Hungary"[11]. Consequently, the citadel is sieged by the Saxon troupes led by Henning of Petresti and conquered. While Charles Robert hurried to Transylvania asking for the nobles' support, ruler Toma gathered a big army and sieged the citadel between the second half of August and "...September 1324. The citadel was fortified but the lack of water caused difficulties. The water to be brought in the citadel at night or by cart from a well in the field or in the valley...the Saxons attacked the administrative leader in the open and Henning was killed in a fight where the siegers outnumbered the mutineers"[12]. Thus, at the beginning of the 14th century the citadel was used as a commodity between the royal court and the nobles who were temporary owners of the citadel.

The documents dated back to the 14th century present also information on the life and activity of Rupea owners. In this respect, in 1332 Johann, son of Petru, the citadel owner of Kohalom and in 1340 "the priests from the Rupea presbitery sent the bishop of Alba Iulia a letter asking him to allow them not to pay taxes because of the great damages they had suffered. They received 3 dinar from the bishop who forbade tax collection"[13]. The rights to collect taxes from the settlement at the foot of the citadel and from the settlements of the presbitery were under dispute all along the 14th century between the citadel owners of Rupea and the Catholic bishopery from Alba Iulia.

In 1341 "the bishop of Alba Iulia complains to the Pope about the abuses of ruler Toma while underlining the activity of the citadel owner, Petrus, who was in charge of the citadel and brought damage to the Saxons" [14]. In 1358 "the magistrate Nikolaus is mentioned as citadel owner of Rupea"[15]. The first written record of the Kosd capital, a form of administrative organization that ran in parallel for a while with the administrative power of citadel owners of Rupea, dates back to 1337. However, as of the beginning of the 14th century, the citadel is resubordinated under the authority of the Kosd capital. "In 1413 Nikolaus Gross is the representative of the capital in the Sibiu province, acting as royal administrator, and the capital is recorded under the name of Kosd Stuhl [16]".

The 15th century is a troubled period for the capital and its settlements due to the repeated looting incursions. In 1431 the representative of the Székely while on a campaign towards Țara Bârsei causes great damage in the area. In 1432 different areas of the capital are attacked by the Turks and in 1453 the inhabitants of the Făgăraș district start fire and cause damages, as well. As a result of all of the above, the capital authorities write a letter to Sibiu to ask for perpetrators' punishment or to be excused with a percentage of the tax they owed.

The 16th century is a time when the capital authorities sue or complain about the neighboring nobles' illegal appropriation of some of the territory. In "1508 the noble Caspar Sükösd of Theremy took by force a part of the property belonging to Jimbor village and buys a house in Rupea"[17]. The Saxons availing themselves of the rights they had been granted by Andreanum and that guaranteed their free administration of the royal land ask both the Saxon

University and the ruler to solve the conflict. To this effect, representatives of the Saxon University and of the ruler come to Rupea to investigate. The situation gets worse in 1547 when a member of the same family, Benedikt of Sükosd of Theremy “is appointed royal administrator in Rupea and caused a lot of dissatisfaction by his interference with the free people’s right to cultivate their land. Moreover, caused losses to the capital since he used the taxes collected for his luxurious expenditures and personal luxury guests [18]. The problem is solved a few years later when the position is assumed by another Saxon.

The town and the capital settlements had a lot to lose in the first decades of the aforementioned century since the entire territory of Transylvania became a theater of operations and was divided among the supporters of Ferdinand of Habsburg and Ioan Zapolya. The citadel served as refuge and defense for the inhabitants since, along with other smaller capital cities (Nocrich, Cincu), it had declared its support for Ioan Zapolya while Sighisoara had pledged allegiance to the Habsburg dynasty.

While consolidating their political and administrative rights, the Saxons developed a set of means to express their identity. In this respect, under the protection of the Lutheran church and of school, a number of socio-cultural associations were established such as:

- Six neighborhoods that were actually means by which neighbors collaborated. “In 1640 the magistrate and the seniors advisory council draw up provisions on the establishment of neighborhoods in Rupea”[19] that list the obligation of providing mutual support in building houses and not only, in organizing weddings and funerals;
- Boys’ and girls’ groups (called Bruderschaft and Schwesterschaft) organized by age categories before and after confirmation and that allowed young people to spend their free time;
- Reading groups that gathered under the guidance of the priest and other intellectuals in the town;
- Traditional theatre groups;
- Music and brass bands.

Apart from these there were also the guilds, which were older, and that were professional associations of the Saxon craftsmen. The prince Sigismund Bathory granted Rupea the right to organize fairs annually (every summer on St. Jacob’s day) in 1509. There were 15 guilds of the Saxons in Rupea. The earliest attested was the guild of coopers (1320) followed by others like those of cobblers (1490), millers (1540), blacksmiths (1569), furrers (1581), gunsmiths (1589), skimmers (1612), tailors (1624), weavers (1711), carpenters(1714), butchers (1757), tanners (1772), mercers (1784), potters, all of which were joined in the guild from Agnita and the beer manufacturers (1700). These guilds could only be joined by the Saxons and this was a basic principle never trespassed. A professional from among the guild members would lead the guild and each of these had a case in which the founding documents of the guild, the symbols, the roll, the coat of arms, the flag and the annual contribution were kept.

The first drugstores in town belonged to the Saxons. Thus, “in 1775 Fernolend obtains the right to set up a drugstore and this will be later owned sequentially by Samuel Negelschmied of Braşov, dr. Heinrich Müller and the Melas family of Braşov (that settles in down in Rupea)”[20] A hundred years later, in 1887, the second drugstore was opened and its

owner was s lșui Ernst Wolf who came from Sighișoara and who sold it to the Mederus family. These drugstores will be open until 1948 when they are nationalized.

At the beginning of the 20th century the community of Saxons from Rupea and from the neighboring areas supported the developemnt of the media in the German language that played a role in providing the necessary information on the political, socio-economic, cultural and religious events. There were thre publications: Repser Burgvogt issued on Saturday , Repser Wochenblatt and Repser Heimatdank.

All of the above are defining features of a community and of its identity. Until 1800 the Saxons were the majority in Rupea. Only startin g with the aforementioned year other nationalities like Romanians, Hungarians, Jews, etc. are mentioned by the polls. With the increased industrialization and the growing number of new comers into town the Saxons were only 25-28% of the population after 1965 . after 1990 they massively emigrated to Germany and nowadays there are only two families of German origin in the town.

## **2.2. The Romanians from Rupea and their history**

The first polls of the Saxons dating back to 1488 show no record of any Romanian inhabitant. The only observations in these document refer to a small number of ingvili and shepherds, and the latter may have referred to Romanians. It was not in the interest of the Saxons to record the number of Romanians and hence, the latter's status in Transylvania was that of a tolerated population. What is known for sure is that at the time when Transylvania was under Hungarian rule, the Romanians living in the area were employed as workers in the fields. Once the Saxon colonists settled, the Romanians remained in the area and more of them came from neighboring villages. The Romanians lived on the side streets that ran in parallel with strada Principală that was inhabited by the Saxons. There were several spots in Rupea where there were groups of Romanian dwellers: the first streets inhabited by the Romanians were Hudită (a narrow street ending in a closed angle), Pe Deal (which went up to Strada Cetății that was inhabited by the Saxons and strada Cimitirului). After 1800 the Romanians are given a piece of land where a long street by the name of Gusgas (meaning the street at the back in te Saxon dialect) running in parallel with the main one is built. Moreover, the Romanians were allowed to build houses in the areas where the Saxons' vegetable gardens were (its name, because of their initial destination was therefore Verzerii) (former 30 Decembrie, currently 1 Decembrie 1918), and the streets Între Grădini and Târgului. Romanians' occupations were agriculture and animal breeding. They had little land to none and hence they had to work on the Saxons' land (in lease or under other types of agreements). Their religion was Orthodox and this became one of their identity features. The Orthodox Chirch, the oldest in Rupea, dates back to 1790 and it was built by the Greek merchants who came to the area for trade and had to spend a longer time in the region. This was on strada Principală and all Orthodox attended the service there. After 1799, some of the Romanians from Rupea adopt he Greek-Catholic religion and the church is transferred to this religious denomination until 1948.

After 1781, when the Emperor Joseph the 2nd, issues the Edict of Tolerance, the Saxons are forced to allow Romanians and Hungarians in their towns. The same thing happened in Rupea where some of the houses on the Main Street were bought by Romanian entrepreneurs and merchants. The Romanian Orthodox community along with the Greek

Catholic one bought a piece of land on this street and built a new large Orthodox church and a parish house.

The Romanian elementary school did not have a place of its own until 1871 and the classes were conducted in rented houses in the areas where Romanians lived. As of 1871 the large church hosted two classes of Romanian Orthodox and Greek Catholics, each with its own teacher. It is only after 1918 that Romanians developed economically and culturally. In this respect, the oldest means to preserve their identity were the school and the church. Later on, Romanian secondary classes were established (in the same place high school classes were to be later set up), as well as associations like the one of the ploughmen, which was the most important one started in 1921 for economic reasons, and they made a great contribution to the evolution of the identity forms of Romanians. The Association of the Ploughmen bought a piece of land where a room was to be built in order to host the events of Romanians (shows, meetings, weddings). As of 1909, the Romanians from Rupea had to associations: the Reading Club and the Junimea Singing Gathering that later on gave birth to what was known as Ateneul Popular Junimea (the Junimea Popular Atheneum) divided in four: the academic section (joined by students), the Romanian Casina (joined by teachers, clerks and priests), the people's section (dedicated to the peasants) and the section dedicated to physical education and national culture (contributing to event organization). In addition, there were also the Reading association of Craftsmen and Tradesmen of Rupea. Similar to the Saxons, the Romanians had their own neighborhoods displaying features no different from their German counterparts. Besides these, a brass and singers' band was established and it played both at parties and at funerals.

When the country was united in 1918, the number of Romanians in Rupea increases since the people from the neighboring areas come to this town looking for trades or for commerce. However, the most significant change in the distribution of ethnics takes place after 1960 when the Romanians become the majority. Rupea becomes the capital of the region and it is the place where industry and craftsmanship developed in the effort to give those who were had been taken their land away in communist times a workplace. In 1975 the cement factory of Hoghiz is built and hence the vacant position offering increases. The town also underwent a lot of changes in terms of the decisions concerning the buildings: on the spot where there were the Saxons' gardens block of flats are built, while the walking area downtown is turned into a park.

### **2.3 The Hungarians from Rupea**

The number of Hungarians in Rupea was not a significant one and they only came to town after 1800. Because of the restrictions imposed on their presence by the Saxon authority they are not allowed to enter the town. After 1800, Szekely people came from the outskirts of the capital cities of Drăușeni and Trei Scaune. Their concerns were mostly of a commercial nature and a small percentage were highly educated (doctors or engineers). The number of Szekely increased after 1867 when, due to the establishment of the Austro Hungarian regime they received a number of privileges along with the Catholic church at the foot of the citadel. Moreover, they also had a school in Hungarian language (the courses were delivered for free as mentioned in the Act of Appony of 1909) and bought living places downtown among the

Saxons. After 1960 more people of Hungarian origin came to Rupea and, as a result of industrialization, their number increased up to 10% of the people of this town.

#### **2.4. The Roma people (gypsies)**

The establishment of the Roma community takes place after 1900 and the number of its members increases dramatically after 1960. One dominant feature of their history is that they were not allowed to live alongside the Saxons, nor the Romanians. They settled on the outskirts of the town: on the Grand bridge on the exit to Brasov, on Cimitirului street (from where the Romanians had moved to Guzgas and Verzerii), or beyond the bridge near the cattle fair. Some of them spoke Hungarian, while others Romanian and most likely they originated from the villages nearby the town. Their business was mostly related to traditional gipsy crafts (they were tanners and blacksmiths) or itinerant vendors. Their number increased after 1990 and nowadays they raise a number of social challenges for the authorities given their unemployment and large families they needed to support.

#### **Conclusions**

As with all establishments of the Saxons from Transylvania, those from Rupea lived in the central area of the town where they also built administrative buildings and a fortified church with direct control over the citadel. They only lived in the citadel in emergency situations when there were looting incursions or plagues because the way it was built did not allow for that as it was the case with the citadels of Sighisoara or Brasov. The community of the Saxons maintained its identity: when they first came to the area they were Catholics but after the Reform they all became Lutherans; their dialect was that of the first colonists who had settled in the area; they controlled the town politically and economically given their administrative positions and the role played by the guilds; they only married within their community (in the town or in the neighboring areas). Romanians also formed well defined communities, they were Orthodox and Greek Catholic, they spoke Romanian and worked to make a living. The Szekely were fewer in number and most likely this is why they merged with the important communities of Rupea. The gypsies lived separately from the two communities and they were not allowed to fill administrative or economic positions. In conclusion, in Rupea there were two communities who lived completely separately and tried to preserve their identity. However, their mutual influence is of a more subtle nature and can be identified at the level of vocabulary and traditional outfit.

Romanians took over from the Saxons the model for building their houses and for managing their households. It was only with the communist state that the two communities were forced to merge. Nonetheless, the consciousness of belonging to a given community and the sense of belongingness to a community by preserving the latter's language could not be levelled.

#### **REFERENCES:**

- Costea Florea, Raport de proespectiune, 2014.  
Rusu A.A., Raport de săpătură la cetatea Rupea, 2011.

- Ștefan Pascu, Voievodatul Transilvaniei, vol II, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979, p. 218.
- Friedrich Teutsch, Zur Geschichte von Reps, în „Archiv des Vereins”, Hermannstadt, 1876, p. 157.
- Ernst Wagner, Baraolt und terra Daraus. Zur Ostgrenze den Andreanischen Rechtsgebietes, în „Siebenbürgische Archiv”, vol. 8, 1977, p. 72.
- Thomas Năgler, Așezarea sașilor în Transilvania, Editura Kriterion, București, 1981, pp. 176-177.
- Heinrich Müller, Die Repser Burg, in Kommission bei Franz Michaelis, Hermannstadt, 1900, p. 45.
- Franz Zimmerman, Karl Werner, Urkundenbuch zur Geschichte der Deutscher in Siebenbürger, vol.I, Hermannstadt, 1892, pp. 165-232.
- Ibidem, I, p. 314, 240, 251.
- Heinrich Müller, op. cit., p.46.
- Friedrich Teutsch, op.cit., p. 157.
- Franz Zimmermann, Karl Werner, op.cit., p. 392.
- Ibidem, p.480.
- Ibidem, p. 569.
- Heinrich Müller, op. cit., p. 52.
- Franz Zimmermann, op. cit., p. 160.
- Friedrich Teutsch, op.cit., p. 160.
- Georg Müller, Stühle und Distrikte als Unterteilungen der Siebenbürgisch Deutschen Nationuniversität 1141-1876, Verlag Kraft und Drotleff, Hermannstadt, 1941, p. 218.
- Heinrich Müller, Zur Geschichte der Repser Stühl, in „Archiv des Vereis”, nr. 37, 1901-1011, p. 113.
- Georghe Cernea, Caietele Cernea, Muzeul de Etnografie Brașov, fond special Rupea, 294 L Col.



**“UTOPIA” AND REALITY IN EMIL CIORAN’S IDEA OF NATION<sup>1</sup>**

**Cornel Sigmirean, Prof., PhD and Luminița Chiorean, Assoc. Prof., PhD, “Petru Maior”  
University of Târgu-Mureș**

*Abstract. Having to deal with Western civilization, Romanian intellectuals noticed, even at their first contacts, the rich historical and cultural heritage of the peoples of Western Europe. Starting with the nineteenth century a question arised: can a culture progress in the absence of a history specific to the development of a great civilization? What chance does the Romanian culture have in order to stand out historically and culturally? These questions were resumed in the interwar period, when there was a broad debate on the modernization of Romanian culture.*

*Such questions arise in the work “Transfiguration of Romania”, where Emil Cioran proposes several solutions to a transfiguration of Romanian culture. Beyond a well directed suffering and the “conceptual and stylistic overbid,” there remains the question regarding the validity of the arguments for the importance of the idea of nation to date within the context of a forged European identity or are these but the opinions of a young man influenced by nationalist ideas, which, at the time, had stirred a frenzy among Europeans and not only?*

*Keywords: idea of nation, Emil Cioran, Romanian culture, European identity*

**Introduction to the idea of nation**

Faced with the Western civilization, Romanian intellectuals noticed from the very first contacts the rich historical and cultural heritage of the peoples in Western Europe, as well as the delay characterizing Romanian society. A new question had been raised in the 19<sup>th</sup> century: could a culture progress in lack of a history appropriate to the development of a great civilization? What chances did Romanian culture have to take a stand historically and culturally? The main goal was to erase the huge gaps separating Moldavia and Walachia from Western countries. All these questions were raised again, in the interwar period, when an ample debate about the modernization of Romanian culture and society took place. The interwar Romanian elite was faced with either a development of the country according to the Western civilization model, as seen by Eugen Lovinescu or Stefan Zeletin, or an evolution of the country in accordance with its economic and cultural heritage<sup>2</sup>.

Such questions also arise in the work *Transfiguration of Romania*<sup>3</sup>, where Emil Cioran proposes several solutions for a transfiguration of Romanian culture and, in the end, for the creation of a new role for the Romanian nation in Europe. Of course, the question related the timeliness of the well known philosopher’s book arises, within the emergence of a European identity, and beyond the “conceptual and stylistic overbid”<sup>4</sup> of the book. Or are these simply the ideas of a 24 year old young man, influenced by the nationalist ideas that, at that time, had contaminated a large part of the European elite, identifying its future in the extreme right ideology?

<sup>1</sup>This paper was supported by UEFISCDI, Project PN-II-ID-PCE-2011-3-0841, Contract No. 220/31.10.2011: *Crossing Borders: Insights into the Cultural and Intellectual History of Transylvania (1848-1948)/ Dincolo de frontiere: Aspecte ale istoriei culturale si intelectuale a Transilvaniei (1848-1948).*

<sup>2</sup> Keith Hitchins, *Romania 1866-1947*, Bucuresti, Humanitas, 1996, p. 315.

<sup>3</sup> Emil Cioran, *Schimbaria la fata a României (Transfiguration of Romania)*, Bucuresti, Humanitas, 2007.

<sup>4</sup> Simona Modreanu, *Cioran*, Iasi, Junimea, 2005, p. 122.

Since *Transfiguration of Romania* may be seen as a book of reference in Romanian culture, the book of a generation, we consequently feel that a “dissection” of the book is important, and we tried to make a parallel between Emil Cioran’s book and the book about Europe written by José Ortega y Gasset (a contemporary of Cioran).

Referring to Ortega y Gasset’s ideas, we will try to see the connection created by the historical pressure of the gap between Western and Eastern cultures, in particular the Romanian culture. Ernest Gellner, in the book *Nations and Nationalism* offers an interesting perspective of European nations starting from Europe’s different ages<sup>5</sup>. Following the peace treaties in Paris, from 1919-1920, based on Wilson’s principle of self-determination, new states were born in Central and Eastern Europe, which entered a historical stage for which they were not ready. Thus, Romanians went from the “state-seeking” stage to the “stateled” stage, based on the classification of nationalisms suggested by Charles Tilly.

### Prolegomena on the “history” of nation

Although the 19<sup>th</sup> century is known in world history as the *century of nations*, the issue of nationality re-emerged in the interwar period due to the rise of totalitarian regimes cultivating an excessive nationalism. In what concerns the Romanian, Mircea Eliade explains the resurrection of nationalism within the young generation by the fact that, once the nation-state had been created, the new elite that asserted itself after 1918 was no longer faced with a great national project. Other possible explanations lie in the frustrations of the interwar Romanian elite, forced to admit that a great part of Romanian economy belonged to national minorities; “a country composed of 80% peasant farmers – wrote Stelian Popescu – cannot bear to infinity an industry run by 90% foreigners, “foreigners” that largely control the press as well”<sup>6</sup>. Other scholars referred to Romania’s evolution on a path different from that of its traditions, especially those of Orthodoxy, generating all Romania’s problems. This was Nae Ionescu’s case, who had a huge influence on young writers and philosophers: Mircea Eliade, Constantin Noica, Petre Comarnescu and others. He identified the essence of being Romanian with Orthodoxy. The theorists of Archangel Michael’s Legion talked about the creation of the Romanian nation as a product of the millennia of fighting, ethnic conflicts and religious persecutions, and set forth an essentially totalitarian government<sup>7</sup>. For Emil Cioran, “the transfiguration of Romania” could be made against the Jews: “We must all understand once and for all: the Jews have no interest to live in a consolidated conscious Romania.”<sup>8</sup>

The national problem and that of nationalism re-emerges today as well, within the context of globalization and of the development of the European Union: according to E. Renan, the nation is a “daily plebiscite”. As A. James Gregor wrote: “Nationalism is the reaction of human beings as group animals to 20<sup>th</sup> century challenges and risks and the result

<sup>5</sup>See Ernest Gellner, *Natiuni și nationalism. Noi perspective asupra trecutului (Nations and Nationalism. New Perspectives on the Past)*, Oradea, Antet, 1997.

<sup>6</sup> Lucian Boia, *Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930-1950*, București, Humanitas, 2011, p.70.

<sup>7</sup>A. James Gregor, *Fețele lui Ianus. Marxism și fascism în secolul XX (The Faces of Janus: Marxism and Fascism in the Twentieth Century)*, New Haven, CT: Yale University Press, 2000. 256p), București, Univers, 2002, p.213.

<sup>8</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p 132.

of the incitement and persuasion exercised by elites.”<sup>9</sup> This is why a confrontation with Cioran’s ideas appears as highly tempting in nowadays political and cultural events.

For our purpose, Cioran’s style – fascinating sometimes – will be of second importance (although at times the stylistic effect over-shadows the logical case), in order to clearly analyze the relevance of the author’s arguments for the idea of nation – an essential motif in *Transfiguration of Romania*, where Cioran stated that “power increases with the historical level of a nation.”<sup>10</sup> Inevitably, the idea of nation appears (repeatedly) in other books as well, such as *The Temptation to Exist*<sup>11</sup> and *My Country*<sup>12</sup>, both written during Cioran’s exile.

The issue is even more important as Cioran offers an additional challenge, by his contradictory statements in the two above cited works, part of which are opposed to his arduous arguments from *Transfiguration of Romania*, whereas others bring a new significance.

Reading the opinions and counterarguments brought by the authors directly involved in the interwar debate on the identity of the Romanian nation, often opposing Cioran’s ideas on shallow grounds, determined by interpersonal differences or group affinities, our choice for Ortega y Gasset is justified by his model of ideas on the chosen subject: the nation.

### **The nation for Emil Cioran: between “utopia” and reality**

In *Transfiguration of Romania*, Emil Cioran performs a radiography of the Romanian people, which serves him to highlight the characteristics seen as relevant in classifying Romanian culture as a *small culture* by reference to “an orthogenesis of cultures, justifying the individuality of each by originating conditions and determinations,”<sup>13</sup> incapable of cultural and political fulfillment.

By writing this book, Cioran became engaged in the vast debate on the importance of Romanian culture and Romania’s future, which confronted the divergent modernists and traditionalists.<sup>14</sup> Thus, the goal of the present work is not only to highlight those aspects connected to Romanian spirituality which have influenced for centuries the way Romanians relate to history, but also to attempt to offer solutions that may lead to a *transfiguration of Romania*.

We will now focus on the relevant aspects connected to the theme of communication, trying to identify the way in which the idea of a powerful Romanian nation becomes the guiding motif in the transfiguration Cioran proposed for Romania.

From the very first chapter, *The Tragedy of Small Cultures*, by showing the characteristics of great cultures (messianism, style, demiurge, offensive), which our culture obviously lacks, Cioran places our culture among small cultures, “*peripheral formations of becoming*.”<sup>15</sup> Incapable of freeing itself from “*the straitjacket of anonymity*,”<sup>16</sup> dominated by

<sup>9</sup> A. James Gregor, *op.cit.*, p.187.

<sup>10</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p. 35.

<sup>11</sup> Emil Cioran, *Ispita de a exista (The Temptation to Exist)*, Bucuresti, Humanitas, 1992.

<sup>12</sup> Emil Cioran, *Tara mea (My Country)*, Bucuresti, Humanitas, 1996.

<sup>13</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p. 9.

<sup>14</sup> Grigore Georgiu, *Istoria culturii romane moderne (History of Modern Romanian Culture)*, Bucuresti, Comunicare.ro, 2002, p. 267.

<sup>15</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p. 10.

the inferiority complex, haunted by the curse of the Byzantine spirit and missing messianic scholars, the only escape from sub-history for the Romanian people is the *historical leap* – an “*ontological leap*”, to paraphrase Blaga.

Starting from Hegel’s idea that progress in history means progress in conscience<sup>17</sup>, Cioran develops, at the end of the same first chapter, the concept of a “*minor culture*”, stating that: “*in great cultures, the sensation of power is won automatically. Its intensification merely assumes a conscious growth of that culture’s development. (...) Only small cultures lose you.*”<sup>18</sup>

The option for universality seems to be completely different, based on hypothesis impossible to be verified, but which claim the necessity of a universal culture’s authenticity related to a universal conscience (maybe even a collective memory), as the author states: “*I would sacrifice half my life if I could live with the same intensity what the last Greek must have felt, the last Roman and the last French at least for a second at the peaks of their history; (...) to differentiate the monumental in the last soldier’s ego, aware that he is fighting against the whole world, to realize that a universal culture shapes universal features to a universal conscience.*”<sup>19</sup>

For a radical change, Romanians must leave the state of inertia in which they spent hundreds of years, while other peoples were making history and becoming nations. For this reason, “*Romania needs an exaltation reaching fanaticism. (...) Romania’s becoming fanatical means Romania’s transfiguration.*”<sup>20</sup> Moreover, Romania needs prophets and a vision leading to the fulfillment of a mission. If a vision is essential in the development of a nation, its becoming “*fanatical*” (a long, ongoing process) seems to be an exaggeration determined by Cioran’s exaltation. It is possible that, in this case, he didn’t use the example of the British (like he often did) because it would have contradicted his much supported hypothesis. Even if the vision of this nation and the historical role are irrefutable, Cioran was convinced that the British had never been nor would have never been a “*fanatical*” people.

Indulging in mediocrity and the exclusive presence of a popular culture kept the Romanian people at the brim of the ethnic. But doesn’t the ethnic contribute to national identity? And, then, couldn’t we interpret as paradox(ical) the statement “*detachment from the nation leads to failure*”<sup>21</sup> ? Moreover: in a later letter addressed to Constantin Noica, Cioran contradicted himself by stating: “*it is impossible to be otherwise than as within your own ethnicity.*”<sup>22</sup>

The definition for nation (“*A people becomes a nation when it takes an original shape and when it imposes its particular values as universally valid values.*”<sup>23</sup>) is unclear in the many definitions given to a nation, even if Cioran later specified the way in which a people takes *original shape*. In addressing the concept of national identity, which was not detailed,

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>22</sup> As quoted by Mircea A. Diaconu, *Cui i-e frică de Emil Cioran?*, București, Cartea Românească, 2008, p. 47.

<sup>23</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p. 48.

the ethnic factor could also be included, which was not viewed as a contribution to the “identity shape”, even if, talking about the same subject, the author pointed out that: “Romania does not have anything original except peasants, folk art and landscape.”<sup>24</sup>

Despite the dominant pessimism, there is a ray of hope. The *Psychological and historical gaps of Romania* (chapter 3) are huge, but not impossible to remedy if there were a collective mobilization dominated by a “vitalizing rage of becoming.”<sup>25</sup>

Cioran then catalogues Romanians’ capacity to guide themselves towards Western culture and global problems as a factor of progress, despite “the blind urge to imitate”<sup>26</sup> that characterized the modernization process.

War is a differentiation factor for nations and a test of fire for a nation. Romania has never been an aggressive state, but a defensive one, with a permanent goal in keeping its material and moral borders and so, it hasn’t had the evolution of a powerful state, focused on expansion.

Whereas war changes the perception on national power, depending on its goal, revolution is the one that allows for the emergence of a new world of ideas and changing the structure of society. This is the reason for which “revolution creates a new breath, war, a new rhythm.”<sup>27</sup> Consequently, Cioran considers that a Romanian revolution has to go beyond the mediocrity of a people in order to be a genuine one and in order to give Romania a historical prestige.

Regarding the political regime suited for a contribution to Romania’s progress, Cioran feels that a dictatorial regime would be best fitted than democracy. We can find here his sympathy for totalitarian regimes. Just like in fascist ideology, for Emil Cioran the state had to be a totalitarian one. It has been historically proven that in a dictatorial regime, the process of becoming fanatical imagined by Cioran can become reality. At the same time, history is the witness for the failure of such momentary fanaticisms.

In the end, the author returns to the wish expressed at the beginning of the book: “I don’t want a logical, orderly good Romania, but an agitated one, contradictory, angry and threatening,”<sup>28</sup>, that is, a Romania that has become fanatical, transfigured. “Our nationalism – wrote Cioran – must spring from the desire to avenge our historical sleep, from a messianic thought, from the desire to make history.” As Marta Petreu wrote, “Cioran decided, in the purest Transylvanian style, that Romania had to have a history, a culture, that it had to be transfigured and quickly, so that he himself may have benefited from the effects of the miraculous transfiguration.”<sup>29</sup> The only pity was that the model Cioran identified for Romania was in Hitler’s Germany.

“I have made peace with my country”: Cioran between ethos and pathos

In order to analyze from a critical perception Cioran’s ideas, some other clarifications are needed, apparently contradictory from those supported in *Transfiguration of Romania*. 20

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 135

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 197

<sup>29</sup> See Marta Petreu, *Cioran sau un trecut deocheat (Cioran or a Dirty Past)*, Iasi, Polirom, 2011.



years after the publication of *Transfiguration of Romania*, the book *The Temptation to Exist* was published, with a chapter called *Little Theory of Destiny*, where Cioran resumes the problem of Romanian identity. Among arguments and examples, offered in a similar content to those of the work from 1936, the author includes surprising statements that may suggest a possible reconciliation with his own obsession about Romania in the first place: “*It is certain that when I came to feel it with lucidity, I made peace with my country, which at once ceased to obsess me.*”<sup>30</sup> What could have been Cioran’s revelation that changed his attitude towards his own country? The *great idea*<sup>31</sup> of destiny is the one that appears to him in a new interpretation, related to his own person: “*I am grateful to it for giving me as dote, together with the code of desperation, this tact, this ease in the face of Necessity, as well as countless hopeless situations and the art of detaching myself from them.*”<sup>32</sup>

*My Country* brings new explanations regarding what Mircea A. Diaconu called “*the disease of his own country.*”<sup>33</sup> Cioran highlights the exaltation of the moment due to his youth: “*Full of anger, I gave it a future, I made it up, I embellished it, without believing in it for one moment.*”<sup>34</sup> We can notice here a statement similar to Sorin Alexandrescu’s for writing *Transfiguration of Romania*: Cioran mainly tried to convince himself that a change in Romania’s evolution was possible, “*precisely because he couldn’t really believe in it.*”<sup>35</sup> Consequently, the explanations at the beginning of the 1990 revised edition come as no surprise: “*I wrote these divagations (...) with passion and ego. From all that I have published in Romanian and in French, this is perhaps the most passionate and, at the same time, the most foreign text for me. I do not find myself in it, although the presence of my history back then seems evident.*”<sup>36</sup>

If we also take into consideration Mircea A. Diaconu’s statement: “*Having become youth deliria, later healed by the illusion of detachment, which he perceives with the despair of denying his native self, Cioran’s raging against his own country, just like against everybody else, is the sign of self-denial.*”<sup>37</sup>, then what is still relevant for the contemporary reader of the book regarding the issue of the Romanian nation? We believe that the book is still a document for the state of mind of a part of the Romanian interwar elite, a simple imagination exercise deeply infused by the social-political context of the moment and by young Cioran’s passions and convictions.

Hence, as announced in the introduction, we will try an analysis of Cioran arguments, by comparing them with José Ortega y Gasset’s ideas.

The work *Europe and the Idea of Nation* reunites several conferences held by Ortega y Gasset after the Second World War on the crisis of the idea of nation. If Cioran wrote his case for powerful nations before the world conflict, Ortega y Gasset offered a perspective completely differed, backed by the historical events happening in the meantime.

<sup>30</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 1992, p. 47.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 46-47.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 47-48.

<sup>33</sup> Mircea A. Diaconu, *quoted work*, p. 239.

<sup>34</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 1996, p. 13.

<sup>35</sup> Sorin Alexandrescu, *Privind inapoi modernitatea (Looking back on Modernity)*, Bucuresti, Univers, 1999, p. 283.

<sup>36</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p. 5.

<sup>37</sup> Mircea A. Diaconu, *quoted work*, p. 239.



Although he makes a distinction between nation and people, by differences of relating to the past and the future: “*The idea of Nation, unlike the peoples that are nothing more than peoples, assumes first of all the existence of a life program towards the future*”<sup>38</sup>, Ortega y Gasset completes this idea with a statement according to which European peoples found themselves in a new context, hence the crisis of the idea of nation. He thus states that “*Europe’s peoples could no longer save themselves unless they surpassed that old decrepit idea, reaching towards a super-nation, towards European integration. (...) The idea of Nation, that was previously an impulse, becomes a brake.*”<sup>39</sup>

Compared to Cioran’s ideas, for whom the *life program towards the future* mentioned by Ortega y Gasset can be assimilated by the idea of *messianism*<sup>40</sup>, assuming both a “*vitalizing action*”<sup>41</sup> and “*the interiorization of history’s axis within the substance of a nation*”<sup>42</sup>, everything with the purpose to bring originality and stateliness to a nation – the quintessence of the transfiguration of Romania - José Ortega y Gasset’s ideas appear as a bulldozer that cannot be stopped on the itinerary imagined by Cioran. “*Everything that is not prophecy in Romania is an attempt against Romania*”<sup>43</sup> becomes, under the wheel of history, that *old decrepit idea* stated by Ortega y Gasset, a defender of liberal democracy.

Cioran sustained the importance of powerful nations, nations that write history and do not abandon themselves to fate. Ortega y Gasset speaks about an super-nation, bringing together European nations deep in the postwar crisis. What is the present situation? European integration, with the famous unity in diversity. From this point of view, Cioran’s arguments are old-fashioned, more suited for the memories of those who knew the legionary period than to the present context of cooperation and of the so-called equality among nations. In this case, the exacerbation of the nationalism and the process of becoming fanatical no longer serve a purpose, as differences are the ones that give stateliness to a nation. We are European citizens, with equal rights but, no matter the place we live in, we belong to a community, to a nation, an indisputable conclusion reached by Cioran later on: “*it is impossible to be otherwise than as within your own ethnicity.*”<sup>44</sup>

Another counter-argument for the nationalist impulse promoted by Cioran is the pressure exerted by European states on one another. Let us think about the 19<sup>th</sup> century *European concept* or the great alliances of the last century. A European state was never the only actor on Europe’s map, even when a nation imposed itself politically or culturally. Such an example is Napoleon’s France. Despite the great expansion and leaving the impression of being the only actor on the European stage, other states, such a Great Britain, the Habsburg Empire or the Tsarist Empire were closely watching the events and they did not hesitate to end the French hegemony. It is what Ortega y Gasset also states: “*No European nation-state*

<sup>38</sup> José Ortega y Gasset, *quoted work*, p. 13.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>40</sup> „În formă brutală, mesianismul a fost reprezentat de germani, ruși și evrei” („In a crud manner, messianism was represented by the Germans, Russians and the Jews”) (Cioran, *op.cit.*, 2007, p.13)

<sup>41</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p. 22.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>44</sup> *Apud* Mircea A. Diaconu, *quoted work*, p. 47.

*was ever completely sovereign in relation to the others. National sovereignty has always been relative and limited by the pressure exerted on each state by Europe as a whole.*"<sup>45</sup>

Nevertheless, we inevitably notice that some European states stand out even within the European Union's pacifist and cooperative framework. They are the same states (like France, Germany, and Great Britain) that Cioran used as examples for the "strong" nations. The difference lies most of the times in the antinomical forms of the discourse used: if, in the past, a nation's international affirmation was made by violence and war, now it is done under the mask of the "politically correct". This does not mean that "strong" nations lost their stateliness or that they are less interested in keeping themselves powerful politically, economically or culturally.

From this perspective, we can say that Cioran was not completely wrong in placing an emphasis on the capacity of important nations to affirm themselves at any price (*"Great nations have run through history in their urge to affirm themselves"*<sup>46</sup>) and when he said that *"the difference between a great culture and a small one is not based on the number of inhabitants, nor on the frequency of extraordinary events, but on the spiritual and political destiny through which they are individualized in the world."*<sup>47</sup>

Nevertheless, coming back to Cioran's idea that the individuals belonging to a great culture get, together with this belonging, the feeling of victory, affirmation, whereas, in a small culture, the individuals are born and die with the feeling of the nothingness, we can bring as counter-argument the lack of uniformity in a society, even a developed one. Perhaps Goethe felt universal and in tune with the *spirit of the century* Lovinescu talked about, when writing *The Sorrows of Young Werther*, but this does not mean that the peasants in Mecklenburg shared the same feelings of "universality", although they belonged to the same nation. And this phenomenon is still valid today. Moreover: to belong to a great culture may be as honorific and comfortable, as restrictive. The reason lies in the danger of cultural stereotypes promoted for centuries, and which, although criticized now, continue to darken the horizons of intercultural communication. Thus, a solution is presented by Adrian Marino: *"I am increasingly convinced that true universality and an objective scale of values are achievable only in small cultures, open, non-provincial. Because the true provincial spirit does not consist only in thinking, acting, ranking, exclusively depending on local criteria and hierarchies, mainly Parisian."*<sup>48</sup>

Then how does one interpret Cioran's statement: *"It is mostly inconvenient to have been born in a second hand country?"*<sup>49</sup> First of all, we have to clarify Cioran's meaning in using the phrase *"second hand country."* Most probably, he refers to a country characterized by a "small culture" (minor), if we take into account the distinction between great cultures - small cultures Cioran made in the first chapter of the work *Transfiguration of Romania*. If we apply these patterns to Romanian culture, we come to the same conclusion as Cioran, that indeed Romanian culture is a small culture, especially as one cannot help but notice the

<sup>45</sup> José Ortega y Gasset, *quoted work*, p. 21.

<sup>46</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p. 34.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> Adrian Marino, *Carnete europene: însemnare a călătoriei mele făcută în anii 1969-1975 (European Notebooks: Scriblings on My Journey from 1969-1975)*, Cluj-Napoca, Dacia, 1976, p. 132.

<sup>49</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 2007, p. 29.

cultural heritage of peoples in Western Europe, as noticed by Marino as well: “*To be perfectly mediocre and have one thousand years of mankind and culture behind is not at all the same as to be equally mediocre without one thousand years of mankind and culture behind.*”<sup>50</sup> Could he have learned at a more mature age about “*the spring of small cultures?*”

Nevertheless, as Cioran sustains the liberation of Romanians from the inferiority complex, he cannot heal himself from this complex, proving, later on, disorientation and confusion in the initial definition (in *Transfiguration of Romania*), restrictive as it is, of the nation: “*For that matter, all ideas are absurd and false: all that remains is people, as they are, no matter their origin and beliefs.*”<sup>51</sup> Should we read here conciliation between extremes and the highlighting of the individual factor? It could be, if we thought about the problem of tradition as inherent to the process of modernization of a society, that denial of the tradition is a necessary step for a *historical leap*, maybe not as violent (fanatical) as imagined by Cioran, but a leap nonetheless.

In the end, the problem of tradition is but one of the issues that a nation has to clarify within itself in order to affirm itself externally. Every solved dilemma strengthens a nation, which may contribute to its stateliness in the current context when, even if we can no longer talk about a competition between nations, we have a competition of the influence within a super-nation. At the same time, this superior instance offers, at least theoretically, the chance for all the component nations to affirm themselves, no matter the past or the cultural role they have played so far. For this reason, now, more than ever, is the time for the capitalization of the ethnic factor whose importance was constantly denied by Cioran. Moreover, in a world where “Big Brother is watching you!” in every country and where the desire to be a powerful nation is disguised under various forms, the development of a nation continues to be extremely important. Thus, Romanians’ awakening from inertia, suggested by Cioran, is necessary in order for them to adapt to this “super-nation” the European Union has become. Still, the process of becoming “fanatical” he set forth remains exaggerated, now having pragmatic means at our disposal that may contribute the evolution of the Romanian nation.

## Conclusions

To conclude, the issue regarding the development of the Romanian nation remains open, especially in the nowadays context. The importance of some of Cioran’s ideas cannot be denied, although, while reading his work that is relevant for the issue at stake, a permanent reference to the current situation and a clear judgement are highly recommended.

We have tried, through the ideas that we have presented, to create a balance between the pros and cons for Emil Cioran regarding the importance of the idea of nation, precisely in order to avoid the nihilist trajectory set by the author. When all one wants to see is either black or white, one may lose sight significant aspects of a certain issue; this does not mean, however that we have made use of the transactional spirit that some scholars feel is specific to Romanians.

---

<sup>50</sup> Adrian Marino, *quoted work*, p. 98.

<sup>51</sup> Emil Cioran, *quoted work*, 1996, p. 27.

After having evaluated the arguments presented in the forth section of the present work, we believe that the individual factor can be coagulated in order for the nation to succeed. In a century of individuality, a general mobilization inherently entailing uniformity and fanaticism is more difficult, and it may easily lead to frictions and pointless conflicts. We thus feel that in the development of the Romanian nation and its promotion on a European and global level, an active involvement of individuals, regardless of age or social status, is necessary, thorough civil society, which is currently a latent phase in Romania.

## BIBLIOGRAPHY:

- Boia, Lucian, *Capcanele istoriei. Elita romaneasca intre 1930-1950*, Bucuresti, Humanitas, 2011.
- Cioran, Emil, *Ispita de a exista*, Bucuresti, Humanitas, 1992.
- Cioran, Emil, *Tara mea*, Bucuresti, Humanitas, 1996.
- Cioran, Emil, *Schimbarea la fata a Romaniei*, Bucuresti, Humanitas, 2007.
- Alexandrescu, Sorin, *Privind înapoi modernitatea*, Bucuresti, Univers, 1999.
- Blaga, Lucian, *Geneza metaforei si sensul culturii*, Humanitas, 1994.
- Diaconu, Mircea A., *Cui i-e frică de Emil Cioran?*, Bucuresti, Cartea Romanească, 2008.
- Gellner, Ernest, *Natiune si nationalism. Noi perspective asupra trecutului*, traducere de Robert Adam, prefața de R.I. Moore, Oradea, Antet, 1997.
- Georgiu, Grigore, *Istoria culturii române moderne*, Bucuresti, Comunicare.ro, 2002.
- Gregor, A. James, *Fetele lui Ianus. Marxism si fascism in secolul XX*, traducere de Liviu Bleoca, Bucuresti, Univers, 2002.
- Hitchins, Keith, *Romania 1866-1947*, traducere de George D. Potra si Delia Razdolescu, Bucuresti, Humanitas, 1994.
- Marino, Adrian, *Carnete europene: insemnare a calatoriei mele facuta in anii 1969-1975*, Cluj-Napoca, Dacia, 1976.
- Marta Petreu, *Cioran sau un trecut deocheat*, Iasi, Polirom, 2011.
- Modreanu, Simona, *Cioran*, Iasi, Junimea, 2005.
- Ornea, Zigu, *Anii treizeci. Extrema dreapta romaneasca*, Bucuresti, Editura Fundatiei Culturale Romane, 1995.
- Ortega y Gasset, José, *Europa si ideea de natiune*, traducere și note de Sorin Mărculescu, Bucuresti, Humanitas, 2002.
- Petreu, Marta, *Cioran sau un trecut deocheat*, Iasi, Polirom, 2011.

## THE SOCIAL DIMENSION OF THE ROMANIAN MEDICAL SYSTEM - A HISTORICAL REVIEW FROM THE END OF THE XIX<sup>TH</sup> CENTURY TILL PRESENT

**Andrea Neculau, Assist. Professor, PhD student, Liliana Rogozea, Prof., PhD,  
"Transilvania" University of Braşov**

*Abstract: Background: Any society is responsible in building its own Health Care System according to the values and norms of its members.*

*Accessibility to care, equity and justice, continuity of care are the social dimensions of a Health care system.*

*Having these values is the essence of a well functioning Health Care System and a Healthy Nation.*

*The historical review of the way the social role of the Romanian Health Care system has evolved from the very first organisation forms to these days can help us acknowledge the efforts of our predecessors and identify the needs for a change.*

*Methods: This research is based on the analysis of the literature between 1874 (the year of the first Sanitary Law in Romanian Provinces) to the actual date. Books, journals, official statistical documents and public health journals were reviewed.*

*Results: From the first sanitary laws in the Romanian Provinces (1874), the social character of care can be remarked. Medical attention for the disadvantaged has been freely delivered and access assured through the doctors and sanitary officers acting in the community. A very early acting primary care community was settled. The rapidly developing medical knowledge has been implemented in medical care and health of the population has improved.*

*This is maintained and developed during the Communist Period (1946-1989) when general access to free care was the core of the Communist Party Policy,*

*In the post-Revolution period, free access to the scientific progress has brought in our country the latest technologies. But technological progress, due to its increasing costs, has challenged the medical community. It has generated the impossibility of providing equal and continuous access to care and consequently more and more inequity is seen.*

*There is an intense pressure from the economic community towards the Health Care System which tends to diminish the social dimension of care.*

*Discussions: The discussion on how the Society should still influence the Health inequalities arising in the modern times is a debate that should comprise the entire community.*

*Keywords: Health Systems, social, history of medicine, equity, access to care*

### Introducere

Sistemele de sănătate au ca obiectiv preservarea vieţii, restabilirea funcţionalităţii, prevenirea şi ameliorarea suferinţei [1]. În funcţie de principiile după care sunt organizate ele răspund într-un mod divers la aceste obiective.

Să fie "dreptate socială" şi servicii asigurate pentru toţi sau "performanţă" şi accesul prin plata serviciilor? Să existe solidaritate socială sau economie de piaţă a serviciilor medicale? Cu siguranţă vor fi susţinători şi de o parte şi de alta.

Dar în ultimă instanţă, sistemele de sănătate sunt construcţia unei societăţi şi ca urmare ele ar trebui să fie în primul rând oglinda sistemului de valori al acesteia.

O societate care are ca valori de bază principiile eticii şi echităţii punând la bază Declaraţia Fundamentală a Drepturilor Omului [2] va alege un model diferit de una care are ca principii utilitarismul şi eficacitatea financiară [3].

Pentru primul grup, aspecte de bază precum accesul, echitatea, continuitatea serviciilor sunt caracteristici dorite pentru un sistem de sănătate

Pentru al doilea primează indicatorii de performanță și cifrele de morbiditate și mortalitate, cost-eficiența.

De-a lungul timpului nici un sistem nu s-a dovedit a fi perfect. Cele construite pe idei cu caracter puternic social, au pierdut cursa cu tehnologia și nu au putut asigura resursele necesare funcționării, iar cele construite pe baza ideilor de implementare a progresului științific, au pierdut legătura cu grupurile populaționale mari și nevoile acestora de îngrijire. Eșecul nu este însă doar al “planului inițial”, al modelului ales, ci a lipsei de adaptare la felul cum societatea a evoluat, și-a modelat nevoile și așteptările și a felului cum utilizează resursele din sistemul de sănătate.

În această ipoteză plasarea dimensiunii sociale ca fiind o valoare intrinsecă importantă a unui sistem de sănătate poate ajuta la restabilirea priorităților și efectuarea de alegeri simple și practice orientate pe nevoile individului și mai ales ale comunității. Urmărim acest aspect în felul cum a evoluat sistemul de sănătate românesc în ultimii 140 de ani. Întrebarea de cercetare vizează felul cum sistemul de sănătate românesc a răspuns nevoilor socio- umane pornind de la principiile de organizare ale acestuia.

### **Aspecte istorice ale dezvoltării sistemelor de sănătate la nivel mondial**

Existența sistemelor de sănătate cu organizare statală, legiferată, datează doar din ultimii 200 de ani în Europa și în lume. Evoluția lor rapidă a fost influențată de dezvoltarea socială și de progresul științific. Conform Organizației Mondiale a Sănătății, sistemul de sănătate cuprinde toate organizațiile, instituțiile și resursele al căror scop primar este îmbunătățirea sănătății și deservesc binele individului și al comunității (OMS).

Ele sunt construite pe mai multe dimensiuni care se întrepătrund: cea socială, medicală, economică, politică, etică, juridică, ideologică. [1]. Dimensiunea ideologică le cuprinde de fapt pe toate celelalte și dictează felul cum se dezvoltă un sistem de sănătate. Ideologi precum Bismarck, Semashko, Beveridge au conceput de-a lungul timpului modele de sisteme de sănătate diferite fundamental prin modul de finanțare și accesul la servicii.

Modelul Bismarck, denumit după cancelarul prusac care a gestionat unificarea Germaniei în secolul al XIX-lea, prevede existența unui sistem de asigurări, în general finanțat de către angajatori.

Modelul Beveridge, numit după reformatorul social care a proiectat sistemul de sănătate britanic, prevede finanțarea prin sistemul de taxe, gestionată de guvern. În acest sistem personalul medical este salariat. Accesul la serviciile medicale nu este grevat de criteriile financiare pacientul nefiind taxat direct.

Modelul Semashko este un sistem centralizat întâlnit în fostele țări comuniste. Este un model în care fondurile sunt colectate din taxe și impozite, administrate de către instituțiile statului.

Față de aceste modele inițiale au apărut forme hibrid de organizare. Modelul asigurărilor sociale de sănătate (o combinație dintre cele două de mai sus) utilizează furnizori de sănătate privați care primesc finanțare de la un sistem de asigurare centralizat.

Modelul care funcționează în România se datorează și evoluției istorice a acestuia. Analiza istorică a evoluției sistemului de sănătate din România aduce motive de reflecție



asupra alegerilor politice, sociale, a gradului de succes în îndeplinirea obiectivelor socio-umane de-a lungul a 150 de ani de existență și eventual să situeze dezbaterea actuală pe un punct de start corect.

### **Evoluția sistemului de sănătate din România la sfârșitul sec XVIII și în sec. al XIX-lea**

La începutul secolului al XIX-lea în Principatele Române nu exista o formă de asistență medicală coordonată la nivel statal. Existau puțini medici și aceștia aduși din alte țări pentru a deservi în mod privat sănătatea domnitorilor și a boierilor.

Multiplele flageluri care bântuie în epocă, în special epidemiile de ciumă îi determină pe domnitori să solicite medicii privați să acorde și servicii publice. Extinderea acestor servicii către populația defavorizată s-a făcut prin finanțarea din așa zisa Cutie a Milelor, un fond înființat încă din 1793 de către Domnitorul Alexandru Ipsilanti cu scopul ajutorării săracilor, orfanilor, văduvelor, clerului sărac și familiilor numeroase. [4]

Alexandru Mavrocordat (1742-1812) este unul dintre primii domnitori în timpul căruia în Moldova doctorii de la curte au fost stimulați din fondurile din Cutia Milelor să presteze servicii publice: „, să fie aleși doftori, gerahi (chirurghi) cari să fie îndatorați a alerga cu sânguință la trebuințele nu numai ale boierilor, ci și la săraci și ticăloși”. [4]

Putem defini aceasta ca fiind prima orientare socială a medicinei. Caritatea dar și sentimentul de autoprotecție animă această mișcare. Ea se continuă cu înființarea de spitale și așezăminte cu caracter social de tipul orfelinatelor.

Spitalele s-au dezvoltat în jurul așezămintelor bisericești. Amintim înființarea în 1695 a Spitalului Colțea de către Spătarul Mihail Cantacuzino, a spitalului Sfântul Pantelimon în 1735 de către Grigore Ghica Vodă și a Spitalului Sfântul Spiridon din Iași în 1757. Spitalele erau însă privite cu neîncredere și suspiciune de către populație. Aici condițiile erau precare și mulți dintre cei aduși în stare gravă decedau. Populația săracă apela mai degrabă la remedii naturale, la babe și vraci decât la doctori. Spitalele funcționau mai mult ca izolatoare pentru împiedicarea diseminării maladiilor decât ca și unități curative. Aici se acordau însă și îngrijiri medicale în funcție de cunoștințele vremurilor.

Odată cu apariția Regulamentelor Organice în anul 1830, când Principatele române au intrat sub protectoratul rusesc apar forme statale de organizare sanitară. Scopul înființării Serviciului sanitar interior și a Comitetului carantinelor este stăvilirea valurilor epidemice care decimau populația țării (ciumă, holeră). Maniera centralizată de coordonare a acestor servicii a permis un control la nivelul frontierelor și a porturilor precum și implementarea de măsuri de igienă cu caracter de combatere a sursei îmbolnăvirilor (asigurarea de surse de apă potabilă, evacuare deșeuri menajere, asanarea mlaștinilor).

Pătrunderea serviciilor medicale către populația din mediul rural se făcea însă cu dificultate în special datorită lipsei personalului medical. Necesitatea sporirii numărului personalului medical a fost o necesitate. Acestea i s-a răspuns prin înființarea primelor forme de învățământ medical autohton prin școala de felceri a lui Nicolae Kretzulescu (1841). Eforturile ulterioare ale lui Carol Davila au transformat această școală întâi în Școală Națională de Medicină la 1857 și apoi în Facultatea de Medicină (1869). [4]

Școala lui Davila formează resurse medicale variate: medici, chirurghi, agenți sanitari. Acești din urmă aveau scopul de a asigura o pătrundere mai bună a asistenței medicale în zonele defavorizate. Dezvoltarea învățământului medical românesc s-a produs în cadrul

spitalelor în paralel cu medicina publică, medicii fiind considerați principalii promotori ai dimensiunii sociale a medicinei. De aceea, odată cu prima lege sanitară din 1874, când se înființează un serviciu sanitar în cadrul Ministerului de interne, resursele umane autohtone au putut fi utilizate în poziția de medici primari, de județe, subordonați prefectului, medici de oraș, subordonați primarului și medici de plasă, subordonați medicilor primari de județe. Acești medici, cu atribuții în principal epidemiologice, acționau în teritoriu implementând măsuri de prevenție și diseminând informația medicală de bază.

Deși aparent o formulă descentralizată și democratică de distribuire a resurselor, din rapoartele medicale ale medicilor, deducem profunda lor nemulțumire pentru felul cum erau nevoiți să-și practice profesia. Prost plătiți, cu mijloace terapeutice reduse, având un areal mare de acoperit, fiind primiți deseori cu ostilitate și neîncredere de către populație, aceștia își deplâng alegerea funcției de medic public în detrimentul practicii private. Un alt aspect disfuncțional este lipsa jurisdicției profesionale proprii, medicii fiind lăsați spre judecată pentru culpa medicală de către persoane fără cunoștințe medicale (primari și prefecți).

### **Evoluția sistemului de sănătate din România în secolul al XX-lea**

Dezvoltarea ulterioară a legislației sanitare va urmări aceste aspecte: dezvoltarea profesiei medicale, dezvoltarea de spitale și accesul liber al populației la servicii medicale, dezvoltarea controlului igienei publice prin structuri de tip medical și polițienesc.

Este evident că efortul civilizator al legislației sanitare românești a fost unul purtat de grupurile de elită ale societății. Vorbim de personalități medicale cum ar fi dr. Carol Davila, dr. Iacob Felix, dr. Nicoale Manolescu, dr. Ioan Cantacuzino dar și de personalități politice cum ar fi I.C. Brătianu. Prin activitatea ferventă în cadrul asociațiilor profesionale, la congrese precum și prin acțiuni de lobby politic în Parlamentul României, aceste personalități au determinat amendarea frecventă a legislației sanitare și adaptarea la nevoile populației și ale comunității medicale.

Începutul secolului al XX-lea marchează în plan politic atât primul război mondial cât și Unirea Principatelor române de la 1918. Schimbările politice datorate reorganizării teritoriale au impus schimbări legislative care au vizat și legislația sanitară. După alipirea Transilvaniei aceasta preia cadrul legislativ din Vechiul Regat.

Legislația sanitară din România nu numai că a structurat pas cu pas un sistem de sănătate care la 1923 devine instituție autonomă sub numele de Ministerul sănătății și ocrotirilor sociale dar a dezvoltat și un sistem de igienă publică atât de necesar în controlul îmbolnăvirilor. Promovarea sănătății devine elementul central al politicilor sanitare. Promovarea sănătății era văzută ca o modalitate de „creștere a capacității de apărare a țării”. Legea sanitară din 1930 deschide o nouă oportunitate pentru lărgirea accesului la servicii de promovare a sănătății pentru populația rurală. “Plășile sanitare model” sunt subunități medicale administrative ale județului la nivelul cărora s-a dorit înființarea de spitale de plasă și a unui dispensar mixt. Medicii din unitățile respective erau medici igieniști cu rolul de a controla igiena comunităților și de a preveni îmbolnăvirile [4]. Acest proiect a funcționat doar temporar și în câteva regiuni pilot.

Perioada 1934-1938 se remarcă printr-o vie dezbateră politică în societatea românească privind problemele de sănătate ale populației și modul de reglementare a acestora. Principalele partide politice liberalii și țărăniștii își confruntă programele politice. Scopul

programele este în special creșterea accesului celor defavorizați la îngrijiri de sănătate preventive și curative. Liberalii, inițiază măsuri de motivare a medicilor pentru a practica în mediul urban în timp ce țărăniștii au ca preocupare dezvoltarea de structuri specifice de igienă și medicină preventivă în mediul rural. [5]

Ambele mișcări politice au în centrul politicii lor ocrotirea mamei și a copilului cu scopul ameliorării indicatorilor demografici (România ocupa un loc fruntaș la nivelul mortalității materno- infantile).[6]

Este de remarcat cum într-o țară dominată de o populație cu o cultură medicală extrem de redusă, dimensiunea socială este imprimată sistemului sanitar încă de la primii germeni prin efortul grupurilor de avangardă ale societății.

Marea problemă a legislației acelei perioade a fost însă aplicarea ei cu dificultate. Din punct de vedere al sistemului de sănătate barierele de implementare au fost fie din insuficiența finanțare, fie insuficiența resurselor umane și materiale.

Din punct de vedere al receptării schimbărilor putem susține că evoluția culturală lentă a populației a creat un decalaj și o întârziere în aplicare. Este cunoscută rezistența țăranilor în a-și vaccina copiii, adresarea târzie la medic și refuzul de a fi spitalizați [4]. În condițiile acestui model arhetipal, societatea nu era pregătită să primească formele moderne de organizare sanitară.

### **Perioada comunistă (1946-1989)**

Data de 6 Martie 1946 la care se instalează guvernul dr. Petru Groza marchează intrarea în comunism a României [7]. A urmat o perioadă dificilă pentru societatea românească. Fiind secată de resurse după război, fiind jefuită de către ocupatorii sovietici, amenințată și terorizată de deportările masive precum și de asasinarea sau îndepărtarea principalilor oponenți ai sistemului, România se înscrie pe o traiectorie aparte în dezvoltarea sanitară.

Se preconizează instaurarea unei noi ordini sociale care restructurează societatea și toate sistemele ei. Ideologia marxist leninistă, bazată pe principiile egalitarismului „de le fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi” aducea iluzia libertății și egalității în sânul clasei muncitoare. Ea era clădită însă pe o profundă nedreptate socială, îndreptată în special împotriva oponenților sistemului în principal intelectuali.

După abdicarea Regelui Mihai la data de 30 Decembrie 1947, în perioada 1948-1965 sistemul de sănătate a fost politizat intens. Personalități medicale precum precum Grigore T. Popa eminent anatomist și neuroendocrinolog, candidat la premiul Nobel, au fost îndepărtați pentru că nu se potriveau cu ideologia marxist leninistă. Suita de conferințe din care menționăm pe cea cu titlul "Morală creștină și timpurile actuale. Mai este posibilă astăzi credința în Iisus Hristos?", de la Ateneul Român din data de 15 Aprilie 1947 i-au atras marginalizarea.

Venirea la conducerea Partidului Comunist a lui Nicolae Ceaușescu, în 1966, a adus o aparentă relaxare a regimului prin despărțirea de dominația sovietică. Ideile megalomane ale lui Ceaușescu au transformat România într-un imens șantier. Construcția de spitale, policlinici, dispensare rurale, baze de tratament și recuperare era menită să asigure clasei muncitoare cele mai bune condiții de viață.

Sistemul însă a fost un mit. Nu a putut fi susținut financiar și falsitatea, minciuna au înlocuit și cosmetizat realitatea medicală românească. Datorită imposibilității de susținere a cheltuielilor, a izolării profesionale a lumii medicale de lumea științifică internațională, s-a produs degradarea progresivă atât a serviciilor cât și a structurilor. Corupția și-a făcut loc, pe principiul „supraviețuiește fiecare cum poate”. Legi aberante cum ar fi cea de interzicere a avorturilor introdusă în anul 1966 au avut consecințe nefaste la nivelul mortalității materno infantile [8].

Deși în mod tăcut unită împotriva ideologiei comuniste societatea s-a divizat în lupta pentru supraviețuirea de zi cu zi.

Eșecul sistemului sanitar românesc în această perioadă se bazează pe disjuncția severă între valorile sociale promovate la nivel ideologic și incluse în legislația sanitară cu titlu de lege și blocajul politic al unui regim extremist care nu a dorit decât să mențină puterea și privilegiile în mâinile unei clase politice corupte.

### **Perioada 1989- până în prezent**

După Revoluția din 1989 societatea românească a început un proces de căutare a propriei identități. Restructurarea s-a produs la nivel de valori fundamentale. Monocromismul ideologic din perioada comunistă s-a transformat într-un amalgam imatur de idei cu care societatea s-a confruntat mai mult sau mai puțin zgomotos.

Dinamica socială s-a oglindit și felul cum s-a restructurat sistemul nostru de sănătate. Trecerea de la un sistem centralizat la unul bazat pe asigurări sociale de sănătate (Legea Asigurărilor Sociale de Sănătate - 1997) s-a făcut ca o reacție la realitatea din sistemul de sănătate românesc după perioada comunistă. Ruptura de sistem cerea și ruptura de ideologiile și structurile sale. Această schimbare s-a produs de altfel în toate țările fostului bloc comunist [9]. Speranța că un alt mod de colectare a fondurilor va aduce resursele necesare unei mai bune funcționări a determinat acest pas.

Ideile de la baza acestei legi au schimbat paradigma de la conducerea centralizată către descentralizare. Legea garantează dreptul la alegerea furnizorului medical, nediscriminarea și echitatea în distribuirea serviciilor. De necontestat caracterul de modernitate al acestei legi.

Crearea unui fond unic de asigurări de sănătate gestionat de către Casa Națională de Asigurări și de către casele județene era conceput să amelioreze și să adapteze la nevoile locale finanțarea serviciilor medicale. Existența unui Consiliu de administrație al caselor format și din aleși ai comunității urma să asigure transparența utilizării fondurilor.

Accesul la servicii a fost facilitat prin înființarea instituției medicului de familie. Deși existau medici generaliști și până atunci, momentul 1997 a fost cel de recunoaștere a medicinei de familie ca specialitate medicală. Acest aspect era un răspuns la politicile mondiale susținute de OMS [10]. Plasarea asistenței medicale primare în centrul sistemului de îngrijire, a fost considerată de către OMS ca soluție a trei probleme imperative ale societății: îmbunătățirea sănătății populației, păstrarea viabilității financiare a sistemului de sănătate și restabilirea orientării îngrijirilor către persoană : "persoana în centrul îngrijirii sănătății". Rolul social al medicinei de familie a crescut, MF fiind acum în centrul sistemelor de sănătate, în prim contact cu populația. MF rămâne singura și ultima categorie medicală cu un rol social adevărat, datorită relației de continuitate cu membrii societății

Caracterul social al legislației postdecembriste, îmbinat cu o colectare și utilizare transparentă a fondurilor pune România pe un punct de plecare corect. Ce a urmat însă ne-a îndepărtat pas cu pas posibilitatea implementării prevederilor acestei legi. Absorbția fondurilor de sănătate la bugetul unic, distribuirea nejudicioasă a lor, cheltuirea abuzivă pe servicii nejustificate, au spoliat sistemul de sănătate și l-au făcut să evolueze lent și inegal [11].

Criza profundă a sistemului sanitar are o dimensiune materială dar și una morală. Ea a creat o disjunctie între pacienți și sistem. Sentimentul de neîncredere și frustrare poate fi explicat de ambele părți. Personalul medical insuficient plătit, lucrând într-un sistem tot mai birocratizat, în structuri sanitare nemodernizate se orientează spre sistemul privat sau plecarea din țară. Pacienții accedează serviciile medicale greu și inconstant și beneficiind de drepturi pe care de fapt sistemul nu i le poate oferi.

Această criză se datorează și lipsei de asumare a ceea ce statul poate de fapt oferi. Lipsa unui contract semnat atât de casa de asigurări cât și de către pacient. În lipsa acestei unități a încrederii restul sunt numai legi și ordonanțe, contracte și norme care se schimbă după cum se schimbă și oamenii din minister.

## Concluzii

Urmărind evoluția sistemului de sănătate românesc remarcăm generozitatea ideilor cu caracter social care au stat la baza organizării sanitare. Acestea s-au regăsit atât la nivelul primelor forme sporadice de organizare sanitară cât și în ideologiile politice ale partidelor care s-au succedat la putere. Accesul celor defavorizați la îngrijiri de sănătate, protejarea sănătății populației au fost elemente centrale ale programelor politice.

Fie că motivația a fost stimularea creșterii demografice văzută ca factor de progres social, fie protejarea purității rasei sau protejarea clasei muncitoare, fie mai noile idei globaliste de echitate și dreptate socială, sistemele de sănătate s-au structurat înspre beneficiul societății.

Succesul fragmentat al dimensiunii sociale a sistemelor de sănătate nu a fost ideologia ci modul de implementare a acesteia.

În perioada timpurie a organizării sanitare implementarea a fost făcută cu dificultate atât datorită nivelului cultural redus al populației care era insuficient pregătită să accepte progresul cunoașterii cât și al resurselor umane și materiale reduse din sistem.

Perioada comunistă a dus la sărăcirea sistemului și politizarea acestuia, prin urmare la coruperea lui și incapacitatea de realizare a scopurilor sale. Ea a produs o disjunctie majoră între sistemul sanitar românesc și cele ale țărilor dezvoltate. Subfinanțarea a dus la distrugerea structurilor iar ideologizarea a dus la vicierea mentalității colective.

Perioada de după Revoluția română a fost și este un permanent efort de recuperare a decalajului față de țările avansate atât la nivel de structuri, servicii, tehnologii cât și la nivel de percepție socială a sistemului de sănătate. Dacă este sau un eșec modul actual de organizare al sistemului de sănătate românesc și unde se află de fapt sursele acestei ineficiențe este o problema de dezbatere pe care societatea ar trebui să și-o asume.

**BIBLIOGRAFIE:**

\*. Everybody's business. Strengthening health systems to improve health outcomes : WHO's framework for action. WHO. 2007. [www.who.int/healthsystems](http://www.who.int/healthsystems)

\*. Declaration of Alma Ata, 1978. Universal Declaration on Human Rights 1948. <http://www.un.org/en/documents/udhr/>

Kluge, Eike-Henner: *Comparing Healthcare Systems: Outcomes, Ethical Principles, and Social Values*, [http://www.medscape.com/viewarticle/564144\\_3](http://www.medscape.com/viewarticle/564144_3)

Banu, G: *Sănătatea Poporului Român*. Monitorul Oficial și Imprimeriile Satutului, 1935

Duțescu, B; Ploiesteanu, I: *Aspecte ale politicii sanitare în România în perioada 1934-1938*.

Trecut și viitor în medicina sub redactia G. Brătescu. Editura Medicală, București 1981, pag 623-633

Răzmerița, E: *Primul „ centru de sănătate ” urban în țara noastră ( 1935-1949)*. Trecut și viitor în medicina sub redactia G. Bratescu. Editura Medicală, București 1981, pag 659-663

Bărbulescu, E. (coord.), Bărbulescu, C. Croitor, M. Onojescu, A. Popovici, A. Șuta, I. *Documente privind politica sanitară în România (1948– 1964)*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2009.

Bărbulescu, C. Bărbulescu, E. Croitor, M. Onojescu, A. *Documente privind politica sanitară în România (1965-1989)*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2010.

\*. *Health and care in an enlarged Europe*, European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions, 2003

\*. *Primary Health Care –Now more than ever*. WHO Report 2008. <http://www.who.int/whr/2008/en/>

Doboș, C. Dificultăți de acces la serviciile publice de sănătate în România. Calitatea Vieții , XVII, nr. 1–2, 2006, p. 7–24



## THE ETHNOLOGICAL HERITAGE IN THE THEORY AND PRACTICE OF THE TRANSYLVANIAN INTERCULTURAL DIALOGUE IN MUREȘ AREA. PREMISES AND CONTEXTS OF GLOBALIZATION

**Dorel Marc, PhD, Scientific Researcher II, Mureș County Museum**

*Abstract: Modernity has increased the intercultural perennial valences as it facilitated and multiplied the contacts between nations, and accelerated the circulation of cultural values. This, not only due to the technical channels of the contacts and cultural corridors, much more effective than in the pre-modern societies, but also due to modernity's inherent pluralism and democratism, the recognition of the equally habilitation of principle of certain different ways of thinking, regardless of their origin environment. Our age, of the post-modern globalization, deepens even more, paradoxically it seems, this process.*

*Full European integration, in the context of globalization has become an irreversible process: free mobility of goods, people and information implies an effective interculturalism more intense than ever. From an anthropological perspective, it can be observed not only the coexistence, but also the interaction of national cultures and not only at the level of the major creation, but also at the one of the culture traditionally lived or transfigured in the post-modern everyday life.*

*Our belonging to the European cultural space and the construction of what we call the European cultural identity impose an inter-sectorial approach, that harmonize the economic and social objectives with the cultural ones. In the pan-European space thus configured, the diversity of practices and cultural traditions of the European countries should be perceived as richness and not as a source of division and conflict. This cultural dowry is represented largely also by the ethnological heritage.*

*The European integration process thus involves a dialogue and a balance between the shared values and principles accepted in common, on one hand, and the national and local specificity, on the other hand. In this context, the research, conservation and valorisation of the ethnological Transylvanian heritage in general, and the one of Mureș, to which we refer in this paper, in particular, plays a key role, this signifying identity values and marks of Romanians, Hungarians/ Széklers, Germans/ Saxons, Roma.*

*Theoretically, the multicultural approaches still confront even today the intercultural ones; furthermore, opposed to the interculturality, the ethnocentric vision claims to defend the specificity, untainted by outer influences, of their own national culture. In reality, however, it is recognized that the identity of any national culture can not be considered "pure". Neither one was formed, nor preserved, nor evolved in an autarchic way. The mutual valoric influences can enrich, not necessarily alter, the cultural identity of a community, society. Therefore it would be ideally that we cherish each other at the same time both for what we have in common and for what sets us apart. The differences regarding the values are manifested in the tendency of everyone to consider their own values above the values of the other as they relate to their own evaluation system. To this attitude, which theorists call it ethnocentrism, is being opposed the cultural relativism. The latter involves the study of the other's values within its culture, not by reference to our values.*

*The national cultural policies must find the means to remain open to the exchange of values in the context of the integrated European market and, at the same time, to support the richness, vitality and diversity of their own cultures.*

*The work proposed by these references is based on the opinion that the multicultural tradition of the Transylvanian space is an asset that has to be cultivated in order to avoid the appearance of social isolation feelings of certain cultural and/or ethnic groups, as well as in order to transform the cultural diversity in a factor and vector for a sustainable development.*

**Keywords:** *ethnological heritage, globalization, identity marks, intercultural dialogue, Transylvania, Mureș*

**Premise teoretice ale problematicii. Identitate/alteritate, multiculturalitate/interculturalitate.** Dialogul intercultural este astăzi considerat o valoare fundamentală a Uniunii Europene. În acest dialog, purtat la contactul dintre culturi diferite, patrimoniului etnologic îi revine un rol esențial, chiar dacă unele aspecte ce țin de comunicarea și reprezentarea identităților culturale au ca particularitate faptul că în cele mai multe cazuri, unele componente mai pot fi vizibile doar prin patrimonializare, muzealizare, prin mijlocirea artefactelor.

Lucrarea de față sintetizează în parte rezultate ale unor studii și cercetări desfășurate recent în legătură cu patrimoniul etnologic revelator de mărci identitare, ultimele fiind detaliate într-un volum apărut sub egida Academiei Române<sup>1</sup>.

Realitatea pluriculturală generează, în mod evident, fenomenul de interculturalitate. Înțelegerea acestui fenomen depinde în mare parte și de conceptul de identitate. A exista înseamnă de fapt a avea o identitate. Individul se definește pe sine printr-o identitate individuală, se definește în raport cu grupul și mediul social din care face parte prin identitatea socială și se definește față de un sistem cultural, comun unei colectivități umane, prin identitatea culturală. Formele de manifestare ale identității sunt multiple, reprezentând un cumul al celor trei dimensiuni identitare menționate. Comunicarea interculturală este, în primul rând, o comunicare de grup, iar cel care nu aparține grupului este perceput ca „*străin*”, ca *Celălalt*. Între „*străin*” și membrii unui grup cultural, perceput ca diferit de cel de origine, are loc o întâlnire interculturală și „*interidentitară*”, la care el participă efectiv nu doar prin prezența sa fizică, dar în același timp și prin apartenența sa la o altă cultură<sup>2</sup>.

Astăzi, așa cum rezultă din luările de poziție ale Asociației Europene pentru Apărarea Drepturilor Omului, accesibile pe diferite site-uri oficiale, unele dintre cele mai mari provocări cu care se confruntă Europa au la bază relațiile interculturale. Aceste resurse interne, fie că sunt debateri organizate, fie că sunt schimburi de tineret sau cooperare transfrontalieră în domeniul studiilor, cercetării, manifestărilor culturale și artistice, inclusiv în valorificarea patrimoniului cultural - reprezintă în cele din urmă contribuția diferitelor culturi la patrimoniul și stilul de viață european, ce are drept scop familiarizarea cu un mediu cultural complex. Dialogul intercultural se înscrie așadar în demersul mai larg de cristalizare a modelului cetățeanului european; această acțiune se caracterizează însă prin noțiunea de armonizare, de fluxuri interculturale, și nu printr-o impunere a « ființei europene », prin eliminarea totală a entității naționale<sup>3</sup>.

Identitatea omului european este tributară transculturalității și identității multiple, acesta însemnând că adeptul unei culturi trebuie să îmbrățișeze atât propriile valori, cât și pe acelea aparținând unei lumi diferite de a sa. Teza creării unui om european cu o identitate multiplă trebuie urmărită în primul rând diacronic, prin prisma indiciilor istorice și numai apoi

<sup>1</sup> D. Marc, *Protejarea identităților culturale în procesele globale prin cercetarea, conservarea și valorificarea patrimoniului cultural etnologic din mediul multiethnic. Studiu de caz: Valori identitare culturale în județele Mureș, Harghita și Covasna. Interculturalitate, multiculturalitate*, Editura Muzeului Literaturii Române, București, 2013 – volum rezultat în urma derulării unui proiect în cadrul Școlii Postdoctorale a Academiei Române cu tematica „*Valorificarea identităților culturale în procesele globale*”, POSDRU/89/1.5/S/59758.

<sup>2</sup> F. Alexandru, *Contextul de formare a competenței de comunicare interculturală*, în „Euromentor”, București, vol. III, nr. 1/martie 2012, p.37.

<sup>3</sup> Vezi [http://www.aepado.ro/revista/nr\\_special/index.php?page=02](http://www.aepado.ro/revista/nr_special/index.php?page=02)

în contextul actual utilizând noțiuni precum transculturalitate, toleranță sau multiculturalitate<sup>4</sup>. În același timp, în spațiul supus investigației, cel transilvan, în general, cel mureșean, în special, trebuie să înțelegem că este vorba de o unitate de destin, una în care avem de-a face cu egala asumare a rădăcinilor culturale, lingvistice sau religioase de orice fel.

Important este că asemenea persoanei, și grupurile sociale au interese comune, schimbă reciproc valori, experiențe sociale, economice, religioase și culturale ele putând coabita până la nivelul unor transferuri. În acest context, scopul esențial al dialogului intercultural este de a descătușa mediile sociale de sub supravegherea strictă a administrațiilor naționale centraliste, în vederea unei armonizări în raportul minoritate-majoritate. Prin prisma contextului istoric, dar și actual, homo europaeus nu poate avea decât o identitate multiplă, chiar dacă tocmai diversitatea specific europeană face dificilă acceptarea idealurilor ce transcend o anumită cultură. Dar efectul proiectării într-o alteritate, conferă șansa descoperirii celuilalt, adică, a laturii noastre morale, esențiale în cunoașterea și asumarea întregului. E vorba deopotrivă de stima socială, de un sentiment de încredere în temeiul căruia fiecare dintre noi se poate situa în ambele ipostaze, în același timp, adică de minoritar și majoritar, de estic și vestic etc., iar principiile, valorile și idealurile nu trebuie concepute doar în relație cu particularitățile locale. Astfel, transferul de populații este un factor al înnoirii, respectiv al europenizării, multiculturalismul presupunând nu numai recunoașterea diferențelor, ci și cultivarea și acceptarea rezultatului interferențelor<sup>5</sup>.

Organizarea globală a unei culturi constituie un ansamblu de scheme interpretative care îi permit fiecăruia, în acest caz specific, să producă și să perceapă semnificațiile sociale etnoculturale ale comportamentelor sale și ale altora. Identitățile culturale colective, ca și identitățile individuale, „*nu sunt un dat stabil, un atribut permanent al unui grup sau al unei societăți (școala culturalistă): în perpetuă tensiune între continuitate și ruptură, ele se modifică prin integrări succesive, prin abandon și asimilare*”<sup>6</sup>. Unul dintre obiectivele esențiale ale cercetării culturii etnologice, ar fi redefinirea identității etnoculturale a românilor într-un proces științific modern, printr-o cercetare comparatist-europeană, de o manieră științifică, interdisciplinară și printr-o reevaluare obiectivă a componentelor multiculturale din perspectivă endogenă, adică pe structura sa internă, săvârșită în procesul de conviețuire multiculturală și interferare creatoare a valorilor interetnice receptate din afara cuprinsului spațiului românesc prin dialogul cultural al popoarelor și etniilor care s-au întâlnit vremelnic sau durabil timp de secole și influențându-se reciproc – sau „exercitarea prin efectele unei dominații politice sau economice, a unei semnificative penetrații culturale”<sup>7</sup>. Definirea identității culturale ca fiind *modul în care o comunitate integrează obiceiuri și tradiții, simboluri, valori, comportamente și atitudini colective și își construiește o imagine despre propriul grup pornind de la acestea*, ne obligă de asemenea să optăm pentru concepția relațională (situațională) a identității, propunându-ne să determinăm care sunt elementele utilizate de membrii comunităților studiate (români, maghiari, sași, rromi) pentru menținerea

<sup>4</sup> Vezi materialul autoarei Diana-Andreea Gheorghila, [http://www.aepado.ro/revista/nr.\\_special/index.p](http://www.aepado.ro/revista/nr._special/index.p)

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Ferreol, G., Jucquois, Guy, *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 333-334.

<sup>7</sup> C. Bucur, *Identitate etnoculturală. Conștiință națională și afirmare universală*, Ed. Astra Museum, Sibiu, 2006, p.11-12.

distincției culturale față de alte comunități (grupuri). Trecând în revistă doar o parte din preocupările teoretice numeroase și controversate ale fenomenului, observăm cum, H. Tajfel, de pildă, susține că identitatea reprezintă atât pe plan individual, cât și colectiv „construirea unei diferențe, elaborarea unui contrast, punerea în relief a unei alterități”<sup>8</sup>. Mai mult, M. Grancea amintește că identitatea, ca să fie cât mai valorizată și valorizantă, recurge uneori la denaturarea imaginii Celuilalt, la minimalizarea calităților și absolutizarea defectelor sale. În cazul imaginilor etnice, operațiile sublinierii diferențierii sunt funcționale și eficiente<sup>9</sup>. După cum arăta și P. Bejan, *lumea Celuilalt este „lumea semnelor sale”* (s.n.), semnul însuși fiind o emblemă a diferenței sau chiar a unui stigmat etnic; autorul susține și argumentul etnografic, etnologic prin care „limba, portul, obiceiurile, formele expresiei culturale, devin tot atâtea ipostaze ale identității Celuilalt”<sup>10</sup>. Alt teoretician preocupat de studiul identității, S. Hall, a distins între două moduri de abordare a acestei problematici complexe. Primul mod definește identitatea culturală ca o *cultură împărtășită* (s.n.), considerând-o un fel de eu colectiv „autentic” ce reflectă experiențele istorice comune și codurile culturale împărtășite ale unui popor și care, în cele din urmă unește în ciuda tuturor diferențelor interne superficiale. Cel de-al doilea punct de vedere consideră problema identității culturale ca una a *devenirii întru identitate* și este subiectul proceselor istorice, culturale și politice aflat într-o continuă transformare. S. Hall, consideră că „*identitățile culturale nu sunt esențe (specificități) ci sunt poziționări*” (s.n.), de aici rezultând întotdeauna că avem de a face cu o politică a identității, o politică a poziționării”<sup>11</sup>.

Identitatea etnică este în fapt o sumă de identități locale sătești și orășenești în care sunt încorporate identități individuale; prin identitatea etnică se realizează acea fuziune între teritoriu, limbă și popor, legitimate printr-o genealogie și un spațiu conceptualizat ca atare; de aceea, existența individului își găsește repere de identitate în sistemele și structurile psihologice, sociale și de alt tip prin care se exprimă grupul. Toate aceste repere îi conferă siguranță, îi asigură echilibru și un statut bine precizat, deoarece formele de exprimare a folclorului- textul literar, muzical, practicile rituale, credințele, religia dominantă a grupului etc.- „sunt părți componente esențiale prin care se exprimă grupul”<sup>12</sup>.

Multiculturalitatea constituie în spațiul transilvănean și implicit cel mureșean, un fapt istoric, iar el trebuie să fie recunoscut și confirmat prin măsuri instituționale adecvate. Varietatea culturală are întotdeauna efect pozitiv cu condiția ca diferențele să fie cunoscute și respectate reciproc; în sfera culturii, diversitatea este o valoare în sine: „multiculturalitatea, ca și interculturalitatea, îmbogățește, iar nu sărăcește țara, fiind nu numai în avantajul minoritarilor, ci și al majoritarilor, cu condiția ca și aceștia să o cunoască, să o accepte și să o prețuiască”.<sup>13</sup> Astfel înțeleasă și acceptată, multiculturalitatea implică elemente de interculturalitate, de îmbogățire reciprocă, nu de influențare unilaterală, asimilaționistă, a

<sup>8</sup> H. Tajfel, *Human Groups and Social Categories. Studies in social psychology*, Cambridge: CUP Archive, 1981, p. 63.

<sup>9</sup> M. Grancea, „Imaginarul identității și alterității. Etnoimaginile - repere metodologice și considerații teoretice legate de rolul relației de călătorie. Studii de caz”, în *Tentația istoriei. În memoria Profesorului Pompiliu Teodor*, Presa Universitară Clujeană, 2003, p. 209.

<sup>10</sup> P. Bejan, 1997, „Felurite întâmplări ale diferenței”, în *Xenopoliana*, nr. 1-4, p. 50.

<sup>11</sup> S. Hall, *Cultura. Identity and Diaspora. Identity: community, culture, difference*, London, 1998, p. 22.

<sup>12</sup> S. Ispas, *Cultură orală și informație transculturală*, București, Editura Academiei Române, p. 52.

<sup>13</sup> A. Roth, *Interculturalitate și multiculturalitate*, în *Naționalism sau democratism?*, Ed. Liga Pro Europa, Tg Mureș, 1999, p. 251.

minorității de către majoritate. Recunoașterea identității ca valoare, prin care fiecare etnie contribuie cu vocea sa proprie, unică și irepetabilă la concertul universal al valorilor, se cuvine disociaată de mentalitatea etnocentristă și etnocratică ce postulează superioritatea sau chiar supremația propriei identități cultural-naționale față de cele ale „altora”. Aceste atitudini „subminează multiculturalismul și justifică discriminarea”<sup>14</sup>. Problematică devine chestiunea criteriilor aprecierii valorice. În opoziție cu mentalitatea etnocentristă, care conferă valoare unor producții culturale în virtutea apartenenței etnice a acestora, spiritul multiculturalismului cere recunoașterea egalei îndreptățiri a creației culturale a tuturor culturilor naționale.

**Cultura tradițională orală – expresie a dialogului intercultural. Etnografii, etnologii, antropologii.** În promovarea dialogului intercultural din zonele multiculturale cum este și cea mureșeană, un rol deosebit îl are cultura tradițională de expresie orală. Există ca și în definirea etnografiei, etnologiei, antropologiei sau folclorului o serie de opinii, așa cum se pot ele sintetiza după o lucrare a unui etnolog dintr-o altă zonă multiculturală, cea a Banatului, pe care le socotim relevante și de reiterat. Denumită și „culturi de tip folcloric” sau „culturi folclorice”, cultura tradițională orală se dezvoltă în toate epocile complementară culturilor constituite, bine elaborate. Aceste culturi sunt *axializate* de tradiție, din care cauză în raport cu alte tipuri de cultură sunt „inertiale”, „conservatoare”, uneori par a avea un caracter refractar și retrograd<sup>15</sup>. Așadar, înțelegem prin *cultură tradițională orală*, cultura „de tip folcloric” din ultimii 150 – 200 de ani; la nivel european acest tip de cultură caracterizează, după expresia lui Mircea Eliade, societățile (comunitățile) rurale preindustriale sau non-industriale, rămase până în vremurile noastre nu doar faptic, ci și calitativ în afara mediului citadin, sau la marginea acestui mediu, ele — culturile de acest tip — nefiind atinse decât parțial, fragmentar, neesențial de *industrializare, urbanizare, modernizare*. Culturile tradiționale orale din răsăritul Europei au fost supuse în a doua jumătate a secolului al XX-lea destrucției printr-un brutal și forțat proces de „industrializare socialistă”.

Definitoriu este faptul că acest tip de cultură a fost creată în chipul cel mai direct și nemijlocit, *în mod punctual de comunitățile sătești* și în orizontul mental tradițional, orizont ale cărui conținuturi, configurație și expresie dau fizionomia, semnificațiile și *noima* (s.a.) elementelor și faptelor culturii tradiționale orale<sup>16</sup>. Pe astfel de elemente, fapte, procese și pe recurența și continuitatea lor se sprijină coerența instituțională și autoritatea specific tradițională a vieții rurale și a mentalului comunitar sătesc/țăranesc, lucru ce s-a realizat stabil și pe perioade relativ lungi de timp prin intermediul *obiceiurilor* și *datinilor* (adevărate „instituții ale tradiției” în viața comunitară rurală), prin rolul, funcțiile și scopurile lor.

În terminologia antropologiei culturale actuale se operează disocieri nete între *cultura constituită* („majoră”, profesionistă, înaltă etc.) și *cultura tradițională orală* (culturi de tip folcloric, numite *culturi folk*) și, de asemenea, între aceste două tipuri de cultură și *cultura populară*. Culturile folk, acestea sunt definite ca „moșteniri colective de instituții, obiceiuri, îndemânări, îmbrăcăminte și mod de viață ale unei comunități mici, stabile, unite și de regulă rurale, numită „*societate folk*” (*folk society*, termen introdus de antropologul american Robert

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>15</sup> I.V. Boldureanu, *Cultură tradițională orală. Teme, concepte, categorii*. Ed. Marineasa, Timișoara, 2006, p. 12.

<sup>16</sup> *Ibidem*.



Redfield în 1947). Sociologul și antropologul român contemporan Achim Mișu precizează: „(...) cultura folk nu se reduce la folclor”<sup>17</sup>, ceea ce corespunde opiniei că *folclorul este o parte a culturii tradiționale*, dar în societatea contemporană, societățile folk și culturile folk corespunzătoare create de acele societăți nu mai există nicăieri ca atare, ci se caracterizează prin grade diferite de destructurare, însă reminiscențe mai mult sau mai puțin fragmentate și fracturate, mai mult sau mai puțin „denaturate” mai sunt purtate latent și apar ocazional în zestrea comportamentală a omului modern<sup>18</sup>.

Cultura tradițională orală se dezvoltă complementar *culturii constituite* (aulice, majore, auctoriale etc.) *în toate epocile, pe întreaga axă paradigmatică* a dezvoltării umanității și a evoluției culturii omenești<sup>19</sup>. În *structura internă* a domeniului culturii tradiționale orale, partea de la nivelul superior o reprezintă *folclorul* care, după componenta dominantă manifestată în sincretismul structural poate fi *literar, muzical, coregrafic*. Zona de mijloc în structurarea domeniului culturii tradiționale orale este reprezentată de *arta (artele) folclorice* în care aspectul *utilitar* al obiectelor este dublat de cel care dă o intenție de expresivitate, de „frumusețe”, iar prin simbolistica pe care o angajează ornamentația și organizarea spațiului plastic, obiectele artelor folclorice „devin vii” prin ecourile magico-mitice și prin valențele ritual-ceremoniale implicate în respectivele artefacte. A treia zonă a culturii tradiționale, situată la bază este cea reprezentată de *civilizația rurală* — rezultat al aplicării *tehnicii/tehnicilor tradiționale* și al „materializării” fondului ideatic al culturii tradiționale orale în orizontul mental al existenței sătești și al vieții economice „naturale”, preindustriale sau non-industriale<sup>20</sup>.

La nivelul civilizației rurale, intenționalitatea expresiv-artistică este mai puțin vizibilă, este adesea indirectă și disimulată sub aspectele de utilitate nemijlocită, în schimb sunt surprinzătoare și uneori frapante „soluțiile” tehnicii tradiționale care aproape în toate situațiile — de la concepție până la cele mai mici detalii — urmăresc și izbutesc *ansambluri armonioase* prin „întocmirea firească”, „naturală” a părților, creând întotdeauna impresia că în contextul acelei existențe, culturi și civilizații rurale tradiționale este cea mai potrivită realizare. De asemenea, trebuie arătat că la nivelul civilizației rurale, tehnicile tradiționale însele sunt permissive unui comportament ceremonial îndătinat, având latențe și ecouri magico-rituale, iar *cunoștințele, deprinderile* și la acest nivel al civilizației rurale și al tehnicilor tradiționale — la fel ca și la celelalte două, folclorul și artele folclorice — există, se păstrează și se transmit *exclusiv pe cale orală*, astfel că întreagă această cultură este marcată definitoriu de *oralitate și tradiționalitate*, de aceea putem spune că aceste trăsături sunt generice și cardinale nu doar pentru folclor ci și pentru întreaga cultură „de tip folcloric” — *cultura tradițională orală*<sup>21</sup>.

Așadar pentru aceste ultime două componente ale culturii tradiționale orale utilizăm *etnografia*, disciplină care dispune de o *metodologie descriptivă* organizându-și demersurile cognitive în mod *monografic* pentru *cuprinderea exhaustivă* a obiectului propus cercetării. În același timp se cuvine menționat faptul că știința/disciplina care *cuprinde integral* culturile de

<sup>17</sup> A. Mișu, *Antropologie culturală*, Editura Dacia, Cluj-Napoca . p.85

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>19</sup> I.V. Boldureanu, *op. cit.*, p. 13.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>21</sup> *Ibidem*.



tip folcloric (culturile tradiționale orale) oferind *perspectiva* și *resursele metodologice* adecvate descifrării sensurilor de profunzime ale culturii tradiționale orale și ale orizontului mental al oamenilor care au creat și au menținut acest tip de cultură este *etnologia*. Prin dimensiunea lor istorică *etnologiile naționale* (spre deosebire de cele imperiale) au contribuit decisiv la cunoașterea și afirmarea *mărcilor identității etnice* ale popoarelor- aport major la constituirea culturilor naționale<sup>22</sup>. Desigur, tot în perspectivă istorică, *actualitatea* duce la o diminuare și o estompere tot mai pronunțate a culturilor tradiționale orale și a societăților folk, ceea ce face ca statutul etnologiei și al disciplinelor etnologice să devină problematic, iar în ceea ce privește „etnologiile naționale” — statutul lor să fie pe zi ce trece tot mai precar, astfel încât etnologi și sociologi de marcă de la noi și din zone asemănătoare să vorbească despre dispariția etnologiei urmare a stingerii „țărănității” — entitatea care a organizat, a creat și a susținut (ca „clasă socială”) mediul tradițional rural, societățile folk, culturile folk — culturile tradiționale orale — și orizontul mental corespunzător acestora. O contribuție importantă în subminarea statutului etnologiei și folcloristicii au avut-o chiar ele însele prin promovarea excesivă a *etnocentrismului*, respectiv a unei *ideologii arhaizante*<sup>23</sup>. Dealtfel, A. Lang propunea în 1884 următoarea definiție: „Folclorul reunește și compară rămășițele popoarelor străvechi, superstițiile și poveștile care s-au transmis, ideile care trăiesc în vremea noastră, însă nu aparțin timpului nostru”<sup>24</sup>. Într-un interviu, antropologul Vintilă Mihăilescu, fost director al Muzeului Țăranului Român, arăta însă că *dispariția societății țărănești nu înseamnă și dispariția culturii țărănești întrucât elementele unei culturi supraviețuiesc mult dispariției suportului social* (s.n.)<sup>25</sup>. Artefactele deținute de muzee, vorbesc în acest sens, patrimoniul etnologic constituit fiind salvator și bază a studiului dar și a dialogului intercultural.

Dialogul intercultural nu poate fi conceput fără a se avea în vedere aportul patrimoniului etnologic în diferitele sale forme de comunicare. În cunoașterea și valorificarea sa, datele etnografice nu preexistă terenului, ci provin de pe urma unei întâlniri, a unui dialog pe care cercetătorul îl poartă la contactul cu cultura/culturile investigate, o întâlnire interogatoare cu obiecte, subiecți, performeri. Acest dialog este de fapt o activitate interpretativ-exploratorie complexă, experimentală și provocatoare care *reflectă o lume contextualizabilă*<sup>26</sup> prin etnomuzeologie/etnomuzeografie. Astfel, cultura etnografică scrisă/expusă rezultată reprezintă un loc de întâlnire dintre cultura cercetată, cultura etnografului și cultura cititorului, vizitatorului de muzeu. Ca urmare, și dialogul se poartă între cei cercetați, cercetători și cititori, conform noii teorii etnografice și între cei care transmit și pentru care se transmit mesaje etnomuzeografice.

*Noua etnografie oferă o perspectivă constructivistă* care eliberează sensuri, adică nu fixează modele sau explicații analitice, acesta fiind demersul etnologiei și antropologiei culturale. *Etnografia devine astfel o cunoaștere situată*<sup>27</sup>, experimentalismul ei însă îi accentuează și dimensiunea reflexivă. Cunoașterea situată implică faptul că obiectul

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Pierre Bonte, Michel Izard, *Dicționar de etnologie și antropologie*, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 253.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> V. Mihăilescu, *Despre moartea țăranului*, „Orizont”, nr. 8(1489)/21 august 2006, p. 4.

<sup>26</sup> Ș. Văetiși, *Noile teorii etnografice și conceptul de descriere a culturii*, Ed. Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 2008, p. 89.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 90.

cunoașterii va fi reprezentat ca actor sau agent, nu ca un ecran sau ca un fundal sau ca o resursă. Aceasta cu atât mai mult cu cât uneori, pozițiile subalterne ale minoritarilor etnici, spre exemplu, în care aceștia apar ca actori și agenți ai culturii, nu ca obiecte pasive precum în etnografia clasică – sunt supuse unei teorii a practicii ce presupun diferite modalități de etnografiere. Etnograful aparține unei culturi, unui cadru ideologic și posedă o identitate culturală ce intră și ea în interacțiune cu contextul cercetării și al descrierii culturii studiate. Etnografia mai este totodată și *scriitură, text și retorică*<sup>28</sup>, întrucât ceea ce se cercetează trebuie să apară transpus în textul etnografic, cercetătorii nativi textualizează înțelesuri, culturile sunt deja descrise iar etnograful – hermenut îl citește și interpretează. Rezultă astfel că textualismul a adus cu sine nu doar experimentul la nivelul scriiturii etnografice ci și critica textuală adică critica ideologică a discursurilor culturale. Cercetarea de teren reprezintă printre altele o activitate de înscriere a diverselor contexte ale discursului oral în note de teren, înregistrări etc.

Totodată, etnografia mai presupune și o implicare în *emanciparea obiectului studiat*<sup>29</sup>, întrucât poate funcționa ca manifest al celor „neauziți”, oamenii simpli din popor; nu ne referim doar la etnografii ca la canale de comunicare prin care grupuri etnice sau sociale marginale apar prezente și se pot emancipa – ci și la modalități de descriere emancipatoare. Etnograful critic utilizează așadar resursele, abilitățile și poziția sa pentru a face accesibile vocile și experiențele subiecților ale căror relatări riscă altfel să fie restricționate sau inaccesibile. Astfel, etnograful critic poate contribui la cunoașterea și (elaborarea) discursurilor emancipatorii ale justiției sociale. Concluzionând, noua etnografie sintetizează caracteristici precum *reflexivitatea, textualismul, experimentalismul și criticismul*, care reapar ca trăsături-cheie, care pot fi deduse sau înțelese prin mai multe argumente și la mai multe niveluri și modalități de explicare și aplicare – poziții care încearcă să depășească etnicitatea, etnocentrismul, mitologismul în formele exploatate odinioară, în perioada comunistă.

Metodele de cercetare ale etnologiei impun *peisajul etnologic* ca un principiu metodologic care ne ajută să studiem cultura populară ordonat, ca unitate teritorială, în *spațiu* (atât etnic cât și intra- și interetnic pe un teritoriu delimitat geografic și identitar), în *timp* (etnogeneza și etnoevoluția), dar și sub toate aspectele ei (*patrimoniu cultural*): habitat cu tipologia locuinței și gospodăriei, adăpost, structura ocupațională, meșteșuguri, artă populară, structura obiceiurilor, riturilor, ritualurilor ș.a.

Deseori, etnologii folosesc termenul folclor în accepțiunea sa tehnică dar restrictivă, incluzând aici întreaga cultură spirituală a unei comunități, cu circulație dominant orală, în care, alături de literatură, muzică, dans, credințe, obiceiuri, etnoiatrie, norme juridice, reguli de comportament, se află și formele verbalizate ale științei populare privind ocupațiile, meșteșugurile, organizarea spațiului, tehnici de construcție etc., cuprinse la noi recent într-un valoros și util Repertoriu<sup>30</sup>. Folclorul are astăzi repere de modelare transcontinentale și transculturale. O comunitate folclorică utilizează, adaptează și, ulterior, abandonează bunurile culturale numai în măsura în care acestea îi sunt necesare sau nu, într-un anume moment al evoluției sale. În acest context, la momentul potrivit, trebuie să acționeze organisme ale cărora

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>30</sup> S. Ispas, în « Argument » la *Repertoriu național de patrimoniu cultural imaterial. I (Repertoire national du patrimoine culturel immatériel. I)*, CIMEC - Institutul de Memorie Culturală, București, 2008, p. 3-6.

le revine responsabilitatea identificării și conservării bunurilor culturale pe cale a fi eliminate din viața zilnică a indivizilor. Conservarea trebuie făcută la nivelul sistemului de valori, a componentelor „sistemului de sisteme” care este folclorul, nu la nivel individual, ci prin indivizi reprezentativi<sup>31</sup>.

Folclorul este un sistem tradițional interpersonal de cunoaștere” care „se manifestă atunci când se transmite informație inclusă în setul de cunoștințe colectiv și în cel expresiv, prin actul singular al interpretării”<sup>32</sup>. Acesta contribuie din plin la sugerarea identității culturale a unei comunități, etnii, identitatea unei societăți definindu-se, între altele, prin simbolurile principale recunoscute și acceptate de către membrii ei, credințe, tradiții, norme care dau un sens existenței lor laolaltă, îi ajută să se recunoască într-o masă de indivizi și să împărtășească un destin comun. Folclorul exprimă identitatea culturală a grupurilor familial, ocupațional, religios, etnic, zonal etc. Fenomenul la care ne referim este de esență genuină și îl diferențiem de „folclorul bun de consum”, cel exploatat în spectacol, festival, turism sau comerț<sup>33</sup>.

Toate societățile își creează o imagine a trecutului în cadrul unui proces care are ca scop actualizarea acestuia prin deschiderea spre noile generații care trebuie să se regăsească în acel proces istoric. Ne aflăm în fața unei restructurări, a reformulărilor, revalorizărilor și resistemărilor datelor și valorilor care alcătuiesc existența, sub toate aspectele ei, prin care se identifică un grup uman, un segment de populație, o comunitate sau etnie, după normative comune, acceptate din interior și din exterior. Datele acestea au o funcție referențială și socială, totodată”<sup>34</sup>.

Pentru salvarea identității unui popor s-a ivit ideea întăririi fenomenelor culturale interne prin întoarcerea la elementele de cultură etnografică autohtone. Există intervale în istoria noastră (inclusiv transilvane-n.n), care nu se pot identifica decât- de pildă- în urma cercetărilor de istoria limbii și a datelor furnizate de etapa paleocreștină pe care o descoperim prin analiză, în sistemul credințelor populare, păstrate datorită unității religioase, dogmatice și cultice. Rezultă de aici necesitatea restituirii valențelor și rolului valorilor gândirii creștine așa cum sunt ele exprimate în folclor, în simboluri, modele de gândire, tipuri, structuri calendaristice, sistem juridic și de viață comunitară, coduri și limbaje.

Dintre valorile de patrimoniu ale culturilor, cele care aparțin secvenței imateriale, folclorului, reprezintă nu doar o complexitate și profunzime deosebite, ci sunt și *purtătoarele mărcilor identitare acceptate ca norme de către grup*. Astfel, calitățile care sunt proprii fenomenelor folclorice în sine și sunt acceptate și asimilate ca atare în sistemul caracteristic de transmitere a informației de tip oral pentru a deveni apoi semne de identificare concise, punctuale. Acestea sunt de obicei identificate și conceptualizate de intelectuali specializați în câmpul disciplinelelor etnologice. Însă, chiar dacă oferta de valoare este selectată și propusă de către acești intelectuali sau ideologi, patrioți, ea trebuie să fie validată, acceptată de grup, cel care trebuie să se regăsească în fiecare secvență culturală oferită<sup>35</sup>- susține acad. Sabina Ispas, director al Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> Idem, *Cultură orală și informație transculturală*, București, Editura Academiei Române, 2003, p. 23.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

Multe generații de oameni de cultură au identificat, analizat, sistematizat și transmis celor ce le-au urmat ceea ce numim, cu un termen mult prea general, tradiție. Putem afirma chiar că identificarea, evaluarea și înscrierea categoriilor culturii profunde în setul identitar de referință este o acțiune conștientă a intelectualilor, oferta de valoare selectată și propusă de intelectuali, apoi validată, acceptată și însușită de grup, într-o acțiune liber consimțită. Astfel, se determină și se definesc acele categorii de valori care alcătuiesc o parte a *patrimoniului cultural*, un inventar de obiecte și structuri imateriale cărora comunitățile le acordă importanță și cu care se identifică, făcând referire la circumstanțele apariției lor și la semnificațiile acestora. Strâns legat de memoria colectivă în calitatea lui de reper identitar, în *Les niveaux d'interpretation et d'application de la notion de patrimoine culturel* (în *Parcours anthropologiques*, Université Lumière, Lyon 1, 2001) Gabor Sonkoly definește patrimoniul drept un inventar de obiecte sau de entități imateriale simbolizate prin obiecte, cărora comunitatea le acordă importanță. Colectate, inventariate, cercetate, ele sunt expuse publicului, conservate și restaurate de către instituții abilitate (muzee) și, dacă este necesar, descifrate și dezvăluite codurile lor secrete. Prin acest demers, conținutul original de îmbogățește cu un element nou: interpretarea pe care o fac instituțiile care preiau obiectul în posesie<sup>36</sup>. Astfel, *patrimoniul se atașează memoriei colective, obiect și interpretare*, făcând parte integrantă din identitatea care l-a cercetat, redescoperit, conservat<sup>37</sup>. Patrimoniul este așadar strâns legat de memoria colectivă și reprezintă o componentă a reperelor identitare.

**Muzeele etnografice și patrimoniul etnologic în promovarea dialogului intercultural.** Cercetarea patrimoniului etnologic, în special al celui care reprezintă și mărci identitare românești, maghiare, secuiești, săsești sau rromi din arealul județului Mureș contribuie la crearea premiselor necesare unei reconstrucții și avansarea cunoașterii în vederea elaborării unei strategii de promovare a multiculturalității, apoi depășirea ei și accesarea interculturalității. Dialogul intercultural prin pedagogia și activitățile etnomuzeale sunt demersuri destul de dificile întrucât oamenii nu împărtășesc întotdeauna simbolismul cultural așteptat, ei nu pot comunica optim, într-un anumit context, cu alții. Aptitudinea de a comunica depinde de simbolurile împărtășite și de decodarea acestora. Chiar și în interiorul aceleiași grupări lingvistice- daltminteri între grupări lingvistice diferite- se pot ivi diferențe de competențe comunicative, dacă nu am învățat să citim simbolismul propriei noastre culturi, la care se adaugă orientarea normativă a acțiunii sociale, ca și impactul modelelor imperative. *Convențiile, indicii, semnele, mărcile specifice fiecărei culturi constituie o sumă de semne culturale care pot fi exploatate în învățarea comportamentului și a relației interculturale.* De aceea, cunoașterea reciprocă a patrimoniului etnologic purtător de semne, simboluri, semnificații și mărci identitare pentru fiecare etnie în parte- români, maghiari, germani, rromi- devine o necesitate esențială și premisă obligatorie a desfășurării dialogului intercultural<sup>38</sup>. Pentru spațiul mureșean de referință avem în vedere patrimoniul provenit din zonele și subzonele etnografice și etnofloclorice ale Mureșului Superior, Gurghiului, Beicii, Nirajului, Târnavelor, Câmpiei Transilvaniei.

<sup>36</sup> *Ibidem.*

<sup>37</sup> *Ibidem.*

<sup>38</sup> O. Costea, *Managementul comunicării interculturale*, în „Euromentor”, București, vol. II, nr.2, iunie 2011.

Experiența studiului și cercetării narativității cuprinse în numeroase lucrări, arată că, alăturată metodologiei etnografice și etnologice, istoria orală ca sondare și reconstituire a trecutului societăților elitiste, se transformă într-o sondare și reconstituire a trecutului societăților tradiționale. Oralitatea devine astfel metodă în cercetarea trecutului, iar memoria se transformă în obiect al cercetării. Mărturia orală devine inserție, citat cu valoare documentară în construcția discursului istoriografic, sursă adiacentă reconstituirii raportului între istorie și realitate, cu semnificații multiple, istorice, culturale, lingvistice, sociologice. Aceste forme de discurs subiectiv și personalizat după aprecierile unor etnologi contemporani, racordează procesul memorial cu cel identitar dezvăluind un univers mental personal în care se regăsesc reprezentări și credințe colective adunate. Astfel, povestirile vieții cuprind multiple dimensiuni - istorică, sociologică, psihologică, etnologică și antropologică, lingvistică ș.a.m.d. - combinând memoria, istoria și povestirea, istoriile orale deschizându-se studiului interdisciplinar și pot fi evidențiate prin precizarea perspectivei teoretice de abordare și integrarea în contexte de analiză diferite.

Muzeul este instituția care creează cadrul de obiectivare voluntară a memoriei identitare colective, memoria socială și culturală fiind generatoare de identitate pentru că este o expresie a unei experiențe colective, astfel încât între identitatea culturală și memoria culturală se stabilește o legătură indisolubilă, într-o mare măsură identitatea colectivă fiind legitimată printr-o memorie colectivă<sup>39</sup>. Într-un discurs muzeal, prezentarea patrimoniului cultural dintr-un spațiu multietnic și reprezentarea identității culturale intră deci în relație cu memoria culturală, care este delimitată social și este consecința unei mărci de putere; din această cauză se impune o mare atenție și o disjuncție între politica propriu-zisă și politicile culturale.

Muzeele, prin rolul lor fundamental, acela de teaurizare, ocrotire și popularizare a valorilor patrimoniului cultural, pot interveni ca instituții specializate, au menirea de a proteja formele de manifestare a identității etnice a valorilor culturale aflate și ele într-o dependență sau inter-dependență cu noul sistem global european. Cele de profil etnografic, valorifică în primul rând lumea satului, în sat vectorii creatori de identitate fiind socialmente mai precis identificabili, cel puțin în vechiul sat tradițional.

De asemenea, „o analiză exigentă a comunităților contemporane demonstrează existența pluralității identitare, a percepției și discursului intercultural, astfel încât fenomenul globalizării poate fi tratat nu ca o omogenizare socio-culturală, ci mai degrabă ca o diversificare a orizontului cultural, alcătuit din componente specifice tuturor etniilor”<sup>40</sup>.

Prin activitatea lor de implicare în cercetarea problematicei multiculturalității, muzeele pot oferi multiple oportunități de abordare a temei. Se remarcă faptul că „fie că sunt studiate caracteristicile multiculturale la nivel de comunitate pluriethnică aflată în relație de cohabitație”, fie la nivel „regional”, ce concurează cu relații culturale de graniță sau că este vorba de „preceptele multiculturale din sânul unui grup etnic”, toate dovedesc că, indiferent de cadrul în care se manifestă, „multiculturalitatea poate potența relațiile pozitive și benefice

<sup>39</sup>C. Burghel, *Recuperarea memoriei, între identitate și multiculturalitate*, în „Caietele ASER”, nr. 2, 2006, Asociația de Științe Etnologice din România - Ed. Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, p. 73.

<sup>40</sup>D. Bălu, V. Ciubotă, *Implicarea instituțiilor muzeistice în cercetarea problematicei multiculturalității*, în „Cibinium” (2001-2005), Sibiu, 2006, p. 219.

dintre membrii societății, zestrea culturală a fiecărui individ, comunitate, etnie, contribuind la lada cea mare de zestre a umanității”<sup>41</sup>.

Măsurile politice și transformările economice în realitatea dinamicilor relațiilor socio-culturale, duc la implicațiile directe pe care acestea le au asupra raporturilor culturale, „percepția asupra diferențelor etnice sau a sincretismelor presupunând acceptarea rapidă a valorilor *celuilalt* (s.a.) sau chiar a unui nou stil de viață”<sup>42</sup>.

Muzeele, în primul rând cele de profil etnografic, etnologic, antropologic ș.a., au un rol deosebit, ele fiind mereu provocate să răspundă prin specificul activităților acestora la regăsirea identităților uneori risipite sau pierdute, la recuperarea lor și conjugarea acestora cu noile tendințe ce obligă la un dialog inter și multicultural. Potențialitatea muzeului ca instituție culturală ce are capacitatea de a obiectiva prin expunerea/conservarea patrimoniului său o etnocultură, o identitate culturală, interferența culturală, inter și multiculturalitatea, oferă șansa și posibilitatea regăsirii unui dialog intercultural, în ciuda orientării generale spre globalizare, chiar în contextul actual al integrării europene.

Într-un spațiu multietnic, este de neevitat reprezentarea prin obiectul muzeal etnografic a diferenței, astfel încât, fiecare etnocultură să fie regăsită valorificată expozițional. După atenționarea lui Alain Touraine, ar trebui să ne preocupe mai mult diferența, ca să putem înțelege de ce nu putem ignora, acele forme de cultură ce se manifestă în jurul nostru, întrucât diferența, deci și cea culturală, poate fi uneori fondatoare de tensiuni, de conflicte, de violențe, de antagonisme ce mobilizează tot felul de actori care pun la încercare capacitatea noastră de a trăi împreună<sup>43</sup>. Odată ce înțelegem diferența culturală „vom ști să observăm și să apreciem atât obiectele de muzeu, cât și pe acelea uitate sau lăsate pe dinafară, din convingerea că n-ar fi demne să ocupe rafturile unei virtuale expoziții”<sup>44</sup>.

În ceea ce privește teritoriul lumii rurale, acesta încă mai deține – ce-i drept puține- valori materiale și spirituale, muzeele devenind un spațiu de reprezentare a acestui teritoriu, care ajunge deliberat valorizat. Instituțiile muzeale „ilustrează specificitatea teritoriului și insistă pe anumite teme strâns legate de acesta, scopul final al muzeelor fiind acela de a recupera identitatea locală diferită de la o regiune la alta. Etnologul Ligia Fulga arăta că un prim aspect legat de muzealizarea acestor identități etno-culturale pornește de la selecția și crearea unui patrimoniu care trebuie să facă dovada autenticității și reprezentativității specifice, adică constituirea unor colecții compuse din piese-document cu mesaj identitar și a pieselor-document de legătură, comune pentru toate comunitățile existente<sup>45</sup>. Acest lucru implică formularea unor concepții teoretice clare și adoptarea unei strategii globale pentru *recuperarea discursului identitar* (s.n.). Simbolurile identitare de bază sunt reprezentate de *port, limbă, obiceuri* (s.a.), care ar trebui să fie cunoscute și « memorate » în muzee, pentru fiecare etnie, dar la fel de important este și aflarea interculturalității, canalele de legătură între ele, locuirea pe același teritoriu, potențialitățile umane și economice aproximativ egale cât și

<sup>41</sup> *Ibidem*, p.221.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>43</sup> E. Platon, *Muzeul – loc al uitării*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj-Napoca, 2005, p. 294.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> L. Fulga, *Reprezentativitatea patrimoniului etnologic din România în muzeele de profil*, în „Caietele ASER”, nr. 1, Asociația de Științe Etnologice din România - Ed. Muzeului Țării Crișurilor, 2005, p. 114.



structura ocupațională similară, fiind determinări non-simbolice”<sup>46</sup>. Totodată, s-a observat că în general, colecțiile muzeale au înregistrat o anumită tendință care se regăsește la fiecare instituție în sensul că ponderea cea mai însemnată din totalul pieselor, este reprezentată de colecția de port popular și textile decorative. L. Fulga, explică faptul că aceasta se datorează ideii conform căreia „portul popular, are o reprezentare identitară pregnantă în definirea specificului unei zone sau alteia”<sup>47</sup>, această valență de bază fiind o prioritate a etnografiei românești, la care se mai adaugă desigur și valoarea estetică ce dictează de multe ori selecția. În ceea ce privește reprezentativitatea se pune întrebarea care ar trebui să fie raportul între piesele selecționate pentru a fi introduse în colecție și amplitudinea zonei etnografice care trebuie ilustrată, adică numărul de localități incluse unei zone și necesarul de reprezentare prin piese muzeale.

Tezaurizarea, conservarea și prezervarea patrimoniului cultural devin condiții sine qua non ale argumentării identitarului cultural în relația cu celelalte culturi în procesul globalizării iar instituțiile muzeale au în acest sens un rol deosebit. Dar, tot mai mulți muzeografi caută să depășească prin noua etnomuzeologie prezentarea descriptivă și narcisistă a identității culturale indiferent de nivelul la care se face – local, regional, național și să nu se limiteze la fetișizarea obiectului muzeal.

După unii muzeologi români, problema „patrimonializării legată de proliferarea muzeelor cu identitate locală constituie un aspect al etnografiei dar și al etnomuzeologiei contemporane și se conturează ca un fenomen de societate”<sup>48</sup>.

Prin muzeu ne amintim mereu trecutul îndeplinind o obligație morală față de acesta, încercând să menținem mereu trează legătura cu înaintașii, realizăm o reconciliere cu „construcțiile” anterioare. Societățile evolute au re-descoperit astfel „gestul simbolic al conservării, al identității, și au așezat forța și demnitatea cunoașterii trecutului contra neantului ce-l reprezintă uitarea”<sup>49</sup>.

**În loc de concluzii.** Într-un asemenea univers cultural complex s-ar impune restructurarea atitudinilor față de alteritate, a limbajului pedagogic utilizat, precum și a strategiilor didactice integrate. În această direcție, ar urma să se producă progresul pe care îl înregistrează înțelegerea identității personale și de grup ca “...una construită printr-o logică a deschiderii și nu a închiderii” sau, după Micheline Rey, trecerea de la logica “mono” la logica de tip “inter”<sup>50</sup>. Educația interculturală se referă la teme ca “*acceptare și participare*” și “*învățarea conviețuirii*”, evitarea “*stereotipurilor și a prejudecăților*” și propune soluții pentru promovarea valorilor democrației și interculturalității/multiculturalității. Dezvoltarea abilităților de comunicare interculturală presupune însă învățarea acestora atât în cadrul organizat (educația formală), cât și prin activități de educație non-formală și informală, inclusiv prin pedagogia muzeală. Chiar în condițiile schimbărilor politice recente și neașteptate și în ciuda bogatului său mozaic cultural, încă persistă o lungă tradiție a „fricii de

<sup>46</sup> L. Fulga, *loc.cit.*

<sup>47</sup> *Ibidem.*

<sup>48</sup> I. Opreș, *Transmusaeografia*, Ed. Oscar Print, București, 2000, p. 230.

<sup>49</sup> G. Boda-Ghena, „Muzeul-instituție a memoriei colective și fenomen de conștiință socială”, în *Sargetia*, XXXII, Deva, 2004, p. 819.

<sup>50</sup> Pierre Dasen, Christiane Perregaux, Micheline Rey, *Educația interculturală: experiențe, politici, strategii*, Ed. Polirom, Iași, 1999, p. 128; A. Nedelcu, *Fundamentele educației interculturale. Diversitate, minorități, echitate*, Ed. Polirom, Iași, p. 2008, p. 12-13.

interculturalitate”. Principiile democrației, deși enunțate oficial, public, sunt destul de rar puse în aplicare. Forma curentă, deseori lacunară a multor documente guvernamentale lasă loc interpretării individuale sau de grup de interese și ca urmare există o tendință de păstrare a *identității monoculturale*<sup>51</sup>.

Cunoaștem că identitatea socială se definește în contextul apartenenței la un anumit grup referindu-se la modalitățile în care un anumit grup și membrii acestuia se percep, acționează și interacționează, atât în cadrul grupului dar și în relație cu alte grupuri/indivizi. Când vorbim de strategiile pe care o **cultură minoritară** le poate dezvolta în relație cu fenomenul construcției identitare avem în vedere stadiile/tipurile, situațiile următoare posibile: 1. *lipsa preocupărilor identitare*: acceptarea dezinteresată, de suprafață, a normelor culturii dominante și lipsa interesului pentru construirea/reconstruirea propriei identități; 2. *conformarea*: internalizarea normelor societății majoritare, cu păstrarea propriei identități; 3. *asimilarea*: și încercarea de a fi asimilat într-o nouă cultură gazdă. Uneori există posibilitatea ca indivizii să se raporteze la ei înșiși prin intermediul valorilor culturii dominante, și de aici să apară fenomenul de *alienare* care reprezintă un fenomen negativ, de auto-judecare/evaluare care poate duce la o atitudine de inferioritate prin acceptarea înstrăinării; 4. *rezistența* și *separatismul*: sunt reflectate de acceptarea integrală a propriei culturi și respingerea oricăror norme, valori ale societății majoritare; 5. *integrarea*: în mod ideal apare atunci când o persoană/ grup își dezvoltă o identitate reintegrativă proprie pozitivă care îmbină atât experiența sa culturală cât și elementele culturii majoritare<sup>52</sup>. Pentru **cultura majoritară**, procesul educației ar trebui să favorizeze deschiderea, acceptarea și interesul pentru alte culturi. În privința tipurilor de strategii se diferențiază următoarele poziționări posibile: 1. *lipsa preocupărilor identitare*: similară cu cea a culturii minoritare, lipsa de interes; 2. *acceptarea*: existența unui sentiment de superioritate a culturii apartenenței, poate fi pasivă sau activă – uneori poate apărea toleranța ca manifestare de acceptare însă nu de pe poziții egalitare; 3. *rezistența*: la încercările de „limitare” percepută a privilegiilor culturale ale majorității și acceptarea unor valori ale minorității; 4. *redefinirea*: acceptarea redefinirii culturii dominante sau majoritare prin deschiderea culturală față de valorile culturale minoritare și acceptarea accesului acestora la propria cultură; 5. *integrarea*: din nou, în mod ideal o persoană, un grup este considerat integrat/integrativ atunci când, chiar dacă aparține culturii majoritare/ dominante, recunoaște și apreciază valorile culturii minoritare<sup>53</sup>.

În spațiul la care facem referire devine imperios necesar să înțelegem relațiile dintre ceea ce este definit drept “cultură”, în mod abstract, prin educația școlară și manifestările concrete, respectiv valorile și comportamentele obiectivate în diferite contexte culturale așa cum realizează muzeul prin exponatele sale culturale; muzeul cu pedagogia sa muzeală reprezintă o modalitate prin care putem descifra cu mai mare succes specificul existent într-o anumită cultură. Din acest motiv, este important să înțelegem de ce într-o anumită cultură, tot ceea ce spun și fac oamenii nu este arbitrar sau spontan (judecând la nivelul acțiunilor generice), ci este determinat de valorile și credințele pe care aceștia le au – transmise prin intermediul familiei, al educației, al influențelor sociale. Mai mult, prin cunoașterea pattern-

<sup>51</sup>Ibidem, p. 76, apud K. Cushner, *International Perspective son Intercultural Education*, Lawrence Erlbaum Associates, 1998, p. 169.

<sup>52</sup>N. Chioncel, *Educație interculturală*, Universitatea Oradea, 2007, p. 20.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 22.

urilor culturale, caracteristici cristalizate într-un mod specific, pot fi realizate predicții cu privire la modul de comportare, reacțiile unei persoane / grup cu anumite caracteristici culturale. Totuși, se impune precizarea că deși similari (cultural), oamenii sunt totuși diferiți (individualități), și mai mult, anumite caracteristici, pot determina manifestări diferite.

Pentru a reliefa faptul că nu există culturi „mai bune” sau „mai puțin bune”, vom reafirma principiul teoretic al relativismului cultural, care are o puternică dimensiune practică și care vizează interpretarea culturilor lumii și a relațiilor dintre acestea. Astfel, este deosebit de relevantă judecarea valorilor în contextul și funcționalitatea lor immanentă, și nu după criteriile altei culturi. Filosofia pluralismului este însă polimorfă și complexă în structurarea sa, niciodată statică și incluzând întotdeauna valori; o cultură nu reprezintă doar o bază cumulativă de date inerte, o entitate în sine ruptă de contexte și mai ales ruptă de relații. După cum afirma M. Malița, „culturile” sunt infinit mai profitabile decât „o cultură”, ele reprezintă marea sumă a identității<sup>54</sup>. C-tin Cucoș, continuând această analiză, arăta că „...o cultură este mare nu numai prin ea însăși, prin propriile mecanisme autoreproductive și autocontemplative, ci prin metabolismul creșterii și transformării ei, prin felul în care permite deschideri spre reverberații din exterior”<sup>55</sup> „...Cultura naște cultură”, sublinia același autor<sup>56</sup> citând alți teoreticieni care susțin că nu se poate concepe o cultură care nu ar avea nici o relație cu altele, mai mult că o cultură nu evoluează decât prin contactele sale cu alte culturi. Poziționat la polul opus negării, izolării sau ștergerii diferențelor, multiculturalismul pledează pentru respectarea acestora, considerându-se că multiplicitatea culturilor și relațiilor dintre ele reprezintă o bogăție potențială, avantajoasă atât pentru majoritari, cât și pentru minoritari. O cultură iese în evidență doar când se raportează la altele, devenind astfel mai valoroasă, ea rezidă în distinctivitate față de alte expresii spirituale. Cu cât este mai diferită de altele, cu atât iese mai mult în evidență. Această diferență nu este însă de natură axiologică – nici o cultură nu e superioară alteia din acest punct de vedere - ci de natură morfologică, a cuprinsului de valori și a expresiilor de manifestare<sup>57</sup>.

În noul context creat, al globalizării, România trebuie să-și definească propriile răspunsuri la toate aceste probleme și să își formuleze propriile opțiuni și, în consecință, propriile politici culturale<sup>58</sup>. Aceste referiri, au la bază ideea conform căreia tradiția multiculturală – în special a Transilvaniei- este o *valoare* care trebuie cultivată pentru a evita apariția sentimentului de izolare socială a anumitor grupuri culturale și/sau etnice, precum și pentru a *transforma diversitatea culturală în factor de dezvoltare durabilă*. Pentru acest obiectiv major, ar fi ideal de urmărit:

- *prezervarea identității culturale*, care cuprinde acele drepturi, definite prin lege, ce asigură libertatea de exprimare și manifestare a valorilor culturale și lingvistice ale tuturor grupurilor existente la nivelul comunității;
- *asigurarea justiției sociale*, care constă în garantarea egalității de șanse și dreptului tuturor la tratament egal indiferent de rasă, etnie, cultură, religie, limbă, gen și locul de origine;

<sup>54</sup> M. Malița, *Zece mii de culturi, o singură civilizație*, Editura Nemira, București, 1998, p. 15.

<sup>55</sup> Cucoș, C., 2000, *Educația. Dimensiuni culturale și interculturale*, Ed. Polirom, Iași, p. 14.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 58.

<sup>57</sup> A. Nedelcu, *op. cit.*, p. 24.

<sup>58</sup> [http://www.aepado.ro/revista/nr\\_special/index.php](http://www.aepado.ro/revista/nr_special/index.php)

- *promovarea echităţii interculturale* – implică adoptarea unor măsuri menite să întărească sentimentul de justiţie între culturi.

Totodată, o strategie în politicile culturale ar trebui să urmărească *facilitarea comunicării interculturale* prin :

- promovarea consumului de servicii culturale diverse;
- asigurarea pluralismului serviciilor de informare;
- susţinerea evenimentelor culturale interculturale;
- promovarea participării membrilor comunităţii locale la evenimente interculturale.

Încheiem prin a reitera ideile dezvoltate de noi cu alte prilejuri, în debaterile programelor aflate sub imperativele « etnologiei de urgenţă » în Asociaţia de Ştiinţe Etnologice din România, în programele şi proiectele Secţiei de Etnografie şi Artă Populară a Muzeului Judeţean Mureş<sup>59</sup>, unde activăm instituţional, în diferite lucrări publicate<sup>60</sup> - idei şi opinii care converg înspre observaţia că descoperirea şi cunoaşterea identităţilor etnoculturale ale fiecărei etnii, rămâne o primă premisă a dialogului cultural. În contextul în care patrimoniul cultural al minorităţilor şi al majorităţii ar fi perceput ca un element fundamental pentru o mai bună cunoaştere şi înţelegere reciprocă, muzeului îi rămâne misiunea de a-i forma pe cei cu care intră în contact, de a-i educa în spiritul sensibilităţii la diferenţe şi la percepţia diferenţelor. Astfel, instituţia muzeală se transformă în instrument - mediator al relaţiilor culturale în comunităţile multietnice.

## BIBLIOGRAFIE:

Alexandru, Florentina, *Contextul de formare a competenţei de comunicare interculturală*, în “Euromentor”, Bucureşti, vol.III, nr. 1/martie 2012, p. 37.

Bălu, Daniela; Viorel Ciubotă, *Implicarea instituţiilor muzeistice în cercetarea problematicii multiculturalităţii*, în „Cibinium” (2001-2005), Sibiu, 2006.

Bejan, Petru, 1997, *Felurite întâmplări ale diferenţei*, în „Xenopoliana”, nr. 1-4, p. 50.

<sup>59</sup> Vezi [http://www.muzeumures.ro/main.php?section\\_id=27](http://www.muzeumures.ro/main.php?section_id=27)

<sup>60</sup> D. Marc, *Evoluţia habitatului tradiţional în zona Topliţei Mureşului Superior (sec. XVII-XX)*, Ed. Ardealul, Tg. Mureş, 2009; Idem, *Structuri ocupaţionale tradiţionale în zona Topliţei Mureşului Superior*, Ed. Ardealul, Tg. Mureş, 2010;

Idem, *Valenţe ale discursului muzeal în valorificarea patrimoniului cultural din spaţiul multietnic. Preocupări teoretice actuale şi de perspectivă*, în “Caietele ASER”, Asociaţia de Ştiinţe Etnologice din România, nr. 4, 2008, Oradea, p. 315-330; Idem, *Relaţii culturale şi sociale relevate prin obiectul etnografic din teren sau expoziţia muzeală*, în “Caietele ASER”, *Interogaţii ale etnologiei actuale*, Asociaţia de Ştiinţe Etnologice din România, nr. 5/2009, Ed. Tracus Arte, Bucureşti, p. 168-180; Idem, *Educaţia interculturală din mediul multietnic în contextul globalizării-curente, opinii. Strategii posibile în pedagogia şcolară şi muzeală*, în “Caietele ASER”, Asociaţia de Ştiinţe Etnologice din România, nr. 6., Ed. Muzeului Ţării Crişurilor, 2010, p. 135-148; Idem, *Identităţi culturale în fotografia etnografică şi în analiza antropologică a imaginii. Teorie şi practică în proiecte muzeale mureşene recente*, în “Caietele ASER”, Asociaţia de Ştiinţe Etnologice din România, nr. 7, 2011, Editura Etnologică, Bucureşti, p. 58-70.

- Boda-Ghena, Gherghina, *Muzeul-instituție a memoriei colective și fenomen de conștiință socială*, în „Sargetia”, XXXII, Deva, 2004, p. 819.
- Bucur, Corneliu, Ioan, *Identitate etnoculturală. Conștiință națională și afirmare universală*, Ed. Astra Museum, Sibiu, 2006.
- Burghele, Camelia, *Recuperarea memoriei, între identitate și multiculturalitate*, în „Caietele ASER”, nr. 2, 2006, Asociația de Științe Etnologice din România - Ed. Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, p. 73.
- Boldureanu, Ioan-Viorel, *Cultură tradițională orală. Teme, concepte, category*, Ed. Marineasa, Timișoara, 2006.
- Pierre Bonte, Michel Izard, *Dicționar de etnologie și antropologie*, Editura Polirom, Iași, 1999.
- Ferreol, G., Jucquois, Guy, *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, Editura Polirom, Iași, 2005.
- Chioncel, Nicoleta, *Educație interculturală*, Universitatea Oradea, 2007.
- Costea, Octavia, *Managementul comunicării interculturale*, în „Euromentor”, vol. II, nr.2, iunie 2011.
- Cucoș, Constantin, *Educația. Dimensiuni culturale și interculturale*, Ed. Polirom, Iași, 2000.
- Cushner, Kenneth, *International Perspective son Intercultural Education*, Lawrence Erlbaum Associates, 1998.
- Pierre Dasen, Christiane Perregaux, Micheline Rey, *Educația interculturală: experiențe, politici, strategii*, Ed. Polirom, Iași, 1999.
- Grancea, Mihaela, *Imaginarul identității și alterității. Etnoimaginile - repere metodologice și considerații teoretice legate de rolul relației de călătorie. Studii de caz, în Tentația istoriei. În memoria Profesorului Pompiliu Teodor*, Presa Universitară Clujeană, 2003.
- Fulga, Ligia, *Reprezentativitatea patrimoniului etnologic din România în muzeele de profil*, în „Caietele ASER”, nr. 1, Asociația de Științe Etnologice din România - Ed. Muzeului Țării Crișurilor, 2005, p. 114.
- Malița, Mircea, *Zece mii de culturi, o singură civilizație*, Editura Nemira, București, 1998.
- Marc, Dorel, *Protejarea identităților culturale în procesele globale prin cercetarea, conservarea și valorificarea patrimoniului cultural etnologic din mediul multiethnic. Studiu de caz: Valori identitare culturale în județele Mureș, Harghita și Covasna. Interculturalitate, multiculturalitate*, Editura Muzeului Literaturii Române, București, 2013.
- Idem, *Evoluția habitatului tradițional în zona Topliței Mureșului Superior (sec. XVII-XX)*, Ed. Ardealul, Tg. Mureș, 2009; Idem, *Structuri ocupaționale tradiționale în zona Topliței Mureșului Superior*, Ed. Ardealul, Tg. Mureș, 2010
- Idem, *Valențe ale discursului muzeal în valorificarea patrimoniului cultural din spațiul multiethnic. Preocupări teoretice actuale și de perspectivă*, în „Caietele ASER”, Asociația de Științe Etnologice din România, nr. 4, 2008, Oradea, p. 315-330.
- Idem, *Relații culturale și sociale relevate prin obiectul etnografic din teren sau expoziția muzeală*, în „Caietele ASER”, *Interogații ale etnologiei actuale*, Asociația de Științe Etnologice din România, nr. 5/2009, Ed. Tracus Arte, București, p. 168-180.
- Idem, *Educația interculturală din mediul multiethnic în contextul globalizării-curente, opinii. Strategii posibile în pedagogia școlară și muzeală*, în „Caietele ASER”, Asociația de Științe Etnologice din România, nr. 6, Ed. Muzeului Țării Crișurilor, 2010, p. 135-148.

Idem, *Identități culturale în fotografia etnografică și în analiza antropologică a imaginii. Teorie și practică în proiecte muzeale mureșene recente*, în “Caietele ASER”, Asociația de Științe Etnologice din România, nr. 7, 2011, Editura Etnologică, București, p. 58-70.

Mihăilescu, Vintilă, *Despre moartea țaranului*, „Orizont”, nr. 8(1489)/21 august 2006, p.4.

Mihu, Achim, *Antropologie culturală*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003.

Nedelcu, Anca, *Fundamentele educației interculturale. Diversitate, minorități, echitate*, Ed. Polirom, Iași, p. 2008.

Opriș, Ioan, *Transmusaeografia*, Ed. Oscar Print, București, 2000.

Platon, Elena, *Muzeul – loc al uitării*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj-Napoca, 2005, p. 294.

Hall, Stuart, *Cultura. Identity and Diaspora. Identity: community, culture, difference*, London, 1998. Ispas, Sabina, *Cultură orală și informație transculturală*, București, Editura Academiei Române, 2003.

Idem, *Argument în Repertoriu național de patrimoniu cultural imaterial. I (Repertoire national du*

*patrimoine culturel immatériel. I)*, CIMEC - Institutul de Memorie Culturală, București, 2008.

Tajfel, Henri, *Human Groups and Social Categories. Studies in social psychology*, Cambridge: CUP Archive, 1981.

A. Roth, *Interculturalitate și multiculturalitate*, în *Naționalism sau democratism?*, Ed. Liga Pro Europa, Tg. Mureș, 1999.

Văețiș, Șerban, *Noile teorii etnografice și conceptul de descriere a culturii*, Ed. Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 2008, p. 89.

**Site-uri:**

[http://www.aepado.ro/revista/nr\\_special/index.php?page=02](http://www.aepado.ro/revista/nr_special/index.php?page=02)

<http://www.politici-culturale-Strategii-c43398.php>

[http://www.muzeumures.ro/main.php?section\\_id=27](http://www.muzeumures.ro/main.php?section_id=27)



## FOREIGN POLICY OF GREAT BRITAIN – AFTER THE MILITARY DEFEAT OF FRANCE IN 1940, ACCORDING TO THE ROMANIAN NAVAL AND MILITARY ATTACHÉ IN LONDON

**Marusia Cîrstea, Associate Professor, PhD, University of Craiova**

**Abstract:** *The article entitled Foreign Policy of Great Britain – after the military defeat of France in 1940, according to the Romanian naval and military attaché in London covers both the main objectives of British diplomacy – namely: a) the refusal of any compromise with the Axis powers; b) eradication of fascism and the right of people to be free – as well as urgent measures taken by the British government to defend England and its transformation “into a real fortified area”.*

**Keywords:** *Great Britain, France, the Axis Powers Winston Churchill, Gheorghe Șt. Dumitrescu (military and naval attaché in England)*

La începutul lui iunie 1940, Winston Churchill a ținut în Parlament un discurs celebru, în care a declarat: „Nu ne vom preda niciodată”<sup>1</sup>. Căderea Franței, la sfârșitul lui iunie 1940, a făcut din Anglia „o ultimă fortăreață a libertății, împotriva <<mareei cafenii care se năpustește asupra Europei>>”<sup>2</sup>. Primele consecințe ale înfrângerii franceze nu au întârziat să se facă simțite pe plan internațional: prima acțiune a fost întreprinsă de URSS contra statelor baltice și României; apoi Bulgaria și Ungaria au revendicat și ele teritorii românești; această profundă transformare a hărții Europei fiind consfințită de către germani prin semnarea, la 27 septembrie, a Pactului tripartit (între Germania, Italia și Japonia).

În iulie 1940 Hitler a lansat o nouă „ofensivă a păcii”; el era dispus să garanteze securitatea Imperiului britanic în schimbul recunoașterii de către Marea Britanie a cuceririlor Germaniei în Europa. Această tentativă de apropiere de Anglia ar fi avut anterior și alte încercări – după cum susținea Gheorghe Șt. Dumitrescu\*, atașatul militar și naval la Londra:

a) *Înainte de căderea Guvernului francez Reynaud* când s-ar fi dus la Stockholm negocieri între reprezentanții francezi (nu se știe dacă reprezentau Guvernul Reynaud sau erau emisarii Mareșalului Pétain, D-lor Laval sau Baudoin), unii reprezentanți englezi „complet neautorizați” și reprezentanți ai Reich-ului<sup>3</sup>. Aceste negocieri au fost rupte în momentul prăbușirii frontului francez.

<sup>1</sup>Jean-Baptiste Duroselle, *Istoria relațiilor internaționale. 1919-1947*, vol. I, Editura Științelor Sociale și Politice, București, 2006, p. 201.

<sup>2</sup>Serge Bernstein, Pierre Milza, *Istoria Europei*, vol. 5, *Secolul XX (din 1919 până în zilele noastre)*, Institutul European, Iași, 1998, p. 143.

\* *Gheorghe Șt. Dumitrescu* (n. 16 octombrie 1888, București – m.? Londra) a ajuns până la gradul de contraamiral – a absolvit Școala Militară de Artilerie, Geniu și Marină din București (1 iulie 1909) și a urmat cursuri speciale în Anglia (15 mai 1920 – 10 mai 1921). Fiind un bun cunoscător al limbilor franceză, germană, italiană, bulgară și engleză a fost numit atașat militar și naval în Anglia (1935-1941) și acreditat atașat naval în Franța și Italia. (vezi: Marusia Cîrstea, *Atașați militari români în Marea Britanie (1919-1939)*, Editura Universitaria, Craiova, 2009, p. 303; Marian Moșneagu, *Dicționarul marinarilor români*, Editura Militară, București, 2008, p. 159-160; Marusia Cîrstea, *Comandori aero-navali români la Londra: Ermil Gheorghiu și Gheorghe Dumitrescu*, în „Analele Universității din Craiova”, Seria Istorie, an XVI, nr. 1(19)/2011, Editura Universitaria, Craiova, pp. 157-164).

<sup>3</sup> Arhiva Ministerului Afacerilor Externe al României, București (în continuare, se va cita: A.M.A.E.), fond Londra, vol. 267, nepaginat.

b). Prin intermediul Ambasadorului extraordinar englez în Spania – Sir Samuel Hoare – căruia Guvernele german și italian – prin intermediul Spaniei – i-au transmis condițiunile lor. Condițiunile n-au fost acceptate. Se spune că ele cuprindeau: retrocedarea coloniilor germane, cesiunea Congo-ului belgian, demilitarizarea și internaționalizarea Gibraltarului, Maltei și Suezului, Condominium în Maroc, Egipt și Iraq, și paritate navală între Anglia și Axă<sup>4</sup>.

c). După eșecul de la Madrid, Germania a încercat să transmită Guvernului Chamberlain, Simon etc., un „*memoriu special*” servindu-se de oficiile unei înalte personalități londoneze. Și această încercare a eșuat însă. Se afirmă că rezerva Guvernului britanic se datorește următoarelor: credinței ce au conducătorii britanici – credință confirmată de părerile experților militari – că Anglia e capabilă să reziste invaziei și chiar să ia ofensiva pe continent; faptul că prăbușirea frontului francez a creat o situație următor căreia Anglia nu mai putea conta să obțină condițiuni acceptabile de la germani; credinței engleze că ocuparea Norvegiei, Cehoslovaciei, Belgiei, Olandei și Franței va crea Germaniei o situație destul de grea care va duce inevitabil la complicații de care Marea Britanie va ști să profite”<sup>5</sup>.

Totuși, în plan extern – subliniază atașatul militar Gh. Șt. Dumitrescu – situația strategică generală continua să fie favorabilă Marii Britanii, pentru că „Deși a pierdut colonia *Somalia Engleză* din Golful Aden, a câștigat în schimb coloniile din Africa ecuatorială franceză care s-au aliat generalului de Gaulle. Prin ocuparea Somaliei Engleze de către Italia Anglia a pierdut mai mult din punct de vedere al prestigiului decât din punct de vedere militar. Pe de altă parte, coloniile franceze din Africa ecuatorială completează o barieră de la Oceanul Atlantic de Sud la Oceanul Indian, putându-se mai ușor ține legătura dintre cele 2 oceane. Importanța acestui eveniment este și în câștigul moral cât și în impresia care o face asupra Egiptului. În unele cercuri se crede că și alte colonii africane ar putea trece de partea generalului de Gaulle. Cercurile londoneze se arată foarte satisfăcute de acest eveniment și tot atât de optimiste în ceea ce privește posibilitățile și probabilitățile viitoare”<sup>6</sup>.

În tot acest timp, Churchill, neîncercător în propunerile și acțiunile germanilor, și-a menținut poziția și a îndemnat poporul englez să lupte. În același timp, guvernul Marii Britanii a înțeles că greul războiului de apărare trebuie să revină flotei, dar, mai ales, aviației. În anul 1940, Anglia era singura țară care dispunea de sistemul de radiolocație Radar, montat de-a lungul coastei estice, cu semnale centralizate. De asemenea, Anglia mai dispunea și de avioane foarte moderne de vânătoare de tip „Spitfire” și „Hurricane”, cu un corp de piloți deosebit de bine instruiți<sup>7</sup>.

Refuzul guvernului britanic de a duce tratative cu Hitler l-a determinat pe acesta să pună în acțiune planul de invadare denumit „Seelawe” (Leul de mare) și care prevedea, în primul rând, distrugerea aviației britanice la sol și în aer, a uzinelor de avioane și a aerodromurilor, apoi, debarcarea a 25 de divizii pe litoralul sudic și în nord. În acel moment, mijloacele de rezistență ale Angliei erau cu totul restrânse: 24 de divizii, care dispuneau aproape de o mie de tunuri; corpul expediționar englez fusese silit să abandoneze la Dunkerque aproape întreg armamentul de care dispunea: la 8 iunie în metropolă se aflau doar

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Zorin Zamfir, *Istoria universală contemporană*, Editura Oscar Print, București, 2003, p. 173.

72 de care de luptă de tipul „Matilda” și 33 de tipul „Crusader”. Bătălia Angliei s-a desfășurat de-a lungul a trei faze în perioada iunie 1940 – iunie 1941. Pentru a face față valurilor de avioane germane, Marea Britanie a luat o serie de măsuri de întărire a apărării: s-au instalat baterii antiaeriene; s-au ridicat în spațiul aerian numeroase baloane de protecție; s-a amenajat pe litoralul sudic o rețea eficientă de radare și proiectoare, eficientizând treptat sistemul de informare și alarmare<sup>8</sup>. Mai trebuie precizat că încă din 1940 Marea Britanie a depășit Germania la producția de avioane; industria aeronautică germană a asamblat 3000 de aparate, în timp ce ramura similară britanică a produs 4283 de avioane.

În întreaga această perioadă, principala preocupare a guvernului britanic era să găsească aliați. În acest sens, atașatul militar român la Londra sublinia: „În discursul pronunțat de Dl. Churchill în Camera Comunelor în ziua de 20 august a.c. s-a confirmat în mod oficial că aceste două țări (Anglia, SUA, n.n.) înțeleg a coopera din ce în ce mai intens. În acel discurs s-a arătat că USA a obținut de la Imperiul britanic închirierea de baze navale și aeriene în Newfoundland și în Indiile Occidentale. Pe de altă parte, s-a dezvoltat și public, chiar de către oficialitățile cu răspundere, că se duc tratative asidue pentru ca USA să vândă Angliei un mare număr de distrugătoare din actualul stoc ce posedă Marina Americană. O altă probă a cooperării anglo-americane este și activitatea dintre USA și Canada pentru a se ajunge la o formulă în vederea apărării <<continentului american>>”<sup>9</sup>.

În același timp, în cadrul legăturilor cu Statele Unite ale Americii s-au luat imediat măsuri concrete, precum: „Trimiterea în Anglia a unor misiuni Americane Militare, Navale și Aeriene ca observatoare face de asemenea parte din activitatea de apropiere dintre cele 2 țări. Șefii acestor misiuni sunt: a) pentru *armată*: General de brigadă George Strong, subșeful Diviziei planurilor de război din Statul Major General; b) pentru *marină*: Contraamiral Robert Ghormley, subșeful Diviziei Operațiunilor Navale din Statul Major General Naval; c) pentru *aviație*: General de brigadă Delos Emmons din Statul Major General al Armatei și Aerului. Aceste misiuni au și sosit în Anglia și au început vizitarea lucrărilor de Apărare teritorială, a fabricilor de armamente, a șantierelor navale, a coastelor etc. Odată cu votarea în USA a legii serviciului militar obligatoriu s-au emis păreri în unele cercuri de aici că America se apropie în mod sigur de o colaborare efectivă în acest război alături de Anglia”<sup>10</sup>. Concomitent cu aceste măsuri, englezii primesc 50 de distrugătoare în schimbul unor facilități navale în Antile; iar în anul următor Roosevelt acceptă să înlocuiască legea *cash and carry*, care limita aprovizionarea către beligeranți, cu legea de împrumut și închiriere (*lend-lease Act*), favorabilă Angliei –, cu toate că practic se traducea prin lichidarea proprietăților engleze din SUA și printr-o dependență materială și financiară crescută a Londrei față de Washington. Documentul<sup>11</sup> – înaintat de atașatul militar și naval către MAE – cuprindea și alte informații importante, și anume:

A. *Atitudinea Angliei față de România*, privind revendicările teritoriale ale Bulgariei și Ungariei; Gh. Dumitrescu afirmând că „aprecierile oficiale privind chestiunea Cadrilaterului au fost favorabile Bulgariei [...], datorită bunei și intensei propagande bulgărești, pe de o

<sup>8</sup>Valentin Ciorbea, *Din istoria secolului XX*, vol. 2, *Principalele teatre de operațiuni militare. 1939-1945*, Editura Ex Ponto, Constanța, 2008, p. 64.

<sup>9</sup>A.M.A.E., fond Londra, vol. 267, nepaginat.

<sup>10</sup>*Ibidem*.

<sup>11</sup>*Ibidem*.

parte, iar pe de alta lipsei unei similare activități din partea noastră”<sup>12</sup>. Totodată, în cazul Transilvaniei „atât presa cât și cercurile oficiale engleze ne-au fost relativ favorabile”, afirmându-se că „aranjamentul din Transilvania va fi fără îndoială revizuit din nou la finele războiului”<sup>13</sup>.

B. *Tensiunile diplomatice dintre Italia și Grecia*. Referindu-se la tensiunile italo-grecești, Gh. Șt. Dumitrescu afirma că în Londra „părerea este unanimă că Italia vrea să absoarbă Grecia, cel puțin pe timpul războiului pentru a-și îmbunătăți situația strategică în Mediterana de Est, pentru a împiedica pe Anglia să se folosească în viitorul apropiat de avantajele strategice pe care le oferă coasta grecească atât în Marea Ioniană, cât și în Mediterana Răsăriteană. O ocupare a Greciei va îmbunătăți situația Italiei și în Dodecanez, dar în special o va apropia de frontiera turcească, adică de Bosfor. Prin aceasta ar realiza două avantaje: 1) ar amenința cu speranța de a ocupa Bosforul înaintea Rusiei bolșevice și 2) ar amenința Turcia și eventual ar determina-o să-și schimbe politica spre puterile Axei. Un asemenea rezultat ar amenința direct Asia Mică cu posibilitățile ei în aprovizionări de păcură, petrol etc., iar mai departe Indiile Orientale engleze”<sup>14</sup>.

III. *Atacurile aeriene germane asupra Angliei*: „În primele atacuri executate, aviația germană a folosit în general formațiile masive de bombardament (Junkers, Dornier și chiar Heinkel 110), apărute, de la mare înălțime, de formații de vânătoare (Heinkel 109 și 113). Acest lucru a fost posibil datorită întrebuințării bazelor aeriene aflate pe teritoriul francez, care fiind destul de aproape au permis însoțirea bombardamentului de către vânătoare. Atacurile au fost executate ziua și noaptea pe direcții multiple, pe front extrem de larg – atingând în unele zile până la 800 km – și în grupuri ce au atins până la 200 aparate. Trebuie remarcat faptul că, începând de la 5 august a.c., raidurile aviației germane – executate de patrulare sau formații masive – au fost aproape continue, prin aceasta urmărindu-se probabil extenuarea sistemului de apărare britanic și scăderea moralului populației civile”<sup>15</sup>. În continuare, Gh. Dumitrescu își expune propriile concluzii privind bătălia aviatică, și anume:

„- materialul și personalul aviației engleze a dovedit o vădită superioritate asupra celui german. Avioanele de vânătoare Hurricane și Spitfire – construite după o fericită formulă care le dă pe lângă viteză o remarcabilă manevrabilitate – au dovedit calități superioare avionului Heinkel. De asemenea, piloții englezi – cu cele 600 ore zbor înainte de a intra în escadrile operative – s-au dovedit a fi superior antrenați;

- artileria anti-aeriană engleză dispune de un bun material – tunul a.a. Vickers de 3.7 inches (circa 105 mm) – și este suficient instruită. Proba evidentă o dau cele 300 aparate germane doborâte pe focul artileriei a.a.;

- baloanele de baraj constituie o excelentă apărare antiaeriană în special contra avioanelor ce încearcă să execute bombardamente în picaj. Aceste baraje au fost în numeroase cazuri punctul de atracție al atacurilor avioanelor germane și chiar sfârșitul lor;

- bombele explozive mijlocii germane – întrebuințate până în prezent – nu au o eficacitate prea mare și în general efectele lor s-au limitat numai asupra obiectivelor lovite direct. Casele

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

lovite direct au fost, în majoritatea cazurilor, grav avariate; cele din vecinătate n-au suferit – în afara spargerii geamurilor – alte stricăciuni;

- spărturile de geamuri azvârlite de suflul de explozie în toate părțile sunt foarte periculoase și au produs numeroase cazuri de răniri. Pentru evitarea lor se sfătuiește populația să acopere ferestrele cu perdele grele, pături sau chiar pânză de sac;

- bombele incendiare și focul produs de ele este ușor dominat de însăși locatari fără a fi nevoie – în numeroase împrejurări – de intervenția pompierilor;

- moralul populației nu a fost afectat de repetatele alarme și bombardamente aeriene care în unele nopți au avut la Londra o durată de peste 7 ore. Pe timpul bombardamentului publicul își vede liniștit de lucru și timpul petrecut în adăposturile colective este petrecut de multe ori în cântece și dansuri. Direcțiunea unor fabrici lucrând pentru apărarea națională a primit chiar cererile colective ale lucrătorilor de a nu întrerupe lucrul pe timpul alarmelor aeriene. Cererea a fost deferită Guvernului;

- în sfârșit, o ultimă și poate cea mai importantă concluzie este aceea că atacul aviației nu dă aceleași mari rezultate ca atunci când este întreprins în legătură cu atacul trupelor terestre. Pentru evidențierea acestor afirmațiuni se compară acțiunile aviației germane din Polonia, Norvegia, Belgia și Franța cu acțiunea aceleiași aviații asupra Marii Britanii”<sup>16</sup>;

IV. *Organizarea armatei britanice pentru apărarea teritorială a Angliei.* Pentru apărarea teritorială a Angliei s-au luat următoarele măsuri: crearea unei puternice armate terestre; adaptarea economiei și industriei naționale la necesitățile războiului; sporirea continuă a aviației și armamentului; transformarea totalității insulelor britanice într-o adevărată zonă fortificată<sup>17</sup>.

Punerea în practică a acestor măsuri a constat în: „*Crearea unei puternice armate terestre.* Prin noile Ordonanțe Regale, obligativitatea serviciului militar a fost extinsă asupra tuturor bărbaților între 20 și 36 ani. *Toate aceste clase au fost deja înregistrate și recrutate și numărul total al bărbaților deveniți disponibili pentru Armata de Operații se cifrează la 4.200.000 britanici, la care trebuie adăugate contingentele furnizate de Dominioane și Colonii.* Situația Armatei de Operații se prezintă astăzi astfel: se găsesc sub arme, *complet instruiți și dotați* 1.800.000 oameni; restul de 2.400.000 se găsesc în <<asteptare>> și sunt chemate pe rând sub arme, în măsura posibilităților de echipare, cazare, dotare și instruire. Se afirmă că acest număr va fi în întregime încorporat până la sfârșitul primăverii anului 1941. În cifrele indicate mai sus nu trebuie socotite trupele răspândite pe alte teatre de operații (India, Orientul Apropiat și Egipt, Africa de Sud etc.) și că programul de crearea unei armate terestre cuprinde, ca primă tranșă, realizarea a 100 Divizii terestre, după care se va continua cu sporirea acestui număr”<sup>18</sup>;

V. *Transformarea insulelor britanice „într-o adevărată zonă fortificată”* printr-o serie de măsuri economice, financiare, militare ș.a. În ceea ce privește măsurile economice, financiare, militare, cele mai importante au fost:

a) *Adaptarea economiei și industriei naționale la necesitățile războiului.* Dându-și seama că războiul modern trebuie condus după principiile integralității, conducătorii Marii

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem.



Britanii au acționat astfel încât „au mobilizat” în sprijinul războiului întreaga economie și industrie națională. Legea mobilizării naționale – votată și începând să fie aplicată de acum două luni – a început să-și dea roadele și anumite acțiuni și cifre, citate mai jos, dau realitatea tabloului: *averile particulare* (fonduri în Bănci, în afaceri de comerț și industrie, fonduri imobiliare etc.), *precum și persoanele se consideră mobilizate și în orice moment la dispoziția statului; toate industriile de război*, ce lucrează pentru înarmarea țării sunt supuse la taxe către stat de 100% asupra beneficiilor nete ce sunt realizate; *bugetul a fost sporit în cursul anului financiar*, introducându-se noi taxe și sporindu-se cele existente, fără a se înregistra vreun pretext; *s-au redus concediile tuturor lucrătorilor și s-a sporit numărul de ore de muncă*, câștigându-se astfel un număr de 28 ore de muncă pe săptămână la fiecare lucrător; – au fost rechiziționate *fără plată* terenurile și clădirile necesare armatei; au fost încorporați *fără plată* circa 1.200.000 oameni (L.D.V. Home Guard) pentru paza lucrurilor de artă și fortificațiilor construite, fapt care dă posibilitate Armatei de Operații să nu fie răspândită și deci diminuată ca forță în operații secundare.

Toate aceste măsuri – extrem de grele pentru popor ce are drept *crez* libertatea individuală – au fost primite cu deosebită înțelegere. Ceva mai mult, la apelul Guvernului și pentru scopuri pur militare, oamenii săraci au împrumutat Statul până acum mai mult de 1½ miliarde de lire sterline. Aceste împrumuturi s-au făcut prin cumpărarea așa-ziselor „*Saving Certificates*” în valoare de 1 liră sterlină și care se poate acoperi de mai mulți subscriitori<sup>19</sup>.

b) *Sporirea continuă a aviației și armamentului. Producția de avioane* crește tot mai mult și *în mod oficial* s-a anunțat că a atins – în Anglia – cifra de 2000 aparate lunar. La acest număr trebuie adăugat numărul de avioane ce se fabrică în Canada și Statele Unite care – se afirmă – va ajunge la începutul lui ianuarie 1941, la circa 300 aparate pe zi lucrătoare. La aceeași dată, școlile de aviație militară din Canada vor da aproape 50.000 piloți complet instruiți și antrenați. A fost decis în principiu că aparatele de bombardament fabricate în Noul Continent vor fi aduse în Anglia pe calea aerului și pentru a nu se distrage piloții britanici de la principala lor misiune – execuția războiului – au fost angajați piloți civili americani, care vor conduce aceste aparate în Anglia<sup>20</sup>.

c) *Transformarea totalității insulelor britanice într-o adevărată zonă fortificată.* Lucrările de fortificarea insulelor britanice, se continuă cu aceeași rapiditate. Enorme cantități de fier sub toate formele și adevărate valuri de ciment s-au întrebuințat și continuă să se întrebuințeze pentru fortificarea Marii Britanii și punerea ei în stare de apărare contra unei eventuale invazii. Lucrările de fortificație, bararea comunicațiilor și minarea zonelor ce pot favoriza invazia inamică se execută cu aceeași intensitate atât pe coaste, cât și în interiorul țării. *O grijă specială* se arată în apărarea aerodromurilor proprii și în micșorarea posibilităților de aterizare pe toate câmpurile care se pretează la aceasta. De curând: *aerodromurile* militare britanice pe care le-am văzut sunt apărute pe lângă lucrări fixe în beton și de către automobile blindate armate cu mitraliere grele ce patrulează pe laturile aerodromului; *câmpurile ce pot fi utilizate la aterizarea avioanelor sau planoarelor* (deci

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem.



chiar cele de dimensiuni mici) au început să devină – după strângerea recoltei – adevărate păduri, datorită marii cantități de stâlpi de lemn înalți de circa 2 metri înfiți în pământ<sup>21</sup>.

d) *Cum se întrevade apărarea Marii Britanii*. Execuția apărării Marii Britanii contra unei încercări de invazie este astfel întrevăzută: *apărarea prin focul elementelor fixe*, constituită din rețele de sârmă, câmpuri de mine, cazemate de mitralieră, artilerie de coastă și de câmp, plasate pe toată lungimea coastelor și pe punctele importante ale terenului și comunicațiilor în interior. Apărarea organizațiilor fixe ale coastelor se face de către unitățile armatei de operațiuni, iar apărarea elementelor fixe și organizațiilor locale se face de către unitățile de voluntari ale Home guard-ului (L.D.V.); *apărarea mobilă* prin unitățile Armatei de operații care, plasate în anumite puncte și dotate cu mijloace automobile de transport, pot fi dirijate și acționa cu rapiditate în direcțiile sau pe punctele amenințate. S-au făcut numeroase astfel de exerciții și după informațiile ce am putut culege rezultatele au fost satisfăcătoare<sup>22</sup>.

În anii următori, două obiective majore domină diplomația britanică: *Primul obiectiv* decurgea din refuzul oricărui compromis cu puterile Axei. Hotărâți să ducă lupta până la victorie, englezii au fost nevoiți să găsească aliați precum S.U.A. și U.R.S.S.<sup>23</sup>; să obțină sprijinul țărilor latino-americane, dobândit în mod definitiv în 1942-1943<sup>24</sup>; să accepte neutralitatea unor state potențial utile (Turcia, Suedia, Spania, Elveția); să ajute victimele Axei<sup>25</sup>; să întrețină și să dezvolte mișcările de rezistență (Franța Liberă<sup>26</sup>, guvernele europene aflate în exil, luptele de partizani din teritoriile ocupate<sup>27</sup>). *Al doilea obiectiv* se referea la scopurile războiului – eradicarea fascismului, dreptul popoarelor de a fi libere și securitatea colectivă. Astfel, Marea Britanie, U.R.S.S. și S.U.A. au devenit aliate pentru că au fost constrânse să facă acest lucru prin atacurile suferite din partea Germaniei și Japoniei. În anii 1941 și 1942, Aliații au fost obligați să rămână în defensivă, așteptând ca fluxul dușman să se oprească. La sfârșitul lui 1942, într-adevăr, pe toate fronturile de operațiuni începe o răsturnare; pretutindeni agresorii sunt opriți –, deși Aliații nu și-au folosit toate resursele militare, logistice și economice. Începe o nouă cotitură în desfășurarea războiului – determinată de victoriile flotei americane, din vara anului 1942, din Marea Coralilor și de la Midway, împotriva japonezilor, cât și de înfrângerea germanilor la Stalingrad<sup>28</sup>. De asemenea, Statele Unite au preluat ofensiva în insulele Solomon, unde, după lupte grele – august 1942 – februarie 1943 –, obțineau prima mare victorie strategică, obligând Japonia să evacueze Guadalcanal și oprindu-i expansiunea. În 1943, a devenit clar faptul că Națiunile Unite (în august 1941, Roosevelt și Churchill semnează *Carta Atlanticului*, document ce stabilea

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Jean-Baptiste Duroselle, *op. cit.*, p. 274-287.

<sup>24</sup> Constantin Bușe, *Din istoria relațiilor internaționale. Studii*, Editura Enciclopedică, București, 2009, p. 408-449.

<sup>25</sup> Paul Johnson, *O istorie a lumii moderne, 1920-2000*, Editura Humanitas, București, 2005, p. 383.

<sup>26</sup> Jean Carpentier, François Lebrun, coord., *Istoria Franței*, Institutul European, Iași, 2001, p. 354-358.

<sup>27</sup> Barbara Jelavich, *Istoria Balcanilor*, vol. II, Editura Institutul European, Iași, 2000, p. 238-257; Eric Hobsbawm, *O istorie a secolului XX. Era extremelor. 1914-1991*, Editura Cartier, Chișinău, 1999, p. 194-202.

<sup>28</sup> Vezi, pe larg: Liddell Hart, *Istoria celui de-al doilea război mondial*, vol. I-II, Editura Orizonturi, București, 2006; Henri Michel, *Al Doilea Război Mondial*, Editura Corint, București, 2000; Valentin Ciorbea, *op. cit.*; Gheorghe Buzatu, *România și războiul mondial din 1939-1945*, Iași, 1995; Leonida Loghin, *Al doilea război mondial. Acțiuni militare, politice și diplomatice. Cronologie*, Editura Politică, București, 1984.

principiile viitoarei colaborări americano-britanice<sup>29</sup>; aceasta a stat la baza *Declarației Națiunilor Unite*, semnată la 1 ianuarie 1942 de 26 de state antinaziste), care aveau un potențial de război mult mai mare, au preluat inițiativa strategică<sup>30</sup>.

După terminarea războiului aceste alianțe practic s-au destrămat: „De îndată ce nu a mai existat un fascism împotriva căruia să se unească, capitalismul și comunismul se pregăteau din nou să se înfrunte ca niște dușmani de moarte”<sup>31</sup>. Începând cu cea de-a doua jumătate a lui 1945, timp de trei întâlniri internaționale (Potsdam în iulie, Londra în octombrie și Moscova în decembrie), cele două tabere nu reușesc să se înțeleagă în nicio privință. Logica politicii de *contrainment* prevalează asupra celei a tranzacțiilor, fiind însoțită de revenirea fantasmelor cu privire la insecuritatea cronică pe care o reprezenta Rusia pentru Europa<sup>32</sup>.

## BIBLIOGRAFIE:

- Arhiva Ministerului Afacerilor Externe al României, București, fond Londra, vol. 267.
- Berstein, Serge, Milza, Pierre, *Istoria Europei*, vol. 5, *Secolul XX (din 1919 până în zilele noastre)*, Institutul European, Iași, 1998.
- Bușe, Constantin, *Din istoria relațiilor internaționale. Studii*, Editura Enciclopedică, București, 2009.
- Bușe, Constantin, Dascălu, Nicolae, *Diplomație în vreme de război*, Editura Universității, București, 2000.
- Buzatu, Gheorghe, *România și războiul mondial din 1939-1945*, Iași, 1995.
- Carpentier, Jean, Lebrun, François, coord., *Istoria Franței*, Institutul European, Iași, 2001.
- Ciorbea, Valentin, *Din istoria secolului XX*, vol. 2, *Principalele teatre de operațiuni militare. 1939-1945*, Editura Ex Ponto, Constanța, 2008.
- Cîrstea, Marusia, *Atașați militari români în Marea Britanie (1919-1939)*, Editura Universitaria, Craiova, 2009.
- Duroselle, Jean-Baptiste, *Istoria relațiilor internaționale. 1919-1947*, vol. I, Editura Științelor Sociale și Politice, București, 2006.
- Gaillard, Jean-Michel, Rowley, Anthony, *Istoria continentului european de la 1850 până la sfârșitul secolului al XX-lea*, Editura Cartier, București, 2000.
- Hart, Liddell, *Istoria celui de-al doilea război mondial*, vol. I-II, Editura Orizonturi, București, 2006.
- Hobsbawm, Eric, *O istorie a secolului XX. Era extremelor. 1914-1991*, Editura Cartier, Chișinău, 1999.
- Istoria Românilor*, vol. IX, coordonator Dinu C. Giurescu, secretar Florin Șperlea, Editura Enciclopedică, București, 2008.

<sup>29</sup> Vezi *Istoria Românilor*, vol. IX, coordonator Dinu C. Giurescu, secretar Florin Șperlea, Editura Enciclopedică, București, 2008, pp. 33-35.

<sup>30</sup> Constantin Bușe, Nicolae Dascălu, *Diplomație în vreme de război*, Editura Universității, București, 2000, p. 25-65.

<sup>31</sup> Eric Hobsbawm, *op. cit.*, p. 212.

<sup>32</sup> Jean-Michel Gaillard, Anthony Rowley, *Istoria continentului european de la 1850 până la sfârșitul secolului al XX-lea*, Editura Cartier, București, 2000, p. 343.

- Jelavich, Barbara, *Istoria Balcanilor*, vol. II, Editura Institutul European, Iași, 2000.
- Johnson, Paul, *O istorie a lumii moderne, 1920-2000*, Editura Humanitas, București, 2005.
- Loghin, Leonida, *Al doilea război mondial. Acțiuni militare, politice și diplomatice. Cronologie*, Editura Politică, București, 1984.
- Michel, Henri, *Al Doilea Război Mondial*, Editura Corint, București, 2000.
- Moșneagu, Marian, *Dicționarul marinarilor români*, Editura Militară, București, 2008.
- Zamfir, Zorin, *Istoria universală contemporană*, Editura Oscar Print, București, 2003.

## „ASTRA”, NATIONAL COMUNION AND CROWD PSYCHOLOGY IN TRANSILVANIA DURING THE TIME OF THE AUSTRO-HUNGARIAN STATE

Oana Elena Badea, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract: This paper aims to highlight the way in which „Astra's” holidays have succeeded to become a social and cultural form of remodeling the crowd's behavior by dominant cultural patterns of the era and festive practices, in the second half of the nineteenth century and early twentieth century. In the same time, this paper will focus on a series of aspects related to the psychology of the crowds participating in these festive events, ranging from the loss of particularity inside a crowd, to the influence of the leadership on that crowd. „Astra's” holidays represented a good opportunity for instilling a nationalistic spirit, characteristic for that period to a large number of people. These holidays have had the great merit of creating collective moral principles around which aroused new behaviors and a national consciousness defining for that era. In Transylvanian area, this historical period has been very important for the Romanian history, both politically, and culturally. In this period of time, there were significant changes and clarifications in the political, cultural and economic horizon of Transylvania that strengthened the junction with European realities and consolidated the national identity in the same time.*

*Keywords: „Astra” cultural association, Transylvania, nationalism, crowd psychology, holidays.*

Cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea și primele două decenii ale secolului XX reprezintă o epocă de realizări culturale majore. Este perioada de referință a culturii moderne românești, în care operele create în toate domeniile artistice și literare încep să se ridice la standardele valorice europene.

Alături de Academia Română - prima instituție culturală a Principatelor Unite, constituită în 1866 ca o societate literară - s-au organizat și au desfășurat o bogată activitate un număr impresionant de societăți și asociații culturale. Printre acestea se numără și Asociația culturală ASTRA, înființată în 1861 la Sibiu, care a creat o efervescență culturală în Transilvania acelei epoci.

Unul dintre meritele principale ale activității cultural-naționale ale „Astrei” a fost solidarizarea tuturor categoriilor sociale ale românilor din vechea Ungarie, contribuind în mare măsură la acea unitate, cunoscută sub numele: “de la Vlădică până la opincă”. Prin serbările culturale de proporții nemaiîntâlnite până atunci prilejuite de adunările generale ale despărțămintelor și prin memorabilele festivități de la congresele generale ale „Astrei”, intelectualii intrau permanent în contact cu poporul.

Încă de la început, „Astra” și-a concentrat întreaga sa activitate în mod special spre promovarea cititului, culturalizarea poporului și trezirea conștiinței sale naționale, spre țelul final care avea să vină și anume: Unirea și întemeierea statului său național. George Barițiu, cu viziunea sa de „pașoptist” și fruntaș al culturii românești din Transilvania, a întrezărit încă din anii înființării „Astrei”, țelul și rezultatul întregii sale activități, sintetizându-l în cuvintele: „De nu ar fi făcut nimic românii din Transilvania în 1860-1861 spre dezvoltarea și consolidarea vieții lor naționale, posteritatea tot le-ar fi datoare cu recunoștință pentru

înființarea<<Asociațiunii>>.”<sup>1</sup> Activitatea multilaterală a „Astrei” a constituit un capitol important în istoria culturii românilor transilvăneni în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea și primele decenii ale secolului al XX-lea. În condițiile supunerii românilor transilvăneni sub monarhia austro-ungară „forțele progresiste din cadrul Astrei au reușit să devină organizatoarele vieții științifice în Transilvania.”<sup>2</sup>

Aspectul liturgic al sărbătorilor „Astrei” a jucat și el un rol important în întărirea comuniunii și a solidarității colective. Asemenea modelului altor sărbători locale, sărbătorile „Astrei” au întărit ceremoniile naționale și au adaptat simboluri politice, religioase, folclorice la obiceiurile locului în care s-au desfășurat. Un rol important în viața transilvană în afirmarea națiunii române, l-au avut și cele două biserici - ortodoxă și greco-catolică. Acest constructivism cultural și confesional a făcut posibilă mișcarea politică a românilor din spațiul intracarpatic și a creat condițiile joncțiunii socialului cu naționalul. Atunci când, la o jumătate de secol după dispariția lui Șaguna s-a făcut Unirea din 1918, Hitchins spunea că „aceasta a fost posibilă datorită procesului de autoexaminare colectivă din comunitățile rurale care au înregistrat efectele în timp ale ridicării nivelelor de cultură.”<sup>3</sup>

Serbările jubiliare ale „Astrei” de la Blaj din anul 1911 au reprezentat un exemplu de comunicare, în plan cultural, național, religios și folcloric la un nivel, în care „mediul blăjean, dominant, a intenționat să-și reargumenteze locul important pe care îl deține în conștiința și civilizația modernă a românilor.”<sup>4</sup> Sărbătorile „Astrei” au apărut totodată pe fundalul unei noi experiențe festive create în acea perioadă. Celebrările, comemorările, mai ales cele organizate în scop politic și cultural, au luat tot mai mult chipul unui impresionant spectacol național sau local, rural ori urban. Aceasta a însemnat ivirea unor *resacralizări* în sfera culturalului și al politicului, sub forma ideologiilor, care au investit cu misiune „religioasă” națiunea, de aici rezultând diverse naționalisme născute în romantism.<sup>5</sup>

Manifestarea de entuziasm colectiv a reprezentat un comportament specific mulțimii românești transilvănene adunate cu prilejul adunărilor generale ale „Astrei” din diverse orașe ale regiunii. În mod special, atmosfera de sărbătoare a adunărilor generale ale „Astrei” era asigurată de prezența ritualului creștin. Faptul că fiecare zi a serbărilor începe cu săvârșirea serviciului divin, menține, întărește și răspândește entuziasmul și motivația mulțimii. Serviciul divin reprezintă cadrul tradițional al sărbătorilor creștine și avea menirea să cimenteze solidaritatea și comuniunea dintre participanți. Participarea într-un număr foarte mare la Sfânta Liturghie simbolizează exteriorizarea sentimentelor de comuniune națională colectivă. Participanții trăiau stări emoționale deosebite. Orice serviciu religios seîncheia, în cazul serbărilor „Astrei” de la Blaj, cu un moment de pietate desăvârșită la cimitir, unde se ținea un parastas și o slujbă comemorativă pentru eroii transilvăneni. Astfel are loc celebrarea unor personaje exemplare ale trecutului care devin modele demne de urmat. Forma

<sup>1</sup>Peter Binder, *Activitatea „Astrei” oglindită în periodicele germane sibiene* în „Centenarul Revistei Transilvania”, Sibiu, 1969, p. 61

<sup>2</sup>*Ibidem*

<sup>3</sup>Keith Hitchins, *Andrei Șaguna și românii din Transilvania 1846-1873*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1995, p.18

<sup>4</sup>Ioan Drăghiță Zevedei, *Muzeul și patrimoniul cultural la Blaj (1848-1918), între educație și identitate națională*, Editura Altip, Alba-Iulia, 2007, p.256

<sup>5</sup>Simona Nicoară, *Istoria și miturile*, Editura Accent, Cluj-Napoca, 2009, p.77

comemorativă a serbărilor „Astrei” avea rolul de a reactiva sentimentul de conștiință colectivă românească, iar prin reluarea modelului de sărbătoare revoluționară de la Blaj, s-a încercat păstrarea legăturii dintre generații și încurajarea mișcării naționale de până la 1918. De obicei momentele comemorative se finalizau prin dezvelirea unui monument - simbol al devoțiunii și loc al pelerinajului public.

Sfânta Liturghie, comemorările, discursurile personalităților, sunt toate indicii ale eticii creștine și al evlaviei colective în perioada adusă în discuție. De asemenea, simbolistica steagurilor tricolore din cadrul „conductului etnografic” al jubileului „Astrei” întărește ideea că aceste steaguri au avut rolul de instrument psihologic al identității și de sugestie a ideii de unitate.

Veacul al XVIII-lea, spunea Roger Chartier, nu mai știe să vadă în focurile de artificii decât artificialitatea focurilor. Noua sărbătoare, mai spunea el, va trebui să fie cu totul diferită, patriotică, transparentă și unanimă.<sup>6</sup> Pentru aceasta, credem că era eminamente necesar ca fiecare să se vadă și să se îndrăgească în ceilalți, pentru a fi mai uniți.

Prin mijlocirea sărbătorilor, pot fi puse în evidență structurile sociale și culturale care alcătuiesc o societate sau o mentalitate colectivă. Sărbătoarea a devenit în aceste cazuri, un revelator major al trăirilor și reprezentărilor care tranzitează o societate. De aceea, ea este întotdeauna acel moment special și repetat, unde pot fi percepute regulile unei funcționări sociale. Sărbătoarea este și unul din momentele majore când se înnoadă relații între o cultură careia i se spune populară, sau folclorică, și culturile dominante. Aceasta nu este singurul loc pentru aceste întâlniri, însă este un loc absolut exemplar.<sup>7</sup>

Cu ritualurile, gesturile, obiectele ei, sărbătoarea este o gramatică simbolică ce permite să se enunțe diverse teorii cu privire la comportamentul mulțimii adunate laolaltă să sărbătorească. Sărbătoarea sustrage individul de la normele cotidianului. Reprezentând o ruptură de cotidian, sărbătoarea a avut întotdeauna și funcția de a distra oamenii de la ocupațiile obișnuite. Astfel, sărbătoarea te poate transpune într-un moment de efervescență socială, într-un act de legătură spirituală, culturală, cum s-a întâmplat și în cazul sărbătorilor „Astrei”. Nu doar în spațiul românesc putem vorbi despre multiplele funcții ale sărbătorii. În întreg spațiul european, sărbătoarea a fost, nu numai ocazia comuniunii, dar și a descărcărilor emoționale ale colectivităților.<sup>8</sup>

În majoritatea discursurilor de la adunările generale ale „Astrei”, oratorii pledau în mod deosebit în favoarea modelului de națiune unită, culturalizată, a puterii exemplului personal dar și a faptelor vitejești ale eroilor ardeleni. Acesta este modelul predominant care s-a vrut a fi transmis prin intermediul discursurilor festive, colectivității celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea și a începutului de secol XX din Transilvania.

Discursurile înalților prelațiși ale intelectualilor transilvăneni din cadrul serbărilor „Astrei”, trimit către ideile romantice ale originilor, către eroismul personalităților care au luptat pentru libertate și înfrățire națională, către întemeietorii Asociației Culturale „Astra”. Iar răspunsurile colectivității sunt pe măsura cuvintelor: aplauze, stare de entuziasm și euforie.

<sup>6</sup>Roger Chartier, *Lecturi și cititori în Franța vechiului regim*, Editura Meridiane, București, 1997, p.45

<sup>7</sup>*Ibidem*, p.34

<sup>8</sup>Simona Nicoară, *Istoria și miturile*, Editura Accent, Cluj-Napoca, 2009, p.67



Ion Agârbiceanu scria într-un articol din revista „Transilvania”, intitulat *Drumul către sufletul poporului*, câteva îndrumări cu privire la modalitățile prin care un orator trebuie să-și facă înțeles discursul. Agârbiceanu notează câteva îndrumări rezultate în urma experienței, pentru ca intelectualii și propagandiștii culturali să câștige încrederea maselor. Exemplele date de autor sunt utile înțelegerii unor comportamente pe care mulțimea le-a desfășurat pe parcursul serbărilor „Astrei”, precum și a mesajului, cuvintelor și metodelor folosite în acea perioadă de intelectuali pe cale orală. Dintre acestea amintim următoarele: oratorul trebuie să mărească înțelegerea și voința sătenilor; experiența dovedește că mai ales poporului nu i se poate vorbi improvizat; oratorul se va îngriji să-i dea discursului o *formă* literară aleasă, cu *cât mai multe pilde* și asemănări din natură sau din viața satului și a sătenilor; oratorul ar trebui să *cunoască dinainte împrejurările locale* ale așa-numitei „opinii publice” dintr-un sat sau oraș la momentul respectiv, etc.<sup>9</sup>

Ceea ce impresionează puternic mulțimea trebuie să aibă forma unei imagini care să transmită un sentiment limpede, real, înălțător, încurajator. Cu alte cuvinte, nu neapărat faptele prin ele însele sunt cele care impresionează imaginația populară, ci modul în care sunt ele prezentate și persoana care le prezintă. Forța cuvintelor este legată de imaginile pe care acestea le evocă și total independentă de semnificația lor reală. Rațiunea și argumentele nu pot deloc să lupte împotriva anumitor cuvinte și formule. Oratorii care vor și știu să impresioneze mulțimile, fac apel la sentimentele lor și nu la rațiunea lor, pentru că legile logicii raționale nu acționează deloc asupra mulțimilor.<sup>10</sup> „Principalul rol al marilor conducători este acela de a crea credință, fie ea credință religioasă, politică ori socială, într-o operă, într-o persoană ori într-o idee... A dota omul cu o credință înseamnă a-i decupla forța.”<sup>11</sup> Din clipa în care un anumit număr de ființe s-au adunat laolaltă, ele se supun din instinct autorității unui conducător<sup>12</sup>, în cazul nostru a unui orator. Intensitatea credinței conferă astfel cuvintelor lor o mare putere de sugestie pentru că mulțimea ascultă întotdeauna de omul înzestrat cu o voință puternică.

De obicei, mijloacele prin care acționează conducătorii sunt: afirmația, repetiția și contagiunea. Opiniile și credințele se propagă prin mecanismul contagiunii și prea puțin prin cel al raționamentului. De asemenea, o caracteristică importantă și aproape irezistibilă a conducătorilor sau oratorilor este prestigiul. Prestigiul poate presupune anumite sentimente, cum sunt admirația și teama. Prestigiul este de fapt, un fel de fascinație pe care o exercită asupra minții noastre un individ, o operă sau o doctrină.<sup>13</sup> Oratorul este prestigios când simpla lui prezență captivează, farmecă, sugerează. Prestigiul seduce, iar conductorul este un seducător. Seducția oratorului constă și în aceea că, adresându-se tuturor, oratorul lasă impresia că se adresează fiecăruia în parte. Ce transformă un cuvânt obișnuit într-un cuvânt care seduce și acaparează masele? În mod cert este vorba de prestigiul de care se bucură în fața mulțimii persoana care îl rostește. De obicei avem tendința să îi admirăm și să-i slăvim

<sup>9</sup> Ion Agârbiceanu, *Drumul către sufletul poporului* în „Transilvania”, Nr. 1, Anul 65, Ianuarie-Februarie 1934, p.34

<sup>10</sup> Gustave Le Bon, *Psihologia mulțimilor*, Editura Anima, București, 1990, p.62

<sup>11</sup> Serge Moscovici, *Epoca maselor. Tratat istoric asupra psihologiei maselor.*, Editura Institutul European, Iași, 2001, p.123,

<sup>12</sup> Gustave Le Bon, *Psihologia mulțimilor*, p.65

<sup>13</sup> *Ibidem*, p.72

pe oamenii mari din istorie. Prestigiul individual a jucat deci un rol semnificativ în mentalul colectiv al epocii, de aceea au fost glorificați în istoria noastră națională eroi precum: Mihai Viteazul, Horea, Tudor Vladimirescu sau Avram Iancu. Cu voința lor tare și cu puterea exemplului personal, întăresc și voința mulțimii. În acest sens oratorii, cu cuvântul, cu scrisul, cu fapta lor, cu îndemnul lor, de suflete mari, fac să crească și sufletele mulțimii. Eroii sunt modele de autoritate și de spirit de sacrificiu pentru că sentimentului nostalgic al originilor nobile i se adaugă faptele de glorie ale strămoșilor. „Cultul strămoșilor” este unul dintre accesoriile acestui mit al originilor. Strămoșii reprezintă memoria comunității, garanții imaginari ai echilibrului de forțe dintre trecutul sacralizat și viitorul imprevizibil. Strămoșii sunt părinții națiunii, ale căror fapte sunt modele de virtute și comportament. Slava strămoșilor este o condiție a deșteptării românilor.<sup>14</sup> Canonizați după moarte, eroii supraviețuiesc în sufletul mulțimii fiind imitați de discipolii care se identifică cu aceștia. Repetiția este o altă condiție a succesului unui discurs și a propagării mesajului în conștiința mulțimii. Ea încarcă afirmațiile cu un plus de convingere, transformându-le în adevărate obsesii, reflexe.

Nu doar faptele prin ele însele sunt cele care impresionează imaginația populară, ci modul în care sunt prezentate. De aceea, rolul oratorului este unul esențial. O dată imaginea apărută, urmează acțiunea. Le Bon are încredere totală în limbaj- vehicul al sugestiei verbale. El atribuie cuvântului, folosirii adecvate a vorbelor și formulelor o adevărată virtute magică.<sup>15</sup> Formulele și cuvintele folosite și repetate de oratori cultivă și fructifică în noi o întreagă lume de imagini pe care le vedem cu ochii minții.

„Cuvintele evocă imagini mentale, scria Le Bon, dar imaginile figurate sunt mult mai puternice.”<sup>16</sup> O sarcină utilă și importantă este aceea de a descoperi mijloacele de a produce și difuza astfel de imagini, de iluzii figurate menite a impresiona și a antrena mulțimile.

Starea de hipnoză spre exemplu, creată de orator, îl transportă pe individ într-o lume a beției colective, a instinctelor exteriorizate, unde încearcă sentimentul euforic al atotputerniciei sale. Ceremoniile se transformă în adevărate mase în care oratorul este în același timp și oficiant și reprezentant al divinității, mase concepute nu neapărat după principiul religios cât mai ales după principiul hipnotic, la fel cum și-l închipuise și Le Bon.

Discursurile festive, ca și cele prezentate la serbările „Astrei”, pot fi un mijloc de îndemnuri și îndrumări care evidențiază importanța hotărâtoare a conștiinței și solidarității naționale pentru evoluția etnică a poporului român. De obicei, conflictele sunt cele care revitalizează sentimentele care solidarizează oamenii în fața pericolului comun, îi unesc în comunitatea etnică sau națională, dar observăm că și sărbătorile îndeplinesc același rol.

Limba este și ea una dintre elementele cele mai stabile, una dintre rădăcinile mitice pe care s-a fondat oricare ideologie națională. Limba, ca și religia, reflecta Renan, invită la reunire, la comuniune, pentru că, în cazul națiunii, libera adeziune este criteriul rezonabil. Herder susținea că limba exprimă modul de gândire al unei națiuni, este însăși gândirea națională.<sup>17</sup>

<sup>14</sup>Simona Nicoară, *Națiunea modernă. Mituri, simboluri, ideologii*, Editura Accent, Cluj-Napoca, 2002, p.128

<sup>15</sup>Serge Moscovici, *op.cit.*, p.103

<sup>16</sup>*Ibidem*, p.106, *apud* G. Le Bon, *Les Opinions et les croyances*, p. 146

<sup>17</sup>*Ibidem*, pp. 234-235

Asemenea limbii unui popor, națiunea este simbolul unei identități care trebuie să-i unească pe toți cei care se recunosc în ea. În discursul intitulat „Ce este o națiune?” Renan confirmă faptul că națiunea este gândită ca un suflet, un principiu spiritual, o conștiință morală. Acest principiu spiritual ar fi tocmai consimțământul național reactualizat, dorința de a trăi împreună alături de membrii aceleiași națiuni, de a păstra împreună moștenirea culturală comună.<sup>18</sup>

Pe imaginația populară, pe sensibilizarea maselor și pe fundalul cultural dominant al epocii se bazează puterea cuceritoare a conducătorilor, a persoanelor care auținut discursurile festive din cadrul sărbătorilor „Astrei”.

Psihologia mulțimilor are în atenție două fenomene esențiale: fuziunea indivizilor într-o mulțime și dominarea maselor de către conducători.<sup>19</sup> Studiarea comportamentelor publicului participant la un eveniment de proporții festive cum a fost și cazul sărbătorilor „Astrei”, se află în strânsă legătură cu o complexitate socială și istorică a manifestărilor festive. De aici pot fi surprinse multiple tranziții și mutații care pretind însă o evaluare mult mai amănunțită.

Mulțimea formează un suflet colectiv care prezintă caracteristici foarte clare. De aceea ea devine o mulțime structurată - o mulțime psihologică care constituie o unică ființă și care se supune *legii unității mentale a mulțimilor*.<sup>20</sup> Dispariția personalității conștiente și orientarea sentimentelor și a gândurilor într-o aceeași direcție sunt prime trăsături ale mulțimii. Este suficientă atunci o întâmplare - în cazul nostru sărbătorile „Astrei” desfășurate cu prilejul adunărilor generale ale „Asociațiunii” sau cea a jubileelor, care să-i reunească pe oameni, pentru ca modul lor de comportare să capete imediat aspectul specific al actelor mulțimilor.

O dată adunată toată lumea la un loc, mulțimea va căpăta anumite caracteristici generale provizorii, dar determinabile cum ar fi: aplauzele, euforia și entuziasmul cu care primesc fiecare cuvântare a intelectualilor și clerului de ambele confesiuni, dans, cântec ș.a. Acestor caracteristici generale li se adaugă caracteristici specifice, variabile în funcție de elementele care compun mulțimea și care îi pot modifica structura mentală. Un aport însemnat în cazul serbărilor „Astrei” îl aduce elementul folcloric manifestat prin paradele de costume tradiționale, arborarea steagului românesc în semn de accentuare a patriotismului național, toate desfășurându-se în acordurile de vioară sau fredonările imnului național, a cântecelor de petrecere.

Gustave Le Bon, în studiul său intitulat *Psihologia mulțimii* scria că nu este ușor să descrii sufletul mulțimilor, căci structura sa variază nu numai în funcție de neam și de componența colectivităților, ci și în funcție de natura și intensitatea stimulilor la care ele sunt supuse<sup>21</sup> iar stimulii în cazul manifestărilor festive ale „Astrei” sunt compuși și influențați dintr-o aglutinare de planuri: cultural, național, folcloric și religios.

Mulțimea din Blaj, spre exemplu, se adună sub imboldul mai multor stimuli, printre care îl menționăm pe cel al prezenței discursurilor celor mai importanți intelectuali

<sup>18</sup>*Ibidem*, p. 245

<sup>19</sup>*Ibidem*, p. 109

<sup>20</sup>Gustave Le Bon, *Psihologia mulțimii*, p. 13

<sup>21</sup>*Ibidem*

transilvăneni ai epocii în frunte cu arhieriei celor două biserici: Ortodoxă și Unită. De asemenea românii transilvăneni sunt stimulați de ceremoniile religioase la care participă sau de dorința unirii cu Regatul României. Scopul primordial al discursurilor intelectualilor adresate mulțimii este unul persuasiv, orientând sentimentele și gândurile colectivității într-o aceeași direcție. Este ceea ce Gustave Le Bon o numește în termeni psihologici: *legea psihologică a unității mentale a mulțimilor*.<sup>22</sup>

Ceea ce ni s-a părut interesant de reflectat, referitor la reacția și comportamentul mulțimii adunate la Blaj sau București, cu ocazia desfășurării serbărilor jubiliare respectiv a *serbărilor înfrățirii culturale*, este faptul că, indiferent de familia, satul, orașul sau regiunea din care venea fiecare participant, de caracterul, cultura, ocupațiile sau modul de viață ale fiecăruia, când sunt adunați în același loc, toți se simt egali, uniți, înfrățiți. Ei formează pentru câteva ore sau zile un întreg care îi transformă și îi înzestrează cu un fel de suflet colectiv. Iar sufletul acesta îi face să gândească, să simtă și să acționeze într-un mod cu totul diferit de cel în care ar simți, ar gândi și ar acționa, izolat fiind, fiecare dintre ei. Acest gen de sentimente nu apar și nu pot fi materializate decât în cazul indivizilor care fac parte dintr-o mulțime și care participă la un moment important din viața comunității.<sup>23</sup>

Imediat ce o persoană se alătură unui grup, ea este înghițită de masă și devine capabilă de exces de multiple și variate stări precum: entuziasmul, violența, panica sau cruzimea. De fiecare dată când indivizii se adună într-un loc, iese la iveală o mulțime, se amestecă, se contopesc, se metamorfozează. Dobândesc o natură comună ce-o sufocă pe-a lor, li se impune o voință colectivă ce reduce la tăcere vrerea fiecăruia dintre ei. Paradoxul mulțimilor însă, constă în aceea că indivizii reușiți în mulțime sunt mai puțin inteligenți și mai puțin creativi decât considerați separat. Imaginile invocate în mintea mulțimii de un personaj sau un eveniment au aproape însuflețirea lucrurilor reale. Însă când acele personaje se află în mod real în fața mulțimii, sentimentele și manifestările comportamentale ale acestora sunt și mai puternice.<sup>24</sup>

Psihologia mulțimilor ia în calcul și fenomenul religios. Le Bon spunea: „Nu suntem religioși doar atunci când ne închinăm unei divinități, ci și atunci când ne punem toate resursele spiritului, toată ardoarea fanatismului în slujba unei cauze sau a unei ființe devenite țel și ghid al simțămintelor unei mulțimi”. Orice acțiune de anvergură depinde de aceasta.<sup>25</sup> Pe de altă parte, poporul modifică, detaliază, deformează chiar motivele religioase tradiționale după legile unei psihologii colective care scapă oricărei logici raționale. Poporul integrează toate aceste date orizontului său mental, vieții sale cotidiene, deformându-le.<sup>26</sup> Într-un grup în cadrul căruia indivizii se află într-o stare de sugestie mutuală, ei tind să accentueze ceea ce-i apropie, ceea ce aveau în comun înainte de a se întâlni. La fel, persoanele care trăiesc mai mult timp împreună accentuează ceea ce-i apropie și elimină ceea ce-i desparte.<sup>27</sup>

<sup>22</sup>*Ibidem*, p.14

<sup>23</sup>Gustave Le Bon, *Psihologia maselor*, Editura Științifică, București, 1991, p. 17

<sup>24</sup>Serge Moscovici, *op.cit.*, p.23

<sup>25</sup>*Ibidem*, p.121

<sup>26</sup>Toader Nicoară, *Repere ale unei istorii a sentimentului religios* în „Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania”, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea-Cluj, 1995-1996, p.171

<sup>27</sup>*Ibidem*, p.94

Motivele care diferențiază comportamentul și mentalitatea individului în mulțime cu cea a individului izolat, observăm că sunt relativ ușor de identificat în cazul studiului nostru. Individul dintr-o mulțime capătă, pur și simplu grație numărului mare de participanți, sentimentul unei puteri invincibile, ce îi permite să cedeze unor instincte pe care, izolat fiind, ar fi nevoit să și le înfrâneze. Tocmai prin elementele inconștiente, instinctuale, ce compun sufletul unui neam se aseamănă indivizii acelui neam.<sup>28</sup>

Una dintre cauzele care determină la mulțimi manifestarea unor caracteristici specifice și care determină, totodată, orientarea lor, este contagiunea mentală. Prezența contagioasă a mulțimii adunate la serbările „Astrei” de până la 1918, încuraja extinderea spiritului naționalist finalizat prin dorința de înfăptuire a Marii Uniri.

O altă cauză, și de departe cea mai importantă în viziunea lui Gustave Le Bon, care determină în indivizii dintr-o mulțime caracteristici specifice, adesea absolut opuse celor ale individului izolat se referă la sugestibilitate, al cărei efect este, de altfel, contagiunea menționată mai sus.<sup>29</sup> Așadar, una dintre caracteristicile generale ale mulțimilor este excesiva lor sugestibilitate, iar o sugestie este extrem de contagioasă în sânul oricărei aglomerări umane. Acest lucru explică orientarea rapidă a sentimentelor într-o direcție determinată. Atunci când o idee sfârșește prin a se încrusta în sufletul mulțimilor, ea capătă o forță invincibilă, și de aici decurg o serie întreagă de consecințe. Acea idee se transformă în sentiment. Așa se explică și comportamentul excesiv sensibilizat al mulțimii care participă la serbările jubiliare ale „Astrei” de la Blaj din anul 1911, spre exemplu. Aceștia se bucură, sunt extaziați, aplaudă, dansează, cântă, rezonând facil unii cu alții. Indiferent dacă sentimentele care sunt insuflate mulțimii se referă la un zeu invizibil, la un idol de piatră, la un erou sau la o idee politică, esența sa rămâne întotdeauna și religioasă. Mulțimile investesc cu o forță misterioasă formula politică sau conducătorul misterios care le fanatizează pe moment. La asemenea evenimente istorice este imposibil să nu sesizezi forma religioasă pe care o iau întotdeauna, până la urmă, convingerile mulțimilor. Dintre toate forțele de care dispune umanitatea, credința a fost din totdeauna printre cele mai remarcabile. A-i insufla omului credință înseamnă a-i înzeca forțele, spunea Gustave Le Bon.<sup>30</sup>

În cazul nostru, credem că nevoia de libertate a fost cea care a dominat sufletul mulțimilor. Oricare ar fi ideile sugerate mulțimilor, ele nu pot deveni dominante decât cu condiția de a îmbrăca o formă simplă și de a fi reprezentate în mintea lor prin imagini, prin exemple ale persoanelor importante din viața comunității. Sunt demne de luat în calcul în acest caz, efectele pe care aceste idei le produc în conștiința mulțimii. În cazul nostru, este vorba despre ideea romantică cu un pronunțat spirit naționalist și de culturalizare a maselor. Marile evenimente, răscoalele populare, mișcările de eliberare națională și socială, revoluțiile care au avut loc în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea au, scos pregnant în evidență rolul maselor în istorie.<sup>31</sup> Astfel, Nicolae Iorga, participant la serbările jubiliare ale „Astrei” de la Blaj, a evidențiat și a prețuit rolul maselor populare spunând că acestea sunt creatoare de limbă, port, obiceiuri, cântece și jocuri populare.

<sup>28</sup>Gustave Le Bon, *op.cit.*, p.15

<sup>29</sup>*Ibidem*, p.16

<sup>30</sup>*Ibidem*, p.66

<sup>31</sup>Valdemar Popa, *Cu privire la concepția lui N.Iorga despre rolul maselor și al personalităților în istorie* în „Revista de filosofie”, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1969, p.867

Sărbătoarea, dacă este modelată și canalizată de un dispozitiv ce o va face demonstrativă, este gândită ca ceva ce poate manifesta, deci socializa, un proiect, fie că este de ordin religios, fie că este de ordin politic. De aici a decurs și rolul ei ca armă pastorală și ca instituție civică pentru acele timpuri. În cadrul sărbătorilor „Astrei” oamenii au fost permanent animați de un sentiment puternic de înfrățire și libertate, sărbătoarea fiind și unul din mijloacele privilegiate prin care clasele dominante au putut întâlni poporul. Sărbătorile „Astrei” au reprezentat zile de bucurie și de înălțare națională care prin grandoarea și puterea de sugestie au insuflat colectivității o sensibilitate națională.

Concluzionând, putem afirma că unul dintre cele mai importante merite ale serbărilor „Astrei” a fost acela de a fi inspirat în conștiințele românilor ideea unității și speranța întregirii naționale. De asemenea, acestea au fost creatoare de principii de morală colectivă în jurul cărora au luat naștere noi comportamente și o conștiință națională definitorie pentru epoca secolului al XIX-lea și începutului de secol XX din Transilvania.

## BIBLIOGRAFIE:

- Agârbiceanu Ion, *Drumul către sufletul poporului* în „Transilvania”, Nr. 1, Anul 65, Ianuarie-Februarie 1934
- Binder Peter, *Activitatea „Astrei” oglindită în periodicele germane sibiene* în „Centenarul Revistei Transilvania”, Sibiu, 1969
- Chartier Roger, *Lecturi și cititori în Franța vechiului regim*, Editura Meridiane, București, 1997
- Hitchins Keith, *Andrei Șaguna și românii din Transilvania 1846-1873*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1995
- Le Bon Gustave, *Psihologia mulțimilor*, Editura Anima, București, 1990
- Idem, *Psihologia maselor*, Editura Științifică, București, 1991
- Moscovici Serge, *Epoca maselor. Tratat istoric asupra psihologiei maselor*, Editura Institutul European, Iași, 2001
- Nicoară Simona, *Națiunea modernă. Mituri, simboluri, ideologii*, Editura Accent, Cluj-Napoca, 2002
- Idem, *Istoria și miturile*, Editura Accent, Cluj-Napoca, 2009
- Nicoară Toader, *Repere ale unei istorii a sentimentului religios în „Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania”*, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea-Cluj, 1995-1996
- Popa Valdemar, *Cu privire la concepția lui N.Iorga despre rolul maselor și al personalităților în istorie* în „Revista de filosofie”, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1969
- Zevedei Drăghiu Ioan, *Muzeul și patrimoniul cultural la Blaj (1848-1918), între educație și identitate națională*, Editura Altip, Alba-Iulia, 2007



## THE ROLE OF ROMANIAN UNIATE CHURCH IN PROMOTING PAINTERS FROM BLAJ (1891-1918)

**Valer Russu-Sorin, Researcher, PhD, The Center for Greco-Catholic Studies, Blaj,  
"Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: A particular significance in the context of Romanian cultural movement from Transylvania, regarded as a factor of progress and emancipation of Transylvanian Romanians is painting<sup>1</sup>. In an ecclesiastical framework strongly influenced by the throne of Metropolis, in Blaj appear the signs of cultural development also as concerns painting. Firstly timidly, then more and more explicit, young Romanian painters searched to distinguish themselves through essential works, both religious and profane. Unirea newspaper<sup>2</sup>, attentive to all cultural approaches irrespective of the artistic field, took notice of the potential of painting and young artists, as complementary means of asserting the Romanian national character<sup>3</sup>.*

*Octavian Smigelschi is a distinct figure amongst young painters.*

*The first reference about Octavian Smigelschi in the pages of Unirea dates from 21 November 1891, in the issue 47, p. 373. He is presented as a drawing teacher to Elisabetopole gymnasium, author of the portrait of bishop Inocențiu Micu Clain. About the portrait, the article noticed: "that this is made aesthetically, skilfully and with great finesse; even the most delicate features are so well delimited, that the best art lover could not do anything but to admire the painting did by Mr. Octavian Smigelski".*

*An important moment in his artistic activity was the economic and industrial exhibition from Sighet, an authentic launching platform through dimension of the event, where it is displayed also the eagle's carpet<sup>4</sup> from the Cathedral from Blaj. 200 years were celebrated from the union with Rome, moment marked by the whole Uniate Church by ample feasts and fastuous celebrations.*

*Year 1903 seems to have been the year of the genuine launching of painter Smigelschi as ecclesiastic painter. National component of his work, continuously underlined by specialised criticism, placed Octavian Smigelschi in the first line of fighters for national cause, the brush being his main weapon. Folk motives, peasants' portraits, peasants noticed in different aspects, recommended him to the rural environment, his work being also appreciated here. The unseen line of his works touches off and records dignity of Romanian nation, its wish of emancipation and progress. In fact, this is the quiet message of all his exhibitions. Yet, we would be pathetic if we would not remember also the financial aspect here, all the more so as the painter always wanted to upskill with the great masters from occident.*

*It is surprising the position of Hungarian art criticism, usually anti-Romanian, which praised a Romanian artist. Even if Herceg placed Smigelschi in the group of Hungarian artists, acknowledging*

<sup>1</sup>Cornel Tatai Baltă evidences in his work *Secvențe din arta plastică blăjeană* three important aspects concerning role of painting as means of fight for national and social freedom of our nation: the first, offering a grant in München to the young man George Vladereanu, to make him return to the position of drawing teacher envisaged by Cipariu. The second aspect concerns establishing, in the school year 1867-1868, of the drawing and painting chair to the Gymnasium from Blaj, and a third aspect refers to the support provided to painter Nicolae Popescu, who was in Rome, initiator of the album of drawings after the scenes of Trajan's Column from Rome. Unfortunately, the 500 subscriptions necessary in advance for publication of the album were not taken out, and in these circumstances, the album was not published anymore. See Cornel Tatai Baltă, *Secvențe din arta plastică blăjeană*, Blaj, Editat și tipărit la Casa de cultură din Blaj, 1993.

<sup>2</sup> *Unirea* newspaper appears in Blaj, on 3 September 1891, as propagandistic platform assumed by the Romanian Church United with Rome.

<sup>3</sup> Octavian Smigelschi, *Însemnări*, in the monograph of Iacob Radu, *Biserica Sf.Uniri din Tâmpăhaza-Uifalău*, Oradea-Mare, 1911, p.33.

<sup>4</sup> References about this carpet we encounter also to Virgil Vătășianu, *op.cit.*, p.75; see also Cornel Tatai Baltă, *op.cit.*, pp.64-68, and Alexandru Constantin Chituță, *op.cit.*, with the foreword of Major Archbishop of the Uniate Church, cardinal Lucian Mureșan, pp.14-17.

his real value was made through his indubitable talent, without involvement of ethnic element. For Transylvanian Romanians this fact meant a step forward in asserting<sup>5</sup> Romanian cultural identity.

The news of Octavian Smigelschi's death took the cultural community of Romanians from Transylvania by surprise. After death of the artist, *Unirea* newspaper continues to publish articles<sup>6</sup> about the life and work of the great painter. One of these drew our attention, being signed by Nicolae Iorga, intimate of painter Smigelschi. Title of the article, *Smigelschi și România* (Smigelschi and Romania), hides polemics between newspapers *Unirea*, *Neamul Românesc* and *Românul* as for indifference of authorities from Romania and decision makers concerning participation of the Transylvanian painter's works to the exhibition from Bucharest. Under the guise of striking Romanian spirit towards Transylvania, professed in Bucharest, as least as art is concerned, hid envies, artists' prides and different interests.

Artistic activity of painter Smigelschi enticed young talents that confirmed throughout time the school of the master. Two examples are illustrative along this line: Flaviu C. Domșa<sup>7</sup> and A.W.Zeiler<sup>8</sup>. Both, friends and apprentices<sup>9</sup> of master Smigelschi, remarked artistically by continuation of Byzantine style imposed by the master.

To complete the big picture of *Unirea* newspaper and implicitly of the Romanian Uniate Church, as promoter of Romanian culture and painting, we must mention a series of books and specialised studies published within its pages. Petru Dulfu<sup>10</sup>, Dumitru Stăncescu<sup>11</sup>, Dimitrie Comșa<sup>12</sup> are only a few reference names mentioned in *Unirea* with works necessary to each artist either beginner or well-known. Publication of some complex studies such as *Începuturile picturii creștine*<sup>13</sup> (Beginnings of Christian Painting), *Despre iconografia bizantină*<sup>14</sup> (About Byzantine Iconography) or *Crucifixul și învierea în arta creștină*<sup>15</sup> (Crucifix or Rebirth in Christian Art) follow evolution of interest for this art manifested by the nation. *Unirea* newspaper maintained alive this connection between artists and nation, by whole journalistic activity manifesting as an authentic promoter of culture and also of painting, less understood or appreciated by the wide public.

<sup>5</sup> After his death, on the occasion of the exhibition from Budapest of Bellearte Society from the capital, *Unirea* newspaper, Year XXIII, issue 99, 4 Oct. 1913, p.4-5, publishes the following: „Smigelschi's paintings will evidence to the foreigners, how many moments of creative artistic inspiration our nation takes from the valleys of Transylvania, in all aspects of his life. [...] A striking Romanian spirit dominates the whole exhibition, a piece from Transylvania's soul, in the turmoil of the great foreign city...”. This article was also taken over by *Românul* newspaper.

<sup>6</sup> Article published in *Művészeti* magazine, issue 1, from 1913, Budapest, taken over in *Unirea*, Year XXIII, issue 42, 26 Apr. 1913, p.8.

<sup>7</sup> Cornel Tatai Baltă, *Secvențe din arta plastică blăjeană*, Blaj, Editată de Casa de cultură din Blaj, 1993, pp.39-49.

<sup>8</sup> Cornel Tatai Baltă, *op.cit.*, pp.50-59.

<sup>9</sup> In the advertisement published by A.W.Zeiler in *Unirea poporului* mentioned that he participated to painting of churches from Rădești and Cacova, as collaborator of master Smigelschi. See *Unirea poporului*, Year VI, issues 17, 27 Apr.1924, p.7.

<sup>10</sup> Petru Dulfu publishes the work *Noțiuni de estetică*, București, Tipografia Basilescu, 1891. Volume is destined for study in school and includes exact definitions, easily understandable examples; there are underlined the merits of the church and religion in developing of arts. See *Unirea*, Year I, issue 52, 26 Dec.1891, p.416.

<sup>11</sup> Dumitru Stăncescu signs translation of work *Arta creștină. Epoca Gotică* (Christian Art. Gothic Age) by E. Pecant and C. H. Baude and is published under the same title to *Feuilleton* column in *Unirea*, Year VI, issue 20, 16 May 1896, pp.153-154.

<sup>12</sup> Dimitrie Comșa realizes album *Ornamentica română* (Romanian ornamentation) that includes 284 embroideries and textiles. The author explains: *Painters and all lovers of plastic arts, masters or dilettantes will find in folk ornamentation, gathered in albums, an inexhaustible source of inspiration and Romanian motives.* See *Unirea*, Year XV, issue 3, 21 Jan.1905, p.26.

<sup>13</sup> The study *Începuturile picturii creștine* is published in series, between issues *Unirea*, Year VIII, issues 6, 5 Mar.1898, p.70 and *Unirea*, Year VIII, issue 20, 21 May 1898, p.158.

<sup>14</sup> Study *Despre iconografia bizantină* is published in series to *Parte Științifică-literară* (Scientific-literary part) column, between issues *Unirea*, Year VIII, issue 25, 25 Jun.1898, pp.198-199 and *Unirea*, Year VIII, issue 45, 12 Nov.1898, p.358.

<sup>15</sup> Study *Crucifixul și învierea în arta creștină* is published in *Unirea*, Year IX, issue17, 29 Apr.1899, pp.142-142.

*Keywords: painters, talent, exhibitions, art criticism, Byzantine painting.*

A particular significance in the context of Romanian cultural movement from Transylvania, regarded as a factor of progress and emancipation of Transylvanian Romanians is painting<sup>16</sup>. In an ecclesiastical framework strongly influenced by the throne of Metropolis, in Blaj appear the first signs of cultural development also as concerns painting. Firstly timidly, then more and more explicit, young Romanian painters searched to distinguish themselves through essential works, both religious and profane. *Unirea* newspaper, attentive to all cultural approaches irrespective of the artistic field, took notice of the potential of painting and young artists, as complementary means of asserting the Romanian national character<sup>17</sup>.

Octavian Smigelschi is a distinct figure amongst young painters. We will not insist over personal data, where there already exists a solid bibliography<sup>18</sup>, not being the subject of this paper, but we will demonstrate the role that the Uniate Church and *Unirea* newspaper had in his promoting. Having at disposal the whole collection of the newspaper and comparing results of actual scientific research, we identified also new, unpublished aspects from the life and work of Octavian Smigelschi, aspects that complete the overall picture of a great Transylvanian painter.

The first reference about Octavian Smigelschi in the pages of *Unirea* newspaper dates from 21 November 1891, in issue 47, p.373. He is presented as a drawing teacher to Elisabetopole gymnasium, author of the portrait of bishop Inocențiu Micu Clain. The article records that the artist did the work by the order of In. M. Clainu Reading Society from Blaj, using a small picture of spiritual patron of the society. The portrait has the following dimensions 132,5 cm height, 98,5 cm width and was appreciated as follows:

„this is made aesthetically, skilfully and with great finesse; even the most delicate features are so well delimited, that the best art lover could not do anything but to admire the painting did by Mr. Octavian Smigelski”.

<sup>16</sup>Cornel Tatai Baltă evidences in his work *Secvențe din arta plastică blăjeană* three important aspects concerning role of painting as *means of fight for national and social freedom of our nation*: the first, offering a grant in München to the young man George Vladereanu, to make him return to the position of drawing teacher envisaged by Cipariu. The second aspect concerns establishing, in the school year 1867-1868, of the drawing and painting chair to the Gymnasium from Blaj, and a third aspect refers to the support provided to painter Nicolae Popescu, who was in Rome, initiator of the album of drawings after the scenes of Trajan's Column from Rome. Unfortunately, the 500 subscriptions necessary in advance for publication of the album were not taken out, and in these circumstances, the album was not published anymore. See Cornel Tatai Baltă, *Secvențe din arta plastică blăjeană*, Blaj, Editat și tipărit la Casa de cultură din Blaj, 1993.

<sup>17</sup> Octavian Smigelschi, *Însemnări*, in the monograph of Iacob Radu, *Biserica Sf.Uniri din Tâmpăhaza-Uifalău*, Oradea-Mare, 1911, p.33.

<sup>18</sup> See Virgil Vătășianu, *Octavian Smigelschi*, București, Editura Meridiane, 1982; Alexandru Constantin Chituță, *Pictorul Octavian Smigelschi lumină vie în veșnicie*, Sibiu, Editura Astra Museum Editura Universității Lucian Blaga, 2012; Nicolae Sabău, *Contribuții la cunoașterea pictorului Octavian Smigelschi*, in *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Series Historia*, Fasc.1, 1972; Negoită Lăptoiu, *Incursiuni în plastica transilvană*, Cluj-Napoca, 1981, pp.33-35.

The amount of money demanded by the painter was more than symbolic, 60 florins, it we take into consideration that only the frame of the painting cost 25 florins. About this portrait, we have not encountered any reference in the older or newer specialised publications. Until 1899, *Unirea* newspaper does not contain any information concerning the artist. Barely in issue 35 from 2 September 1899, p. 285, it is published a short article about dedication<sup>19</sup> of the iconostasis of the Greek-Catholic church from Ilva mare, Rodna vicarage. The added value of the iconostasis from Ilva mare resides, according vicar Ioan Pop, in the fact that it is the work of a Romanian painter, Octavian Smigelschi.

An important moment in his artistic activity was the economic and industrial exhibition from Sighet, an authentic launching platform through dimension of the event, where it is displayed also the eagle's carpet<sup>20</sup> from the Cathedral from Blaj. Its history is extensively depicted in *Unirea* newspaper, issue 38, from 5 September 1901, pp. 308-309, and has as starting point wish of Sofia Mihalyi, daughter of Diet deputy Petru Mihalyi de Apșa, great proprietor in Saraseu, brother of the metropolitan Mihaly, of offering her uncle a gift according to his position.

200 years were celebrated from the union with Rome, moment marked by the whole Uniate Church by ample feasts and fastuous celebrations, ideal moment for offering such a gift.

The carpet is an impressive work to which contributed Octavian Smigelschi, teacher at that time in Ibașfalău, who made the drawing of the citadel and vulture, Sofia Mihaly, the one who established dimension of the carpet, the 24 colours and their combination. She also ordered a giant loom to which 12 women worked simultaneously, to 6 meter rolls. Artistry of peasants from Maramureș in the weaving craft remarked through impression let to looker, that the vulture is painted not woven.

Subsequently Metropolitan Mihaly donated it to the cathedral from Blaj, where is still kept nowadays. Initially, the carpet was preserved in a special chest, nowadays is rolled over a wooden frame, being placed behind the iconostasis. Presence of the carpet in the exhibition from Sighet is owed to intervention of baroness Rosner, patron of the exhibition, next to Metropolitan Mihaly.

Symbolism of the carpet exceeds as importance its technical data. The motive of the vulture was not chosen by chance, as personal whim. It represents in the ceremony of consecrating the bishop, *the visible part of God's work*. An explanation, based on artistic and theological norms, about symbolism of the carpet with vulture is offered by professor Cornel Tatai Baltă in the work *Scieri despre artă (Writings about art)*, in which he remarks „vulture from the carpet of cathedral from Blaj, so ingeniously imagined by Octavian Smigelschi, represents a distinct sign of Jesus Christ's presence”<sup>21</sup>. He brought as argument inscribing of Greek initials XP, accompanied by letters A and ω, in the pattern of the carpet.

<sup>19</sup> See also Virgil Vătășianu, *op.cit.*, p.71.

<sup>20</sup> References about this carpet we encounter also to Virgil Vătășianu, *op.cit.*, p.75; see also Cornel Tatai Baltă, *op.cit.*, pp.64-68, and Alexandru Constantin Chituță, *op.cit.*, with the foreword of Major Archbishop of the Uniate Church, cardinal Lucian Mureșan, pp.14-17.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p.67.

Solemnity of bishop's consecration is heightened to a great extent by the ritual of the Church that envisaged mandatory usage<sup>22</sup> of the carpet, as essential part of the ceremony:

„To the consecration of the bishop, this laid between the royal door and pulpit, where the chair of consecrating bishop is placed. The chosen bishop is headed by two priests stepping on the vulture's tail to the question of consecrating: What do you think?, recites the first symbol of faith; then stepping on the middle of vulture, also at the demand of consecrating, recites the second symbol of faith and finally. When they are stepping on the head of the vulture makes a third confession of public faith before clergy and nation, so that all to be convinced about his orthodoxy (faith). The citadel (depicted on the wallpaper) is the image of the chair or episcopal residence of the chosen one. Rivers represent sacred science and the three theological virtues demanded by the Bishop, by which divine rivers to water the believers; and the vulture from above the citadel on the one side represented the sublime dignity of hierarchic superiority of the bishop, and on the other side the theological qualities that the bishop demanded from the chosen one. That is why, when that chosen by the bishop on his presentation and profession is about to pass over the vulture, by this, the saint church wants him pay attention, because similarly as the vulture raises high, equally the bishop by wings of sacred science, virtues and saint life is higher than his obedient people and like a vulture raising above human passions, to watch closely, rightfully govern and apostolically defend his herd. The vulture sits with one leg on the wall of the fortress symbolising the human power of the bishop, and with the other one on the tower meaning the spiritual power of the bishop”<sup>23</sup>.

An interesting and new piece of information concerning painter Smigelschi is recorded in the article „*Unirea's Jubilee* from *Unirea*, issue 6 from 9 February 1901, p.49, out of which we find out that to the banquet organised on this occasion 25 persons participated, amongst whom „esterni Vas Muntenescu from Boziaș and teacher Smigelschi from Ibașfalău, painter of <<Union>>”. We do not hold information whether the syntagm *Unirea's painter*, used by the author of the article, is based on an agreement between the painter and newspaper or he is named like this through his friendship relationship with owners and editorial board of the newspaper.

We must notice then that the painter was brother of one of the five founders of the newspaper, canon Victor Smigelschi.

Important is also information concerning existence of the eight owners of the newspaper in 1901, being known that in the masthead of issue 9 appears as publisher and editor Aurel C. Domșa, subsequently he being the first owner-editor and responsible publisher recorded in masthead of issue 14 from 7 April 1906.

Year 1903 seems to have been the year of the actual launching of painter Smigelschi as ecclesiastic painter. Consecutive issues of *Unirea* newspaper debate extensively impressions from his exhibition<sup>24</sup> from Blaj, organised in the gymnasium of the school, where he displayed religious paintings in Byzantine style, plans of iconostases and painting plans of the cathedral from Blaj, some in sketches, others in *maxime originale*. Success registered by the exhibition is noticed by specialised criticism:

<sup>22</sup>The carpet with vulture was used for the last time in the Cathedral from Blaj, on the following bishops' consecration Mihai Frățilă and Vasile Bizău, on 16<sup>th</sup> December 2007.

<sup>23</sup> Ioan Boroș, *Ierarchia bisericească*, Gherla, 1894, p.88.

<sup>24</sup> See also Cornel Tatai Baltă, *op.cit.*, p.71.



„Mr. Smigelschi's painting is vigorous, living and at the same time most pious. Whole and each part denote talent that deserves respect of impartial, competent people, a refined talent of special force, passionate. In general, Mr. Smigelschi presents as a person, skilled master over all criteria of the art of painting. His brush is correct and full of meanings. Rare finesse of drawing, happy combination of colours, mastery of perspective, combination and reasonable disposal of parts at first sight fill us with entitled national pride that we are given an authentic ecclesiastic painter, above all painters of this type that we had until now.”

A renowned professor also visited the exhibition from Bucharest, whose name not being mentioned in the article we did not identify, he pointing out „to Romanians he is the only painter with a great future on the field of ecclesiastical painting”<sup>25</sup>.

We would have expected that after such a laudatory criticism addressing his talent, that offered also befitting financial perspectives, to assist to an extensive work of the artist, such as painting of the cathedral from Blaj, Sibiu, etc. Yet, reality materialised in small orders of iconostases or icons. Thus, *Unirea*, issue 35 from 29 August 1903, p. 348, publishes the article *Sfințire de Biserică (Consecration of a Church)* out of which we find out the unpublished, new information that iconostasis of the church from Cuteiuș<sup>26</sup> was painted by painter Octavian Smigelschi.

A short commentary is necessary. Virgil Vătășianu includes in bibliography of the work *Octavian Smigelschi*, published to Meridiane Publishing House, Bucharest, in 1982, newspaper *Unirea* from 5 September 1903, without indicating issue 36 of it. Interesting is the fact that issue 34 from 22 August 1903, 35 from 29 August 1903, 36 from 5 September 1903, 38 from 19 September 1903 contain relevant information about activity of painter Smigelschi. Furthermore, issue 35 from 29 August 1903 holds new information concerning painting of the iconostasis from Cuteiuș, not recorded by Monumental List of the work previously mentioned. It is likely that author Virgil Vătășianu, resonant name in the history of art, not to have benefitted of whole collection of *Unirea* newspaper, possible fact at that time, or to have researched selectively the collection of the newspaper.

This fact offered us the joy of a modest contribution to pointing out creation of the renowned painter, by completing the list with iconostases painted by Smigelschi.

From Blaj, the exhibition was moved to Sibiu, including the mention that the number of displayed works increased from 40 to 70. Movement is not accidental. The contest for painting of the orthodox cathedral from the locality followed to be organised in Sibiu. *Unirea* newspaper, issue 43 from 24 October 1903, p.423, published under the title *Expoziția prof. Smigelschi*<sup>27</sup> (*Exhibition of Teacher Smigelschi*) an extensive commentary regarding success of the action and renders criticism of the two present specialists, St. Groh, teacher at the school for artistic industry from Budapest and C. Dörschlang, teacher at the Science school from Sibiu. The first remarks the following about the painting promoted by the painter:

„Smigelschi stepped on a road that nobody had stepped before him. He searched to reveal his art, so that to remain sincere and national. [...] it is a cycle of creations, for whose realisation is demanded serious introspection and style knowledge.”

<sup>25</sup> *Espoziția pictorului Smigelschi*, in *Unirea*, Year XIII, issue 34, 22 Aug.1903, p.341.

<sup>26</sup> Cuteiuș, nowadays village Cutiș, belonging to commune Almașu, Sălaj county. See Cutis, Sălaj-Wikipedia.

<sup>27</sup> About the exhibition from Sibiu see also K.D., *Die Ausstellung Oktavian Smigelschi*, in *Siebenburgisch-Deutsches Tageblatt*, Sibiu, year XXX, issue 9066 from 15 October 1903; Leandru, chronicle in *Tribuna poporului*, Arad, Year VII, issue 188, from 14/26 Oct. 1903.



The second, in the same appreciative tones, confirms:

„With his refined taste he knew how to avoid requirements of the old masters, yet without altering style; he knew how to dissolve the too many colours and too bright, in harmony and serious tones of colours”.

Similar accounts were published also in other newspapers. *Unirea*, issue 45 from 7 November 1903, p.441, takes over and publishes article *O interesantă manifestație artistică* (*An interesting artistic manifestation*), appeared in *Vremea* newspaper from Bucharest, out of which we cull:

„Merit of Mr Smigelschi’s work is indubitably great and would be desirable to see exhibition from Sibiu brought also here in Bucharest to serve as model for some and to be subjected to serious and more competent criticism of others”, allusion to the two teachers Groh and Dörschlang.

National component of his art, continuously underlined by specialised criticism, placed Octavian Smigelschi in the first line of fighters for national cause, the brush being his main weapon. Folk motives, peasants’ portraits, peasants noticed in different aspects, recommended him to the rural environment, his work being also appreciated here. The unseen line of his works touches off and records dignity of Romanian nation, its wish of emancipation and progress. In fact, this is the quiet message of all his exhibitions. Yet, we would be pathetic if we would not remember also the financial aspect here, all the more so as the painter always wanted to upskill with the great masters from occident.

Shortly after, *Unirea*, issue 50 from 12 December 1903, p. 487, publishes the article *Profesorul Smigelschi la Pesta* (*Teacher Smigelschi in Pest*) in which takes over the commentary of Malonyay Deszö from Budapesti Hírlap, concerning participation of the artist to the exhibition on industrial art:

„A great surprise expects art lovers to the floor. Those are paintings of a modest drawing teacher from province, Smigelschi Octav from Elisabetopol. The teacher artist made them in Byzantine style following ornamentation of the church from Blaj, and who knows, nobody would have remarked them, if they had not been discovered by teacher Gros and had not been brought here for display. Solid and rich knowledge, much archaic feeling and even more monumentality characterise the work of this great painter. We can barely count those masters of ours, that can take responsibility of such great issue-and could also execute the issue. These are works worthy of interest manifested by the whole country”.

It seems that minister Berzeviszy himself, present at the exhibition, would have congratulated the Romanian painter. Positive appreciations are taken over by *Unirea*, issue 52 from 26 December 1903, p.509, in the article *Pictorul Szmigelschi* (*Painter Smigelschi*), from the newspaper *Uj idök*<sup>28</sup>, fictional weekly periodical, of art and social that appeared in Budapest, recorded by the novelist Herczeg Ferenc:

„We enjoy that in the group of Hungarian artists also this special issue has found out such an excellent artist, and that on judging works like these we are not familiar with framework decorations from abroad.”

<sup>28</sup> See Virgil Vătășianu, *op. cit.*, p.76.

This special issue refers to Romanian national problems in the historical, political, social and ecclesiastic context of the period. It is surprising the position of Hungarian art criticism, usually anti-Romanian, which praised a Romanian artist. Even if Herceg placed Smigelschi in *the group of Hungarian artists*, acknowledging of his real value was made through his indubitable talent, without involvement of ethnic element. For Transylvanian Romanians this fact meant a step forward in asserting<sup>29</sup> Romanian cultural identity.

It seems that the long expected exhibition from Bucharest of painter Smigelschi was about to become certitude. *Unirea* newspaper, issue 21 from 14 April 1904, p.189, publishes a short notice concerning this event.

Another announcement in *Unirea*, issue 34 from 20 August 1904, p. 323, informs us about decision of Plenary Consistory of the Orthodox Church to give to painter Smigelschi painting of the orthodox cathedral from Sibiu. To study thoroughly the technique of Byzantine painting, makes a study trip in Bukovina<sup>30</sup>, to the old monasteries. On this occasion, he encounters Nicolae Iorga in Bucharest, the host of the period spent here.

A fruitful period follows for the artist, who receives a series of orders to paint some churches, both in the urban environment<sup>31</sup>, and in the rural environment<sup>32</sup>.

The news of Octavian Smigelschi's death took the cultural community of Romanians from Transylvania by surprise. *Unirea* newspaper neither publishes a funeral advertisement, but renders directly, to *Feuilleton* column, in issue 129 from 16 November 1912, pp. 2-4, the funeral speech delivered by Alexandru Ciura to the funeral<sup>33</sup>. Out of praises and considerations about life and artistic activity of the painter, we remark:

- „his appearance fascinated whole world at a time”,
- „he regenerated Byzantine painting and changed it, by a new glow”,
- „he was the greatest painter, that Transylvanian Romanians took pride in him and we were a too poor nation to support according to capacities such an exceptional talent”.

After death of the artist, *Unirea* newspaper continues to publish articles<sup>34</sup> about the life and work of the great painter. One of these drew our attention, being signed by Nicolae Iorga, intimate of painter Smigelschi. Title of the article, *Smigelschi și România (Smigelschi and Romania)*, hides polemics between newspapers *Unirea*, *Neamul Românesc* and *Românul* as for indifference of authorities from Romania and decision makers concerning participation of the Transylvanian painter's works to the exhibition from Bucharest.

<sup>29</sup> After his death, on the occasion of the exhibition from Budapest of Belle arte Society from the capital, *Unirea* newspaper, Year XXIII, issue 99, 4 Oct. 1913, p.4-5, publishes the following: „*Smigelschi's paintings will evidence to the foreigners, how many moments of creative artistic inspiration our nation takes from the valleys of Transylvania, in all aspects of its life. [...] A striking Romanian spirit dominates the whole exhibition, a piece from Transylvania's soul, in the turmoil of the great foreign city...*”. This article was also taken over by *Românul* newspaper.

<sup>30</sup> *Smigelschi în Bucovina*, in *Unirea*, Year XIV, issue 49, 3 Dec. 1904, p.447.

<sup>31</sup> In Timișoara, the church from Fabrica district, see in *Unirea*, Year XVI, issue 50, 8 Dec. 1906, p.392.

<sup>32</sup> The church from Tâmpăhaza-Uifalău, see in *Unirea*, An XX, issue 30, 23 Jul. 1910, p.254-255; Church from Ilva-mare, in *Unirea*, Year XX, issue 49, 3 Dec. 1910, pp.402-403.

<sup>33</sup> About funeral of painter Smigelschi see also *Octavian Smigelschi*, obituary in *Drapelul*, Lugoj, issue 126, 30 Oct. 1912; *Octavian Smigelschi*, obituary in *Românul*, Arad, issue 241, 1 Nov. 1912; Valer Bota, *Înmormântarea pictorului Octavian Smigelschi*, in *Drapelul*, Lugoj, issue 243, 6 Nov. 1912.

<sup>34</sup> Article published in *Művészet* magazine, issue 1, from 1913, Budapest, taken over in *Unirea*, Year XXIII, issue 42, 26 Apr. 1913, p.8.

Under the guise of striking Romanian spirit towards Transylvania, professed in Bucharest, as least as art is concerned, hid envies, artists' prides and different interests. Iorga's dissatisfaction was completely justifiable also in relation to Orthodox Episcopacy of Galați which although contracted the work of painting the Episcopal cathedral from Galați with Smigelschi, subsequently preferred to entrust it to a Hungarian<sup>35</sup>.

A possible answer seems to come from critic Al. Tzigara-Samurçaș, whose article published in *Convorbiri literare* is taken over by *Unirea*, under the title *Octavian Smigelschi. Cestiunea picturii religioase* (*Octavian Smigelschi. The issue of religious painting*). With pros and cons on quality of Byzantine painting of the master, the author insists on complying with rules, although finally admits innovative contribution of Smigelschi in technique of Byzantine painting, yet mentioning „being much too expensive for our times, it hardly could become dominant again ensuring churches the imposing richness of before”<sup>36</sup>.

Artistic activity of painter Smigelschi enticed young talents that confirmed throughout time the school of the master. Two examples are illustrative along this line: Flaviu C. Domșa<sup>37</sup> and A.W. Zeiler<sup>38</sup>. Both, friends and apprentices<sup>39</sup> of master Smigelschi, remarked artistically by continuation of Byzantine style imposed by the master. Even if research period had in view in this approach includes the artistic debut of the two painters, there is sufficient information in *Unirea* to create a first positive impression on their activity.

Thus, *Unirea*, issue 1 from 5 January 1907, p. 4, records painting of the church and iconostasis from Galda de jos by the drawing teacher Flaviu C. Domșa. The same article mentions also painting of the iconostasis of the church from Șeica. Also in 1907, on the anniversary of the president of Artisan Society from Blaj, Pop Gavril, Domșa paints his portrait in oil painting<sup>40</sup>. Painter got involved also in realisation of commemorative album<sup>41</sup> Augustin Bunea. Newspaper *Unirea*, issue 30 from 23 July 1910, p.255, mentions the cover of the album *in more colours after the original of our painter Flaviu C. Domșa*, the last portrait of canon Bunea, made in four colours and 20 clichés.

An interesting text draws our attention in issue 122 of *Unirea* from 23 November 1912, p. 5:

„They have the sublime mission of replacing foreign paintings – Jewish – with the faces painted in the clean Byzantine style by a painter of ours”.

The text refers to initiative of Domșa of painting the icon of the Saviour and Virgin Mary<sup>42</sup>, for typographic multiplication of them and their selling at the price of 4 crowns. Article still mentions that Domșa „painted numerous iconostases”, although *Unirea* records

<sup>35</sup> *Smigelschi și România*, in *Unirea*, An XXIII, issue 119, 25 Nov. 1913, p.4.

<sup>36</sup> Al.Tzigara-Samurçaș, *Cestiunea picturii bizantine*, in *Unirea*, Year XXIV, issue 69, 11 Jul. 1904, pp.2-3 and issue 70, 14 Jul. 1914, pp.2-4.

<sup>37</sup> Cornel Tatai Baltă, *Secvențe din arta plastică blăjeană*, Blaj, Editată de Casa de cultură din Blaj, 1993, pp.39-49.

<sup>38</sup> Cornel Tatai Baltă, *op.cit.*, pp.50-59.

<sup>39</sup> In the advertisement published by A.W.Zeiler in *Unirea poporului* mentioned that he participated to painting of churches from Rădești and Cacova, as collaborator of master Smigelschi. See *Unirea poporului*, Year VI, issues 17, 27 Apr.1924, p.7.

<sup>40</sup> See in *Unirea*, Year XVII, issue 6, 16 Feb.1907, p.71.

<sup>41</sup> See commentary of Cornel Tatai Baltă, in *op.cit.*, p.46.

<sup>42</sup> See Cornel Tatai Blată, *op.cit.*, p.49.

only two until 1918. We only remember that, in his turn, Flaviu C. Domșa had his own disciples out of whom Eugen Găscă<sup>43</sup> remarked, one of renowned<sup>44</sup> Romanian painters.

About A.W. Zeiler we encounter one piece of information within the advertisement entitled *Iconostase (Iconostases)*, in *Unirea*, issue 39 from 18 April 1914, p.5. Artist offers for selling two complete sets of icons painted for a small iconostasis, encompassing „4 main faces, 6 of holiday, 12 with apostles, 1 Last Supper, 1 Holy Trinity, 1 Crucifixion” and a complete set of icons painted for a great iconostasis comprising previously mentioned pieces to which are added also „1 God the Father, 12 prophets, 2 faces for the main door (royal), 2 lateral doors, 1 Annunciation.” Noteworthy is also the title by which he recommends to the public, *academic painter in Blaj*.

We mention that research carried out within this approach, contributes also to completing and rectifying some information<sup>45</sup> published based on consulting archives of Luduș Greek-Catholic Parish, concerning person of painter A.W. Zeiler.

Research period imposed by the approach limits us only to this information, yet *Unirea* newspaper followed and encouraged artistic activity of the two painters on the whole route of their affirmation. Although, neither of them attained the value of Smigelschi, his fame encouraged affirmation of some painters, otherwise remained anonymous, through works, positive criticism promoted within the newspaper. We remember Augustin Cucerzan<sup>46</sup>, Nicolae Baci<sup>47</sup>, painter Petride<sup>48</sup> and Ioan Bochiș, Greek-Catholic vicar from Ormanu, Gherla diocese.

*Unirea* newspaper publishes in issue 31 from 5 August 1893, p.253, a laudatory article entitled *Pictura bisericească (Ecclesiastical painting)* referring to work of priest Ioan Bochiș, pointing out his indubitable artistic characteristics. He is mentioned as restaurateur of painting of iconostases from more churches from Gherla diocese. Priest Ioan Sonea, vicar from Suplac, completes information by an article sent for publication to *Unirea* newspaper, on regional priests' conference. He depicts surprise of colleague priests concerning passion of Bochiș and delight regarding such good works<sup>49</sup>.

To complete the overall picture of *Unirea* newspaper, as promoter of Romanian culture and painting, we must mention a series of books and specialised studies published within its pages.

One of the most successful artistic analysis written in Romanian referred to the work the *Last Supper* painted by Leonardo da Vinci and is published in two consecutive issues of

<sup>43</sup> Negoită Lăptoiu, *Eugen Găscă*, București, 1984.

<sup>44</sup> See *Enciclopedia artiștilor români contemporani*, vol.I, București, 1996, p.87 and *Dicționarul artiștilor români contemporani*, București, 1976, p.208.

<sup>45</sup> Parochial archive includes notes about construction and painting of the iconostasis of the Greek-Catholic Church from Luduș in Vienna. Indeed, construction of the iconostasis is made in Vienna, yet its painting was realised in Blaj, in the workshop of painter A.W. Zeiler. See Russu Sorin Valer, *Monografia Parohiei Greco-Catolice Luduș*, Tg-Mureș, Casa de Editură Mureș, 2010, p.71; *Unirea poporului*, Year VI, issue 17, 27 Apr.1924, p.7.

<sup>46</sup> See advertisement from *Unirea*, Year XXII, issue 81, 1 Aug.1912, p.7.

<sup>47</sup> Nicoleta Baci recommends as Romanian ecclesiastic painter specialised in art of ecclesiastical painting acquired abroad, ready to make for a fee painting for iconostases, banners, any icons or renovation of churches. See *Unirea*, Year XX, issue7, 12 Feb.1910, p.69.

<sup>48</sup> Academic painter Petride is mentioned as author of the painting of the church from Șumal, Bihor. See *Unirea*, Year XX, issue 49, 3 Dec.1910, p.403.

<sup>49</sup> See also depiction of works of Ioan Bochiș in *Unirea*, Year III, issue 35, 2 Sept. 1893, pp.284-285.

*Unirea*<sup>50</sup>, entitled *Cina cea de taină de Leonardo da Vinci* (*The Last Supper by Leonardo da Vinci*). Merging of religion with art, theology with aesthetics, punctual analysis of each figure embodied in the painting and motivation of its expressivity open to us the perspective of the whole religious work of the artist.

Petru Dulfu<sup>51</sup>, Dumitru Stăncescu<sup>52</sup>, Dimitrie Comșa<sup>53</sup> are only a few reference names mentioned in *Unirea* with works necessary to each artist either beginner or well-known. Publication of some complex studies such as *Începuturile picturii creștine*<sup>54</sup> (*Beginnings of Christian Painting*), *Despre iconografia bizantină*<sup>55</sup> (*About Byzantine Iconography*) or *Crucifixul și învierea în arta creștină*<sup>56</sup> (*Crucifix or Rebirth in Christian Art*) follow evolution of interest for this art manifested by the nation. Definitely, interest was influenced by appearance of Romanian painters equal to Smigelschi, Domșa or Zeiler that remained in close spiritual connection with communities within which they expressed own technique and value of Byzantine painting.

*Unirea* newspaper maintained alive this connection between artists and nation, by whole journalistic activity manifesting as an authentic promoter of culture and also of painting, less understood or appreciated by the wide public.

## BIBLIOGRAFIE:

Barbosa, Octavian, *Enciclopedia artiștilor români contemporani*, vol.I, București, 1996.

Boroș, Ioan, *Ierarchia bisericească*, Gherla, 1894, p.88.

Chituță, Alexandru Constantin, *Pictorul Octavian Smigelschi lumină vie în veșnicie*, Sibiu, Editura Astra Museum Editura Universității Lucian Blaga, 2012.

Colecția ziarului *Unirea*, între anii 1891-1918.

Colecția ziarului *Unirea* poporului, între anii 1918-1924.

Comșa, Dimitrie, *Albumul Ornamentica română*, 1905.

Dulfu, Petru, *Noțiuni de estetică*, București, Tipografia Basilescu, 1891.

<sup>50</sup> *Cina cea de taină de Leonardo da Vinci*, in *Unirea*, Year I, issue 46, 14 Nov.1891, p.336. See also *Unirea* Year I, issue 47, 21 Nov.1891, p.374.

<sup>51</sup> Petru Dulfu publishes the work *Noțiuni de estetică*, București, Tipografia Basilescu, 1891. Volume is destined for study in school and includes exact definitions, easily understandable examples; there are underlined the merits of the church and religion in developing of arts. See *Unirea*, Year I, issue 52, 26 Dec.1891, p.416.

<sup>52</sup> Dumitru Stăncescu signs translation of work *Arta creștină. Epoca Gotică* (*Christian Art. Gothic Age*) by E. Pecant and C. H. Baude and is published under the same title to *Feuilleton* column in *Unirea*, Year VI, issue 20, 16 May 1896, pp.153-154.

<sup>53</sup> Dimitrie Comșa realizes album *Ornamentica română* (*Romanian ornamentation*) that includes 284 embroideries and textiles. The author explains: *Painters and all lovers of plastic arts, masters or dilettantes will find in folk ornamentation, gathered in albums, an inexhaustible source of inspiration and Romanian motives*. See *Unirea*, Year XV, issue 3, 21 Jan.1905, p.26.

<sup>54</sup> The study *Începuturile picturii creștine* is published in series, between issues *Unirea*, Year VIII, issues 6, 5 Mar.1898, p.70 and *Unirea*, Year VIII, issue 20, 21 May 1898, p.158.

<sup>55</sup> Study *Despre iconografia bizantină* is published in series to *Parte Științifică-literară* (*Scientific-literary part*) column, between issues *Unirea*, Year VIII, issue 25, 25 Jun.1898, pp.198-199 and *Unirea*, Year VIII, issue 45, 12 Nov.1898, p.358.

<sup>56</sup> Study *Crucifixul și învierea în arta creștină* is published in *Unirea*, Year IX, issue17, 29 Apr.1899, pp.142-142.

*Enciclopedia artiștilor români contemporani*, vol.I, București, 1996, p.87 and *Dicționarul artiștilor români contemporani*, București, 1976, p.208.

Lăptoiu, Negoită, *Incursiuni în plastica transilvană*, Cluj-Napoca, 1981, pp.33-35.

Lăptoiu, Negoită, *Eugen Gâscă*, București, 1984.

Radu, Iacob, Octavian Smigelschi, *Însemnări, Biserica Sf.Uniri din Tâmpăhaza-Uifalău*, Oradea-Mare, 1911.

Russu, Sorin Valer, *Monografia Parohiei Greco-Catolice Luduș*, Tg-Mureș, Casa de Editură Mureș, 2010.

Sabău, Nicolae, *Contribuții la cunoașterea pictorului Octavian Smigelschi*, in *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Series Historia*, Fasc.1, 1972;

Stăncescu, Dumitru, *Arta creștină. Epoca Gotică* de E.Pecant și C.H.Baude, traducere, 1896.

Tatai Baltă, Cornel, *Secvențe din arta plastică blăjeană*, Blaj, Editat și tipărit la Casa de cultură din Blaj, 1993.

Tatai-Baltă, Cornel, *Din arta și cultura Blajului*, Alba Iulia, Editura Altip, 2000.

Vătășianu, Virgil, *Octavian Smigelschi*, București, Editura Meridiane, 1982.



## HISTORY OF SOCIAL WORK. ASYLUM-HOSPITALS IN TRANSYLVANIA IN THE MIDDLE AGES

Sorin Bulboacă, Assist. Prof., PhD, "Vasile Goldiș" University of the West, Arad

*Abstract: Our research focuses on documentary and narrative based medieval sources (including unpublished archival) on highlighting and explaining some major social issues in Transylvania and Banat in the Middle Ages: the role of hospital-asylum who provide social assistance to disadvantaged and marginalized and effective ways in which the social protection. Hospital – asylum from the Middle Ages was considered an ecclesiastical institution, placed under the authority of the bishop. Councils imposing Catholic bishops to care for patients, hospitals have increased. Each hospital had its own rules and its trustee, an administrator appointed by the bishop or the founder.*

*Hospital - Asylum was an institution to house the urban poor infirm or ill, severely mutilated place, deprived of family, where he remained until his death. The hospital was great place destitute family mutilated, and later contagiosa and par excellence where it stands until the end of life or the place where the dead free family comfort. In time, the meanings of the word hospital were quite different from those of today. For people in the Middle Ages, especially asylum - hospital meant for the elderly and sick in the terminal stages of life. Until the Protestant Reformation, the Catholic Church in Transylvania provide material and spiritual care of the hospital through her charitable institutions.*

*The most important institutions for the protection and welfare in medieval Transylvania were asylum-hospitals order hospitable. Hospitals are maintained and with charitable donations specified by will of some craftsmen, merchants, nobles and men of the Church. An important role were royal donations. Social work beneficiaries were the poor, people with physical and mental disabilities, who could not work, patients generally less beggars.*

*In medieval Transylvania, Bistrita operated two hospitals, two in Brasov, Cluj three to two in Medias, two in Sibiu, Sighisoara two and in Alba Iulia, Aiud Cenad Lipova Rasnov, Targu Mures, Turda, Teiuș and Crinimăț one hospital.*

**Keywords:** social work, hospital - asylum, Church, poor people, persons with disabilities

Cercetarea noastră se focalizează, pe baza izvoarelor documentare și narrative medievale (inclusiv inedite, arhivistice), pe evidențierea și explicarea câtorva aspecte majore ale asistenței sociale în Transilvania și Banat în Evul Mediu: rolul spitalelor –azil care asigură asistența socială a unor categorii defavorizate și marginalizate, precum și modalitățile efective în care se realizează protecția socială.

*Spitalul – azil în Europa în Evul Mediu*

Așezămintele ospitaliere din vestul Europei au fost întemeiate, în marea lor majoritate, de către biserica catolică, cele mai multe fiind administrate și organizate tot de oamenii bisericii, făcând parte fie din ordine călugărești, fie dintre preoții mireni. În partea occidentală a Europei medievale, sub același termen se ascunde o varietate mare de instituții care au în comun activitățile de caritate combinate cu cele spirituale. De la orfelinate, ospicii, case pentru cei vârstnici și neputincioși, până la diversele spitale de la finele Evului Mediu, aceste așezăminte ospitaliere reprezintă o prezență constantă a orașelor medievale<sup>1</sup>. Spitalele medievale ofereau, în primul rând, asistență spirituală, religioasă, asistența medicală, bazată pe tratamente medicamentoase, trecând pe un plan secund. Spitalele – aziluri erau situate de obicei lângă porțile orașelor, fiind coordonate de Biserică, fiind scutite de dijmă. Majoritatea

<sup>1</sup>Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. II, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, p. 445.

orașelor din Europa medievală aveau măcar un azil- spital, pentru bolnavi și pelerini, pentru femeile gravide sărace, precum și pentru copiii bolnavi. Laicii fondatori de spitale și aziluri erau încurajați de regii Franței prin acordarea de diverse privilegii. Ajutorul dat de comunitățile urbane consta în terenuri, în subvenții și în sarcina pe care și-o luau de a administra așezământul respectiv

Conciliile catolice impunând episcopilor să îngrijească de bolnavi, spitalele s-au înmulțit. Fiecare spital își avea regulamentul său și un epitrop, un administrator, numit de episcop sau de fondator. Începând din sec. VII și laicii nobili au fondat aziluri sau spitale, îndeosebi prin lăsăminte testamentare). În sec. XII și XIII, spitalele și azilurile se înmulțesc în Europa Occidentală.

Sprijinul instituțional acordat bolnavilor a fost pentru foarte multă vreme confundat cu cel acordat "săracilor". Multe spitale erau de fapt spații religioase unde se îndeplineau diverse rituri de trecere, care nu vizau în mod direct sănătatea corpului, ci erau menite să asigure purificarea spirituală a celor asistați<sup>2</sup>

La sinodul general de la Buda, din anul 1279, regele Ungariei, Ladislau al IV-lea Cumanul, promite, întru îndreptarea sa, 100 de mărci de argint, în fiecare an (o sumă importantă pentru acea vreme) în vederea construirii și, ulterior întreținerii unui spital pentru îngrijirea săracilor și bolnavilor, existând convingerea, în Evul Mediu, că "...ticăloșiile se răscumpără prin împărțirea de pomeni..."<sup>3</sup>.

Dogii Veneției și-au asumat în numeroase rânduri promovarea unor acțiuni caritabile în favoarea săracilor din oraș. Astfel, dogele Petru Ziani (1205-1229) a întocmit în septembrie 1228 un testament, prin care lăsa sume enorme de bani săracilor din Veneția, văduvelor și orfanilor, ca și spitalelor și azilelor din oraș<sup>4</sup>. Soția dogelui Renier Zen (1253-1268), dogaresa Aluica, din familia conților da Prata a oferit un ajutor financiar important spitalului San Marco din Veneția<sup>5</sup>. În timpul dogelui Francesco Foscari (1423-1457) căminul pentru pelerini din insula Santa Maria di Nazareth din apropierea Veneției s-a transformat într-un adăpost pentru persoanele contaminate de ciumă<sup>6</sup>.

Începând cu sec. XI se constituie congregații și ordine călugărești care se dedicau asistenței călătorilor, pelerinilor și bolnavilor: ordinul antoniților, ordinele canonicilor și cavalerilor Sfântului Mormânt, Sfântul Ioan din Ierusalim, al Templierilor, al Teutonilor; în

<sup>2</sup> Marie – Christine Pouchelle, *Medicina*, în Jacques Le Goff, Jean Claude Schmitt, *Dicționarul tematic al Evului Mediu Occidental*, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 451-452.

<sup>3</sup> Șerban Turcuș, *Sinodul General de la Buda (1279)*, traducerea textelor din limba latină prof. Vasile Rus, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj – Napoca, 2001, p. 150-151: "...În cele din urmă, luminați fiind cu părinteasca bunăvoință, cu pietate și blândețe chiar de domnul legat, dorind noi ca la învățătura și deseale lui îndemnuri să curățăm abuzul nostru față de un astfel < de conciliu > prin lucrările milei, de vreme ce ticăloșiile se răscumpără prin împărțirea de pomeni, chiar la porunca domnului legat, dăm sub formă de pomană veșnică, hărăzim și oferim aceluiași demn de închinăciune domn legat, care va primi în numele și în locul strâmtoraților și săracilor precum și bolnavilor lui Hristos, o sută de mărci de argint, în fiecare an, pentru toate timpurile, și odată primite < aceste mărci > în numele acestor săraci și strâmtorați, < să le folosească > pentru a funda un spital pentru întreținerea zișilor săraci, strâmtorați și chiar a bolnavilor precum și pentru mângâierea acelorași în țara noastră..."

<sup>4</sup> Claudiu Rendina, *Dogii Veneției. Istorie și secrete*, Editura BIC ALL, București, 2003, p. 143-144.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 152.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 247.

Spania, ordinele cavalerilor de Calatrava, de Alcantara, de Santiago; în Anglia, cel fondat la Coventry etc.<sup>7</sup>.

Primul spital de copii a fost fondat în 1477 la Lille (Franța). Bolnavii, câte 2-3 într-un pat, aveau condiții igienice mediocre. Masa în schimb era foarte bună, iar asistența spirituală era asigurată permanent (capelă separată, preot propriu, slujbe religioase proprii). Remediile însă erau foarte puține, rezumându-se la ceaiuri, siropuri și luări de sânge (operație făcută de bărbieri). În Franța și Anglia, chirurgii de la sfârșitul Evului Mediu au fost de cele mai multe ori analfabeți, la fel ca bărbierii cărora le-au delegat sarcina de a executa operațiile cele mai banale, cum ar fi luarea de sânge. Medici în spitale nu existau (cu rarissime excepții; erau chemați doar în anumite cazuri și plătiți cu vizita<sup>8</sup>.

#### *Spitalul – azil în Transilvania în Evul Mediu*

Întrucât în literatura română de specialitate de cele mai multe ori este folosit termenul de *spital* când vine vorba de aceste instituții filantropice, se cuvine să precizăm că nu este vorba doar de instituții curative, cum înțelegem în zilele noastre termenul de spital, ci despre instituții de asistență socială și de îngrijire în care erau ajutați săracii localității, peregrini bolnavi, tineri studiosi, studenți sau calfe aflați în călătorii, persoane cu dizabilități înnașcute sau dobândite pe parcursul vieții, persoane eliberate din prizonierat, orfani și bătrâni. Întrucât niciunul dintre termenii de *spital*, *ospiciu*, *azil* nu acoperă sensul complet al activității acestor instituții, istoricul Enikő Rűsz-Fogarasi a propus termenul de *așezământ ospitalier*, folosind denumirea *hospitale* pentru spitalele – azil din Transilvania medievală<sup>9</sup>. Aceste instituții, care serveau ca aziluri-spital, își au originea în pietatea creștinătății timpurii, iar în Evul Mediu, existența unor așezăminte ospitaliere într-o localitate arăta nivelul de organizare și gradul de urbanizare al acesteia.

În orașele transilvănene din Evul Mediu și epoca modernă timpurie, igiena era precară și aerul nesănătos datorită mizeriei, fapt remarcat de scriitorul german David Frolich (1595-1648) în capitolele *Despre Transilvania*, din lucrarea sa **Medulla Geographiae Practicae**, din 1639<sup>10</sup>. În orașul Brașov, remarcă David Frolich, "...Pe toate străzile curg pârâiașe care cară gunoaiile la vale..."<sup>11</sup>. În orașul Bistrița, "...în rândurile plebeilor sunt mulți gușați, surzi, muți, nebuni, din cauza aerului și a apei..."<sup>12</sup>. Oamenii suferinzi de aceste boli trăiau și în celelalte orașe ale Transilvaniei medievale, chiar dacă David Frolich nu consemnează expres existența lor, dar cauzele bolilor erau greșite.

Cel mai vechi spital-azil din voievodatul Transilvaniei (și de pe teritoriul patriei noastre) s-a deschis în orașul **Sibiu**, la sfârșitul secolului al XIII-lea, fiind atestat documentar, pentru prima dată, în anul 1292. Ordinul cruciaților Sfântul Spirit a organizat, pentru bolnavi și săraci, primul spital medieval din Sibiu, care funcționa pe strada Azilului. Nava bisericii

<sup>7</sup> Andre Vauchez, *Spiritualitatea Evului Mediu Occidental*, Editura Meridiane, București, 1994, p. 126-132.

<sup>8</sup> Marie – Christine Pouchelle, *op. cit.*, p. 453-454.

<sup>9</sup> Enikő Rűsz-Fogarasi, *Asistența socială și biserica de la medieval la modern, de la general european la regional transilvănean*, în "Historia Urbana", tom XVII, 2009, p. 73-79.

<sup>10</sup> ++Călători străini despre Țările Române, vol. V, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), Editura Științifică, București, 1973, p. 50: în orașul Sibiu "...Din pricina aerului umer și nesănătos <datorită mlaștinilor > nu e prea populat; din această cauză locuitorii părăsesc chiar și casele foste odinioară din cele mai de seamă. Foarte adesea locuitorii se îmbolnăvesc de artrită din cauza consumului de vin încărcat de săruri..."

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 51.

azilului apare ca o sală de spital medieval. În spitalul-azil din Sibiu, aflat pe locul complexului de clădiri format din Azil și Biserica Azilului de astăzi, trebuia să fie asigurată găzduirea și îngrijirea celor săraci, a neputincioșilor, a șchiopilor/ologilor și a străinilor („*et ipsi pauperibus, debilibus, advenis at claudis....*”). Frații din Ordinul Sfântului Spirit se obligau să asigure serviciul divin și să susțină, în special spiritual, pe bolnavii internați sau pelerinii găzduiți aici. Spitalul se subordona, în același timp, autorităților religioase (Biserica catolică) și celor civice (nunicipalitatea sibiană). Primul conducător (spiritual) al spitalului-azil de pe strada Azilului fost magistrul Valtherus, într-un document de la 1308. Acest prim spital sibian nu era exclusiv un loc în care „pacienții” beneficiau de tratament medical și atât, ca în perioada modernă, ci un întreg complex caritabil-religios, în care, prin vindecarea sufletului (participarea la serviciile divine, rugăciune, post, confesiune a păcatelor) se ajungea și la vindecarea fizică. Funcționa și ca loc de găzduire pentru cei nevoiași sau pentru călătorii aflați în trecere prin oraș. După adoptarea luteranismului, ordinele călugărești sunt alungate din oraș, spitalul-azil intrând în administrarea exclusivă a comunității locale, evident, cu asigurarea asistenței spirituale<sup>13</sup>.

În timp ce spitalul din Oradea oferea chirie studenților săraci, cel din Brașov era un loc de refugiu pentru prizonierii ardeleni răscumparați din Imperiul Otoman. Așezământul ospitalier din Cluj asigura un cămin vârstnicilor, bolnavilor și copiilor orfani<sup>14</sup>. Cele mai importante instituții de protecție și asistență socială în Transilvania medievală erau **așezămintele ospitaliere**<sup>15</sup>. Până la Reforma protestantă din veacul al XVI-lea, biserica catolică din Transilvania asigura îngrijirea materială și spirituală a celor din spitale prin instituțiile ei de caritate. Ordinele Sfântului Anton și Sfântului Duh înființau și conduceau multe spitale și instituții de caritate în toată Europa<sup>16</sup>.

Spitale –azil au funcționat în veacurile XV - XVI-lea la Lipova și Cenad. Unul dintre primii medici semnalati documentar pe teritoriul patriei noastre apare la Lipova, în a doua jumătate a veacului al XIV-lea. Într-un act de hotărnicire, datat în 11 august 1367, este nominalizat medicul Petru din Lipova, posesor al unei vii pe dealul Minișului (comitatul Arad)<sup>17</sup>. Documentul nu oferă detalii despre studiile și activitatea lui medicală, dar este evident că a avut o situație materială bună. Banul Severinului, Filippo Scolari, supranumit și Pippo Spano, originar din Florența, a dispus, în Lipova, ”să se ridice din temelii un spital construit cu o artă majestuoasă și pe care din bunăvoința lui l-a dotat foarte bogat”<sup>18</sup>.

Nu cunoaștem anul înființării **spitalului din Lipova**, dar faptul s-a produs cândva la începutul secolului al XV-lea. Un document emis de papa Martin V, în 19 martie 1421, se referea la spitalul Sfânta Elisabeta din Lipova, pentru care suveranul pontif acorda indulgențe

<sup>13</sup> Detalii la Petre Beșliu Munteanu, *Spitalul medieval din Sibiu*, Editura Honterus, Sibiu, 2008, p. 27-105.

<sup>14</sup> Eniko Rusz- Fogarasi, *op.cit.*, p. 74.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 75-76.

<sup>16</sup> Lidia Gross, *Exercițiul carității în viața confreriilor medievale din Transilvania(sec. XIV-XVI)*, în ”Historia urbana”, Editura Academiei Române, tomul XVIII, pp. 77-90.

<sup>17</sup> *Arhiva Națională Maghiară*, Budapesta, Dl 26375.

<sup>18</sup> *Archivio Storico Italiano*, depozitul secției de manuscrise a Bibliotecii Naționale Centrale din Florența, tom. IV, Firenze, 1843, p. 179.

celor care vor ajuta la refacerea clădirii, după stricăciunile produse de schismatici<sup>19</sup>. Alături de medici funcționau și chirurghi și bărbieri care se ocupau de regulă cu tămăduirea rănilor sau practicau mici operații de suprafață. Spitalul –azil din Lipova a continuat să funcționeze, inclusiv în veacul al XVI-lea. În 1536, un cetățean al Lipovei oferă testamentar o donație (o sumă de bani) spitalului aflat în centrul orașului, în valoare totală de 14 florini. Testatorul nu specifică în vederea utilizării sumei menționate un scop anume, deci conducătorii spitalului erau liberi să o folosească după nevoile lor<sup>20</sup>. În anul 1607 un astfel de bărbier locuia la Lipova, în casă proprie, ceea ce arată că beneficia de o anumită stare<sup>21</sup>.

În secolul al XVII-lea, la Radna, în apropierea orașului Lipova, călugărul franciscan Ioan Plumbo prepara medicamente din resurse locale și le recomanda bolnavilor. Medicamentele au fost apreciate pozitiv, atât de către populația locală, cât și de către turci<sup>22</sup>. În Ardealul istoric, funcționau două spitale la Bistrița, două la Brașov, trei la Cluj, două la Mediaș, două în Sibiu, două în Sighișoara, iar în Alba Iulia, Aiud, Râșnov, Târgu Mureș, Turda, Teiuș și Crinimăț câte un spital<sup>23</sup>. Spitalul din Aiud este menționat de suveranul pontif Eugeniu al IV-lea, într-un document din anul 1433<sup>24</sup>.

Izvoarele care fac referiri la **așezământul ospitalier Sfânta Elisabeta din Cluj** se află în arhivele parohiei Sfântul Mihail din același oraș, dar nu sunt accesibile cercetătorilor. La Cluj funcționa un spital încă din anul 1332, al cărui reprezentant era un „procurator hospitalis”<sup>25</sup>. În diploma emisă de regele Ungariei, Ludovic I de Anjou (22 mai 1366) se vorbește despre spitalul Sfânta Elisabeta din Cluj ca despre o instituție care funcționa de mai mult timp<sup>26</sup>, la marginea orașului, în suburbie. Regele Ungariei și regina Elisabeta acordă un ajutor spitalului Sfânta Elisabeta din Cluj, prin ridicarea unei ”mori de bucate” (pentru măcinarea cerealelor) pe râul Someș, în apropierea orașului, în folosul săracilor și bolnavilor din spitalul menționat. Este o instituție existentă și în zilele noastre, sub forma unui azil de bătrâni, fiind una dintre cele mai longevive instituții de acest gen din Transilvania, funcționând în aceeași clădire, care se află lângă biserica Sf. Petru din Cluj – Napoca, pe Bulevardul 21 Decembrie 1989. Din datele studiate până în prezent s-a putut trage concluzia că acest așezământ, chiar și în cei mai grei ani, a avut un venit minim de 600 de florini și

<sup>19</sup> Viorel Achim, *Convertirea la catolicism a românilor din zona Beiușului în două documente din anul 1421*, în ”Mediaevalia Transilvanica”, tom V-VI, 2001-2002, nr. 1-2, p. 93: ”...in confiniis regnorum Hungariae et Valachiae situm, per paganos et schismaticos plurimum sit destructum...”.

<sup>20</sup> Document aflat în copie, după originalul aflat la Arhiva Națională Ungară din Budapesta, în colecția de manuscrise Marki Sándor, la Serviciul Județean al Arhivelor Naționale din Arad.

<sup>21</sup> Sándor, Marki, *Arad vármegye és Arad szabad király város története*, vol. II, Arad, 1895, p. 146.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 248.

<sup>23</sup> Eniko Ruzs- Fogarasi,, *Grija pentru cel aflat în dificultate la Cluj până la Reforma religioasă*, în vol. *Identitate și alteritate. Studii de istorie politică și culturală* (editori Constantin Bărbulescu, Luminița Dumănescu, Sorin Mitu și Vlad Popovici), Editura Argonaut, Cluj – Napoca, 2007, p. 14.

<sup>24</sup> +++*Acta Eugenii Papae IV (1431-1447)*, ediție G. Fedalto, Roma, 1990, doc. 206, p. 127.

<sup>25</sup> Eniko Ruzs- Fogarasi, *op.cit.*, p. 15.

<sup>26</sup> \*\*\**Documenta Romaniae Historica*, Seria C. Transilvania, vol. XIII, Editura Academiei, București, 1994, ...p. 123-124, doc. 62: ”...dorind cu milostivă grijă să venim cu bine în ajutorul bunăstării spitalului numitei fericite Elisabeta, aflător în orașul nostru Cluj, și a întreținerii trupesti a săracilor și neputincioșilor lui Hristos, care-și duc viața și zac în lăncezeala a tot felul de boli în pomenitul spital, încuviințăm și poruncim ca din moara așa-zisului spital al fericitei Elisabeta, în care până acum se măcina pentru tăbăcirea pieilor coaja copacilor numită în vorbirea obișnuită coajă de cer, <moară> aflătoare și așezată pe râul Someș, lângă zisul oraș, să se facă și să se rânduiască o moară de bucate sau pentru măcinatul bucatelor pentru așa-zisul spital al fericitei Elisabeta și în folosul săracilor și neputincioșilor din el...”.



adăpostea între 16 și 35 de bolnavi săraci. Avea așezământului a fost constituită în timp din donații regale – de exemplu, ale lui Ludovic cel Mare, Ioan I Zápolya, reginei Izabella – și din donațiile unor nobili din zonă sau ale unor cetățeni ai Clujului. Astfel, în anul 1525, Antal Dezső, un nobil din satul Mera de lângă Cluj, și-a donat întreaga avere; în jurul anului 1557, Gergely Fodor, fost jude al orașului, a făcut o donație consistentă în favoarea așezământului. În numele azilului-spital întâlnim numele patroanei lui, Sfânta Elisabeta (1207- 1231). A fost fiica regelui Andrei al II-lea al Ungariei și a reginei Gertrudis de Merania; era sora regelui Béla al IV-lea al Ungariei; a devenit soția marchizului de Turingia; a murit în 1231 și a fost sanctificată de papa Grigore al IX-lea în 1235. Sfânta Elisabeta, care în anul 1222 a înființat un orfelinat, în 1224 un spital cu 28 de paturi, iar în timpul foametei din 1225 a hrănit din rezervele cetății de la Wartburg 900 de săraci, a fost o sfântă al cărei nume apare deseori în numele așezămintelor de binefacere<sup>27</sup>. Hospitalul Dreptul Iov din Cluj este menționat doar de două ori în veacul al XV-lea, ceea ce poate însemna și existența scurtă a acestei instituții, în acest hospital fiind tratați suferinzii de boli contagioase<sup>28</sup>. Din datele aflate prin cercetarea arhivei s-a putut afla că azilul-spital Sfântul Duh a funcționat de la sfârșitul secolului al XV-lea până la sfârșitul secolului al XVII-lea, a avut un venit de 150-200 de florini și în el erau îngrijite între 3 și 12 persoane.

Suportul material al spitalelor din Cluj era asigurat de diferitele donații testamentare ori oferite de rege. Regina Isabella, la mijlocul secolului al XVI-lea s-a preocupat în mod deosebit de situația spitalelor din Cluj (Sfânta Elisabeta și Sfântul Duh), inițiind în mai multe rânduri acțiuni menite să ajute instituțiile de caritate ale orașului, care se ocupau de îngrijirea bolnavilor și a persoanelor în vârstă. În veacul al XVII-lea, principii Transilvaniei Gabriel Bethlen, Gheorghe Rakoczy I și II au donat 2000 de bucăți de sare gemă pentru întreținerea spitalelor din Cluj<sup>29</sup>.

La "*Thermas Varadinenses*" (astăzi Episcopia Bihorului), în apropierea orașului Oradea, erau îngrijiți gratuit bolnavii, la sfârșitul veacului al XVI-lea, folosindu-se și virtuțile curative ale băilor orădene, așa cum susține un bun cunoscător al societății transilvănene, iezuitul G. P. Campani, în anul 1584<sup>30</sup>.

Importante donații au fost dăruite spitalelor din Cluj prin intermediul dispozițiilor testamentare, la finele veacului al XV-lea și la începutul secolului al XVI-lea. Mihály Kautusch și nevasta lui, Margit, prin testamentul lor, redactat la 20 decembrie 1496, au dispus ca, în cazul decesului lor, casa pe care o dețineau în Cluj să revină spitalului Sfânta Elisabeta. Conform testamentului, nici casa și nici curtea caesteia nu puteau fi înstrăinate nicicând, iar impozitele ce trebuiau plătite pentru casă urmau să fie suportate de spital.

<sup>27</sup> Ágnes Flóra, Tünde Mária Márton și Ágnes Mihály, *A Szent Erzsébet ispotály számadáskönyvei 1601-1650* [Cărțile de socoteli ale așezământului ospitalier Sfânta Elisabeta, 1601-1650], studiu introductiv de Enikő Rús-Fogarasi, Editura L'Harmattan, Budapesta, 2010, p. 11-109.

<sup>28</sup> Eniko Rusz-Fogarasi, *Asistența socială și biserica de la medieval la modern, de la general european la regional transilvănean*, p. 77.

<sup>29</sup> Idem, *Grija pentru cel aflat în dificultate la Cluj până la Reforma religioasă*, p. 16.

<sup>30</sup> +++Călători străini despre Țările Române, vol. III, Editura Științifică, București, 1971, p. 86: "...la extremitățile cimitirului era răpândită o mare mulțime de oameni bolnavi care vin la băile orădene, desigur vestite, la o depărtare de o jumătate de milă, unde săracii sunt îngrijiți fără plată, iar duminicile vin în oraș să cerșească și să asculte cuvântul lui Dumnezeu...."



Magdalena, soția pietrarului Gyorgy și-a lăst prin testament, în anul 1531, toată averea capelelor, bisericilor și azilelor pentru săraci din orașul Cluj. În mod special, pentru săracii din spitalul Sfântul Spirit din Cluj a lăsat 50 de dinari. Margareta, văduva lui Johann Schlessler, a dispus prin testament să se dea 50 de butoaie de vin spitalului Sfântul Duh. Katharina, soția aurarului Marton, a donat câte 4 florini și un butoi de vin spitalelor din Cluj Sfânta Elisabeta, Sfântul Duh și mănăstirii catolice Sfântul Egyed<sup>31</sup>. O importantă donație a făcut în 1525, prin testament, spitalului Sfânta Elisabeta din Cluj, nobilul maghiar Antal Deszo, din Mera și soția sa, Ana, ei mutându-se la azil, lăsându-i acestuia jumătate din satul Mera, aflat în posesia lor, cu toate veniturile și posesiunile aferente: terenuri arabile, câmpii, pășuni, pâraie, mori, heleșteie și vii. Din donație mai făceau parte și moara cu două roți de pe Nadăș, 5 bucăți de vie, 6 cai de înhamat și 3 cai pentru călărie, 40 d eboi, 16 bovine mari, 16 mai mici, 250 de oi, 150 de porci și 32 de stupi de albine. Rudele țeșătorilor au cerut însă prin acțiune judiciară invalidarea testamentului celor doi nobili în favoarea spitalului. În urma procesului însă, în anul 1525, s-a făcut înregistrarea acestor proprietăți și bunuri pe numele spitalului, fără nici o împotrivire, hotărârea fiind confirmată și de regele Ioan Zapolya în anul 1538<sup>32</sup>.

Testamentul lui Thomas Jo (25 mai 1531), castelanul cetății Ieciu, redactat în Bistrița, dispune acordarea a 20 de florini, pentru biserica parohială catolică Sfântul Nicolae din oraș. Tot ce rămâne după împlinirea dispozițiilor testamentare urma să fie donat spitalelor, mănăstirilor, săracilor și cerșetorilor<sup>33</sup>. Deși este un străin în oraș, Thomas Jo, bolnav de ciumă, este găzduit în casa medicului din Bistrița, în care, în prezența martorilor legitimi, își întocmește testamentul. În cadrul unei procesiuni funebre solemne, la care este convocată întreaga comunitate a orașului, trupul lui decedat este dus spre biserica parohială, locul ales al înmormântării sale<sup>34</sup>. A făcut donații în favoarea bolnavilor și săracilor, instituționalizați sau nu. Este vorba de leproși și cei adăpostiți în spitalul orașului (care primesc 10 florini) iar săracilor le revine ca pomană o sumă neprecizată și postav gri pentru haine în valoare de 6 florini<sup>35</sup>.

### Concluzii:

Spitalul – azil în Evul Mediu, în Europa, era o instituție urbană destinată adăpostirii săracilor infirmi sau bolnavi, locul mutilațiilor grav, lipsiți de familie, unde rămâneau până la sfârșitul vieții. Spitalul era locul marilor mutilați lipsiți de familie, iar mai târziu a contagioșilor și, prin excelență, locul unde se stă până la sfârșitul vieții sau locul unde se moare lipsit de mângâierea familiei. În epocă, sensurile cuvântului spital erau destul de diferite de cele de astăzi. Pentru oamenii din Evul Mediu, spital însemna mai ales azil pentru persoane vârstnice și bolnave, aflate în stadiile terminale ale vieții. Până la Reforma protestantă, biserica catolică din Transilvania asigura îngrijirea materială și spirituală a celor din spitale prin instituțiile ei de caritate.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 16-17.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 17-18.

<sup>33</sup> Lidia Gross, *Testamentul și funeraliile lui Thomas Jo, castelanul cetății Ieciu (1531)*, în *Itinerarii istoriografice*, volum îngrijit de Dumitru Țeicu și Rudolf Graf, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj – Napoca, 2011, p. 212.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 216.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 220.

Cele mai importante instituții de protecție și asistență socială în Transilvania medievală erau spitalele ordinului ospitalier. Spitalele se întrețineau, mai ales cu ajutorul doanților caritabile, precizate prin testament, ale unor meșteșugari, negustori, nobili sau oameni ai Bisericii. Un rol important îl aveau și donațiile regale. Beneficiarii asistenței sociale erau persoanele sărace, persoanele cu dizabilități fizice și psihice, care nu puteau să muncească, bolnavii în general, mai puțin cerșetorii. Odată cu Reforma protestantă, în veacul al XVI-lea, asistența socială este preluată de spitalele orașelor din Transilvania și de breslele meșteșugărești.

## BIBLIOGRAFIE:

### Izvoare arhivistice

*Arhiva Națională Maghiară*, Budapesta.

*Archivio Storico Italiano*, depozitul secției de manuscrise a Bibliotecii Naționale Centrale din Florența, tom. IV, Firenze.

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale din Arad, *Colecția de manuscrise Marki Sandor*.

### Izvoare editate

+++*Acta Eugenii Papae IV (1431-1447)*, ediție G. Fedalto, Roma, 1990.

+++*Călători străini despre Țările Române*, vol. III, V, Editura Științifică, București, 1971-1973.

\*\*\**Documenta Romaniae Historica*, Seria C. Transilvania, vol. XIII, Editura Academiei, București, 1994.

Ágnes Flóra, Tünde Mária Márton și Ágnes Mihály, *A Szent Erzsébet ispotály számadáskönyvei 1601-1650* [*Cărțile de socoteli ale așezământului ospitalier Sfânta Elisabeta, 1601-1650*], studiu introductiv de Enikő Rűsz-Fogarasi, Editura L'Harmattan, Budapesta, 2010.

Turcuș, Șerban, *Sinodul General de la Buda (1279)*, traducerea textelor din limba latină prof. Vasile Rus, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj – Napoca, 2001.

### Lucrări generale

Drimba, Ovidiu, *Istoria culturii și civilizației*, vol. II, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987.

Pouchelle, Marie – Christine, *Medicii*, în Jacques Le Goff, Jean Claude Schmitt, *Dicționarul tematic al Evului Mediu Occidental*, Editura Polirom, Iași, 2002.

Vaucher, Andre, *Spiritualitatea Evului Mediu Occidental*, Editura Meridiane, București, 1994.

### Lucrări speciale

Achim, Viorel, *Convertirea la catolicism a românilor din zona Beiușului în două documente din anul 1421*, în "Mediaevalia Transilvanica", tom V-VI, 2001-2002, nr. 1-2.

Gross, Lidia, *Exercițiul carității în viața confreriilor medievale din Transilvania (sec. XIV-XVI)*, în "Historia urbana", Editura Academiei Române, tomul XVIII.

- Gross, Lidia, *Testamentul și funeraliile lui Thomas Jo, castelanul cetății Ieciu (1531)*, în *Itinerarii istoriografice*, volum îngrijit de Dumitru Țeicu și Rudolf Graf, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj – Napoca, 2011
- Marki, Sándor, *Arad vármegye és Arad szabad kiraly város története*, vol. II, Arad, 1895.
- Munteanu, Petre Beșliu *Spitalul medieval din Sibiu*, Editura Honterus, Sibiu, 2008.
- Rendina, Claudiu, *Dogii Veneției. Istorie și secrete*, Editura BIC ALL, București, 2003.
- Rüsz-Fogarasi, Enikő, *Asistența socială și biserica de la medieval la modern, de la general european la regional transilvănean*, în "Historia Urbana", tom XVII, 2009.
- Rüsz-Fogarasi, Enikő, *Grija pentru cel aflat în dificultate la Cluj până la Reforma religioasă*, în vol. *Identitate și alteritate. Studii de istorie politică și culturală* (editori Constantin Bărbulescu, Luminița Dumănescu, Sorin Mitu și Vlad Popovici), Editura Argonaut, Cluj – Napoca, 2007.

## THE DEATH OF A HERO. MANFRED VON RICHTHOFEN AND THE LEGEND OF THE RED BARON

**Bogdan Gozman, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: Of all the fighter pilots during World War I, Manfred von Richthofen gained a special place at that crucial moment in history, when heroes were so sorely needed, serving as a role model to be followed by men who were to distinguish themselves through extraordinary deeds. Credited with shooting down 80 enemy aircraft during the 20 months of fighting on the Western Front, for which he received 24 military decorations, Manfred was the most efficient and well-known flying ace of the Great War.*

*In these few lines, we are trying to outline the process of heroizing young Manfred underwent, the factors that contributed to his transformation into a symbol and, not least, the actual grounds for his success.*

*The German propaganda played an important role in this regard, his image being photographically disseminated and made public throughout Germany. Not only the soldiers, but also the ones on the home front could be enlivened if they were given a symbol to believe in, and Manfred had become such a symbol. The newspapers made constant reference to him and carefully avoided publishing information about his injuries in battle. His fame increased to such an extent that the renowned General Erich von Ludendorff considered Manfred to be the equivalent of no less than three infantry divisions.*

*The explanation of Manfred von Richthofen's success lies in the type of defensive air warfare that Germany waged for most of the armed conflict period. Thus, chances were much greater for a pilot of the Central Powers to fly again if he was not seriously injured, for the battles often unfolded behind the German lines.*

*Keywords: aircraft, hero, war, propaganda, symbol.*

### Preliminaries

Many people refer to the outbreak of the Great War in 1914 as an event that marked the end of an era. Those hopeful times, when the world smiled at one the most beautiful speeches delivered by William Gladstone, according to whom "above all, men and women, trust me, the world is getting better from age to age, from generation to generation. May pessimism not find a way into your souls and may optimism bestow its glory on all your lives, now and forever,"<sup>1</sup> were to be perturbed by a phenomenon whose magnitude would have been impossible to foresee at first.

From soldiers to the most important leaders, there was an almost universally shared belief that the war would be short, lasting a few weeks or a few months, at most. The general mobilization decreed for all men capable of fighting and the millions of people and resources deployed to this end made it rather unlikely that a long-lasting conflict could be supported.<sup>2</sup>

World War I was the ultimate war not only because it involved an impressive number of countries from around the world, but also because of its character, a legacy from the time of the French Revolution and the Napoleonic Wars, whereby virtually all the resources of a

---

<sup>1</sup> François-Georges Dreyfus, Albert Jourcin, Pierre Thibault, Pierre Milza, *Istoria universală Vol. 3 Evoluția lumii contemporane*, Bucharest: Editura Univers Enciclopedic, 2006, p. 293.

<sup>2</sup> Jean Carpentier, François Lebrun, coord., *Istoria Europei*, Bucharest: Editura Humanitas, 2006, pp. 314-315.

country were pooled against the enemy forces. Human, material, economic, military and, not least, moral forces<sup>3</sup> were mobilized to ensure a quick and complete victory. World War I took all these to a different level, invented increasingly more destructive methods, devised annihilating weapons and solutions, demolished pedestals and elevated heroes... it was, according to a penetrating and comprehensive opinion, “a total historical phenomenon, of unparalleled complexity.”<sup>4</sup>

The evolution of the conflict did not fulfill the initial expectations and the illusion of a brief war was dispelled in the autumn of 1914, with the failure of the major offensives in the west and the east. At the end of 1914, the front stabilized, and the dynamic conflict anticipated at the beginning turned into a positional conflict, which entirely changed its characteristics.<sup>5</sup> First of all, new ways had to be found to make the enemy come out of his fortress, and one of these was the use of planes for the first time in an armed conflict.

The Great War began virtually with no military aircraft, at most with civil aircraft adapted for combat, but as the conflict escalated, everything that could fly was sent into military service.<sup>6</sup> Aviation traveled a winding road, because it had to evolve in spite of and not thanks to the conservatives and the traditionalists, the old generals and commanders, who could not conceive modern war in any other terms than those of men, horses and guns.<sup>7</sup>

The first airmen's job was, from the very beginning, a useful one, of reconnaissance and observation. As the war got stuck into muddy trenches, it became necessary to signal out the communication lines and the enemy positions so that they could be attacked. At one point, both sides tried to stop the enemy aircraft and pilots would attack one another up in the air, using the guns and rifles that they took with them. From here to mounting machine guns on airplane there were only a few steps, battles being wages as fiercely in the air as on the ground.<sup>8</sup> It was in such an atmosphere that the great German air heroes were formed, examples including Max Immelmann, Oswald Boelcke, Werner Voss and, not least, Manfred von Richthofen, the ace of all aces, known and especially dreaded as *The Red Baron*.

### The road to recognition



In the following pages, we intend to disclose a few details about the image of von Richthofen, one of the popular figures of the war and attempt to discern the elements that formed the basis of the myth woven around him. We know many details about his childhood not only thanks to the historians who have studied him, but also from his own autobiography, entitled *Der rote Kampfflieger*. The von Richthofen family had strong Prussian roots and was elevated, in 1741, by Frederick II of Prussia to the baronial rank, granting its

<sup>3</sup> Pierre Renouvin, *Primul Război Mondial*, Bucharest: Editura Corint, 2006, p. 26.

<sup>4</sup> Toader Nicoară, “Istoriografia Marelui Război: de la istoria politico-diplomatică la noua istorie culturală,” in *Războiul și societatea în secolul XX*, Gheorghe Măndrescu, Giordano Altarozzi (eds.), Cluj-Napoca-Rome: Editura Accent, 2007, p. 34.

<sup>5</sup> Serge Bernstein, Pierre Milza, eds., *Istoria secolului XX. Vol. I: sfârșitul lumii europene (1900-1945)*, Bucharest: Editura Bic All, 1998, p. 68.

<sup>6</sup> Norman Franks, *Dog-Fight: Aerial Tactics of the Aces in World War I*, London: Greenhill Books, 2003, p. 13, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=718478> (accessed on 10.04.2014).

<sup>7</sup> Raymond Lawrance Rimell, *The German Army Air Service in World War One*, London: Arms and Armour Press, 1985, p. 5, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=361569> (accessed on 15.04.2014).

<sup>8</sup> Norman Franks, *Ibidem*, p. 13.

descendants in the male line the title of *Freiherr* and those in the female line the title of *Freifrau*.<sup>9</sup> Born in Breslau (now Wrocław, in Poland) on May 2, 1892, Manfred Albrecht Freiherr von Richthofen was the eldest of the family's four children. After living for a while in Kleinburg, the Richthofen family moved to Schweidnitz, where the young Manfred went to school for one year. Then he enrolled in the school for cadets from Wahlstatt, at the age of eleven, as he recalls: "I was not pleased that I was to become a cadet, but my father wanted it, so I was never asked about it."<sup>10</sup>

At the school for cadets, he found it difficult to comply with the strict discipline and to follow orders. He did not care very much about the instruction he received and he stated, in his autobiography, that he had never been good at learning things. He studied just enough so that he could pass and believed it would have been wrong to do more than it was required of him. He worked as little as possible, so his teachers did not pay much attention to him.<sup>11</sup> One activity, however, that the young Manfred had practiced passionately since his early childhood was hunting.<sup>12</sup> The passion that made people fear him in the air accompanied him throughout his life. He hunted for the prey and for the thrill the chase offered him. It was a sport that attracted him and that he practiced whenever he had the opportunity, whether on leave at home or in his spare time on the front.

Being very anxious to join the army, in 1911, after his examination, he required to be included in the "Emperor Alexander III" Cavalry Regiment, whose garrison was stationed in Silesia, with which he was familiar. After eight years of functioning as a cadet, he became a lieutenant in the autumn of 1912, in a unit of Uhlans (the cavalry). Driven by an *élan* that is characteristic of youth, Manfred, like so many other men of his age, was very enthusiastic about the possibility of war breaking out, unaware of the dramatic turn it would take. In 1914 he envisaged himself at the head of his cavalry regiment, performing bewildering attacks that would bring him the trophy of the brave: a decoration.<sup>13</sup> He did not have to wait long as the outbreak of the war was an opportunity for him to display his courage as a cavalryman and to satisfy his urge to hunt and kill for Germany. That was all he wanted at the time, as revealed by his writings: to be useful to his homeland. Inebriated with effervescence, he knew the time had come for glorious exploits of arms to be performed. His first encounter with the French at the lead of his cavalry ended, however, with a resounding failure: in a forest on the Western Front, after a bizarre occurrence, he lost 10 of his 14 men, without even firing a single shot.<sup>14</sup> Still, he did not allow himself to lose his focus or his temper, even though he realized that he had done wrong.<sup>15</sup>

His cavalry days were to come to an end as the new course of the war no longer allowed him to engage in daring charges. Manfred saw the utility of the cavalry disappear right before his eyes due to the trenches and barbed wire. He could also see how the infantry

<sup>9</sup> Kilduff, Peter, *The Illustrated Red Baron. The Life and Times of Manfred von Richthofen*, London: Arms and Armour, 1999, p. 11, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=900125> (accessed on 15.04.2014).

<sup>10</sup> Rittmeister Albrecht Freiherrn von Richthofen, *Der rote Kampfflieger*, Berlin: Ullstein & Co, 1917, p. 12, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=708042> (accessed on 15.04.2014).

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Floyd Gibbons, *The Red Knight of Germany*, New York: Garden City, 1927, p. 10, <http://www.unz.org/Pub/GibbonsFloyd-1927-00038> (accessed on 15.04.2014).

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>14</sup> Rittmeister Albrecht Freiherrn von Richthofen, *op. cit.*, pp. 31-35.

<sup>15</sup> Floyd Gibbons, *op. cit.*, p. 24.



also laid aside weapons to take up the shovel and the pickaxe. The precious image of war he kept in his heart - flags waving, swords shining, the cavalry charging, confrontation, all these slowly disappeared and turned into the sad reality of muddy shell-blown pits, water-filled ditches, dampness and disease. Where was the glory of war?<sup>16</sup> Bored by the reconnaissance missions he had to carry out, especially when he found out he was to be transferred to the supply lines, even further away from the front, he requested the commander to have him moved, in a letter that gave rise to many stories: “Your Esteemed Excellency! I did not go to war to collect cheese and eggs, but for a different purpose.”<sup>17</sup> His desire was fulfilled and in 1915 he was transferred to the aviation service. A new stage began in his life.

The beginnings of aviation were, for him, insecure, all the more so as he was not at all familiar with the aircraft. In 1914, he could not tell the difference between German and Allied aircraft, and in the autumn of the same year his men would shoot at anything that flew over their heads, being tempted by the excellent human targets.<sup>18</sup> On his first flight, in which his mission in a two-seater aircraft was to direct the pilot, he got lost over his own airfield, but experienced the wonderful feeling of being the master of the air.<sup>19</sup> He made his apprenticeship in the German aviation as an observer on the Eastern Front, where he gave valuable information about the enemy troops and carried out bombing attacks, but he never piloted a plane. After a brief period in the air, two very important events for him occurred.

One of them was his meeting with Oswald Boelcke, whom Manfred idolized. In the autumn of 1915 when the two met, Boelcke had registered four aerial victories, being the only man in the Army of the Central Powers who had accomplished this. Von Richthofen decided to follow in the footsteps of his idol and pilot an airplane himself.

The second event was related precisely to his attempts to take the pilot exam. His first flight ended for him with a landing that destroyed the plane, making him the butt of jokes. There followed the first examination, which ended in failure... as did the second. Who would have thought that the ace of aces, the most feared hunter of the Kaiser, needed to sit in three examinations before he could pass?<sup>20</sup> Perseverance paid off, and he was sent as a pilot back east for observation and bombing, not an excessively difficult undertaking since the Russians had no aviation and had little anti-aircraft weaponry. He was still dissatisfied and wanted more. Even though he had the opportunity to kill, he did not fight. He preferred a combination of the two.<sup>21</sup>

Chance smiled again when Oswald Boelcke, the star of German aviation at that time, returned from Turkey to personally select a few men capable of forming an air unit. On the western front on the Somme, the French had been laying down the law in the air and the German High Command entrusted Boelcke with gathering a team that would counter the Allies' aerial superiority. When, decorated with the Order *Pour le Mérite*, he knocked on von Richthofen's door to invite him into his hunting squadron, the latter nearly collapsed with elation.

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>17</sup> Rittmeister Albrecht Freiherrn von Richthofen, *op. cit.*, p. 44.

<sup>18</sup> Floyd Gibbons, *op. cit.*, pp. 33-34.

<sup>19</sup> Rittmeister Albrecht Freiherrn von Richthofen, *op. cit.*, pp. 45-46.

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp. 67-73.

<sup>21</sup> Floyd Gibbons, *op. cit.*, p. 64.

### The legend of the Red Baron

Boelcke taught von Richthofen what fighting in the air meant and what he should do in case of a confrontation, stipulating a set of principles entitled “Dicta Boelcke,” which the *Rittmeister* followed scrupulously after the disappearance of his mentor. Concisely put, these rules are:

1. “Seek advantage before attacking. If possible, keep the sun at your back.
2. Having begun an attack, always follow through.
3. Only fire at short range, and only when your opponent is positively in your sights.
4. Never lose sight of your opponent, and do not be fooled by his tricks.
5. In every attack it is important to get approach your opponent from behind.
6. If your opponent attacks from above, do not try to evade but fly to meet him.
7. When over enemy territory, never forget your path home.
8. For the Staffel: attack on principle in flights of four or six. When single combat ensues, take care that many do not go for one opponent.”<sup>22</sup>

Similarly, perpetuating a strange habit of his master’s, of rewarding - with a silver goblet - the squadron member who shot down an enemy plane, Manfred von Richthofen ordered from Berlin a goblet whenever he shot down an enemy aircraft. The number of these goblets reached 60, where he stopped. The Berlin jeweler had to decline his next offers due to the shortage of silver in Germany, and it was the Baron, as people sometimes claim tongue-in-cheek, who had brought about this shortage.<sup>23</sup>

How was the legend of the Red Baron born? We shall try to provide an answer to this question by briefly following the Freiherr’s trajectory from an obscure cavalry officer who promised nothing to the successful pilot and squadron leader, credited with shooting down 80 enemy aircraft during twenty months of fighting on the Western Front, for which he received 24 military decorations.<sup>24</sup>

The first one responsible for this success was none other than Manfred von Richthofen himself. Fostered by the historical context<sup>25</sup> of World War I, the myth of the Red Baron arose due to convergent factors on which we shall linger below. When he flew with Boelcke and secured his first victories and silver goblets, Manfred was no longer the pilot who had got lost over his own airfield.

<sup>22</sup> Greg Van Wyngarden, *JagdStaffel 2 „Boelcke.” Von Richthofen’s Mentor*, Oxford: Osprey Publishing, 2007, p. 12.

<sup>23</sup> Floyd Gibbons, *op. cit.*, p. 81.

<sup>24</sup> Kilduff, Peter, *op.cit.*, p. 10.

<sup>25</sup> See Raoul Girardet, *Mituri și mitologii politice*, Iași: Editura Institutul European, 1997, the chapter “Salvatorul,” pp. 47-74.

He was starting to become an increasingly skillful flying ace, drawing attention to himself especially after the fight with Captain Lanoe Hawker, the first British pilot upon whom the Victoria Cross, the highest award for bravery, had been bestowed. For him, Hawker was merely number 11 in the series of 80 victories, but this automatically propelled him into the spotlight. His desire to be the first among all aces led to a very strange decision one day: that of painting his plane red, which could be seen as an invitation to his enemies to attack him, as he was very easy to recognize. The rationale behind this was expressed by von Richthofen himself in his memoir: he wanted to be known<sup>26</sup> and apparently he succeeded in that. The



British and the French who survived the encounter with the squadron in which he was a pilot spread news about *The Red Devil*, *Le Diable Rouge* or *Le Petit Rouge*, and it was believed for a while that given the red color of the plane, it was piloted by a woman.<sup>27</sup> By Boelcke's death, the latter had accumulated 40 victories, and on 28 October 1916 Germany seemed to have been left without a hero, but the ground was prepared for another

to take his place. The Baron's string of aerial victories constantly grew and so was the number of trophies he adjudicated from the aircraft he felled and later decorated his room in his hometown. The month of April 1917 left a huge imprint on aerial battles of the Great War, Manfred personally shooting down 21 aircraft, which led the British to call this fateful month *Bloody April*.<sup>28</sup>

A very important factor that contributed to his reputation was propaganda. His victories would have had merely local echoes if they had not been made famous throughout Germany by newspapers and news reels. The time necessitated this. What were needed were heroes, charismatic personalities, symbols around which expectations and hopes could revolve, and the adhesion of those on the front and back home could be forged.<sup>29</sup> As a hero, he sacrificed himself for his country, since for him duty to the nation had moral grandeur.<sup>30</sup> Moreover, a void had to be filled: when Max Immelmann fell, Boelcke was sent on a mission to Turkey to avoid two heroes disappearing at the same time. At the death of the latter, Germany could not mourn for long, because this would have affected everyone's morale. It was imperative that another person should be immediately promoted, surpassing his predecessor and raising the torch higher every time. The level to which Manfred von Richthofen raised it was not reached by any other flying ace of World War I. A telling example of how the German propaganda "shaped" his image is offered by victory number 33. Floyd Gibbons, who wrote about the Baron a few years after his death and had interviewed many people from his intimate circle, including the airmen who had survived battles against, carefully studied what happened on the day of the battle and how facts were distorted, being presented in three different versions.

<sup>26</sup> Rittmeister Albrecht Freiherrn von Richthofen, *op. cit.*, p. 108.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>28</sup> Floyd Gibbons, *op. cit.*, p. 156.

<sup>29</sup> Simona Nicoară, *Istorie și imaginar. Eseuri de antropologie istorică*, Cluj-Napoca: Editura Presa Universitară Clujeană, 2000, pp. 176-177.

<sup>30</sup> Idem, *Națiunea modernă: mituri, simboluri, ideologii*, Cluj-Napoca: Editura Accent, 2002, p. 162.

The first, unofficial version said that after the English plane was shot down by the Baron, the occupants of the two-seat aircraft<sup>31</sup> were spared after the fight, despite the fact that they had continued to fire even from the ground. Version number two, which was also the official report, claimed that one of the occupants was killed on the ground, while version number three, which belonged to the English pilot whom Gibbons interviewed after the war, said that the observer had been hit in the air and he could not remember having been shot at on the ground.<sup>32</sup> The version that was offered to the public - whether it was true or not - was



the first, for it put the Baron in the position of a knight, the stronger man who took mercy on the felled enemy. The fact is that the propaganda had in this case, as well as throughout the entire war, the mission of portraying the hero to the public as he was expected to be, not as he was, perhaps, in reality. Actions that for Manfred may have meant sheer duty were transformed to meet the expectations required by the exceptional situation in which Germany found itself. It was not very difficult to achieve these objectives, because the propaganda had a great advantage that has sometimes been overlooked. Technological progress had enabled the capturing of situations that would otherwise have remained mere written information: we are referring here to the camera. Manfred had a natural ability to look good in front of the camera, so many postcards and photos featuring him circulated in Germany and beyond to increase his popularity.<sup>33</sup> Thanks to photography, which experienced unprecedented development in the twentieth century, unknown aspects of the lives of great personalities were actually revealed.

In May 1917, for his outstanding merits, he was forbidden to fly and was sent to Berlin - on order that he should use land transport - to be received in audience by the most powerful men in the country at the time: Erich von Ludendorff, Paul von Hindenburg and, not least, Kaiser Wilhelm II himself. The meetings were repeated and, strangely, the Kaiser asked him to stop doing what he knew best: hunting in the air for Germany. Here is how Manfred described these meetings: „That prohibition goes only so far. After I had attained my 30th [victory], His Majesty said to me: ‘I do not want to hear that you are still flying!’ Then, when I came back after the 50th, His Majesty wagged his finger at me [and said]: ‘I have heard that you have been flying again. Be careful that nothing happens to you’.”<sup>34</sup> These facts suggest how important he had become for the Germans’ morale. Not only was he granted meetings with the most important personalities, but he was continually reminded not to push his limits and even to give up flying. His degree of legitimacy and the recognition of his value in the eyes of the world increased even more after these meetings. No wonder that Ludendorff claimed that Manfred von Richthofen alone was worth three infantry divisions.<sup>35</sup> We may understand how concerned the German Command was with his fate, for after a severe head injury the ace had received in a battle, neither the German press nor the allied intelligence

<sup>31</sup> The pilot plus the observer, the latter acting as a shooter, which means that a two-seat plane was defended by two men.

<sup>32</sup> Floyd Gibbons, *op. cit.*, pp. 166-172.

<sup>33</sup> Peter Kilduff, *op. cit.*, p. 7.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>35</sup> Floyd Gibbons, *op. cit.*, p. 4.

knew anything about it for a good period of time,<sup>36</sup> after which he was reminded not to fly unless absolutely necessary.

The burden pressing on his shoulders must have been immense. Stories about him say that he did not feel very much at ease when he was in the midst of the crowds that worshiped him. He felt that “people have been exposed to quite another Richthofen than I truly am deep inside myself. When I read [my] book, I smile at my own insolence. I am no longer so insolent in spirit. Not because I can imagine how it would be one day when death is breathing down my neck ... although I have thought ... often enough that it can happen. I have been told by [people in] high places that I should give up flying, for one day it will catch up with me. I would be miserable with myself if now, burdened with glory and decorations, I were to become a pensioner of my own dignity in order to save my precious life for the nation, while every poor fellow in the trenches endures his duty as I do mine.”<sup>37</sup> Celebrity was a thing he avoided. As a soldier, he felt belonged only to the noise made by the propeller of his plane.<sup>38</sup> In 1918, Manfred was no longer the enthusiastic young man who had been dreaming of heroic cavalry charges and of a decoration *pour le mérite* as he had been at the beginning of the war. His head injury affected him and demonstrated that he could die anytime. Most of his comrades had fallen one by one, which raised a question mark: would his turn also come?

On April 21, 1918, after a confusing battle, the Baron violated his own principles of flight, splitting away from his squadron to follow a rookie pilot, probably without realizing that he was above enemy lines and that Canadian Captain Arthur Roy Brown was behind him. Whose bullet was it that shot down the Red Baron? This is a question that engendered much controversy and debate, as for a long time it was believed that the merit belonged to Roy Brown, followed by a theory that an Australian battery had caused his demise. As if facts were not sufficiently intricate as such, an assumption that there was a third shooter has recently been launched. Paradoxically, these assumptions do not solve the mystery, but deepen it, and the conclusion will eventually be that there is no conclusion.

The news of his death, announced on the evening of 21 on the British channels, circulated like electricity through the trenches,<sup>39</sup> but curiously there was no news issued by the German side on that day. Two days afterwards, however, almost all the German newspapers had front-page articles like *Der Heldentod Richthofens*:<sup>40</sup> the hero had fallen and had been buried with full military honors by the enemy.

Of all the airmen of World War I, Manfred von Richthofen gained a special place in the history of that era. The young nobleman evoked the image of a gallant aristocrat who had won, from his position as a capable and charismatic leader, the trust of his superiors and had managed, by way of a mystical power, to inspire his men to imitate his actions.<sup>41</sup> Brave, temperate, with a high sense of duty, respected even by his opponents, Manfred went out of history and entered the realm of legend.<sup>42</sup> His transformation from an anonymous soldier into

<sup>36</sup> Peter Kilduff, *op. cit.*, p. 76.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>39</sup> Floyd Gibbons, *op. cit.*, p. 363.

<sup>40</sup> Peter Kilduff, *op. cit.*, p. 124.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>42</sup> Antonella Astorri, Patrizia Salvadori, *Istoria ilustrată a primului război mondial*, Bucharest: Editura Rao, 2005, p. 132.



Germany's greatest hero was dazzling and caught him, perhaps, a little unprepared. He did not know how to deal with his fans because he suddenly found himself in the spotlight. He lived for the chase and was ultimately a soldier, abandoning the red carpet and the pleasures of a life sheltered from the Englishmen's bombs, who were looking for his next on the Western Front, and exchanging them with the uncertainty of life lived on the edge and with the freedom that only an air-borne existence could provide him with.

The hero has not been forgotten. 90 years after his death, a film production launched in 2008, featuring Matthias Schweighofer in the role of the Red Baron, captures a very interesting detail. The war is rejected as a means of manifestation, but the film glorifies the image of the *Rittmeister*, who is humanized and presented with the noblest of qualities. Perhaps that is what this is all about: the film talks about a time when gestures of chivalry had not vanished, just as the cavalry had not yet disappeared: the latter had merely taken the high road of the air and its battles were waged up there.

## BIBLIOGRAPHY:

Astorri, Antonella, Salvadori, Patrizia, *Istoria ilustrată a primului război mondial*, Bucharest: Editura Rao, 2005.

Bernstein, Serge, Milza, Pierre, coord., *Istoria secolului XX. Vol. I: sfârșitul lumii europene (1900-1945)*, Bucharest: Editura Bic All, 1998.

Carpentier, Jean, Lebrun, François, coord., *Istoria Europei*, Bucharest: Editura Humanitas, 2006.

Dreyfus, François-Georges, Jourcin, Albert, Thibault, Pierre, Milza, Pierre, *Istoria universală Vol. 3 Evoluția lumii contemporane*, Bucharest: Editura Univers Enciclopedic, 2006.

Franks, Norman, *Dog-Fight: Aerial Tactics of the Aces in World War I*, London: Greenhill Books, 2003, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=718478> (accessed on 10.04.2014).

Gibbons, Floyd, *The Red Knight of Germany*, New York: Garden City, 1927, <http://www.unz.org/Pub/GibbonsFloyd-1927-00038> (accessed on 15.04.2014).

Girardet, Raoul, *Mituri și mitologii politice*, Iași: Editura Institutul European, 1997.

Kilduff, Peter, *The Illustrated Red Baron. The Life and Times of Manfred von Richthofen*, London: Arms and Armour Press, 1999, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=900125> (accessed on 15.04.2014).

Nicoară, Simona, *Istorie și imaginar. Eseuri de antropologie istorică*, Cluj-Napoca: Editura Presa Universitară Clujeană, 2000.

Nicoară, Simona, *Națiunea modernă: mituri, simboluri, ideologii*, Cluj-Napoca: Editura Accent, 2002.

Nicoară, Toader, "Istoriografia Marelui Război: de la istoria politico-diplomatică la noua istorie culturală," in *Războiul și societatea în secolul XX*, Gheorghe Mândrescu, Giordano Altarozzi (eds.), Cluj-Napoca-Rome: Editura Accent, 2007.

Renouvin, Pierre, *Primul Război Mondial*, Bucharest: Editura Corint, 2006.



Richthofen, Rittmeister Albrecht Freiherrn von, *Der rote Kampfflieger*, Ullstein & Co, Berlin, 1917, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=708042> (accessed on 15.04.2014).

Rimell, Raymond Lawrence, *The German Army Air Service in World War One*, London: Arms and Armour Press, 1985, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=361569> (accessed on 15.04.2014).

Wyingarden, Greg Van, *JagdStaffel 2 "Boelcke." Von Richthofen's Mentor*, Oxford: Osprey Publishing, 2007, <http://lib.freescienceengineering.org/view.php?id=709121> (accessed on 10.04.2014).

## IDENTITY CONSTRUCTION-IDENTITY SYMBOLS

**Mariana Borcoman, Assistant Prof. Ph.D., “Transylvania” University of Brasov**

*Abstract: The human being as individuality, as well as human communities have created a number of symbols aimed at highlighting social status and social group belonging. Prehistory records tattoos and skin painted drawings used as magical signs to protect the individual from evil spirits (of animals, especially) and to underline military or religious leadership status. During Antiquity, with state establishment, new sets of symbols emerge: state symbols (the state's flag or/and the state's armed forces' flag), emblems of imperial families, signs of hierarchies in religious and laic society. This is also the time when state symbols are imprinted on coins. As a result of crusades and tournaments the most varied sets of symbols appear and evolve during the Middle Ages. These belong to noble families, kingdoms, Church representatives, papacy. The Middle Ages is also the time when money flow is on the increase. With the attempts to shape nations within the boundaries in which they evolved, the modern age has facilitated the emergence of the national identity. Hence identity symbols develop and indicate new historical changes.*

*Border realignment along time and identity have been the features of ethnic groups. Moreover, traditional outfit, traditional art, language and religion are defining characteristics for these. The coexistence of ethnic groups with the majority has been a well defined reality across Europe, and Transylvania is but one such example. The multiethnic identity from within the Inner Carpathians has contributed to the emergence of numerous identity symbols supporting the establishment of a national consciousness and has also been an example of multicultural education and transfer of these symbols.*

*Keywords: tattoo, flag, coin, language, traditional outfit.*

### Defining identity

Identity as a theoretical concept can be approached from the perspective of several disciplines: history, sociology and anthropology. Consequently, it acquires a number of dimensions like: “the ability to be oneself, not to change and thus be different from the others, perfect similitude, complete match, as well as a person's identity data” [1]. The legal boundaries of the term were established during the 1978 UNESCO conference. In general, identities mold based on ethnic, cultural, linguistic and religious features. Nowadays, to be part of a minority is a matter of a person's free will in almost all countries worldwide. The concept of minority was first defined by the United Nations and its defining dimensions are: Pluralism-different identities living within the same geographic boundaries while preserving their defining features.

Assimilation-using violence or other means to constrain minorities.

Segregation- minority groups are isolated and separated from the majority.

It is each state's obligation to protect and acknowledge group diversity. “Identity building is based on perceptions and categories that determine a plethora of simultaneous or successive affiliations” [2]. An individual's identity and values are defined by the former's belonging to a social group. Collective identities can be classified into three categories:

- natural belonging (identifiable by gender, skin colour)
- innate belonging (rendered by the ethnic group, religion, nationality) that can be changed if efforts are made.
- inherited belonging (as a result of education, training, organization membership).

The features of a person's identity can only be defined by comparison with the characteristics of another person and in terms of perceptual boundaries and otherness. In this respect, "identity building is part of tense relationship between continuity (faithfulness to customs, traditions, collective memory and its handover) disruption (cause by doubts, crises)"[3].

### **Evolution of identity symbols in time**

Since ancient times people have been on a search for means and symbols to express identity in their relationships with their counterparts. The oldest such symbols are body drawings (and the colors used for these) that date back to pre historic times, feathers worn on body or head, necklaces of animal fangs and others. These were markers of an individual's position in a given group called tribe or stemma or means to worship spirits and for magical purposes. Symbols most often took the shape of the animals living in the area and were also used by those who were in charge of religious and magic rituals (by magi, wizards and doctors at the same time). The symbols were used to identify and tell a tribe from another. These first forms of symbols alongside a dialect were characteristics of narrow human communities and they were known and referred to as identity markers by the neighbouring communities.

The next stage in the evolution of identity symbols is triggered by the establishment of states, the layering of social classes and the emergence of authority and its use by a small number of people over a majority. In ancient states, the power symbols became the main means to emphasize political identity. Oriental monarchies (the Kingdom of Babylon, the ancient Egypt, Persia) were keen on creating new identity symbols related to power and authority display and strengthening in front of subjects: the flag of the state that was also the flag of the armed forces, the sceptre carried by the monarch as a sign of power (alongside other markers of power such as the presence of wild animals), specific garment, golden jewellery.

In the early Middle Ages Christianity spreads and was acknowledged as religion all over Europe and in the East and hence identity symbols evolved. Institutions like that of the Christian church in Europe, the Pope's (the 5<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> centuries), the hierarchies characteristic of monasteries and bishoprics led to the emergence of numerous identity symbols for the Christians: the cross, the ecclesiastic garment, Pope's flag and even the coin issued by the latter. These were all symbols that were to last until nowadays and to mark identity. Alongside the ecclesiastic authorities, the secular ones (the king and the royal family, the high ranking servants, the officers) would also have their own identity symbols (crown, a knight's sword, garment) by which to differentiate from one another and yet display the authority of the state they represented. Once the crusades were over, the knights who no longer had to fight organized Medieval tournaments for which a lot of identity symbols are created: flags, feathered helmets, shields-all of which displayed personal identity sign and to be known by the name of heraldic symbols. Their emergence actually gave rise to a new stage in the evolution of identity symbols. Modern age is characterized by the progress triggered by economic and commercial development and this is directly reflected at the level of social evolution. The reestablishment of the borders within Europe and the existence of multinational empires led in the early 19<sup>th</sup> century to the development of national ideals and to

the emergence of media and national movements. These, in their turn, also led to the appearance of new identity symbols. From a political point of view, nationalities aimed at building national states within natural boundaries and the disbanding of the empires. That was achieved through wars that ultimately led to World War I. The ethnics were to be called minorities and they started fighting for their rights and freedoms. As a result, state identity appeared and was represented through various symbols: flags and not only. Ethnic groups preserved their identity in different ways: preserving their language (as different from that of minorities), religion (which could also be different from the minorities'), culture (displayed through customs, traditional crafts and outfit). After World War II the rights of minorities were formally acknowledged through the United Nations Charter and included in the founding laws of every state.

Even communist regimes that came to power in East Europe after 1945 tried to anchor their political discourse into identity symbols: the hammer and the sickle red flag, the military uniform displaying symbols of the socialist state, the worshiping of the leader's personality, national flags of the socialist states (the one of the Socialist Republic of Romania included symbols pointing out to the richness of the Romanian land and soil and leaving out any symbols that might have reminded the past identity of the state). People's garment is an important part of identity symbols and for centuries it differentiated through visual means among various social classes: the clergymen, the aristocrats, the nobles. Nowadays, garment is rather a matter of a person's identity. There were also clothing codes for specific trades and events or ceremonies. Fashion trends come into play with the feminist movement in the 18<sup>th</sup> century and even nowadays have an important say in underpinning identity and in shaping non verbal communication given people's focus on adopting them as they appear.

For the past years, identity symbols have increased in numbers and are to be read at various levels. Currently there are symbols characterizing economic and political structures like the European Union (flag, anthem, language-English), military structures (like NATO), administrative structures (counties, town halls), national states defined by geographic boundaries, cultural associations, religious establishments. Symbol emergence is boosting as a result of computers and media influence but that leads to a decrease in their content. Identity symbols pervade commercials. However, even though this multitude of symbols is a natural part of humankind's historic evolution and of economic competition, there is the risk for identity features to fade away, become distorted and even disappear. Globalization and the establishment of the European Union are a danger to identity symbols. Hence, the rhetorical question: are these trends just the result of adaptation or a sign of identity symbols' dissolution? Another phenomenon of the 21<sup>st</sup> century is that of finding personal identity within a plethora of offers. It is definitely a challenge and obligation for every individual to preserve identity. The means to accomplish this are anchored into each person's consciousness. Identity is a continuously evolving process. Most likely, this is the reason underpinning all the discussions and papers on this topic.

### **Identity building in Transylvania**

The geographic space from within the Carpathians, that is Transylvania, is an example of identity landmarks and a possible model in building these. The history of the province records events that were greatly shaped by the features of given time. Ever since the 10<sup>th</sup>

century this area drew the attention of the young Hungarian state. A century later, it is conquered by the neighboring state and, in the effort to consolidate the royal strongholds in the region, two peoples were brought into the area at different historic times: the Szekely in the 11<sup>th</sup> century and the German colonists (known by the name of Saxons in Transylvania) between the 12<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> centuries. The two waves of colonists settled on the territory already inhabited by the Romanians and benefited from numerous privileges granted by the kings of Hungary, while the Romanian people of this area did not receive any advantages from the royal court. The two groups of colonists were free to decide by themselves how to administer their territory and to choose their own representatives in the management fora of the region and later of the Transylvanian province. Between the 14<sup>th</sup> and the 18 centuries, the two communities will create their own identity symbols under the influence of some sort of rivalry among them. The language used by the Szekely and Saxons in Transylvania was an important landmark along with the religious unity (until 1540 they were Catholic and after the Saxons accepted Lutheranism, and the Szekely the Unitarianism). The Saxons and the Szekely will create administrative symbols, flags to represent their ownership of the territory, anthems, and specific guild signs.

The representation of the other, which is an important part of identity, was as an enemy. As a result, a lot of ethnic stereotypes were created and maintained in Transylvania. “The Romanians were identified with the shepherds, sheep breeders, a cliché that included a lot of connotations, one of which referred to their cyclical mobility because of the herds and that was different from the stability of the Hungarians who developed a Western feudal town civilization” [4]. However, the Hungarians from Hungary when travelling in Transylvania admired the Romanians’ traditional outfit and folklore. The Saxons perceived the Romanians as lazy, quitters and unable to create urban structures. The Romanians from Transylvania perceived the Saxons and Hungarians as enemies who had come to their territory and taken away their rights. For Romanians “the collective defense reflex triggered by these fear and continuous defiance favors the development of an original self representation that tends to create compensatory myths, imaginary spaces meant to symbolically protect the threatened identity and the offended national pride”[5].

Starting with the 18<sup>th</sup> century, the Habsburg dynasty representatives reorganize the empire, and Transylvania as well, from an administrative point of view. Hence, the autonomous areas disappear and a new stage emerges in the history of the relations among the ethnic people. Under the influence of Școala Ardeleană the national consciousness of the Romanians from Ardeal is shaped (through arguments built around the idea of the Latin origin of the Romanian people) and the attitude of the Hungarian and Saxon historians towards Romanians change in a positive realistic manner.

Transylvania, as the focus of this paper, is a model of identity structures that evolved in time. As well as of multicultural education and ethnic tolerance.

## Conclusions

Identity and the elements contributing to its shaping give rise to a plethora of variables worth investigating. This article aimed at approaching only some of these in full awareness that a comprehensive outlook requires much more in terms of the complexity of the endeavor. The evolution of identity symbols took place at the same time with political and historic

changes. Hence, it is all too natural to have a sharp difference between the identity symbols of Antiquity, for example, and the identity symbols of today. Human communities and the individual needed identity symbols to leave a trace of their presence and to make the difference between them and the others. A comparison between today's situation and the end of the last century makes it obvious that globalization and the creation of the European Union have led to a decreased role of identity. It is therefore the responsibility of communities to find new ways to define identity and to preserve their history. I strongly believe that identity elements represent values that define a community and make it survive in front of its counterparts and in its inheritors' mentality. Transylvania has the potential to do that: all it takes is the ability to find it and bring it to the surface.

**References:**

- Dicționarul limbii române pentru elevi*, Editura Didactică și Pedagogică, Buucurești 1983, p. 381.
- Gilles Fereéol, Guy Jucquois, *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, Editura Polirom, Iași, 2005, p.330.
- Ibidem, p. 332.
- Sorin Mitu, *Transilvania mea. Istorii, mentalități, identități*, Editura Polirom, Iași, 2006, p. 241.
- Idem, *Geneza identității la românii ardeleni*, Editura Humanitas, Iași, 1997, p. 10.



## THE MISSIONS AND “THE WORLD OF THE OTHERS”. DEPICTIONS OF THE OTHERNESS IN THE CATHOLIC MISSIONARY REPORTS FROM SEVENTEENTH-CENTURY MOLDAVIA

**Diana-Maria Dăian, PhD Candidate, “Babeș-Bolyai” University of Cluj-Napoca**

*Abstract: After the Council of Trento (1545-1563) the Papacy became more interested in the Northern and Central-Eastern European territories since conciliation with the Protestants was not possible and the Catholicism needed to search new adepts through missions. Metaphorically speaking, Europe can be easily called an India; the references dating from this period to “these Indies” or “the Indies from this part” express clearly the activity of predication and catechesis initiated in the rural areas of the Catholic territories or in the spaces populated by the heretics that have become missionary territories during the seventeenth-century. However, the Catholic missions have not been limited to the labor of conversio and reductio, but they have represented important means of discovering and interacting with the otherness, with “the other”, different from the reality acknowledged. From this point of view, the missionary reports consist of valuable testimonies regarding the perception, the outline and the depiction of the otherness starting from different standards and patterns created and largely spread in the period mentioned above.*

*Taking into account these considerations, the research aims to analyze the relation between the confessional identity and the confessional otherness, as reflected in the missionary reports of the Franciscans and Dominicans once active in seventeenth-century Moldavia. Secondly, the analysis intends to outline the way in which the Catholic missionaries interact with the world they enter and especially what they perceive from this world, what aspects are the most important to be included in their testimonies and to reconstitute the depictions of the otherness. Finally, the research is meant to show the means by which the Dominicans and the Conventual and Observant Franciscans act in order that their ideals and goals should be included in the confessional diversity met in the missionary territories.*

*Keywords: Counter-reformation, Franciscans, Catholic identity, confessional diversity, intercultural dialogue*

On the 16<sup>th</sup> of April 1645, the Conventual Franciscan Francesco Maria Spera, sent in mission in Moldavia, wrote to the Sacred Congregation de Propaganda Fide the following: “I will confess the miseries of these places so that the Sacred Congregation should become aware of them and find a solution to all these things...and so I state that a translator of Latin and Polish (Catholic by his name rather than by his facts) of this ruler is trying to bring to an end the schism begun in the past, wishing that the priest Fra Marco Bandini, archbishop of Marcianopol and administrator of Moldavia, with the residence at Bacău, to be taken out from this country by the ruler's refusal to receive him within his court because of this man. So as to demonstrate once more to these Catholic parishioners that this prelate is not a true bishop, but a false brother, he has brought to the church of Iași-where the missionaries have always been present-a Hungarian priest that seems to be a Jesuit and this act has been made without consulting any other ecclesiastical person”<sup>1</sup>.

Despite the fact that such reports are intended primarily to capture a general image upon the situation of the missions, providing valuable pieces of information related to the

---

<sup>1</sup> Author's translation. Maria Holban, *Călători străini despre Țările Române*, vol. VII, Printing Press Științifică și Enciclopedică, Bucharest, 1968-, p. 385.

missionary activity and to its results, the testimonies also illustrate what is considered to be important to the Catholic missionary active in a certain territory. For instance, Francesco Maria Spera is writing to the Congregation about the delicate situation of the Catholic mission of seventeenth-century Moldavia, but the aspects included in his report bring also into discussion the problem of “the world of the others”, of the confessional otherness. The category of “the others” does not apply only to the Orthodox group, to the Muslim population or to the heretics; indeed the Franciscan's testimony makes a direct reference to the relation between a Catholic identity and a Catholic otherness. What can we say about the way the Catholic missionaries interact to the otherness? What aspects concerning “the world of the others” are considered important enough to be included in the missionary reports? But most of all, which are the strategies the missionaries appeal to so as to include their ideals in the confessional diversity met in their “target-territories”?

Taking into account these considerations, the research aims to analyze the relation between the confessional identity and the confessional otherness, as reflected in the missionary reports of the Franciscans and Dominicans once active in seventeenth-century Moldavia<sup>2</sup>. The analysis intends to outline the way in which the Catholic missionaries interact with the world they enter and especially what they perceive from this world, what aspects are the most important to be included in their testimonies and to reconstitute the depictions of the otherness. Finally, the research is meant to show the means by which the Dominicans and the Conventual and Observant Franciscans act in order that their ideals and goals should be included in the confessional diversity met in the missionary territories.

So as to explore the universe of the Catholic missionary reports, first of all it is necessary to point out the way in which the topic of the relation between “us” (Catholics) and “others” is reevaluated after the apparition of the Congregation de Propaganda Fide. To put it another way, the Counter-reformation has brought into discussion once again the problem of treating “the Christians” (the populations submitted to a Catholic ruler) and “the non-Christians” (the people submitted to a Protestant ruler, the non-Christian habitants of America, Asia and Africa)<sup>3</sup>. We must therefore insist on the content of the letter dated in the year 1622 which made public the foundation of the Sacred Congregation and also dealt with the problem of “the infideles”<sup>4</sup>; even though the kindness and the violence were regarded as

<sup>2</sup> In our research we have appealed to the following missionary reports: Andrea Bobbi of Faenza (Andrea of Forlì)-Dominican (Moldavia, 1600-1604); Paolo Bonnicio (Bonici) of Malta-Conventual Franciscan (Moldavia, 1623-1627); Bartolomeo Bassetti, Conventual Franciscan (Moldavia, 1640-1644); Gasparo of Noto, Conventual Franciscan (Moldavia, 1643-1650); Marco Bandini, Observant Franciscan (Moldavia, 1644-1649); Petru Parcević-Observant Franciscan (Moldavia, 1644-1652/1653); Francesco Maria Spera-Conventual Franciscan (Moldavia, 1644-1652); Bernardino Valentini of Perugia-Conventual Franciscan (Moldavia, 1650-1656/1657); Vito Piluzzi of Vignanello-Conventual Franciscan (Moldavia, 1653-1687, excepting the years 1675-1679); Giovanni-Battista del Monte Santa Maria-Conventual Franciscan (Moldavia, 1663-1670); Antonio Rossi din Mondaino, Conventual Franciscan (Moldavia, 1663-1678). *Ibidem*, vol. IV, V, VII, VIII.

<sup>3</sup> Peter Guilday, “The Sacred Congregation De Propaganda Fide” (1622-1922)”, in *The Catholic Historical Review*, vol. 6, no. 4 (Jan., 1921), p. 480, [www.jstor.org](http://www.jstor.org); James Amelang, *Omni baroc*, Printing Press Polirom, Iași, 2000, p. 177.

<sup>4</sup> Oskar Garstein, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia: The Age of Gustavus Adolphus and Queen Christina of Sweden, 1622-1656*, vol. 3, E. J. Brill Printing Press, Leiden, 1992, pp. 3-11; Stanley B. Cunningham, *The Idea of Propaganda: A Reconstruction*, Greenwood Publishing Group, Westport, 2002, pp. 15-17; Jill Fehleison, *Boundaries of Faith: Catholics and Protestants in the Diocese of Geneva*, Truman State University Press, Kirksville, 2011, p. 32.

two juxtaposed ways of approach, the alternative of persuading “the others” turned to be much more justified<sup>5</sup>. The most appropriate person to fulfill this task appeared to be the missionary whose presence would become constant during the seventeenth-century when the Catholic missions got into the spotlight of the Counter-reformation movement.

What can be said about the missionary target? To put it in other words, which are the territories where one can find the new stable residences of the Catholic missionaries? To give an answer to these questions we must appeal to the particularities of the “target-population”. If the mission focuses on “the non-Christians”, intending to Christianize these populations, to introduce the model of an authentic evangelical way of life and also to fight against ignorance, obviously the missionary territories will be of a great variety, belonging especially to the New World and to the other territories discovered by the Europeans (Asia, Africa). On the other hand, if the mission aims to restore “the true faith” affected by the Reform movement and to consolidate the knowledge of the theological learning, then its target will be represented by the Christian “world”, that is to say the areas Christianized whose development has been profoundly marked by several transformations (the European continent). After the Council of Trento (1545-1563)<sup>6</sup> the Papacy has become more interested in the Northern and Central-Eastern European territories since conciliation with the Protestants has not been possible and the Catholicism has needed to search new adepts through missions<sup>7</sup>. Metaphorically speaking, Europe can be easily called an India; the references dating from this period to “these Indies” or “the Indies from this part” express clearly the activity of predication and catechesis initiated in the rural areas of the Catholic territories or in the spaces populated by the heretics that have become missionary territories during the 17<sup>th</sup> century<sup>8</sup>. However, the Catholic missions have not been limited to the labor of *conversio* and *reductio*, but they have represented important means of discovering and interacting with the otherness, with “the other”, different from the reality acknowledged. From this point of view, the missionary reports consist of valuable testimonies regarding the perception, the outline and the depiction of the otherness starting from different standards and patterns created and largely spread in the period mentioned above.

The missionary testimonies are inextricably related to the missionaries' activity and practice, because the characters involved in missions and the efforts made in bringing “the infidels” or reconverting “the Christians” to “the true faith” are the same persons who have captured their activity through the testimonies. Is there any pattern that must be followed when elaborating a relation, in this case, a report belonging to a Catholic missionary? Needless to say, there is an acknowledged tradition concerning the missionary relations, the

<sup>5</sup> Amelang, *Omul baroc*, pp. 178-179.

<sup>6</sup> For a view upon the tridentine decrees, see Mitch Finley, *Key Moments in Church History: A Concise Introduction to the Catholic Faith*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham, 2005, pp. 101-113; Thomas Bokenkotter, *A Concise History of the Catholic Church*, Random House Publishing Group, New York, 2007, p. 242; Simon Ditchfield, “Tridentine Catholicism”, in vol. *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*, Geert H. Jansen, Alexandra Bamji, Mary Laven (eds.), Ashgate Publishing, Farnham, 2013, accesat la [http://books.google.ro/books?id=ZHUksLV2J0kC&pg=PT1&dq=the+counter-reformation+movement&hl=ro&sa=X&ei=FGVaU8SzJMavygPr3ILwBQ&redir\\_esc=y#v=onepage&q=the%20counter-reformation%20movement&f=false](http://books.google.ro/books?id=ZHUksLV2J0kC&pg=PT1&dq=the+counter-reformation+movement&hl=ro&sa=X&ei=FGVaU8SzJMavygPr3ILwBQ&redir_esc=y#v=onepage&q=the%20counter-reformation%20movement&f=false), ora 17:05.

<sup>7</sup> Maria Crăciun, *Protestantism și ortodoxie în Moldova secolului al XVI-lea*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1996, p. 170.

<sup>8</sup> Amelang, *Omul baroc*, p. 197.

aspects used to be noticed and presented, but the models are as different as the types of travelers; while the sailors, the soldiers, the educated persons and the gentlemen used to focus on observing the habits, the economic dynamics, the justice systems, the taxes and the holidays, the rituals and the ceremonies, the missionaries would rather write about different “worlds”, showing a particular interest for the diversity of the populations, of their habits and their religious ceremonies<sup>9</sup>. Describing the otherness implies a multitude of elements that customize the relation; for example, a particularity of the missionary reports consists of portraying a negative image of “the other” with the purpose of outlining the lacks compared to what is generally approved (lack of clothes, laws, commerce, education, knowledge) and of emphasizing the superiority of the identity and the inferiority of the otherness<sup>10</sup>. Another particular element is represented by the illustration of the adventure and the martyrdom in the name of the faith with the intention of expressing the barbarism of the missionary territories and of “the target-populations”<sup>11</sup>. From the 17<sup>th</sup> century the missionary testimonies have included another specific point, we mean the focus on science, on the missionary knowledge and training<sup>12</sup>, idea that can be proved by “the abundance” of functions, by the prestige and the popularity the missionaries are rewarded by the local authorities. In what concerns the territories submitted to the missionary activity, apart from the usual reports sent to the Sacred Congregation, a distinct type of document is the testimony based on inquiries; this document is considered by the Romanian historian Violeta Barbu the first initiative of informational globalization since once evaluated and reviewed, the information provided by the missionaries would constitute the basis for creating universal strategies to overcome the difficulties encountered in the “target-territories”<sup>13</sup>.

Can these particularities be also found in the testimonies of the Catholic missionaries once active in seventeenth-century Moldavia? What kind of information regarding the relation between the confessional identity and the religious otherness can be detached taking into account the missionary reports? But most of all, what do the Catholic missionaries consider important enough to portray “the other” so as to be included in their relations?

In order that an answer should be given to the questions mentioned above we must become aware of the particular situation of the Catholic confession in seventeenth-century Moldavia, where its existence and evolution have been scored in a territory inhabited by an Orthodox majority and in most of the cases governed by an Orthodox ruler. During the reigns of Despot-vodă (1561-1563) and John Vodă the Brave (Ioan Vodă cel Cumplit) the anti-Catholic policy of the central authority and the hostilities have come to the highest point whereas a series of severe measures such as the destruction of certain institutions and places of worship as well as the confiscation of some properties have been taken. The situation of the Moldavian Catholicism has got to score significant changes during the reign of Peter the

<sup>9</sup>*Ibidem*, pp. 181-182; Jean Baudrillard, Marc Guillaume, *Figuri ale alterității*, 2<sup>nd</sup> edition, Printing Press Paralela 45, Pitești, 2002, p. 33.

<sup>10</sup>Amelang, *Omul baroc*, p. 182; see also Maria Crăciun, „Biserica uitată. Imaginea Bisericii ortodoxe răsăritene în scrierile călătorilor englezi din secolul al XVI-lea”, in *vol. Identitate și alteritate. Studii de imagologie*, Nicolae Bocșan, Valeriu Leu (coords.), Printing Press Banatica, Reșița, 1996, p. 8.

<sup>11</sup>Crăciun, *Biserica uitată*, p. 12; Amelang, *Omul baroc*, p. 182; Teotonio R. De Souza (ed.), *Discoveries, Missionary Expansion and Asian Cultures*, Concept Publishing Company, New Delhi, 1994, pp. 23-26.

<sup>12</sup>De Souza, *Discoveries*, pp. 26-28.

<sup>13</sup>Violeta Barbu, *Purgatoriul misionarilor. Contrareforma în Țările Române în secolul al XVII-lea*, Printing Press Academiei, Bucharest, 2008, p. 37.

Limping (Petru Șchiopul) who has lead a pro-Catholic policy and has taken important measures in favor of the Catholic confession consisting of the official recognition of the Roman Church, the synod meant to facilitate the implementation of the Post-tridentine precepts, the installation of a Jesuit community at Cotnari, the expulsion of the Protestant clergy, the return of the Catholic places of worship confiscated by Protestants and also the forced conversion of the reformers to the Catholic confession<sup>14</sup>. Finally the reign of Aron the Tyrant has brought a renewal of the hostilities against the Moldavian Catholicism owing to the absence of an Episcopal authority, the practice of “the elected bishops”, the miseries the clergy and the faithful have been submitted to and also the restitution of the places of worship formerly confiscated. At the beginning of the seventeenth century Moldavia appeared to be undoubtedly a territory of a multicultural dialogue in which the climate of relative tolerance involved negotiations regarding the mutual recognition of both confessions (Orthodox, Catholic)<sup>15</sup>. The intensification of the relations between Moldavia and the Holy See at the end of the sixteenth century, the initiatives regarding the restoration of the ecclesiastical unity, the maintainance of good relations with Rome by the Moldavian rulers as well as the Moldavian Catholic population represented major motivations for the Congregation de Propaganda Fide to set up a mission in this territory only after three years of activity (1625)<sup>16</sup>.

What would we say then about the depictions of the otherness if we were to report the missionary testimonies to the climate of multicultural dialogue and relative tolerance specific to seventeenth-century Moldavia? Who belongs to “the world of the others”? But most of all, what are the main elements that characterize the otherness according to the missionary relations?

So that the Catholic missionaries should become able to exert their ministry, firstly it is necessary to establish a clear relation with the ruler by handing in the nomination papers and by gaining his support. The ruler's patronage proves to be essential for ensuring the mission advance by providing the necessary financial subsidies. However, the most important support comes along with the moment when the ruler recognizes the missionary and entrusts him the jurisdiction *in spiritualibus* upon the Catholic flock. Bartolomeo Bassetti describes briefly the behavior of the Moldavian ruler who “has proved and proves under all circumstances to have good feelings for the Catholics and especially for their monks”<sup>17</sup>. At this point we can identify one of the particularities of the missionary reports, found also in the testimonies of the seventeenth-century Moldavian missionaries: the emphasis of the multitude of tasks entrusted to the preachers by the rulers or by the landlords and, obviously, the hyperbolized outline of the popularity they benefit from at a local level (Andrea of Forli, Paolo Bonici of Malta, Marco Bandini, Bernardino Valentini of Perugia). There is a whole ceremony on behalf of the missionary's arrival at the Moldavian court as it is demonstrated by

<sup>14</sup> Cesare Alzati, *În inima Europei. Studii de istorie religioasă a spațiului românesc*, Center of Transylvanian Studies, Cluj-Napoca, 1998, pp. 155-156; see also Gheorghe David, *Petru Șchiopul (1574-1577; 1578-1579; 1582-1591)*, Printing Press Militară, Bucharest, 1984, pp. 166-168; Crăciun, *Protestantism și ortodoxie*, p. 178.

<sup>15</sup> Diana-Maria Dăian, „Preaching the Modernity. The Catholic Missionary as Exponent of the Multicultural Dialogue in Seventeenth-Century Moldavia”, in Iulian Boldea (coord.), *Studies on Literature, Discourse and Multicultural Dialogue*, Printing Press Arhipelag XXI, Târgu Mureș, 2013, pp. 196-197.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Author's translation. Holban, *Călători străini*, vol. VII, p. 179.



the Andrea's of Forli testimony<sup>18</sup>. On the other hand, the fact that the ruler prefers sitting at the table accompanied by the Catholic missionaries with the intention of getting to know their position in what regards the dogmatic issues must not be overlooked; according to Violeta Barbu, this is something “to a certain extent accidental and private, reported by the missionaries so as to outline the importance of their presence and of their theological training”<sup>19</sup>. “The abundance” of positions held and especially the authority entrusted them by the ruler represent two constants that mark the Moldavian Dominican and Franciscan missionary reports. Peter Parcevič describes the way the missionaries have managed to gain “total favor to remain at their residence of Bacău”<sup>20</sup> all over the reign of Vasile Lupu. If we were to take into consideration the view of Bernardino Valentini of Perugia, to be accepted by the ruler and to achieve his support is synonymous to the freedom “of administering the holy sacraments in his principality, of wearing monastic clothes, of judging and fulfilling any other task related to his responsibility, of being exempted of any tax”<sup>21</sup>. Once the Catholic missionary has been acknowledged by the central authority and has been invested with the spiritual jurisdiction, he begins to exert his ministry with the aim of converting/”reconverting” “the others”.

“The world of the others” is one of a great ethnic and confessional diversity: Moldavians and “schismatic” Greeks, “schismatic” Armenians, Arians, Calvinist and Lutheran Hungarians, Turks, Tartars and Jews. A first dimension of the otherness can be reconstituted through the quantitative analysis because the missionaries are interested in **the number of the “infidels”**. For instance, Bartolomeo Bassetti includes in his relation the following information concerning the territorial distribution of the “schismatic” population: Bacău-130 houses (500 souls); Iași-15000 houses (60000 souls); Vaslui-230 houses (700 souls); Bârlad-3000 houses; Cotnari-120 houses (480 souls); Suceava-550 houses (3400 souls); Baia-180 houses (600 souls); Neamț-120 houses (470 souls); Roman-250 houses (1200 souls); Trotuș-45 houses (133 souls)<sup>22</sup>.

The Moldavian Catholic missionaries include also in their reports **institutional aspects** that define “the world of the others”. For example, Paolo Bonici of Malta is particularly interested in the characteristics of the reign institution as a means of expressing the temporal authority: the naming of the ruler by the Sultan, the elimination of the possible adversaries, the collection of the ordinary and extraordinary taxes so as to pay the polls to the Ottoman Porte. Furthermore, Marco Bandini completes the image of the reign with details that can be related to the main beneficiaries: the hetman, the chancellor, the high steward, the treasurer, the equerry, etc.

Strictly connected to the authority relations there are the details referring to the **jurisdictional aspects**. The most important question the Moldavian missionaries are trying to give an answer to is whom people are submitted to. The boyars obey the voyvode, the ruler being invested with the authority of ennobling them or deposing them. In addition to this, the town dwellers do not recognize another authority, except for the voyvode's one while the

<sup>18</sup> *Ibidem*, vol. IV, p. 191.

<sup>19</sup> Author's translation. Barbu, *Purgatoriul misionarilor*, p. 162.

<sup>20</sup> Author's translation. Holban, *Călători străini*, vol. VII, p. 361.

<sup>21</sup> Author's translation. *Ibidem*, p. 428.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 177-188.



peasants, although they are submitted to the landlords for whom they work, they have duties in money only to the Moldavian ruler.

Another feature that defines the otherness is represented by **the spiritual authority** the schismatic population must be obedient to. For instance, Paolo Bonici is particularly interested in including in his missionary relation aspects that make a direct reference to the governance of the spiritual issues, mentioning the existence of an archbishop (of Suceava) and of three bishops (of Roman, of Huși and of Rădăuți) that obey “the Greek schismatic patriarch of Constantinople”<sup>23</sup>.

“The world of the others” is also a world of differences concerning **the rituals and the religious practices** (holidays, fasts) as reflected in the elaboration of its own truth about God and in the means of expressing its own faith. There is a wide range of ideas of past generations survived in each and every present generation; to begin with, each day off the week has been dedicated to a saint, an incontestable importance being attributed to the Fridays, days dedicated to the homonymous saint, “the saint that always goes down on her knees before the throne of God, praying with tears for those who prove their devotion to her”<sup>24</sup>. In addition to this, there is a strong belief in the return of the dead people to their houses so as to receive food on Great Thursday. The ways of celebration, specific to a community, constitute a real distinctive feature, a unique identity mark, giving birth to the otherness<sup>25</sup>. With respect to the differences of rituals and religious practices, it is often alleged that we assist at a clear representation of a confessional otherness, created by the Catholic missionaries with the purpose of popularizing a certain series of holidays as symbols of the Church they belong to<sup>26</sup>. To be more exact, the otherness is promoted intentionally in order that “the other” would be described and labeled with the intention of emphasizing a specific identity meant to be maintained and protected<sup>27</sup>. Due to their double dimension as time dedicated both to God and to relaxation, the holidays are for the Moldavians a good occasion to stop working and to feel more relaxed partying with food, drinks and dance. In what regards the fast, the Moldavians “have the same fast days as the Greek people do”<sup>28</sup>.

But the otherness is also synonymous to a distinctive **way of clothing** and a specific **behavioral pattern**. In his missionary testimony, Marco Bandini inserts a valuable part committed to the description of the clothes, the character and the habits of the Moldavian people who appear to be more hospitable than other Romanians. It is a fact that the Oriental influences, especially the Turkish ones, cannot be overlooked when talking about the Moldavian way of dressing, but the clothes become a real proof for the social status: the furs and the jewelries belong exclusively to the boyars and sometimes to the traders, the silk as a material whose use becomes more general and can be met within the other social classes. “Clever enough, joyful, they (a.n. the Moldavians) take advantage of their sharp mind, tend to be addicted to robberies, are very patient soldiers and able to cope with frostiness and heat, deal with hunger and thirstiness up to two and even three days, being still safe and sound [...]”

<sup>23</sup> *Ibidem*, vol. V, p. 24.

<sup>24</sup> Author's translation. *Ibidem*, vol. VII, p. 343.

<sup>25</sup> Sorin Mitu, *Transilvania mea. Istorie, mentalități, identități*, Printing Press Polirom, Iași, 2006, p. 163.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Author's translation. Holban, *Călători străini*, vol. VII, p. 344.

they are not very good at trading, at field husbandry and at viniculture or at crafts, or at doing any other job”<sup>29</sup>. In spite of the low level of education, the Moldavians have their own habits which have survived in each and every generation: greeting as a means of expressing the respect through kissing the hand, kneeling down in the presence of the significant persons, kissing the feet of the ruler when the servants stand in front of him as well as receiving the invitees in concordance with certain behavioral rules<sup>30</sup>. Divorce is also a practice often met in “the world of the others” from the seventeenth-century Moldavia. Paolo Bonici of Malta notices the habit of the local bishops to make separation “decisions”: “when the husbands do not want any more to live together, they give the bishop a sum of money so that they could reach an understanding, the separation being made at the moment and each person can get married one more time”<sup>31</sup>.

To the best of my knowledge, the notion of otherness does not cover only the Orthodox majority, the Muslim group or the heretic population; the missionary reports, however, contain important clues of the fact that there is also a Catholic otherness. Who is then “the bad Catholic”? If we were to take into account the laity, an example of “bad Catholic” would be represented by the Lutherans that have converted themselves to Catholicism, but who “are still celebrating the mass as the Lutherans usually do”<sup>32</sup>, according to the testimony of Paolo Bonici. In the same way, a large number of Catholics do not know the prayers (Pater noster and Ave Maria) and make the sign of the cross “as the schismatics do” because they consider it correct. Marco Bandini uses the expression “bad habit” to make a direct reference to the customs that the Catholic faithful have taken from the Moldavians and that have to be corrected: “almost all the Moldavian Catholics refuse to eat meat and to drink milk even on Wednesdays, apart from Fridays and Saturdays”<sup>33</sup>. On the other hand, Vito Piluzzi of Vignanello reminds the fact that “before the mission these habitants (a.n. the Catholics of Moldavia) have been living like the Lutherans, have been eating meat on Fridays and Saturdays”<sup>34</sup>.

If we are referring to the clergy, “the other” can cover the hypostasis of the Catholic priest that according to the relation of Francesco Maria Spera, “does all the opposite to what the Roman Church does and, especially, does not have any devotion for the sacred sacrament of the altar, but the rests that remain in the chalice, are dumped on the altar and God knows whether he throws them away or not”<sup>35</sup>. “The other” can be also represented by the deacons that manage to get all the pastoral duties of the priesthood-beginning with the celebration of the masses or the administration of the sacraments and continuing with the blessing of the houses, except for the blessing of the chrism: “they celebrate the divine masses, baptize, officiate the funerals for the dead people, give their blessings so that because of these mistakes the population makes the missionaries and the other priests run away”<sup>36</sup>.

<sup>29</sup> Author's translation. *Ibidem*, vol. VII, pp. 332-333.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 374-376.

<sup>31</sup> Author's translation. *Ibidem*, vol. V, p. 24.

<sup>32</sup> Author's translation. *Ibidem*, p. 26.

<sup>33</sup> Author's translation. *Ibidem*, vol. VII, p. 344.

<sup>34</sup> Author's translation. *Ibidem*, p. 80.

<sup>35</sup> Author's translation. *Ibidem*, p. 386.

<sup>36</sup> Author's translation. *Ibidem*.

The relation between the Catholic identity and the Catholic otherness is demonstrated once more at the level of the missions, we mean by the way the Franciscan reports himself to the Dominican, the Observant Franciscan to the Conventual Franciscan or simply the way the Franciscan treats the Jesuit. Andrea of Forlì debates in his missionary report the topic of the “zoccolanti”, we mean the Franciscans of Bacău that have not adopted the Observant ideas and that represent a good example of “bad Catholics” because the possession of different properties is contrary to the monastic vows<sup>37</sup>. Furthermore, the remark of Bartolomeo Bassetti appears to be full of significance; “the bad Catholic” covers the protean image of the Dominican or the Franciscan: “there are in this province some people that have two wives after the first has run away, especially one whose marriage has been made by the Dominican brother Giacinto, the bishop's vicar, one whose marriage has been officiated by the actual parochial priest of Bacău, and other by the Franciscan priest Sigismund the Polish”<sup>38</sup>. The attitude of Petru Parcević, the companion of Marco Bandini, concerning the members of the Society of Jesus demonstrates once more the tension between “the good missionary” and “the bad missionary”: “that the Lutherans, the Calvinists, the Arians, the Turks, the Greeks, the Heretics and the other infidels persecute the Roman faith and us is not such an unbelievable thing, but that some clerics and I mean some clerics belonging to the Company of Jesus have begun to persecute a bishop and some priests, officially consecrated and sent by the Sacred Congregation, now this is surely something hard to believe”<sup>39</sup>.

How can be then corrected “the bad habits”? But most of all, how do the missionaries act in order to include the authentic ideal of Christian life and the Catholic devotional patterns in the multi-confessional reality? To put it in other words, which are the means used to facilitate the adaptation to “the world of the others”?

Needless to say, the decision of correcting the faith errors and “the bad habits” implies at a theoretical level **the convocation of a reunion** meant to reassess the main points of the post-tridentine Catholicism and to come to a resolution concerning the matter of the future strategies and means of action. It is also the option of Bartolomeo Bassetti, proved by the following statement: “so as to wipe out from their very beginning and ultimately the misunderstandings and the troubles, I have been thinking about convoking a reunion (*congregatio*) of entire clergy (*religiosi*) that are found in this province [...] with the purpose of establishing what will be useful to the welfare and to the extension of the Catholic faith and Church”<sup>40</sup>. **Knowing the language** is definitely one of the major keys to the success of the interaction, but at the same time the road to the professional accomplishment, turning gradually into a priority in getting a better and a more prestigious work-place, in obtaining the confirmation or the doctorate<sup>41</sup>. The importance of knowing the Romanian language is emphasized in the report of Paolo Bonici, who finds himself obliged to learn “the Moldavian language as if it were his maternal language”, owing to the fact that “in these countries the priests cannot live if they do not benefit from a support coming from another part and if they

<sup>37</sup> *Ibidem*, vol. IV, p. 192.

<sup>38</sup> Author's translation. *Ibidem*, vol. VIII, p. 51.

<sup>39</sup> Author's translation. *Ibidem*, p. 358.

<sup>40</sup> Author's translation. *Ibidem*, vol. VII, p. 52.

<sup>41</sup> Teresa Ferro, *Activitatea misionarilor catolici italieni în Moldova (secolele XVII-XIX)*, Printing Press Romanian Academy, Bucharest, 2004, pp. 17, 20.

do not know the Wallachian language, I mean the Moldavian or the Hungarian or the German language”<sup>42</sup>. **The proper training of priests** selected from the population represents a good strategy for “bringing”/“re-bringing” the “heretics”/the “schismatics” to Catholicism. The Franciscan Petru Parcević considers that in addition to the priesthood, the Greek monks could be important mediators in propagating the Catholic teachings to the ordinary parishioners, aspect that is validated by the following assertion: “the smartest Greek monks come to me so as to ask for advice regarding tricky issues and processes of consciousness [...] and the monks themselves become the announcers and the trumpet of the Catholic doctrine”<sup>43</sup>. **The catechesis** constitutes also an efficient missionary strategy for popularizing the tridentine precepts and for making the population become aware of the Catholic ideals (Gasparo of Noto, Giovanni-Battista del Monte Santa Maria)<sup>44</sup>. In addition to this, **the sharing of sacred images/representations** of small dimensions represents another strategy the missionaries appeal to<sup>45</sup>. Obviously the true integration of the Catholic ideals within the multi-confessional reality met in the “target-territories” is realized through **the conversions**. The missionaries' testimonies contain important pieces of information regarding the activity success, a success that is expressed by the number of conversions/re-conversions. As a rule, the missionary actions concerning the spread/the revival of “the true faith” are focused on the ruler and his entourage, on the families belonging to the high or middle classes because they can guarantee the welfare of the mission; however, this does not mean that the missionaries do not pay attention to the simple parishioners' necessities of preaching and catechesis. Needless to say, the information found in the missionary reports must be analyzed critically, the numbers of those brought to “the right path”, the positive impact and the effectiveness of the missionary initiatives being often exaggerated (Paolo Bonici of Malta, Antonio Rossi of Mondaino). The more spectacular the numbers are, but they are sustained by a single testimony, the more critical their interpretation must be<sup>46</sup>. In spite of the missionaries' systematic efforts concerning the conversion of the population to their own faith, one must not fail to notice the fact that the conversions have not brought automatically the total transformation of the non-religious customs of the *conversos*<sup>47</sup>.

To conclude, the following research has intended to analyze the relation between the religious identity and the confessional otherness in seventeenth-century Moldavia, using the information found in the Catholic missionary reports. Of a great ethnic and confessional diversity, “the world of the others” is a world of institutional, jurisdictional, ritual, linguistic and behavioral differences. Along with the “heretic” and the “schismatic” otherness, the Catholic missionaries capture also the image of a Catholic otherness, portraying in their reports the profile of the “bad Catholic”. Finally, the analysis has reconstituted the strategies and the techniques the Catholic missionaries have resorted to with the intention of integrating the post-tridentine Catholic precepts and ideals in the multi-confessional Moldavian territory, the compromise appearing to be in most of the cases the road to the success of the missions.

<sup>42</sup> Author's translation. Holban, *Călători străini*, vol. V, p. 15.

<sup>43</sup> Dăian, *Preaching the Modernity*, p. 197.

<sup>44</sup> Holban, *Călători străini*, vol. VII, p. 25.

<sup>45</sup> *Ibidem*, vol. V, p. 27.

<sup>46</sup> Barbu, *Purgatoriul misionarilor*, p. 185.

<sup>47</sup> Tzvetan Todorov, *Noi și ceilalți. Despre diversitate*, EuropeanInstitute, Iași, 1999, p. 464.

**BIBLIOGRAPHY:**

- Alzati, Cesare, *În inima Europei. Studii de istorie religioasă a spațiului românesc*, Cluj-Napoca, 1998
- Amelang, James, *Omul baroc*, Iași, 2000
- Barbu, Violeta, *Purgatoriul misionarilor. Contrareforma în Țările Române în secolul al XVII-lea*, Bucharest, 2008
- Baudrillard, Jean, Guillaume, Marc, *Figuri ale alterității*, 2<sup>nd</sup> edition, Pitești, 2002
- Bokenkotter, Thomas, *A Concise History of the Catholic Church*, New York, 2007
- Crăciun, Maria, *Protestantism și ortodoxie în Moldova secolului al XVI-lea*, Cluj-Napoca, 1996
- Eadem, „Biserica uitată. Imaginea Bisericii ortodoxe răsăritene în scrierile călătorilor englezi din secolul al XVI-lea”, in vol. *Identitate și alteritate. Studii de imagologie*, Nicolae Bocșan, Valeriu Leu (coords.), Reșița, 1996
- Cunningham, Stanley B., *The Idea of Propaganda: A Reconstruction*, Westport, 2002
- David, Gheorghe, *Petru Șchiopul (1574-1577; 1578-1579; 1582-1591)*, Bucharest, 1984
- Dăian, Diana-Maria, „Preaching the Modernity. The Catholic Missionary as Exponent of the Multicultural Dialogue in Seventeenth-Century Moldavia”, in Iulian Boldea (coord.), *Studies on Literature, Discourse and Multicultural Dialogue*, Târgu Mureș, 2013
- De Souza, Teotonio R. (ed.), *Discoveries, Missionary Expansion and Asian Cultures*, New Delhi, 1994
- Ditchfield, Simon, “Tridentine Catholicism”, in vol. *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*, Geert H. Jansen, Alexandra Bamji, Mary Laven (eds.), Farham, 2013, accesat la [http://books.google.ro/books?id=ZHUksLV2J0kC&pg=PT1&dq=the+counter-reformation+movement&hl=ro&sa=X&ei=FGVaU8SzJMavygPr3ILwBQ&redir\\_esc=y#v=onepage&q=the%20counter-reformation%20movement&f=false](http://books.google.ro/books?id=ZHUksLV2J0kC&pg=PT1&dq=the+counter-reformation+movement&hl=ro&sa=X&ei=FGVaU8SzJMavygPr3ILwBQ&redir_esc=y#v=onepage&q=the%20counter-reformation%20movement&f=false), ora 17:05
- Fehleison, Jill, *Boundaries of Faith: Catholics and Protestants in the Diocese of Geneva*, Kirksville, 2011
- Ferro, Teresa, *Activitatea misionarilor catolici italieni în Moldova (secolele XVII-XIX)*, Bucharest, 2004
- Finley, Mitch, *Key Moments in Church History: A Concise Introduction to the Catholic Faith*, Lanham, 2005
- Garstein, Oskar, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia: The Age of Gustavus Adolphus and Queen Christina of Sweden, 1622-1656*, vol. 3, Leiden, 1992
- Guilday, Peter, “The Sacred Congregation De Propaganda Fide” (1622-1922)”, in *The Catholic Historical Review*, vol. 6, no. 4 (Jan., 1921), p. 480, [www.jstor.org](http://www.jstor.org)
- Holban, Maria, *Călători străini despre Țările Române*, vol. IV, V, VII, VIII, Bucharest, 1968-
- Mitu, Sorin, *Transilvania mea. Istorie, mentalități, identități*, Iași, 2006
- Todorov, Tzvetan, *Noi și ceilalți. Despre diversitate*, Iași, 1999



## SOCIAL IDENTITY AND POLITICAL LEGITIMATION. MESSAGES ADDRESSED TO N. CEAUSESCU AT ANIVERSARIES

Cristina Preutu, PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iași

*Abstract: The assumption of this study is that in the communist regime the communication between society and political power was a special one. Thereby the religion was the principal ingredient of the new identity assumed by the people and a special tool in the process of legitimation of the political power, also. Even if in the construction of the New Man, religion has no place, Nicolae Ceaușescu seems to have no problem with the guy who go to the church, but, also, do his work.*

*From this perspective, I propose to analyses some letters and telegrams discovered in the National Archives of Romania. These kinds of documents were recently given in the scientific circuit. Thereby I will build my analyses to answer some kind of questions like: why the Romanian leader was accepting an attitude of the population who involved a religious symbolism? What were the expectations of society in this context? And, especially, how this phenomenon contributed to the legitimation of the political power of Nicolae Ceaușescu?*

*Therefore, in this study, I propose to identify and analyze a phenomenon present in the first half of the rule of Nicolae Ceaușescu, which helped to define a social identity and created a special model of communication between society and power at that time.*

*Keywords: propaganda, communism, identity, political communication, traditional culture*

În teorie, ideologia comunistă susținea ateismul Omului Nou, cel ce ar fi trebuit să fie produsul final al societății comuniste. Religia sa o constituie ideologia, în numele ei trebuia să acționeze, să se încreadă în ea și ei să îi dedice întreaga viață. Acest proces de omogenizare socială a fost dublat de crearea și funcționarea unui mecanism al cultului personalității liderului comunist, ce trebuia să susțină perenitatea regimului.

Premisa acestui studiu este cea conform căreia cultul personalității lui Nicolae Ceaușescu nu a fost doar un mecanism propagandistic creat de către putere și difuzat în societate, ci a existat un oarecare stimul și susținere din partea societății. De aceea, studierea cultului personalității lui Nicolae Ceaușescu nu se poate face fără a înțelege resorturile interne ale individului ce au ajutat la dezvoltarea acestui mecanism. Deși, în teorie, crearea Omului Nou a presupus distrugerea vechilor valori și reconstrucția altora, propaganda s-a folosit, în fapt, de vechi credințe și valori, pe care și-a construit noua viziune. Astfel, într-o ședință a Comitetului Executiv al CC al PCR din 1970, Dumitru Popescu afirma faptul că „oricât ar vorbi oamenilor despre atomi, ei nu vor deveni ateî.<sup>1</sup>” Atitudinea conducerii propagandei, în aceste sens, a fost una destul de rațională și de moderată, întrucât nu se dorea să se ajungă la conflicte religioase. Reprezentanții puterii erau conștienți că nu vor putea convinge populația de a nu se manifesta religios. "Oricât o să le spunem noi bătrânilor Crăciunul tot o să-l facă, paștele la fel, rusaliile la fel, și nu avem nici un interes să intrăm în conflict cu populația, care este religioasă, dar care își vede de treabă"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Protocolul nr. 2 al ședinței Comitetului Executiv al CC al PCR din ziua de 10 februarie 1970, în ANR, fond CC al PCR, Secția Cancelarie, dosar nr. 16/1970, f. 54.

<sup>2</sup> Ibidem, f. 51.



Luând în considerare această premisă, analiza ce urmează va pune accentul pe componenta religioasă a mesajelor adresate de către unii cetățeni lui Nicolae Ceaușescu. De aceea, principalul obiectiv pe care doresc să-l ating în acest studiu este analiza osmozei dintre ideologie și religie, reflectată în scrisorile adresate puterii. Întrucât numărul scrisorilor pe care le-am identificat în arhiva Comitetului Central al Partidului Comunist Român, din cadrul Arhivei Naționale Române este destul de mare, mă voi axa doar pe acele scrisori trimise de 6 decembrie. Astfel, pentru identificarea și analiza elementelor ce contribuie la crearea și asumarea acestei identități ce poate comunica cu puterea îmi voi împărți lucrarea în două părți distincte ce vor urmări: elemente de reconstrucție a sinelui și elementele lingvistice specifice domeniului religios. În acest studiu doresc să depășesc paradigma creării omului nou și să mă concentrez pe elementele de care puterea s-a folosit în construirea noului tip de comportament și de gândire, în vederea întăririi și susținerii puterii politice. Astfel, ne punem întrebarea: a fost religia folosită ca element de coeziune între putere și societate, în perioada comunistă?

În privința aspectului metodologic și al parcursului istoriografic al acestui tip de analiză, precizez faptul că studiile din ultimii ani au abordat propaganda din perspectiva efectului pe care aceasta l-a avut asupra societății, sau a individului. Prin urmare, propaganda este văzută din perspectiva funcției sale de comunicare și a evoluției legăturilor interumane realizate în cadrul acesteia. Schimbarea acestei perspective de cercetare s-a datorat înmulțirii surselor privind societatea comunistă. Noua analiză pune accentul pe valoarea discursului puterii, pe conjunctura creată de istoria culturală. Se manifestă un interes deosebit pentru memorie, pentru rețelele de informare, pe rolul individului în istorie. Prin urmare, în ceea ce privește aspectul metodologic mă voi poziționa în direcția istoriei sociale, sau mai exact a ceea ce istoricii francezi numesc, *histoire de la subjectivité*.

Brigitte Studer amintește în cartea sa *Parler de soi sous Staline*, de două procese ce contribuie la crearea noii identități ce se integra în societatea comunistă: procesul de subiectivizare și cel de obiectivizare. Procesul de subiectivizare presupune vorbirea despre sine în așa fel încât să permită conștientizarea sinelui și a propriei identități. Procesul de obiectivizare presupune recunoașterea acestei identități de către ceilalți și de către aparatul birocratic. Mai exact, prin acest proces se definește modul în care identitatea asumată prin procesul de subiectivizare devine una reală, funcțională în societate<sup>3</sup>. Conform definiției și analizei lui Brigitte Studer, în cadrul acestor procese, practicile instituționale ale textelor biografice, precum autobiografia de partid, autocritica, raportul de activitate, jurnalul intim, jurnalul de producție servesc drept instrumente de elaborare a sinelui. Pornind de la această teorie și de la această metodologie, studiul de față vine să argumenteze ideea că și scrisorile trimise de către indivizii, puterii, în special cele omagiale, reprezintă un instrument de elaborare a sinelui.

Corpusul de documente pe care voi face analiza este cel identificat în cadrul Arhivei Naționale Române, fondul Comitetului Central al Partidului Comunist Român, secția Cămară. Aș dori să mai precizez faptul că dosarele pe care le-am consultat pentru realizarea acestei lucrări au fost puse în circuitul științific în urmă cu câteva luni, prin urmare,

<sup>3</sup> Brigitte Studer, Berthold Unfried și Irene Herrmann, *Parler de soi sous Staline. La construction identitaire dans le communisme des années trente*, Paris, Edition de la Maison des Sciences de l'Homme, 2002, p. 15.

ele au fost foarte puțin valorificate până în acest moment. Scrisorile pe care le-am identificat până în acest moment acoperă intervalul temporal 1965-1975. Acest interval reprezintă perioada de maximă deschidere și relaxare a societății comuniste românești. Astfel, ne punem întrebarea, ce a determinat populația să se raporteze în acest mod la puterea politică și care a fost reacția puterii la aceste mesaje?

### Elemente de reconstrucție a sinelui

**1. Viziunea organicistă** Un prin aspect interesant ce ține de tiparul reconstrucției sinelui este cel al viziunii pe care individul o are despre putere. Individul se poziționează față de putere dintr-o perspectivă organicistă. El îl vede pe Nicolae Ceaușescu ca fiind capul societății, cel fără de care funcționarea și dezvoltarea societății ar fi fost imposibilă. De altfel, această viziune organicistă asupra lumii și societății se poate regăsi atât în ideologia comunistă, cât și în concepțiile creștine<sup>4</sup>. Într-o atentă analiză a acestui model organicist, Jean Marie Brohm observă faptul că Marx a metabolizat organismul colectiv prin structura corpului uman. Ceea ce el numește ansamblul mijloacelor mecanicii, poate fi numit sistemul osos și muscular de producție, iar ansamblul mijloacelor destinate pentru a păstra și a primi produsele muncii poate fi numit sistemul vascular al producției<sup>5</sup>. Această perspectivă, a rolului pe care fiecare individ îl are în societate și al existenței unei entități ce veghează asupra funcționării optime a societății (corpului), o regăsim și în viziunea creștină. Numeroase studii dedicate rolului ideologiei comuniste în societate au reliefat faptul că aceasta împrumută din schema de gândire creștină. De aici și marea seducție asupra populației, ce a avut-o în anii săi de debut, ca idee și chiar ca practică politică. De aceea, așa cum explică autorul Paul Ricoeur, detașată de contextul simbolic original, denunțarea ideologiei se reduce la un pamflet contra propagandei<sup>6</sup>. Prin urmare, analiza procesului de comunicare și de legitimare, pe care ideologia comunistă l-a exercitat trebuie pus în contextul simbolic în care acesta a fost gândit. Cu atât mai mult, cu cât această viziune poate fi identificată în modul de adresare ales de către expeditori în scrisorile asupra cărora mi-am îndreptat atenția. În cele mai multe dintre scrisori, oamenii i se adresează cu apelativul de „Domnia Voastră” sau „Excelența Voastră”. Dar mai putem găsi următoarele formule de adresare: „prea iubite tovarășe”<sup>7</sup>, „stimate tovarășe”, „iubite conducător”, „scumpul nostru”, „scumpul nostru părinte”, „scumpul și iubitul nostru Șef”, „mult stimatul și iubitul Fiu și Soare al Poporului român”<sup>8</sup>, „părinte bun și conducător” sau mai simplu „tovarășe Nicolae Ceaușescu” sau „dragii noștri”<sup>9</sup>. Se poate observa un amestec de apelative din registrul oficial și cel intim, afectiv. Această osmoză discursivă reliefează atitudinea de respect și de afecțiune

<sup>4</sup> Imaginea Uniunii Sovietice în timpul lui Stalin este cea a unei imense familii patrilahale în care capul, „tatăl tuturor națiunilor” este Stalin. Dorința sa era ca ideologia oficială să ajungă să orchestreze toate emoțiile acestui corp colectiv. (Keith A. Livers, *Constructing the Stalinist Body: Fictional Representations of Corporeality in the Stalinist 1930s*, London, Lexington Books, 2004, p. 6).

<sup>5</sup> Coord. Jean Marie Brohm, *Marx ou pas? Reflexions sur un centenaire*, Paris, Etudes et Documentation Internationales, 1986, p. 96.

<sup>6</sup> Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, Timișoara, Amarcord, 2001, p. 107.

<sup>7</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 173/1970, f. 148

<sup>8</sup> *Ibidem*, f. 366.

<sup>9</sup> Probabil cu referire la cuplul Nicolae și Elena Ceaușescu. ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 173/1970, f. 282.

pe care, cel puțin cei care au scris aceste scrisori, le aveau față de conducătorul de partid și stat. Tot în acest registru ce evidențiază funcționarea și ierarhia organicistă intră și poziția pe care și-o asumă expeditorii mesajelor. De exemplu, un cetățean din județul Arad se semnează: „servitor credincios”<sup>10</sup>. Dar mai putem observa formule precum: „a d-voastră din toată inima”<sup>11</sup>, sau „în calitate de cetățean mic, pașnic, pensionar și veteran încercat în campania 1913 și al celor două resboaie mondiale.”<sup>12</sup>

În ceea ce privește funcția acestuia, erau amintite cele de președinte al Consiliului de Stat, de comandant suprem al Forțelor Armate, prim-secretar al PCR<sup>13</sup>. Însă, unii alegeau să utilizeze apelativul față de care simțeau o anumită compatibilitate. De exemplu, un bătrân de 90 ani, veteran de război i se adresează: „Excelenței Sale, Mareșul (Mareșalul) strateg și conducător de stat”<sup>14</sup>. Un alt veteran de război, din București i se adresează cu formula: „Onor Excelenței Sale Tovarășul Nicolae Ceaușescu.”<sup>15</sup> Când acesta a preluat funcția de președinte al Consiliului de Stat, o serie de cetățeni i se adresează cu apelativul de „Ministru”. Ba unul dintre expeditori face confuzia de a-l numi „președinte al Consiliului de Miniștri”<sup>16</sup>.

Dacă ne îndreptăm atenția asupra categoriilor de persoane ce trimiteau aceste mesaje, putem vedea că ele sunt de cele mai diverse: de la copii de 7-8 ani ce se mândreau cu prima lor scrisoare, la adolescenți, femei, muncitori, bătrâni, veterani de război sau preoți. Această ultimă categorie este cu atât mai interesantă, întrucât ea ar fi trebuit să constituie imaginea „dușmanului” și nu a unui „prieten” ce trimitea scrisori de felicitare. Astfel, un preot din mănăstirea Slatina, județul Suceava îi scria în 1972: „din mănăstirea Slatina, ctitoria lui Alexandru Lăpușneanu, rog pe bunul Dumnezeu să vă țină în deplină sănătate și înțelepciune mulți ani.”<sup>17</sup> Tot în această categorie intră și elevii anului III de la Seminarul Teologic Ortodox Român din Cluj: „Cu ocazia sfintei sărbători, dorim Domniei Voastre cele mai sincere urări de prosperitate și fericire, cu adâncă recunoștință.”<sup>18</sup>

Asumarea, involuntară, de către cei ce au trimis aceste scrisori, a acestei perspective organiciste asupra lumii demonstrează faptul că pentru acea perioadă, cel puțin, voința populară s-a întâlnit cu voința puterii. Perspectiva comună a celor două entități crează o stare de echilibru în societate. Dacă privim din perspectiva funcțiilor comunicării în masă, enunțate de B. Cathelat și A. Cadet, avem a face cu o funcție ecou. Acesta optează pentru conservarea socio-structurii, pentru crearea și păstrarea unei tradiții<sup>19</sup>. Astfel, viziunea organicistă a creștinismului a fost adoptată și remodelată în funcție de noile structuri politice și de stat, de către ideologia comunistă. Această translație a permis crearea unui sentiment al continuității și al stabilității morale și sociale, pe planul culturii populare.

**2. Tiparul autobiografiilor** În volumul *Autobiographie, autocritique, aveux dans le monde communiste*, autorul Bernard Pudal afirmă faptul că în anii '30, dispozitivul biografic

<sup>10</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr 173/1970, f. 83.

<sup>11</sup> *Ibidem*, f. 147.

<sup>12</sup> *Ibidem*, f. 228.

<sup>13</sup> Deși funcția era aceea de secretar general al PCR.

<sup>14</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr 173/1970, f. 59.

<sup>15</sup> *Ibidem*, f. 223.

<sup>16</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 221/1967, f. 83.

<sup>17</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 306/1972, f. 14.

<sup>18</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 173/1970, f. 53.

<sup>19</sup> Daniela Roventă-Frumușani, *Semiotică, societate, cultură*, Iași, Institutul European, 1999, p. 146.

devine omniprezent în URSS și definește relațiile de putere din interiorul partidului<sup>20</sup>. Însă, ea nu a rămas doar un document intern de partid, ci a devenit o formă de autoprezentare și autodefinire publică a individului, întrucât ea se folosea și în alte circumstanțe, precum în școlile de partid sau în condițiile depunerii candidaturii pentru o altă funcție<sup>21</sup>. Pornind de la această premisă, în următoarele rânduri aș vrea să argumentez faptul că acest mecanism al autobiografiilor a fost transformat într-o formă de comunicare cu puterea politică, pe care individul o folosea în anumite circumstanțe. Oferindu-i-se anumite cadre de exprimare și impunându-i-se un anumit comportament, individul înțelegea să se facă auzit de către putere prin aceste mijloace. De aceea, mai mult sau mai puțin conștient, aceste scrisori omagiale, deși fac parte din discursul neoficial, cuprind același tipar al autobiografiilor. Astfel, expeditorul începea prin a-și pune la dispoziție datele de legitimare (numele întreg, adresa) și, uneori, o scurtă incursiune în viața personală și/sau profesională a sa. Aceste elemente apar împreună sau separat. De exemplu, un cetățean din comuna Aluniș, regiunea Ploiești își începe scrisoarea așa: „tov. Neculai Ceaușescu prin secretar general al Comitetului Central al PCR. Vă aduc la cunoștință următoarele: sînt cetățean român de origine român, născut în com. Aluniș, Rai. Teleajna, Reg. Ploiești, născut în anul 1896, care am parcurs în viața mea un drum lung cu obstacuri grele, dar fiindcă am ajuns aci și port același statut ca al dumneavoastră dar cu o cultură la slabă, m-am gândit să țin legătura de amintire pentru mine și să vă trimit pri această telegramă vestea de urare și de adăugiri de ziua onomastică a dumenavoastră cei purtați numele ziua sf. Nicolae 6 decembrie 1967, la sosire acestei zile ce-i purtați numele 6 decembrie sf. Neculae.”<sup>22</sup> Conform datelor furnizate de către expeditor, acesta avea 71 de ani. De asemenea, la finalul scrisorii de 5 pagini, pe care acesta o numește „telegramă”, acesta mai adaugă câteva elemente de identificare: „numele meu de botez: Gheorghe; numele tatălui de botez: Ion; numele strămoșului al 5 lea Paraschiv”<sup>23</sup>. De asemenea el își arată disponibilitatea de a comunica cu puterea: „dacă cineva dorește să-mi pună o întrebare s-au mai multe sunt gata să răspund.”<sup>24</sup> Se poate observa faptul că acesta a accentuat faptul că este român, de origine română, punându-se pe picior de egalitate, în această privință, cu Nicolae Ceaușescu. Prin urmare, acesta se raporta la Nicolae Ceaușescu ca la un cetățean român, un egal al său. Precizarea acestui aspect subliniază faptul că expeditorul se integra pe sine în politica naționalistă, promovată de conducătorul român. Se poate observa faptul că sunt nelipsiți termenii ce fac referire la domeniul religios, ceea ce demonstrează acel mixt de elemente prezent în modul de raportare a unui individ la puterea politică.

Un alt exemplu este cel al lui Constantin Apostol, care după ce scrie o poezie cu titlul „Patrie, O Patrie”, se legitimează la final: „descendent al unei familii de Luptători din Ilegalitate.”<sup>25</sup> Deși Nicolae Ceaușescu a dus un proces de îndepărtare de politica lui Gheorghe Gheorghiu-Dej, populația nu a simțit foarte mult această atitudine. Mai ales că politica

<sup>20</sup> Coord. Bernard Pudal, Claude Pénnetier, *Autobiographie, autocritique, aveux dans le monde communiste*, Paris, Belin, 2002, p. 10

<sup>21</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 173/1970, f. 26.

<sup>22</sup> ANR, fond CC al PCR, Secția Cancelarie, dosar nr. 221/1967, f. 79.

<sup>23</sup> Greșelile de scriere aparțin autorului. (*Ibidem*, f. 81).

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Ibidem*, f. 281/f.

naționalistă a noului conducător venea în continuarea politicii dejiste. Astfel, un cetățean după ce-i dedică o poezie lui Nicolae Ceaușescu, completează în scrisoarea sa: „Eu sunt bătrânul care a fost îmbrățișat de tov. Gheorghe Gheorghiu-Dej când a venit la Căpățâneni de a pus bazele Hidrocentralei de pe Argeș”<sup>26</sup>.

Un alt specific ce se încadrează în acest tipar de autolegitimare și de autoprezentare îl reprezintă precizarea unor date cu caracter personal și enunțarea unor dorințe personale ce pot fi împlinite sau nu de către cel căruia i se adresează. În cazul copiilor care trimit aceste mesaje sunt precizate rezultatele bune la învățătură sau apartenența și activitatea lor în cadrul diferitelor organizații specifice regimului comunist. Un elev din clasa a VIII-a îi scrie: „această scrisoare vo scriu la ora 12 fără 5 când mă pregăteam să mă duc la școală. Eu sunt elev în clasa a VIII-a.”<sup>27</sup> O altă elevă, din județul Galați îi scrie: „eu am primit pentru prima oară distincția pionierească (9.10). Am fost aleasă și președintă de detașament.”<sup>28</sup> Sub o formă sau alta, cei ce-i scriau lui Nicolae Ceaușescu simțeau nevoia de a-i împărtăși fragmente din viața lor, care să demonstreze, pe de-o parte, calitatea lor și contribuția lor la dezvoltarea societății, dar, pe de altă parte, și pentru a crea o legătură personală între ei și conducător<sup>29</sup>. În felul acesta, cel ce scria se identifica ca parte componentă a organismului societal, contribuind, prin activitatea lor, la funcționarea acestuia. Printre „cadourile” cerute cu ocazia aniversării se numără și unele destul de interesante. De exemplu, un avocat din București îi cerea în 1972 lui Ceaușescu următoarele: „rugăm pe Moș Nicolae să ne aducă în dar, harta României mari!”<sup>30</sup>.

### Elemente lingvistice specifice registrului religios

Unul din termenii ce apar cel mai frecvent în aceste mesaje este cel de „sfânt”. Unul dintre semnatori precizează chiar, în anul 1970: „Nume scump românesc/ Icoană sfântă prețuită din bătrâni/ Coboară peste al nostru Conducător/ O rază de speranță / Lauri și o binecuvântare cerească.”<sup>31</sup> Un alt corespondent i se adresează direct cu apelativul de „Sfinte Nicolae!”<sup>32</sup>. Tot în acest registru intră și o poezie scrisă după tiparul unei rugăciuni: „Încă mulți/ Mulți ani în floare/ Să trăiești,/ Să fii cu noi/ Să ne aperi scumpa țară/ Să ne păzești de cei răi!”<sup>33</sup>. Mesajul capătă o rezonanță simbolică și mai mare, întrucât este semnat de o elevă de clasa a V-a. În mod cert, în acest sens, Nicolae Ceaușescu este perceput ca o entitate divină, precum un înger, căruia copiii i se închină și îi cere protecția față de dușman<sup>34</sup>. De altfel, nu este pentru prima dată când se poate observa intenția celui ce transmite mesajul de a

<sup>26</sup> *Ibidem*, f. 68.

<sup>27</sup> *Ibidem*, f. 95.

<sup>28</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 308/1965, f. 58/v.

<sup>29</sup> Această nevoie și dorință de filiație, de rudenie chiar s-a concretizat și prin cerințe adresate de către indivizi lui Nicolae Ceaușescu, în care-l invita pe acesta să le fie naș de cununie sau de botez. Fie că participau personal la ele, fie că trimiteau cadouri, putem identifica prezența puterii în viața personală a individului. Acest lucru s-a făcut fără o presiune coercitivă. Individul a fost cel care a cerut puterii să facă parte din viața sa.

<sup>30</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 306/1972, f. 26.

<sup>31</sup> *Ibidem*, f. 368.

<sup>32</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 173/1970, f. 21.

<sup>33</sup> *Ibidem*, f. 36.

<sup>34</sup> Acesta poate fi interpretat atât în cheia religioasă, forța negativă, cât și în cheia ideologică, ca elementul dușmănos.



acorda o natură divină conducătorului. Un corespondent din județul Brăila scria: „Tov. Nicolai Ceașescu ați rămas în locul Sf. Nicolai făcătorul de minuni”<sup>35</sup>.

Un alt apelativ este cel de „divin”. Este vorba de o poezie dedicată lui Nicolae Ceaușescu: „de ziua numelui divin/ prea iubit conducător/ între elanul meu Vă-nchin/ Și stima întregului popor (...) Deie Domnul al său har/ Și mila-i părintească/ Întru mulți ani cu fericire,/ Pașii Vii călăuzească.”<sup>36</sup> Un cetățean din comuna Aluniș, regiunea Ploiești, îi făcea lui Nicolae Ceaușescu următoarea urare: „La Mulți Ani Sfântul Nicolae mulți ani cu sănătate în viața dumneavoastră mulți ani fericiți în viața dumneavoastră o barbă albă o față curată ochii frumoși urechi auzibile om de preț și de înaltă calitate, vă urez multă prosperitate în viața dumneavoastră ce leagă de viața poporului român.”<sup>37</sup>

Un alt aspect specific al acestor scrisori îl reprezintă prezența versurilor. De la câteva versuri dedicate conducătorului, la câteva pagini de strofe, adevărate poeme în care sunt elogiate calitățile și activitatea acestuia. Una dintre aceste scrisori, impresionantă sub aspectul entuziasmului ce reiese din formulele stilistice utilizate, este scrisă de un general în rezervă, de 94 de ani. Adresându-i-se cu apelativul de „Mult stimat și iubite, Tovarașe Ceașescu Nicolae”, expeditorul înșiruie și descrie o serie de caracteristici ale acestuia. Astfel, îl numește: „mentorul eminent al ideilor socialismului”, „educatorul pedagog”, „Exponentul cel mai garantat pentru unirea tuturor românilor”, „Transformatorul Intern al RSR”. Toate aceste apelative sunt însoțite de argumente care să le justifice. De asemenea, la finalul scrisorii, acesta îi urează să conducă „frumoasa noastră patrie din calitate de președinte al RSR”. Această urare este cu atât mai interesantă, cu cât scrisoarea a fost expedită în 1972, cu doi ani înainte ca Nicolae Ceaușescu să se autopropună în această funcție. Astfel, ne punem întrebarea: oare nu cumva adoptarea acestei funcții a venit de fapt doar ca o practică a ceea ce societatea deja simțea? Ca atitudine politică, Nicolae Ceaușescu se comporta ca un președinte de stat și mă refer la autoritatea pe care acesta o avea în cadrul ierarhiei de stat, dar și la atitudinea în cadrul politicii externe. Vizitele pe care acesta le făcea în Occident și relațiile culturale și economice ce le-a stabilit cu statele Europei Occidentale, îl apropia de modelul unui președinte occidental.

Prin urmare, consider că utilizarea acestui instrumentar religios de către practica politică face parte din fenomenul socializării politice<sup>38</sup>. Prin acest proces trebuia să se obțină un set de atitudini ce exprima loialitatea pentru regim și pentru conducător<sup>39</sup>. Însă acest proces era mai ușor, dacă era construit pe valori deja existente în mentalul colectiv. De aceea, această cultură populară a fost menținută în practică, prin apelul la o politică naționalistă. În unele scrisori, expeditorii precizează acest detaliu al păstrării unei tradiții din popor, prin urările făcute de ziua onomastică: „supun cu ocazia zilei onomasticii, obișnuit datinilor strămoșești”<sup>40</sup>, „în numele tradiției românești pe care o îmbinați atât de fericit cu revoluția”<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cămară, dosar nr. 306/1972, f. 132.

<sup>36</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cămară, dosar nr. 221/1967, f. 207.

<sup>37</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cămară, dosar nr. 221/1967, f. 79.

<sup>38</sup> Acest proces este unul prin care indivizii învață să devină cetățeni. Etapele clasice ale acestui proces sunt: formarea ideilor politice în familie, exercițiul civic și educarea în școli. (Joseph L. Noyce, *Man, state and society in the Soviet Union*, London, Pall Mall Press, 1972, p. 314).

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cămară, dosar nr. 221/1967, f. 64.

<sup>41</sup> *Ibidem*, f. 68.



Un alt expeditor, din județul Dolj îi scrie: „există pe aici prin partea locului, tradiționalul obicei de a se adresa celor dragi, felicitări de ziua numelui. Inspirat de aceste tradiții și de înalte considerente de stimă și dragoste cele avem pentru genialul nostru conducător, vă rog să-mi îngăduiți (...) ca să vă adresez cele mai înalte felicitări.”<sup>42</sup>

Încadrez acest mod de interacțiune dintre societate și putere, respectiv conducător în ceea ce sociologul J. W. Lapierre numește sistem cultural<sup>43</sup>. Acest sistem reglează comunicarea și toate relațiile din sânul societății controlând „crearea și difuzarea codurilor de toate felurile (...) semne, simboluri, norme, valori care le structurează”<sup>44</sup>. Prin urmare se încearcă o anumită comunicare cu puterea și o anumită raportare a ei din perspectiva creării unei coeziuni. Din această perspectivă puterea nu este ruptă de realitate, ci se încearcă o creare a unei punți sociale între cele două entități. Din perspectiva sistemului cultural, ce reglementează comunicarea și relațiile din cadrul societății, aceste scrisori pe care le-am analizat reflectă intenția emițătorului de a se adapta la un cod unic de comunicare. Acest cod cuprinde semne, simboluri, norme și valori comune<sup>45</sup>. Astfel, s-a putut observa tendința expeditorului de a adopta schema discursivă a autobiografiilor ce fuseseră impuse contextual de către regim, dar face apel și la un fond comun de valori, de norme tradiționale, pe care expeditorul, dacă e să ne raportăm la o schemă clasică de comunicare, simte că l-ar putea avea în comun cu reprezentanții puterii. Scopul final al acestei acțiuni ar fi coexistența și cunoașterea reciprocă a celor două entități, aparent diferite structural, mai ales luând în considerare regimul politic.

Nicolae Ceaușescu s-a folosit de vechi valori societale, cum ar fi religia (viața spirituală) și naționalismul, pentru a-și legitima puterea și pentru a construi cultul personalității. Dacă linia naționalistă a fost una vizibilă și ușor de identificat și analizat, cea religioasă este mai greu de surprins. Una din modalitățile prin care putem surprinde acest aspect îl reprezintă aceste scrisori. Politica lui Nicolae Ceaușescu față de religie este una din cele mai interesate. Doi autori, Marko Kersevan și Metka Zupancic fac o comparație foarte reușită a modalității în care religia era percepută în Iugoslavia, în anii '60-'70. Ei spun că puterea iugoslavă percepea religia ca pe o boală. Prin urmare, nu puteai condamna pe cineva pentru că era bolnav, dar puteai încerca să previi această boală<sup>46</sup>. Această atitudine este specifică și României comuniste, cel puțin pentru perioada anilor '70. Astfel, într-o ședință a Comitetului Executiv al CC al PCR, din februarie 1970, s-a conturat opinia că formulările cuprinse în textele propagandei științific-ateiste sunt prea dure și că trebuie o mai mare atenție la realizarea unei diferențe între propagandă antireligioasă și propaganda științifică. Chiar Gheorghe Rădulescu spunea că „sentimentele religioase sunt gingașe, nu neapărat

<sup>42</sup> ANR, fond CC al PCR, secția Cancelarie, dosar nr. 173/1970, f. 207.

<sup>43</sup> Conform teoriei lui J. W. Lapierre, în fiecare societate există mai multe sisteme, cu autonomii variabile, ce reglementează interacțiunea socială. Aceste sisteme sunt: sistemul bisocial, sistemul ecologic, sistemul economic, sistemul cultural și cel politic. (Bernard Denni, Patrick Lecompte, *Sociologia politicului*, vol.1, Eicon, 2004).

<sup>44</sup> Bernard Denni, Patrick Lecompte, *op.cit.*, p. 52).

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>46</sup> Marko Kersevan, Metka Zupancic, *La sociologie de la religion et le domaine public dans la société socialiste*, în „Archives des Sciences Sociales des Religions”, nr. 65/1, 1988, p. 61.

periculoase”<sup>47</sup>. Dar că ele sunt legate de tradiții și e greu să iei poporului tradițiile. De aceea, propunea mai degrabă folosirea termenului de „obscurantism”. Astfel, activitatea acestei asociații trebuia să fie îndreptată nu asupra fenomenului antireligios, ci al obscurantismului<sup>48</sup>. De asemenea, nici termenul de „ateu” nu ar mai trebui folosit, întrucât era considerat învechit. Ion Stănescu nu era de acord cu acest tip de propagandă dusă pentru bătrâni, pentru că oricât ar discuta cu ei, ei tot vor merge la biserică. De aceea, a propus ca acest tip de propagandă să fie aplicat în special la copii, chiar la nivel de grădiniță și la tineri. Atitudinea șefilor de propagandă în aceste sens a fost una destul de rațională și de moderată<sup>49</sup>. Pentru a depăși acest punct de conflict, s-a propus utilizarea în cadrul acestei propagande a tradițiilor care nu sunt legate de cultul religios, cum ar fi, de exemplu, plugușorul. În aceeași ședință, Nicolae Ceaușescu și-a arătat în mod clar atitudinea față de religiozitatea populației, prin afirmația: „eu prefer pe membrul de partid care se duce la biserică dar care este disciplinat în muncă, ordonat și își îndeplinește obligațiile, decât pe cel care nu se duce la biserică dar introduce dezordinea, indisciplina, haosul în societate”<sup>50</sup>. De altfel, într-un raport al Secției de Propagandă prezentat la câteva luni după Congresul al X-lea al PCR, Paul Niculescu Mizil accentua rolul propagandei de a contribui la această educație ateist-științifică a masei. Dar în același timp, preciza faptul că această educație nu însemna luarea dreptului individului de a crede în ceva, ci de a-i oferi perspectiva unei educații științifice ce ar fi constituit contraargumente pentru anumite viziuni *misticiste*<sup>51</sup>. Acest aspect încalcă unul din scopurile propagandei de tip sovietic, de laicizare a tuturor valorilor omului nou<sup>52</sup>.

Aruncând o privire retrospectivă asupra analizei de mai sus, se poate observa o schimbare de atitudine din partea populației, de-a lungul acestui interval ales pentru analiză. În primii ani 1965-1966, mesajele erau destul de reținute în entuziasm și lipsesc elementele lingvistice religioase. Astfel, putem observa formule precum: „la mulți ani, sănătoși”, „fericire”, „veselie”, „sănătate”, „urări de bine”<sup>53</sup> s.a. Din 1967, după anul numirii sale în funcția de președinte al Consiliului de Stat, mesajele de felicitare au devenit mai numeroase și mesajul este unul mult mai complex, regăsindu-se și acei termeni religioși pe care i-am exemplificat pe parcursul acestei lucrări.

<sup>47</sup> *Protocolul nr. 2 al ședinței Comitetului Executiv al CC al PCR din ziua de 10 februarie 1970*, în ANR, fond CC al PCR, secția Cămară, dosar nr. 16/1970, f. 42.

<sup>48</sup> *Ibidem*, f. 48.

<sup>49</sup> *Stenograma expunerii tovarășului Paul Niculescu-Mizil*, în ANR, fond CC al PCR, secția Propagandă și Agitație, dosar nr. 26/1969, f. 35.

<sup>50</sup> *Protocolul nr. 2 al ședinței Comitetului Executiv al CC al PCR din ziua de 10 februarie 1970*, în ANR, fond CC al PCR, secția Cămară, dosar nr. 16/1970, f. 59.

<sup>51</sup> *Stenograma expunerii tovarășului Paul Niculescu-Mizil*, în ANR, fond CC al PCR, Secția Propagandă și Agitație, dosar nr. 26/1969, f. 35.

<sup>52</sup> Propaganda antireligioasă în Uniunea Sovietică a fost una de amploare și a dezvoltat metode și teme specifice acestei direcții. Spre deosebire de cazul românesc, unde după anii '70 s-a pus accent mai ales pe educarea științifică a populației, mizând pe funcția informativă a propagandei, în cazul sovietic cercurile de educație ateistă nu au dispărut niciodată, dar s-a înregistrat o scădere a numărului acestora. De exemplu, în anul 1963 au fost ținute 660.000 de seminarii pe teme ateiste. Trei ani mai târziu, în 1966, numărul lor a crescut la 760.000, pentru a scădea, în 1970 la 679.000. De altfel, în indicațiile date cu privire la munca lor, propagandiștii erau atenționați că munca lor presupunea nu doar prezentarea unor date de importanță științifică, ci de a explica implicațiile antireligioase ale acestor informații. (David Powell, *Antireligious Propaganda in the Soviet Union: a Study of Mass Persuasion*, Cambridge, The Mit Press, 1975, p. 105).

<sup>53</sup> Vezi ANR, fond CC al PCR, secția Cămară, dosar nr. 308/1965.

Un alt aspect interesant îl constituie prezența în aceste mesaje a formulărilor specifice autobiografiilor ce se regăseau la dosarul de cadrul. Este vorba, în principal, de oferirea acelor date precise de identificare, dar și a unor detalii de ordin personal, a căror importanță am analizat-o în text. Adoptarea acestei forme de comunicare argumentează acceptarea de către cel care scrie a unei identități și a unui comportament specific regimului, subliniind acceptul lor de a fi parte integrantă a corpului societal.

Elementele lingvistice ce aparțin registrului religios, prezente în mesajele analizate, crează ca un liant între vechea cultură populară și noua cultură politică. Optând pentru o linie naționalistă de conducere, puterea politică a adoptat aceste tradiții și le-a remodelat în direcția dorită de ei, reușind, astfel, să realizeze o legătură cu societatea. Individul a simțit că poate comunica, că se poate înțelege cu cel ce îl conduce prin acest fundament comun, al culturii populare. Sub acest aspect, dimensiunea religioasă, ca parte a culturii populare, tradiționale a constituit, cel puțin pentru perioada analizată, un element de legătură între societate și putere și un element ce a legitimat și consolidat conducerea lui Nicolae Ceaușescu.

## BIBLIOGRAFIE:

- ANR, fond CC al PCR, Secția Căminare, dosare: 308/1965; 221/1967; 26/1969; 16/1970; 173/1970; 306/1972.
- Brohm, Jean Marie (coord.), *Marx ou pas? Reflexions sur un centenaire*, Paris, Etudes et Documentation Internationales, 1986.
- Denni, Bernard, Lecompte, Patrick, *Sociologia politicului*, vol. 1, Eicon, 2004.
- Kersevan, Marko, Zupancic, Metka, *La sociologie de la religion et le domaine public dans la societate socialiste*, în „Archives des Sciences Sociales des Religions”, nr. 65/1, 1988.
- Livers, Keith A., *Constructing the Stalinist Body: Fictional Representations of Corporeality in the Stalinist 1930s*, London, Lexington Books, 2004.
- Nogee, Joseph L., *Man, state and society in the Soviet Union*, London, Pall Mall Press, 1972.
- Powell, David, *Antireligious Propaganda in the Soviet Union: a Study of Mass Persuasion*, Cambridge, The Mit Press, 1975.
- Pudal, Bernard, Penetier, Claude (coord.), *Autobiographie, autocritique, aveux dans le monde communiste*, Paris, Belin, 2002.
- Ricoeur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, Timișoara, Amarcord, 2001.
- Studer, Brigitte, Unfriend, Berthold și Herrmann, Irene, *Parles de soi sous Staline. La construction identitaire dans le communisme des années trente*, Paris, Edition de la Maison des Sciences de l'Homme, 2002.

## ABOUT WOMEN AND FEMINISM IN THE PAGES OF THE TRANSYLVANIA INTERWAR PRESS

Anamaria Macavei, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract: This paper aims on one side to observe some of the aspects regarding the feminist movement in Transylvania and, on the other side, to bring into light those subjects and articles that focused on women as main themes and heroes in the contemporary press. Also, this paper aims to show the role played by the press in this era through its mere existence. Our work relies therefore on the main feminist periodical from the Transylvanian space -Lumina femeii- , but also on Femeia satului, a periodical dedicated rather to practical advice and addressed exclusively to women. The wide circulation press (Gazeta Transilvaniei, Ardealul, Societatea de mâine and not only) complete the area of resources that we have used as they provide us with a constant presence of the feminine universe and its themes in their issues during the entire period that is the focus of this study.*

*Keywords: women, feminism, Transylvania, interwar press, civil and social rights.*

The struggle caused by the First World War had a strong impact upon the collective mentality. It confused the former representations and depictions so that at the end of the war the social roles scored important transformations. Women and, especially the feminine elites, began to make their presence felt on the social scene, turning into a more demanding speaker, with a distinct public presence. The damaging experience of the conflagration and the Great Union has opened a hopeful universe that has appeared to be hard to neglect by the following political, social or cultural organization. Fearfully they are scoring the first signs of change and intend to take part in it „the Romanian inter-war feminism is contemporary to and contaminated by the immature neurosis of change, by the national exaltation and the conservatory retentive withdrawal.”<sup>1</sup>

All these changes in the social dynamics have been intercepted at large by the Romanian historiography. The researches have been predominantly focused on the feminine status within the Romanian Principalities and to a lesser extent on the Transylvanian territory. Thus through the present paper we aim on the one hand to capture certain aspects related to the Transylvanian feminist movement; on the other hand, we intend to expose those topics that can be found in the pages of the journals and bring to the fore and ascribe to women a major role. In addition to this, we want to emphasize the role played by the press in the period mentioned above by referring to its own existence. A strong argument for choosing this territory is represented by the fact that we assist at a movement of a special nature that has pleaded for moderation, for a gradual emancipation through reforms; therefore, the movement has not been regarded as a rejective one meant to enforce women a militant attitude<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Marian Prutean, “Discursuri despre femei în România dintre cele două războaie mondiale” în *Despre femei și istoria lor în România*, coord. Alin Ciupală, Ed. Universității din București, București, 2004, p. 123.

<sup>2</sup> Ghizela Cosma, *Femeile și politica în România. Evoluția dreptului de vot în perioada interbelică*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, apud Viora Ciordaș, „Cuvânt de deschidere al Adunării generale din 12 iulie 1921” în *Anuarul al II-lea al Reuniunii Femeilor Române*, 22 febr. 1920-12 iul. 1921, 12 iul. 1921-28 mai 1922, Beiuș, 1922.

In order that we should achieve these goals we have appealed to the first feminist periodical coming from the Transylvanian territory, we mean *Lumina femeii* then we have focused our attention on *Femeia satului* in spite of the fact that the latter is more of a practical magazine appealing exclusively to women. So as to reconstitute a more detailed portrayal we have also included in our research the newspapers of large circulation, such as: *Gazeta Transilvaniei*, *Ardealul*, etc., affluent in information regarding various aspects of the feminine subjects and most importantly, having continuity all over the period analysed.

Testifying the execrations of the worldwide conflict, which were portrayed in the most detailed manner, the journalists captured to a lesser extent the situation of those people that were not in the first line of the fighters, especially women. Initially the voice of the periodicals and newspapers was a serious and moralistic one, addressing to educated women that meant that its target was a numerically reduced public. However, the number of periodicals and newspapers has gradually risen in the inter-war period, whereas the feminine press has become more diverse. The moderate feminist current that has portrayed Transylvania is represented by the apparition of the periodical *Lumina femeii* (1920) whose aim was "to bring to light and to encourage the feminine talents and to provide the reader generically with a better training for fulfilling her multiple responsibilities, opening to her new paths, improving her knowledge, deepening her feelings, getting her used to objective discussions about different problems that mark the present status of the woman of all grades".<sup>3</sup>

Meant to provide the readers with cultural patterns and ways of life, the practical periodicals were appropriated for helping women in their roles of mothers and housewives, spreading at a larger extent pragmatic and conservatory values. Such a role was assumed by the publications addressed to the rural world, we mean *Femeia satelor*, whose pages were popularizing the morality, the hygiene, the medicine and the household<sup>4</sup>. Apart from the information of practical nature and the writings that were intended to outline and to consolidate the major role of women, the publication contained a special section where the readers could ask for advice, write to the editorial office about the ordinary problems encountered daily and, most importantly, they could receive an answer to their calls.

Up to the Second World War the feminine press has been playing several roles, but first and foremost through the practical advice provided it can be considered "a practical guide that has offered useful advice, a guideline on topics such as kitchen, fashion, beauty, defining the practical and documentary function of the feminine press"<sup>5</sup>. But one must not neglect the normative role because in process of time the press gets to include topics related to work, rights, education and sexuality. The informative function resumes to presenting pieces of information about the feminine condition and is defined by frivolity and artificiality when approaching political and social problems. Finally, we can admit a therapeutic function of the

<sup>3</sup> Sanda I. Mateiu, „Primul cuvânt” in *Lumina femeii*, Year I (1920), No. 1, p. 2.

<sup>4</sup> The articles are trying to offer the readers a vast palet of subjects like: „Portul nostru național”, „Femeia”, „Către mame”, „Despre educația în familie”, „Calea femeilor de la sate”, „Câteva cuvinte pentru femeile noastre”, „Vaccinarea copiilor”, „Hrănirea copilului cu lapte”, „O bună gospodină”, etc.

<sup>5</sup> Ghizela Cosma, „Presa feminină după model sovietic. Studiu de caz „Femeia” (1948-1958)” in *Condiția femeii în România în secolul XX. Vol. 2: Imagini și reprezentări în documentele vremii și presa de specialitate*, Vol. II, coord. Stan Ana-Maria, Diaconu Crina, Alexandrescu Mihai, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, p. 137.



press deriving from the correspondence with the readers<sup>6</sup> that has developed a feeling of affiliation and solidarity only because more women have read the same journal<sup>7</sup>.

### **A few considerations about the evolution of the feminist movement**

At the beginning of the 20th century, the feminist movement has been defined by a dynamic spirit as a direct consequence of the transformations within the social and political Romanian way of thinking and within the national ideology. The national movement has incorporated the feminine theme in order that the feminist ideology in its turn should re-evaluate its topics and its general direction and should minister directly to the national movement "which will put on a secondary place the ideas related to the social and political emancipation of women, ideas claimed in other part by the feminist movement. In Transylvania, the feminist ideology has conditioned the emancipation of women by the preliminary emancipation of the nation, to whom the movement has been asked to bring its contribution."<sup>8</sup>

Soon afterwards the war, the main center of the feminist movement from this part of the country would come into being within The Romanian Women Union. If up to the dawn of the global conflagration the Union has lead an activity focused on charitable and cultural objectives, during the first years of the inter-war period, it has had to cope with the broadening of the feminist program and the rethink of its incidence. Following the debates, the program has widened and has been filled up with demands for civil and political rights for women<sup>9</sup>. Along with the foundation of the Romanian Women Union Federation and its development outside the regional limits, the vote and also the civil emancipation of women have been included in the program of the Transylvanian Feminists.

If outside Transylvania the leaders of the movement have submitted to discussion an emancipated and economically independent woman, ranking in all aspects with men, indifferently to the consequences that these changes would have on family, within the Transylvanian area the Feminist have appeared to be reluctant to alter the traditional dimension of the feminine way of life, to drag her out from his field and so to endanger the family life; this is however the main reason for continuing to fight for activism in the cultural and charitable fields. Their demand has been addressed especially to the elite and has centered on the problems of the poor women, of the peasant women<sup>10</sup> and of those living at the periphery.

In what regards the discourse practiced by the leaders of different Transylvanian societies, it expresses at the highest level the feminism it promotes<sup>11</sup>. The nation is seen as the ultimate value that has to be protected and consolidated, it is the nation to whom the woman

<sup>6</sup> See „Pagina fetelor” from *Lumina femeii*, or „Sfaturile mătușii” from *Femeia Satelor*.

<sup>7</sup> Ghizela Cosma, „Presa feminină după model sovietic...”, p. 138.

<sup>8</sup> Ghizela Cosma, „Le mouvement féministe en Transylvanie dans la période de l’entre-deux-guerres” in *Transylvanian Review*, Vol. X, Nr. 3, 2001, p. 13 See also Cristina Tănase, „Mișcarea feministă reflectată în presa interbelică” in *Țara Bârsei*, Nr. 7, 2008, p. 172.

<sup>9</sup> Ghizela Cosma, „Aspecte privind mișcarea feminist din România în perioada interbelică. Anii ‘30’ in *Condiția femeii în România în secolul XX. Studii de caz*, coord. Ghizela Cosma, Virgiliu Țărău, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2002, pp. 82-83.

<sup>10</sup> Maria Baiulescu, „Ocrotirea țărăncei noastre” in *Gazeta Transilvaniei*, Year (1919), No. 95.

<sup>11</sup> „Cuvântarea prezidentei Maria B. Baiulescu la jubileul Reuniunii femeilor din Brașov în 8 septembrie la a 75-a aniversare” in *Gazeta de Transilvania*, Year (1926), No. 94, p. 2.



has to subordinate its destiny of mother and wife, of life companion and educator. Through her family the woman could serve the nation, no wonder that a development regarding the cult of the family and the maternity has begun within the Transylvanian space. The strong belief in the social place and the social role of the woman has been influenced by the discourse previous to the break of the war<sup>12</sup>. In order to affirm the feminist problem all over the 20s as well as the 30s the traditional roles in the life of the community has grown in stature<sup>13</sup>.

During the inter-war period the necessity for asserting themselves gained a character of militantism exhibited by public actions that were asking for access to the social and political life in the name of a collective identity and of certain social groups, but also by the individual behaviour of some feminists. They paid a special attention to the way in which they appeared in public, "focusing their discourses on the metaphor Mother-Homeland and appealing for the promotion of women within the social and cultural life gambling on the supreme argument, the maternity"<sup>14</sup>. This public discourse was meant to awake the woman from the lethargy which has marked her over the centuries and to make her become conscious of her abilities and competences.

### Woman, work and family

In the 30s, under the impact of the economic crisis, the work and the professional condition of women have turned into a topic of great interest. The life difficulties and the shortage of money brought by the husband and meant to ensure a decent way of life have determined a larger number of women to search for a working place; along with this a new fight has broken, we mean the fight for labour and for an equal income<sup>15</sup>. In their struggle for entering multiple domains, women's major argument has been represented by the idea that sex, marriage or maternity should not be regarded as strongly enough obstacles in exercising the right to work.

Hardly had the struggle begun when threatened by unemployment, many countries thought of adopting a series of measures so that women's work outside home should be limited. Even though the phenomenon did not reach the same dimensions as formerly in Occident, the Romanian authorities seemed to dally with the idea of implementing a series of restrictive measures scraped against the employees<sup>16</sup>. Such a debate put the woman-employee in an inconvenient situation. The advocates of the bill regarding the dismissal of the married women considered that by this way the libertinism of many women who had the living wage at home, but preferred to leave their children in housemaids' charge could be dealt with. They went on asserting that once the wife's earnings had been cancelled, the husbands would have seen the extra-familial income affected and so they would have been necessitated to spend much time at home rather than in pubs, beerhouses or game halls<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Ghizela Cosma, "Le mouvement féministe...", p. 15.

<sup>13</sup> M. Baiulescu, „Problema feminină” in *Gazeta de Transilvania*, An XCIII (1931), nr. 13, p. 1. See also „Rolul femeii în societate” in *Gazeta de Transilvania*, Year LXXXVI (1923), No. 41, p. 2

<sup>14</sup> Aurora Liiceanu, "Rivalitate și solidaritate: începuturile feminismului în România" in *Cine suntem noi? Despre identitatea femeilor din România modernă*, Mădălina Nicolaescu, Ed. Anima, București, 1996, pp. 33-34.

<sup>15</sup> Dr. V. Cotruș, "Femeia în familie și societate" in *Familia*, Year I (1926), No. 1, pp. 6-7

<sup>16</sup> Ghizela Cosma, "Aspecte privind mișcarea feminist...", p. 87.

<sup>17</sup> Ecaterina Gârneață, "Între cămin și profesie" in *Gazeta de Transilvania*, Year XCV (1932), No. 99, pp. 3-4.

On the other hand, the critics of the project felt that the woman's dismissal would be a step leading to a decrease in the family earnings up to the incapability of its maintaining, to an increase in the number of divorces and of concubinages, so the woman's work was instrumental to the family. No matter the large range of difficulties which the woman had to cope with, once got at the work place, she would devote herself excitedly and conscientiously to her working place just because she wanted to demonstrate that she was respectable and she deserved working. She would face the mean and accusing words saying that the woman benefited by her beauty to get what she wanted.

At the same time, although in relatively reduced circles, the debates began to stress the importance of the young girls education. The parents emboldened their daughters to complete their studies and so to have the opportunity of gaining a working place that would ensure them a more independent life and a less dependent one on the husband's dowry or fortune. By this way the primary, secondary, professional and academic system of learning has broadened, *the state room education* has disappeared and both sexes have been provided with the same training program, measures that have led to an increase in the number of well-trained women for all domains<sup>18</sup>. Once the training has been achieved, the feminist movement has pleaded for woman's right to access all working places and has lead campaigns especially in what regards the development of the feminine professional ability in the field of the protection and the social security, emboldening women to adopt this place of employment<sup>19</sup>. This action has been related to the particular interest of the movement in problems such as guarding the mother and the child.

The critics have constantly tried to doubt whether the woman has the capacity to do something else rather than homemaking; the target of such an attack has been the woman-employee, arguing that "among those who nowadays are active in the public institutions one can find fewer who fulfill successfully the responsibilities of their job, while the large number of women is represented-by them-the proteges and the graces of several "daily almighties" and who counting on the authority of their protectors do not do their job"<sup>20</sup>. The opponents decline the new order, arguing that this step would lead to the downfall of the old social order and particularly, of the family institution. The men's discourses are focused on the traditional pattern of the family in which the public sphere and the private one are clearly divided and the women's and men's roles are well-defined.

Following the critique, the modern woman has been accused of being too attentive to her external appearance<sup>21</sup> so that she could not be at the same time housewife and mother. In her attempt to do the job the man does she will gain among time masculine features<sup>22</sup>, being made at this point a direct reference to several feminists who do not fit the beauty standard established within the society of those times.

<sup>18</sup> Ștefania Mihăilescu, "Din istoria feminismului românesc. Studiu...", p. 21.

<sup>19</sup> Venturia Manuilă, "Rolul femeilor în asistența socială a familiei" in *Buletin Eugenic și Biopolitic*, Year I (1927), No. 1, pp. 24-26; I. Moldovan, "Sora de ocrotire" in *Buletin Eugenic și Biopolitic*, Year I (1927), No. 1, p. 27; Izabela Sadoveanu, "Rolul social al femeii" in *Buletin Eugenic și Biopolitic*, Year II (1928), No. 7-8, pp. 220-231.

<sup>20</sup> N. Thomescu Baci, "Femeia funcționară" in *Ardealul*, Year VI (1927), No. 4, p. 1.

<sup>21</sup> "Femeia Modernă" in *Nihil Sine Deo*, Year I (1923), No. 9; Lusica, "Cochetăria" in *Gazeta de Transilvania*, Year LXXXIII (1920), No. 8, p. 2.

<sup>22</sup> Coriolan Bărbat, "Femeia de azi" in *Gazeta de Transilvania*, Year XCII (1929), No. 80.

The image portrayed in this type of articles is an apocalyptic one, foretelling the disappearance of the woman. According to the canons of their way of thinking, if the woman devoted herself to a public career, the natural consequence would be to adopt the celibacy. So she would renounce at her wish of becoming mother which would lead to a social disorder and ultimately to the appearance of a new sex, the neutral one<sup>23</sup>, women becoming physically speaking inappropriate for marriages.

As a rule, the women's discourse has depended on the major changes scored by the society, stressing the conformation to the new social realities. They have argued the fact that a part of the women's activity has already evolved outside the house where women have been working so as to enrich the family wages, but this activity has not caused the destruction of the family institution<sup>24</sup>. Elena Meissner asserts: "The family therefore does not perish, but it transforms imperceptibly, going by stage to stage so much that without knowing we have ranged our contemporary form of the family just like a dog rose race that has previously blossomed a simple flower with five petals but nowadays is blooming an infinite variety of roses. Do we think that the actual form of the family will not evolve? It will evolve and it will change according to the progress law and we hope that the future form of the family will be better than now because this is the progress law."<sup>25</sup>

### The civil status

During the 30s the feminist movement has achieved an important success in what regards the sphere of the civil rights. So if in Transylvania the Austrian Civil Code has acknowledged the general ability of the married woman, the common properties gained along with the marriage, the opportunity to use her dowry since the age of 14, to change her confession since the age of 18, to come at age and to get all the rights, excepting the political ones at the age of 24, the women from the other Romanian territories have not been equally blessed. Soon afterwards the Union the necessity for changes has become evident whereas the legislative unification has made the promise of a more rapid civil emancipation of all women.

Although the Constitution of 1923 has laid down that the civil rights of women have been to be established on the basis of the full equality between the two sexes, the married woman has had "the same status as the minors and the insanes, she does not have legal entity, so she could not make a contract and to come to the fore of the justice without her husband's previous permission. Married to a stranger, the woman would lose her nationality. Consequently *checking over the fatherhood* is forbidden (...) the woman is bare of the right of castigating her children; even though she is a widow, she is not allowed to use the personal fortune of her children during the marriage and her rights of tutory upon her children are seriously limited. The husband has the exclusive right to use the dowry and at the moment of his death the dowry of the married woman together with all the expectations come into the possession of the husband's belongings and even into the children's possession"<sup>26</sup>.

A law voted in the month of February, 1924 brings a change within the provisions of the Civil Code related to the fact that the woman is obliged to listen to her husband; according

<sup>23</sup> "Apariția sexului neutru" in *Ardealul*, Year I (1923), No. 149.

<sup>24</sup> Ramona Păunescu, *Evoluții politice ale modernității*, Polirom, Iași, 2012, p. 110.

<sup>25</sup> Ramona Păunescu, *op. cit.*, apud Ștefania Mihăilescu, p. 133.

<sup>26</sup> Ștefania Mihăilescu, „Din istoria feminismului românesc. Studiu...”, Polirom, Iași, 2006, p. 23.

to it, "the husband and her wife owe each other faith, aid and help. The marriage does not confine the woman's capacity to exercise her civil rights"<sup>27</sup>. Only in the month of April, 1932 the government adopts the law by which the civil incapacity of the married woman is banned, the woman being awarded the right to make contracts, to come to the fore of the justice without asking for her husband's previous approval<sup>28</sup>, to choose the working place she wants without being necessary her husband's sanction. By this way the civil emancipation of the married woman has been achieved.

In spite of all struggles the claims script remained open as long as a series of challenges continued to be unsolved. The woman owed commitment to her husband, being obliged to follow him; in addition to this, the father continued to exert his paternal authority on his own, the right of using the children's dowery was mismanaged, searching for the fatherhood was still banned, the mother had the exclusive obligation to maintain and raise the illegitimate children, the dowery system was carried on, the woman was not provided the right to dispose freely of her fortune, the hereditary right of the widow as well as the right to benefit from the income earned by mutual work during the marriage were still contested.

### **The right to vote**

The beginning of the inter-war period is defined by an intensive activity in what regards the fight for achieving the elective for women. This is in fact the natural consequence of a general context which enables the woman to accede to the political scene. As a matter of fact, even before the First World War, in the Northern-European countries, such as Finland, women have managed to gain the right to vote and to be voted since 1906-1907. Soon afterwards during the period 1917-1921 the movement has spread all over the European continent as well as in the North America. Scoring an accountable delay because of the slow dynamics of the social scaffold, the stream has broadened during the 30s in the Oriental and Meridional parts of Europe so that after the second World War another group of countries, whereof Romania, should provide the women with political rights<sup>29</sup>.

In such a context there have been held public meetings, conferences and summits, there have been sent petitions to the political men so as to sustain these proposals, but in spite of the vivid activity, the electoral legislation dating from the years 1918-1921 has not provided women with the universal vote.

However, in this struggle for the provision of the political rights one must observe that during the first years there have been scored two types of feminist discourse: on the one hand, a moderate<sup>30</sup> and reformative discourse and on the other hand a much more militant one, promoting a program defined by maximal proposals<sup>31</sup>. The Transylvanian feminists have fought for moderation, focusing especially upon the feminine activism within the cultural and

<sup>27</sup> Ștefania Mihăilescu, *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Polirom, Iași, 2002, p. 43. apud Monitorul Oficial, nr. 41 din 26 februarie 1924.

<sup>28</sup> Ștefania Mihăilescu, „Din istoria feminismului românesc. Antologie...”, p. 44. apud Monitorul Oficial, nr. 94 din 20 aprilie 1932.

<sup>29</sup> For more details see Christine Pintat, „Les femmes dans les Parlements et dans les partis politiques en Europe et en Amérique du Nord” in *Encyclopédie politique et historique des femmes. Europe, Amérique du Nord*, Ed. Christine Fauré, Presses Universitaires de France, Paris, 1997, pp. 793-795.

<sup>30</sup> Promoted by Uniunea Femeilor Române.

<sup>31</sup> The second one was developed by the women from Asociației pentru Emanciparea Civilă și Politică a Femeii Române.

charitable fields<sup>32</sup>, whereas the woman's activity without home has been accepted under the condition of not endangering the family institution<sup>33</sup>. Their struggle has been centered on a gradual emancipation through reforms<sup>34</sup>. Different from the radical current that with the help of the press, the conferences and the proposals, has proved a vivid activity inspired from the similar movements scored in the Western part of Europe, the moderate feminists of Transylvania have made public their conviction through the journal *Lumina femeii*, a journal which would turn into a true promoter of their opinion<sup>35</sup>.

The articles found in the pages of these journals capture their intentions, debate the major problems considered by the authors as necessary to be approached and clarified<sup>36</sup>. They reject the universality and obligativity of vote for women, they try to explain this opposition, seen as hurried and constrained, through the lines dedicated to this topic, stressing the fact that the Romanian woman is not educated enough so as to understand these problems and to become conscious of the consequences her actions might bring upon the society. The articles outline the fact that before implementing such a measure and turning it into a law, a profound debate is needed. The woman's presence in the political field is not considered as necessary at the moment, but it is much more necessary to draw a distinction regarding the way in which women should be provided with this right in order not to bring a whole chaos<sup>37</sup>.

Once with the discussions within the Parliament about the reforms related to woman, attributing to her new activity fields and civic responsibilities, it is time for the feminine world to come out from its indifference, to take attitude and to adopt a position. Apart from the women who insist on the provision of the political rights, the voice of the other part must be heard. Both parties must express their opinion and must not accuse themselves. In the same way the opinion of those women who fight for moderation and for the provision of the political rights through gradual and well-defined reforms must become public<sup>38</sup>. Finally the opinion of the Association has managed to score an important victory, whereas the Transylvanian feminists would broaden their program and would adopt the request of universal vote for women.

After dealing with the technical problems and the unification of the objectives, the campaign has been carried on all over the period before elaborating and adopting the Constitution of 1923 and the feminists have made requests with the purpose of gaining the recognition of the civil and political rights; nonetheless, the Constitution has rejected the provision of women with full rights, being maintained the conservatory views endangering the woman's dignity, her freedom and her property. Even so, it might be foreseeable that women be ensured the political rights through a series of special future bills.

Regardless of the fact that hopes of possible changes existed in the past<sup>39</sup>, the first progresses have been scored at the end of the third decade of the 20th century, when through

<sup>32</sup> Elena Cădăriu, „Femeia prezentului” in *Lumina femeii*, Year II (1921), No. 6-7, pp. 263-266.

<sup>33</sup> Elena Pop Hossu-Longin, „În chestia feminină” in *Transilvania*, Year LI (1920), No. 11, pp. 900-901.

<sup>34</sup> „Liga pentru emanciparea progresivă a femeii” in *Lumina femeii*, Year II (1921), No. 9, pp. 343-344.

<sup>35</sup> *Lumina femeii* fought for the moral cultivation of the women showing that only a gradual change can be useful and can help the destiny of a woman.

<sup>36</sup> Valeria Tulbure, „Cum înțeleg emanciparea femeii” in *Lumina femeii*, Year I (1920), No. I, p. 97.

<sup>37</sup> Elena Cădăriu, „Femeia română și dreptul de vot” in *Lumina femeii*, Year II (1921), No. 10, pp. 381-384.

<sup>38</sup> „O mișcare necesară în legătură cu emanciparea femeii” in *Lumina femeii*, Year II (1921), No. 9, pp. 329-332.

<sup>39</sup> Ghizela Cosma, „Femeile și politica...”, pp. 50-51.



the administrative law of 1929 women were ensured the right to vote and to be voted in the local councils<sup>40</sup>; for this reason, they have to fulfill several conditions, such as to be graduates of the secondary normal or professional cycle of education, to work as state, county or village employees, to be war-widows, to be decorated for their activity during the war or to have taken part in adopting the law. Along with providing this right for a category of women, the discussion concerning the women's entry into political parties, their mobilization for exercising the rights once gained and lastly elaborating and putting into practice a strategy of enlarging these rights has been reactivated<sup>41</sup>. Although the request for the right of vote has remained in the feminist program up to the end of the 30s steps have not been taken to establish its enlargement<sup>42</sup>.

The fact that women have not been ensured the right to vote has had direct consequences; for example, there has been scored an increase in the feminine activity without the social sphere and in their struggle for accomplishing the social goals. Women have seen in their social activity a means of exposing their civic role and of improving their status and their situation within the society. With the help of the organizations whose member they are, through the new professional quality of communal councillors gained in the year 1929, through their working place and their social relations (many of them are wives of politicians, workers and people of high status) "women have led a lobby activity in particular. They have argued the need for consulting and getting them involved in adopting the legislative measures concerning the reformation of the social system, the promotion of a legislation meant to protect the woman and the functioning of certain fields and institutions in which the women's performances and the competences have been given serious consideration"<sup>43</sup>.

\*\*\*

The activity of the feminist movement has been richer during the inter-war period, a large part of its objectives being achieved. Despite of being limited to local councils, the right of vote has been gained, the judicial status has been improved and the last, but not the least, the activity field has been enlarged. Many problems from the movement's program have remained unsolved, but most people feel that important evolutions have been scored, whereas the situation and the position of women within society have been put under the sign of major transformations.

The press dating from the analyzed period has been richer enough, dedicating entire pages to the feminine topics of discussion. No matter that we talk about simple articles with approaches upon daily problems addressed to the feminine target or articles that bring a scientific contribution concerning various subjects, the feminine universe has been well-captured in the first pages or at the end of the journals. The woman's work has been vividly debated, taking as a starting point the man's professional condition up to the ensurance of working conditions and rights similar to those of men. The problem of the civil rights has

<sup>40</sup> "Dreptul de vot al femeilor" în *Gazeta de Transilvania*, Year XCII (1929), No. 20, p. 1.

<sup>41</sup> Ghizela Cosma, "Aspecte privind mișcarea...", pp. 82-83.

<sup>42</sup> For more details see Mihaela Miroiu, *Drumul către autonomie. Teorii politice feministe*, Polirom, Iași, 2004, pp. 62-63.

<sup>43</sup> Crina Diaconu, „Aspecte privind rolul femeilor în procesul de reformare și modernizare socială în România interbelică. Activitatea și inițiativele Asociației Cercurilor de Gospodine în domeniul ocrotirii și asistenței mamei și copilului” in *Condiția femeii în România secolului XX. Studii de caz*, coord. Ghizela Cosma, Virgiliu Țărău, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 11.



been brought into attention by the pages of the newspapers and the pens of the writers, while the struggle for achieving political rights has been followed with major interest and made public to the readers, both men and women, focusing especially on the women's presence in the local elections on behalf of those who vote or are voted for.

## BIBLIOGRAPHY:

Cosma, Ghizela, *Femeile și politica în România. Evoluția dreptului de vot în perioada interbelică*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.

*Ibidem*, “Le mouvement féministe en Transylvanie dans la période de l’entre-deux-guerres” in *Transylvanian Review*, Vol. X, Nr. 3, 2001.

*Ibidem*, “Aspecte privind mișcarea feminist din România în perioada interbelică. Anii ‘30” in *Condiția femeii în România în secolul XX. Studii de caz*, coord. Ghizela Cosma, Virgiliu Țărău, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.

*Ibidem*, “Presa feminină după model sovietic. Studiu de caz “Femeia” (1948-1958)” in *Condiția femeii în România în secolul XX. Vol. 2: Imagini și reprezentări în documentele vremii și presa de specialitate*, Vol. II, coord. Stan Ana-Maria, Diaconu Crina, Alexandrescu Mihai, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.

Diaconu, Crina, „Aspecte privind rolul femeilor în procesul de reformare și modernizare socială în România interbelică. Activitatea și inițiativele Asociației Cercurilor de Gospodine în domeniul ocrotirii și asistenței mamei și copilului” in *Condiția femeii în România secolului XX. Studii de caz*, coord. Ghizela Cosma, Virgiliu Țărău, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.

Liiceanu, Aurora, “Rivalitate și solidaritate: începuturile feminismului în România” in *Cine suntem noi? Despre identitatea femeilor din România modernă*, Mădălina Nicolaescu, Ed. Anima, București, 1996.

Mihăilescu, Ștefania, *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Polirom, Iași, 2002.

Mihăilescu, Ștefania, *Din istoria feminismului românesc. Studiu și antologie de texte (1929-1948)*, Polirom, Iași, 2006.

Miroiu, Mihaela, *Drumul către autonomie. Teorii politice feminist*, Polirom, Iași, 2004.

Păunescu, Ramona, *Evoluții politice ale modernității*, Polirom, Iași, 2012.

Pintat, Christine, „Les femmes dans les Parlements et dans les partis politiques en Europa et en Amérique du Nord” in *Encyclopédie politique et historique des femmes. Europe, Amérique du Nord*, Ed. Christine Fauré, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.

Prutean, Marian, “Discursuri despre femei în România dintre cele două războaie mondiale” in *Despre femei și istoria lor în România*, coord. Alin Ciupală, Ed. Universității din București, București, 2004.

Tănase, Cristina, „Mișcarea feministă reflectată în presa interbelică” in *Țara Bârsei*, Nr. 7, 2008.

**Press:**

*Buletin Eugenic și Biopolitic*, Year I (1927), No. 1; Year II (1928), No. 3, No. 7-8. *Familia*, Year I (1926), No. 1. *Femeia Satelor* - various numbers; *Gazeta Transilvaniei*, Year (1919), No. 95; Year LXXXIII (1920), No. 8; An LXXXVI (1923), No. 41, No. 121; Year (1926), No. 30, No. 94; Year XCII (1929), No. 20, No. 80; Year XCIII (1931), No. 13; Year XCV (1932), No. 99; *Lumina femeii*, Year I (1920), No. 1; Year II (1921), No. 6-7; No. 9; No. 10. *Transilvania*, Year LI (1920), No. 11. *Nihil Sine Deo (later Ardealul)*, Year I (1923), No. 9, No. 54, No. 149; Year VI (1927), No. 4, Year VIII (1929), No. 5.

## INTELECTUALITY IN THE OLD MUREȘ COUNTY. ASTRA AND THE CLERICAL ELITES

**Cosmina-Georgeta Oprea (Pașcan), PhD Candidate, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: The intellectual, social category invented at the end of the 19<sup>th</sup> Century became an attractive theme, especially after 1989. The communist historiographers insisted more on the social aspect of the problem, neglecting the role of the intellectual in modern society, or as it is known, modern meritocratic society through excellence put forward as a main actor on histories stage the intellectual. One of the reasons I have chosen this subject for my PhD thesis is the fact that at the level of Mures county intellectuality, through its ethnical and traditional configuration, it can produce relevant results for the intellectual role, for which political strategists reserved it for the interwar period. Romania, after 1918, reunited provinces with a divers cultural and civil population, or in this context, culture and its bearers had a major role. In the provinces that came from the former empires a stimulation for a growing intellectuality had to be made, in a way to substitute the hungarians and russians - in the case of Basarabia. The régime and public local institutions contributed to the development of culture through magazines, associations, intellectual gatherings, etc a frame that generated the creation of an intellectual elite little known. These would be aspects which I want to research in my PhD thesis with the theme : The Mures county intellectual elite in the interwar period.*

*Keywords: intellectuality, elite, church, interwar period, association.*

Studiile consacrate intelectualității românești în diferitele ei ipostaze au dobândit o amploare remarcabilă în istoriografia ultimilor ani. Amplasată pe perioade istorice și regiuni geografice distincte, dar analizată și ca un tot unitar, intelectualitatea constituie obiect de studiu al cercetărilor sociologice, culturale sau politice, preocupând în egală măsură și sfera istoriei ideilor, a culturii, a claselor sociale ori a învățământului.

Termenul de intelectualitate, ca noțiune, nu se lasă încorsetat într-o definiție strictă și rigidă, procesul de definire fiind dependent în mare măsură de opțiunile și metodologia utilizate de domeniul de cercetare căruia îi este supus, intelectualitatea posedă totuși anumite elemente constante, a căror parcurgere înlesnește înțelegerea identității și a mecanismelor ce îi stau la bază. Receptată, în sens larg, ca grup socio-profesional, intelectualitatea reprezintă o categorie de indivizi formată și cristalizată pe parcursul unei perioade de timp, în care rolul esențial îl au educația și implicit, școala. Calitatea de intelectual nu este astfel un bun moștenit sau o trăsătură de caracter, ci un atribut dobândit, a cărui desăvârșire are loc treptat. Intelectualul traversează el însuși o perioadă de instrucție ce pivotează în jurul relației cu cultura, iar ulterior, devine cel care va modela tendințele dintr-o anumită societate.

Intelectualul, categorie sociologică inventată la sfârșitul secolului al XIX-lea a devenit o temă deosebit de atractivă, mai ales după anul 1989. Istoriografia comunistă a manșat mai mult pe problematica socială, neglijând rolul intelectualului în societatea modernă, ori așa cum se știe, societatea modernă - societate meritocratică prin excelență a propulsat ca principal actor pe scena istoriei - intelectualul. La noi s-au dedicat multe studii istorice intelectualului, mai ales din perspectiva formării universitare, a mobilității și a carierelor, cum de exemplu a realizat, mai recent, istoricul Lucian Nastasă. Intelectualul ca reper moral și mai

ales din perspectiva raportului cu puterea a fost analizat printr-o carte, scrisă de Lucian Boia, ce a făcut multă vâlvă *Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 și 1950*. În acest context istoriografic am optat pentru o temă în care să cercetez intelectualitatea din fostul județ Mureș.

Unul dintre motivele pentru care am optat pentru acest subiect al Tezei de doctorat este faptul că la nivelul intelectualității mureșene lipsește o abordare într-un asemenea registru tematic. Totodată, județul Mureș, prin configurarea sa etnică și prin tradiții, poate oferi rezultate relevante pentru rolul intelectualului, pe care strategii politici l-au rezervat acestuia în perioada interbelică. România, după 1918, reunea provincii cu o cultură și o civilizație diferită, ori în acest context, cultura și purtătorii culturii aveau un rol major. În provinciile care veneau din fostele imperii trebuia stimulată creșterea unei intelectualități, capabilă să-i substituie pe maghiari și pe ruși - în cazul Basarabiei. Astfel, s-a dezvoltat o politică specială în domeniul învățământului, în acest sens se vorbea chiar de o strategie liberală, gândită de ministrul C. Angelescu. Tot în ideea dezvoltării școlii și preluării sarcinilor vechilor elite intelectuale au fost invitați mulți intelectuali din vechiul regat. Regimul și instituțiile publice locale au contribuit la dezvoltarea culturii prin reviste, asociații, cenacluri etc., un cadru ce a generat crearea unei elite intelectuale puțin cunoscute. Acestea ar fi aspectele pe care doresc să le cercetez în Teza de doctorat cu tema: ***Elita intelectuală mureșeană românească în perioada interbelică***.

Perioada interbelică a fost de departe cea mai prolifică etapă a dezvoltării intelectualității românești, momentul de vârf al unei culturi naționale care se va vedea mai târziu strangulată pentru 50 de ani odată cu instaurarea regimului comunist. Cultura românească interbelică a avut de toate, a fost un organism complex care a trăit, a respirat și s-a dezvoltat laolaltă cu evenimentele viforoase ale celor douăzeci de ani premergători celei mai negre perioade a omenirii, al doilea război mondial. Cultura românească a însemnat în această perioadă și știință, și medicină, și filozofie, și aeronautică, dar principalul teren de luptă ideatică - "lupta" pentru ca intelectualitatea românească a găsit puterea să crească din punct de vedere calitativ mai ales prin polemică și dezbateri în fața opiniei publice.

### **Premisele unei noi identități culturale**

Premisele teoretice și sociale ale constituirii identității culturale a românilor s-au format în perioada modernă de dezvoltare a societății românești. În pofida diversității modurilor de definire a identității culturale a unui popor accentul este pus pe o „glorie strămoșească” comună, pe un anume grad de unitate administrativă, juridică și economică. Scrierile lui D. Bojincă, Gh. Asachi, G. Barițiu, Gh. Săulescu, B. Hașdeu, M. Kogălniceanu și I. Ghica pot fi considerate printre cele dintâi contribuții la cristalizarea identității culturale moderne românești, la făurirea, cum ar spune Noica, a poveștii românești a ființei. Constantin Rădulescu - Motru face următoarele referiri despre rolul culturii întrecerea unui popor de la starea de barbărie la dezvoltare proprie în lumina culturii. „Poporul fără cultură n-are istorie, fiindcă n-are un criteriu care să stabilească valoare evenimentelor petrecute (...). Prin cultură o societate dobândește rostul său istoric și prin aceasta se diferențiază de alte societăți”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> C. Rădulescu-Motru, *Cultura română și politicianismul*, București, Editura Socec, 1904, p. 5.

Analiza diferențiată a procesului de modernizare a unor societăți în funcție de nivelul progresului economic a dus la formularea legii evoluției „țărilor înapoiate în orbita celor dezvoltate” de către C. Dobrogeanu-Gherea și a teoriei rolului determinant al culturii și civilizației din țările dezvoltate asupra societății românești de către G. Ibrăileanu. Dacă unii gânditori precum T. Maiorescu, M. Eminescu, C. Rădulescu-Motru, ș.a. consideră naturală evoluția socială și culturală de la fond la formă în cazul societăților intrate pe drumul modernizării alții precum A.D. Xenopol, C. Dobrogeanu-Gherea și G. Ibrăileanu apreciază ca fiind normală și evoluția de la forme la fond.

I. H. Rădulescu evidențiază funcțiile multiple ale unor instituții culturale, punând accent pe rolul major al limbii în formarea identității naționale: „limba singură unește, întărește și definește națiunea: ocupați-vă de dânsa mai nainte de toate și nu veți face prin aceasta decât cea mai fundamentală politică, veți pune fundamentele naționalității”<sup>2</sup>.

Făurirea identității naționale nu se poate realiza fără originalitate, iar aceasta poate fi realizată prin scoaterea la lumină a forțelor creatoare interne ale poporului român, prin crearea de opere autentice, specific românești. „Naționalitatea, scria Titu Maiorescu, dacă acest cuvânt vrea să aibă un merit și o valoare nu poate să fie un pretext care să ascundă lenea și barbaria, și ținta noastră în viitor nu este numai de a ne păstra limba și sângele și teritoriul brut (...). Limba și sângele, și teritoriul sunt elemente prețioase ca mijloc spre un scop mai înalt și acest scop nu poate fi altul decât progresul civilizației omenești prin toleranță și știință, prin bunăstarea materială și morală potrivită totdeauna cu gradul culturii unui popor”. Astfel se preconizează ideea întemeierii culturii și identității naționale pe valorile culturii populare românești, adică să fie inspirate din „viața proprie a poporului” și să redea „ceea ce este, ceea ce gândește și ceea ce simte românul în partea cea mai aleasă a firii lui etnice”<sup>3</sup>.

A. D. Xenopol a definit cultura națională prin intermediul elementelor ei componente și anume limba, moravurile, literatura, artele și tradițiile excuzând însă știința, religia, comerțul și industria. Cultura națională scria A. D. Xenopol, „consistă mai înainte de toate în păstrarea, dezvoltarea și cultivarea limbii sale, apoi în regularea raporturilor indivizilor săi, atât a celor de drept cât și a celor de moravuri, după formele ce sufletul său a dezvoltat pentru împlinirea lor, în cercetarea trecutului său ca popor, ca existență particulară în astă lume, pentru a înțelege prezentul și a înțrvedea viitorul, în fine, în cultivarea artelor și a literaturii, astfel ca tot ceea ce este frumos și original în sufletul său să se dezvolte și să se producă în lumea exterioară”<sup>4</sup>.

G. Ibrăileanu încearcă o sintetizare a semnificațiilor specificului național în cultura română, astfel autorul ajunge să definească cultura, „din perspectiva psihologică drept emanația sufletului unui popor, expresia vieții sale spirituale, și să împărtășască convingerea, ideea, relativ comună în acea perioadă, că specificul național s-a păstrat nealterat la «poporul românesc de la țară»”<sup>5</sup>. Orășenii și „clasele de sus au o mentalitate mai mult sau mai puțin

<sup>2</sup> I. H. Rădulescu, *Scrieri alese*, București, Editura Albatros, 1984, p. 195.

<sup>3</sup> Titu Maiorescu, *Literatura română și străinătatea*, în *Din «Critice»*, București, Editura Tineretului, 1967, p. 24.

<sup>4</sup> A.D. Xenopol, *Scrieri sociale și filozofice*, Ediție, studiu introductiv, comentarii și note de N. Gogoneață și Z. Ornea, Editura Științifică, 1967, p. 77.

<sup>5</sup> D. Otovescu, *Sociologia culturii românești*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1992, p. 49.

neromânească, clasa cultă fiind în genere o parte din Cosmopolis, o mahala a cosmopolitismului european din punct de vedere al mentalității ei”<sup>6</sup>.

Făurirea statutului național unitar modern a reprezentat o etapă semnificativă în evoluția societății românești și a vieții sale spirituale moderne. În perioada 1918-1944 sociologia românească a cunoscut, ca, de altfel, întreaga cultură națională, o dezvoltare fără precedent, materializată nu numai în apariția de teorii și concepte inovatoare, ci și într-o suită impresionantă de lucrări scrise și publicate în acest interval de timp.

### Începuturile ASTRA în fostul județ Mureș

Asociațiunea Astra a fost concepută de la bun început, din 1861, la Sibiu drept o societate culturală de amploare națională, permițând astfel participarea unui număr însemnat de intelectuali români. Misiunea ”Asociațiunii”, lupta ei în realizarea unității naționale și culturale, se reflectă în activitatea despărțămintelor, caracterizată prin eforturi organizatorice și cuprindere culturală.<sup>7</sup> ”Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român” avea ca organ de conducere supremă, adunarea generală, iar conducerea operativă îi revenea Comitetului Central al ”Asociațiunii” și Biroului acesteia.<sup>8</sup> Încă de la începuturile ”Asociațiunii”, Reghinul este cel care avea o elită economică și intelectuală puțin numeroasă, însă activă. Bazele acestei tradiții au fost trasate încă din secolul al XVIII-lea de iluministul Petru Maior. Cu un țel comun, oamenii de vază ai societății vremii, numim aici avocați, preoți, învățători da și comercianți, au contribuit cu resursele de care dispuneau la susținerea activităților, a instituțiilor, a școlilor și nu în ultimul rând al presei. Înființat ceva mai târziu, abia în 1974, Despărțământul XVII – Reghin, a avut parte de 8 președinți: Ioan Pop Maior (1874-1877), protopopul Mihai Crișan (1877-1885), dr. Patriciu Barbu (1885-1896), Petru Uilăcan (1896-1905), protopopul Galacteon Șagău (1905-1910), dr. Ioan Hașia (1910-1914), protopopul ortodox Vasile Duma (1914-1923) și dr. Eugen Nicoară (1923-1940) – toți, personalități puternice cu o morlitate ridicată, care au militat pentru bunul-mers al organiziei derulându-și programul cu insistență și consistență. Perioada de apogeu a Despărțământului Reghin s-a înregistrat pe când președinte era dr. Eugen Nicoară. Vom reveni la personaitatea dr. Eugen Nicoară într-un subcapitol dedicat în întegime acestui mare intelectual mureșean.

La doar 35 km distanță de Reghin, pe drumul care leagă Toplița de Cluj, este situat Tîrgu-Mureșul. Orașul nu a avut în mod constant o situație faorabilă, dat fiind contextul politic negativ mai amplu care viza întreaga Transilvanie, iarlocal, acestei situații nefavoabile i se mai adăuga și populația de etnie maghiară, care în unele momente de-a lungul istoriei, a sufocat orice tentativă de normalizare a vieții social-politice, economice și în mod evident a celei culturale românești. Politica de maghiarizare era continuată, la sfârșitul secolului al XIX-lea ajungându-se prin ordonanțe ale Ministerului Cultelor și Instucțiunii Publice sau ale Ministerului de Interne să fie publicate liste cu manuale și cărți din bibliotecile școlare ce

<sup>6</sup> Idem.

<sup>7</sup> Dan Mărză, *Relații culturale ale Despărțământului Dej al ASTREI, în ASTRA (1861-1991), Asociațiunea Transilvană și cultura poporului român: 130 de ani de la înființare*, Sibiu, s.n., 1992, p.54.

<sup>8</sup> Pamfil Matei, *Adunările generale ale Asociațiunii - mijloace de afirmare și întărire a conștiinței naționale, în ASTRA (1861-1991). Asociațiunea Transilvană și cultura poporului român: 130 de ani de la înființare*, Sibiu, s.n., 1992, p.25. Transilvania, anul I, nr. 1/1868, p.14.



urmau a fi cenzurate. La începutul anului 1909, organele administrative ale județelor au primit un ordin secret al Ministerului de Interne prin care se recomanda ”zădărnicierea cursurilor de adulți care vor să învețe scrisul și cititul”, „să urmărească strict mișcările pentru ținerea acestor cursuri și să le zădărnicească, după care, sub pretextul învățării în astfel de adunări să răspândească învățături contra întregirii statutului. Preoții și învățătorii care vor ține astfel de cursuri fără concesiunea inspectoratului regional școlar vor fi pedepsiți cu destituirea din posturi”<sup>9</sup>.

Proiectele de legi electorale supuse discuției Parlamentului, atât cel al lui Kristoffy din 1906, cât mai ales cel elaborat de I. Andrássy, legat dreptul la vot de știința de carte, fapt ce a dus la intensificarea acțiunilor românești privind organizarea de cursuri pentru analfabeți. În acest demers, de propagare a informației, presa vremii a jucat un rol important. În anul 1908 se făcea un nou apel conducerii societății culturale „ASTRA”, către toți directorii despărțămintelor să organizeze pe mai departe cursuri de alfabetizare la sat în perioada iernii.<sup>10</sup>

„Asociațiunea” nefiind o instituție subvenționată de stat, a fost obligată să se autoîntrețină din cotizațiile membrilor, astfel că a trecut prin mari dificultăți financiare în noile împrejurări create de izbucnirea primului război mondial. Acest fapt a obligat Comitetul Central să reducă masiv posturi importante în conducerea societății, să fie reduse salariile sau să fie anulate inițiative culturale mai vechi. În acest context, chiar dacă numărul despărțămintelor rămâne constant, numărul membrilor avea să scadă îngrijorător: de la 18963 în 1914, la 2769 în 1915 și la 1679 în 1916.<sup>11</sup> Situația internațională deosebită, creată de începerea primului război mondial în anul 1914, și în care România a început să joace un rol activ din 1916, încheiată în anii 1918-1919 când se clarifica și încheia atât situația politico-militară, dar și din toate celelalte puncte de vedere, atât pe plan mondial, cât și pe plan național prin înfăptuirea Marii Uniri de la 1 Decembrie 1918 realizându-se România Mare, lumea începea să se așeze și viața socială.

Așadar era momentul de repornire a vieții din Transilvania de pe alte coordonate, în ciuda unor rezistențe create de inerția unor puncte de vedere sau cîșuni de-a lungul timpului și care dominau mai cu seamă segmentul de populație maghiar care nu putea în sine să accepte că populația băștinașă pe care o ținuse într-o stare, de subordonare timp de aproximativ 1000 de ani, revenea la poziția firească pe care ar fi trebuit să o aibă întotdeauna. În particular, avusese de suferit și ASTRA care, așa cum o aprecia Vasile Goldiș în discursul său rostit la Reghin cu ocazia adunării generale a comitetului central la Reghin în august 1925, citându-l pe Vasile Pop: „Suntem restrânși singuri numai la această Asociațiune”. Un rol important în reconstituirea modului de structurare al Asociațiunii a fost apariția în 1868 a organului de presă sau a „foii tipărite”, cum i se mai spunea uneori în epocă, revista „Transilvania”, Foaia „Asociațiunii Transilvane pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român”, în paginile căreia au semnat de-a lungul timpului intelectuali români, preponderent transilvăneni până în 1918, an după care și-au dat concursul și cei din fosta Românie.

<sup>9</sup> Liviu Maior, *Habsburgii și românii*, București, Ed. Enciclopedică, 2006, p. 248.

<sup>10</sup> Ibidem. p. 247.

<sup>11</sup> *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie*, Cluj-Napoca [extras], XXVIII, 1987-1988, p.352.

Deși restrânsă la o perioadă de numai 22 din cei 99 de ani de existență ai Astrei, cartea lui Valer Moga poartă un titlu care permite o abordare generos de amplă: „Astra și societatea: 1918-1930”, în care dezvăluie legăturile și raporturile cu biserica și școala, armata, casa regală, dar și cu tradițiile, cultura și politica.

Despre despărțământul Reghin, Vasile Netea a deschis drumul publicațiilor în anul 1939, când sub titlul „Sub stindardul Astrei” a adus o sumedenie de precizări asupra unor particularități care în bună măsură se regăsesc în „Istoricul și activitatea Astrei Reghin: 1874-1940”, al cărei autor este dr. Eugen Nicoară, cel mai longeviv președinte reghinean în perioada interbelică. Despărțământul Tîrgu-Mureș nu s-a bucurat nici pe departe de o asemenea atenție ca și Reghinul, date despre acesta regăsindu-se extrem de rar, tangențial și disparat în scrierile lui Netea, și aparțin perioadei cât Eugen Nicoară a fost președinte de despărțământ, deși începând cu anul 1926 și până ce ambele despărțăminte au încetat să mai fie active, în 1940, Tîrgu-Mureșul era despărțământ județ, iar cel din Reghin doar de plasă.

### **Astra în relația cu biserica**

Rolul clerului în cadrul „Asociațiunii” până în anul 1918 a fost unul covârșitor, lucru datorat celor două biserici – cea ortodoxă și cea greco-catolică, fiind singurele instituții românești cu structuri stabile pe întreg teritoriul Transilvaniei.

Componentele celor două biserici au fost punctele de sprijin pentru „Astra”, iar un factor vital pentru existența instituției era armonia interconfesională a celor două biserici. De aceea, chiar prin statut, în scopul evitării unor dispute erau interzise discuțiile pe teme religioase în adunările „Asociațiunii”<sup>12</sup>.

După Marea Unire se constată o amplificare a participării clerului la activitățile „Astrei”. Dar alături de preoți care participă la activitățile acestei instituții mai sunt și reprezentanții altor categorii profesionale cum sunt: învățătorii, profesorii de la școlile de stat, magistrații, funcționarii, etc. În mediile „Astrei” revenea frecvent aserțiunea că, în special în lumea satelor, cultura ajungea la popor tecând prin biserică. Rapoartele despărțăminelor exemplificau acest lucru: „Felul cum a înțeles despărțământul nostru să satisfacă lozinca emisă de centru – raporta în 1929 comitetul din Săliște (Sibiu) – este următorul: în fiecare sat unde avea să înființeze sau să reorganizeze o agenție, echipa culturală a despărțământului, în urma avizului și pregătirilor prealabile, se prezenta întâi la biserică, unde cânta Liturgia, preotul cuvântând despre rolul Astrei. După masă se ținea serbarea de reorganizare sau înființare”<sup>13</sup>.

În 1918 din cei 87 de directori de despărțăminte, 40% erau clerici din care mai exact erau 35 de directori, dintre care 18 erau ortodocși, dintre aceștia 16 erau protopopi iar doi preoți. În 1923 din cei 102 directori de despărțăminte 51 erau slujitori a bisericii, 26 fiind ortodocși iar din aceștia 18 erau protopopi și 8 preoți. După 1925 situația se schimbă, structurile teritoriale ale „Astrei” au fost diferențiate în despărțăminte județene și despărțăminte de plasă. Astfel, între anii 1927-1930 din cei 26 de conducători ai despărțămintelor județene doar patru erau clerici ortodocși. În cele 100 de despărțăminte de plasă, 51 erau conduse de clerici, din care 33 erau ortodocși (14 protopopi și 19 preoți). De

<sup>12</sup> Valer Moga, *Astra și societatea 1918-1930*. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2003, p.71.

<sup>13</sup> *Transilvania*, 60, oct.-nov. 1929, nr.10-11, p.877, apud.Vasile Moga, op.cit., p.80-81.

asemenea, cercurile culturale comunale ale „Astrei”, erau în număr de 884 în 1930, erau conduse aproape în exclusivitate de preoți<sup>14</sup>. În anul 1921 a fost înființată Episcopia Vadului, Feleacului și Clujului, în fruntea acesteia a fost les Nicolae Ivan, personalitate cu vastă experiență dobândită în cadrul „Astrei”<sup>15</sup>.

### Activitatea „Astrei” la Tîrgu-Mureș

Activitatea desfășurată sub egida „Astrei” la Tîrgu-Mureș, începută sub auspicii favorabile, a fost în general mai anevoioasă. Acest lucru s-a datorat faptului că elementul românesc minoritar, iar posibilitățile materiale erau modeste. Elita locală a românilor era formată din preoții celor două confesiuni românești, câțiva comercianți meseriași și proprietari. Manifestarea identității lingvistico-spirituale a românilor într-un mediu preponderent maghiar foarte dificil. De altfel, numărul membrilor era foarte mic, dacă în 1863 erau 14 membrii în 1866 se ajunge la 17 membri, în mare măsură persoane reprezentative ale românilor<sup>16</sup>.

Dezvoltarea unei activități mai intense și mai eficiente, care să contribuie la ridicarea nivelului cultural și material al românilor transilvăneni, impunea noi forme de organizare a acesteia în cadrul asociațiunii. În 1869 s-a dispus prin hotărâre crearea despărțămintelor în scopul răspândirii învățămintelor către popor. Astfel s-au format 22 de despărțăminte.

Înființarea unui despărțământ în Tîrgu-Mureș a întâmpinat însă dificultăți. Unul dintre motivele contra, l-a reprezentat numărul scăzut al membrilor. În cele din urmă, la data de 6 iunie 1879, conform procesului verbal de constituire a despărțământului cercual al Mureș-Oșorheiului, sunt în subcomitet membri: Dimitrie Fogarași, director; Matei Pop Gfrindeanu, Basiliu Hosu, Simion Cățiu, Eremioa Ladoșanu, Rudolf Fogarași, Partenie Trombițaș<sup>17</sup>.

În urma morții directoului Dimitrie Fogarasi (1879) a urmat o perioadă în care despărțământul Tîrgu-Mureș n-a mai desfășurat aproape niciun fel de activitate, existând dificultăți și cu reconstituirea subcomitetului<sup>18</sup>. Comitetul Astrei a stăruit pentru reorganizarea despărțământului, a încredințat conducerea lui Vasile Hosu, protopop greco-catolic. Adunarea de reconstituire a despărțământului la Bandul de Câmpie la 1 august 1819, unde s-au înscris noi membrii. În subcomitet au fost aleși Vasile Hosu, director; Nicolae Maneguțiu, protopop ortodox (casier), Maximilian Codarcea, administrator protopopesec; Petru Pitoș, jude de Tablă (controlor); Ioan Manu, proprietar; Ioan Pantea, preot; Filip Pop, preot<sup>19</sup>.

Adunările generale ale despărțământului s-au desfășurat în fiecare an în altă localitate din cercul de activitate al despărțământului, dar în 1895, Ministerul de Interne de la Budapesta a interzis activitatea mai multor despărțăminte între care și cel de la Tîrgu-Mureș, însă acesta și-a desfășurat în continuare activitatea.

În adunarea circulară desfășurată la Nazna, în 20 iulie 1899, protopopul ortodox Nicolae Maneguțiu, este ales în fruntea despărțământului. Cu această ocazie, se înscrie ca membru al Asociațiunii, Ștefan Rusu, preot ortodox în localitatea Nazna. În subcomitet au

<sup>14</sup> Vasile Moga, *op.cit.* p.82-83.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p.72.

<sup>16</sup> Grigore Ploșteanu, *Activitatea Despărțământului Târgu-Mureș al Astrei (până la 1918)*, p.170.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p.171-172.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p.173.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p.174.

fost aleși: vicepreședinte Ioan Pantea, paroh în Râciu de Câmpie, notarul (secretarul) Ștefan Rusu, paroh în Nazna, casierul Filip Pop, paroh în Bandul de Câmpie, controlorul Nicolae Vulcu, proprietar în Pogăceaua, alături de aceștia făcând parte în comitetul cercual Vasile Saltelechi, paroh în Bardoș, Ioan Bârsan, paroh în Sâncrai și P. Suciuc, paroh în Săbad<sup>20</sup>.

În 1900, în ședința din 18 ianuarie a comitetului cercual, s-a hotărât înființarea a trei agenturi: în Săbad, sub îngrijirea lui Petru Suciuc, în Nazna, sub responsabilitatea lui Ștefan Rusu, în Râciu, sub conducerea lui Ioan Pantea, fiecare agentură urmând să desfășoare activități culturale în mai multe comune.

La Adunarea Generală a Despărțământului Mureș a „Asociațiunei pentru literatura română și cultura poporului român”, care a avut loc la 2/15 oct.1905, Ștefan Rusu a luat parte, plătește o taxă de 10 coroane, iar acum se aleg membrii în comitet, fiind ales și el ca secretar alături de Nicolae German – paroh Săbad, casier Filip Pop, controlor Nicolae Vulcu<sup>21</sup>.

După destituirea din funcție a lui N. Maneguțiu din funcția de paroh și protopop, în fruntea despărțământului se afla dr. Enea Draia. Adunarea cercuală desfășurată la Mureșeni, în 15 septembrie 1907, l-a avut ca director al despărțământului pe protopopul Ștefan Rusu. Numărul membrilor de la 13 membri în 1907, ajunge în 1910 la 20 de membri, iar în 1913 a crescut la 32 de membri<sup>22</sup>.

Izbucnirea Primului Război Mondial a avut efecte negative asupra despărțământului Mureș-Oșorhei, numărul membrilor diminuându-se. Pe listele „Despărțământului Mureș”, după Marea Unire, figurau nume ale membrilor, erau preoți ortodocși și greco-catolici, dar mai erau și funcționari, comercianți, avocați, medici, dar și primarul din Tîrgu-Mureș, Emil Dandea<sup>23</sup>. Dintre aceștia unii erau membrii pe viață, pe aceste liste se afla și protopopul Ștefan Rusu<sup>24</sup>, alături de Nicolae Matora preot, Ioan Roman preot Sântana, Dorift Șuteu, preot Saubenedict<sup>25</sup>, Nicolae german preot Săbed, Nicolae Porav preot Șaru Mare, Alex.Brumar, preot Ceuaș, Dioniziu Decei, preot Bandul de Câmpie, Vasile Harșa, preot Milășel, Dănilă Sasu, preot Sântana<sup>26</sup>, Mihai Pop Lupu, preot Șaușu de Câmpie<sup>27</sup>, Alexandru Gligor, preot greco-catolic, Ilie Câmpean, preot greco-catolic<sup>28</sup>, Nicolae Notora, preot Sângeorgiu<sup>29</sup>.

În ciuda dificultăților întâmpinate de membrii târgumureșeni ai despărțământului Mureș-Oșorhei, aceștia nu au lăsat desființarea acestui despărțământ, ei continuând să răspândească lumina științei și a culturii între toți românii.

În acest scurt material am încercat să trasez un fin contur asupra perioadei interbelice și să relievez importanța relației dintre Astra și elitele clericale, cercetare pe care o voi aprofunda în cadrul tezei mele de doctorat.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p.175.

<sup>21</sup> ANDJ Mureș, *Fondul Despărțământul Astra Tîrgu-Mureș, anii extremi: 1913-1935*, dosar 291/1905, f.31.

<sup>22</sup> Grigore Ploșteanu, *op.cit.* p.177-178.

<sup>23</sup> ANDJ Mureș, *Fondul Despărțământul Astra Tîrgu-Mureș, anii extremi: 1913-1935*, dosar 1, f.16.

<sup>24</sup> *Ibidem*, dosar 1, f.19.

<sup>25</sup> *Ibidem*, dosar 1, f.17.

<sup>26</sup> *Ibidem*, f.19.

<sup>27</sup> *Ibidem*, f.20.

<sup>28</sup> *Ibidem*, f.24

<sup>29</sup> *Ibidem*, f.22.

## HISTORY AS NECESSITY, HISTORY AS OPPORTUNITY. ETHNOMUSICOLOGICAL RESEARCHES IN SIGNIFICANT HISTORICAL MOMENTS FOR THE EAST AND SOUTH-EAST OF TRANSYLVANIA

**Constantin Secară, PhD, Senior Researcher III, Institute of Ethnography and Folklore  
“Constantin Brăiloiu”, Bucharest**

*Abstract: The ethnomusicological research and studies (as important branches of Ethnology, in the whole ensemble of this integrative and complex science) have been and continue to be influenced by many factors: social imperatives, scientific interests and orientations and, last but not least, the historical processes, conditions and challenges. Being in front of an interdisciplinary context, in the present study I decided to deal with a complex issue, regarding the some ethnomusicological research realized (independently or in some formal frameworks) in different places of Eastern and South-Eastern Transylvania, in important periods and moments of the last century and in a scientific context, cultural and multiethnic of this zone. The research have centered on an interdisciplinary approach and on the systematization of a complex documentary material, ethnologically dominant. My study, having a strong synthetic character, is based both on printed and unpublished ethnological sources, as well as on my personal studies and field researches, by means of which I strived to correlate and synthesize the elements of traditional culture, of identity and spirituality, characteristic for the Romanian of South-Eastern Transylvania. In this context, the methodology that has been used aimed at placing the information comprised in the musical folkloric elements (underlined in certain crucial historical moments) and their systematization in concrete, quantifiable data. So the results derive from: a) the correlation of the data resulted from the crossed research of the sources; b) analyzing, systematization and updating the socio-historic data; c) observing some contemporary aspects of the studied themes. The conclusions underline the existence of constancy and variability factors that have determined transformations on the social level, and as reflected in the mutation occurred in the last century in the common frame of mind and through representation in the ensemble of elements of Romanian spirituality and culture.*

*Keywords: Ethnomusicology; Romanian Musical Folklore; Romanian Traditional Culture; Cultural Studies; Multiculturalism.*

### **Premize istorice și realități sociale**

Care sunt factorii care influențează, orientează, și condiționează studiile și cercetările etnomuzicologice, ca elemente de identitate culturală a unui popor? Dacă privim retrospectiv la realizările din acest domeniu al culturii umane, putem remarca faptul că, de cele mai multe ori în vâltoarea ultimului secol, acestea au fost determinate, în mod hotărâtor și irevocabil, de condiții istorice generatoare ale unor realități sociale care au impus mai multe tipuri de atitudini: a) adoptarea unor poziții și măsuri oficiale (vizând interesele politicii naționale de la un anumit moment); b) alinierea la orientări științifice ale timpului respectiv; c) asumarea unor cercetări pe cont propriu ale unor oameni pasionați (amatori sau profesioniști) care au intuit actualitatea, necesitatea și oportunitatea realizării unor studii (mai ample sau mai restrânse, punctuale) vizând aspecte generale și/sau particulare din cultura muzicală tradițională, țărănească, populară. De multe ori, în lipsa oricărei preocupări și perspective asumate de factorii naționali de decizie politică sau instituțională, cercetătorii au demarat, continuat și concretizat pe cont propriu toate aceste demersuri științifice vitale

pentru cunoașterea, afirmarea și diseminarea acestor elemente ale patrimoniului cultural intangibil.

Vom prezenta, în studiul nostru, mai întâi câteva aspecte reprezentative privind unele cercetări etnomuzicologice care au fost realizate în estul și sud-estul Transilvaniei în perioade și momente istorice semnificative din secolul trecut, raportându-ne în cele din urmă la unele reveniri și actualizări contemporane, menite să evidențieze dinamica fenomenului folcloric și reflectând interferențele și interdependențele determinate de contextul specific, multiethnic și multicultural, al acestei zone. Ne vom referi cu precădere la materialul documentar complex, publicat sau inedit, preponderent etnologic, adunat și sistematizat în decursul deceniilor de studii etnomuzicologice realizate în acest areal, dar și la cercetările, anchetele și culegerile personale pe care le-am întreprins în ultimii 3 ani, prin care am urmărit corelarea și sistematizarea elementelor de cultură tradițională, de conștiință identitară și spirituală, definitorii pentru românii din sud-estul Transilvaniei.

Zona studiată se suprapune cu așa-numitul „ținut secuiesc”, care poate fi socotit drept o adevărată *terra incognita* pentru românii „regățeni” din exteriorul Carpaților; este o regiune ce se află în mijlocul unor dispute identitare cu mize geopolitice nu întotdeauna cunoscute la nivel de masă, chiar dacă mai mulți istorici, sociologi, filologi, etnologi și chiar unii analiști bine intenționați au încercat să explice adevăratele, realele și profundele temeuri care stau la baza acestor dispute și revendicări. În prefața la impunătorul volum *Românii și secuii* (Russu, 1990), filologul și istoricul român Ioan I. Russu sublinia că „principalul aspect și capitol central în marea problemă națională din Transilvania istorică este situația cu raportul real dintre populația românească și cea secuiască (maghiarofonă) în teritoriul numit *Secuime* (*Székelyszékelyföld*) din estul și sud-estul Transilvaniei, adică a României intracarpatică: județele actuale Mureș (zona la est de valea Mureșului), Harghita și Covasna, precum și o parte din nord-estul județului Brașov”. Considerând-o ca o „chestiune de excepțională însemnătate sub multiple aspecte social-istorice și demografice, național-etnice și lingvistice”, prestigiosul savant clujean conchidea că „elucidarea prezenței elementului social-etnic românesc – apreciat incorect ca «dispărut» – în estul Transilvaniei (Secuime) explică deplin faptul că în centrul spațiului istoric firesc și continuu al poporului român s-a ivit o breșă cu întinderea a trei județe, un «gol» artificial conturat definitiv în veacurile al XIX-lea și al XX-lea” (Russu, 1990 p. 17–18).

Reperele istorice ale acestei importante sub-regiuni transilvănene sunt strâns legate de prezența și continuitatea străromânească de locuire în spațiul culturii intracarpatică, până la venirea secuilor și după așezarea acestora în teritoriile cunoscute apoi drept „scaune secuiești”. Toate aceste realități sunt atestate de numeroase mărturii arheologice, lingvistice, etnografice și documentare, anterioare și posterioare retragerii aureliene. Țăranii „cu căciuli, sumane scurte, albastre la mâneci, și ȋtari în cizme, care samănă a fi români fiindcă acum o mie de ani au deprins de la români cum trebuie să se îmbrace o ființă românească”, pe care Nicolae Iorga îi remarcă în drumul său prin secuime de la începutul sec. al XX-lea (Iorga, 2009, p. 390) erau, de bunăseamă, secuii. Însă conviețuirea româno-secuiască/maghiară în acest spațiu și-a lăsat, de-a lungul secolelor, o profundă amprentă, care este evidențiată de amplele interferențe istorice socio-umane și culturale și de zestrea valoroasă a unui trecut comun. O dovadă pregnantă a prezenței românești în zonă o reprezintă ocupația păstoritului la



românii din scaunele secuiești; de aceea, poate nu întâmplător, în zona de interferență culturală între cele trei provincii istorice românești, la curbura interioară a Carpaților, s-a plămădit „Miorița” și s-a creat o cultură folclorică pregnantă. Momentele istorice semnificative (răscoala lui Horea, Revoluția din 1848–1849, instaurarea dualismului austro-ungar (1867), Primul Război Mondial, Marea Unire de la 1918, perioada interbelică, al Doilea Război Mondial și perioada de anexare a nord-vestului Transilvaniei prin Dictatul de la Viena, instaurarea comunismului și experimentul stalinist „Regiunea Autonomă Maghiară”, reorganizarea administrativ-teritorială din 1968, evenimentele din decembrie 1989 și perioada contemporană) pot constitui tot atâtea jaloane importante în relevarea cercetărilor folclorice, sociologice, etnografice și etnomuzicologice întreprinse în această zonă.

### **Istorie, ideologie și metodologie. Oportunități, limitări și condiționările cercetării**

Prima contribuție în domeniul culegerii folclorului muzical din estul Transilvaniei îi aparține lui Béla Bartók. Este vorba despre culegerea din secuime, care a fost comandată și subvenționată de Ministerul Învățământului din Ungaria, cercetare considerată, în prezent, de o importanță științifică excepțională, fiind, totodată, și cea mai lungă campanie din viața lui Bartók (desfășurată în iulie și august 1907). Cu această ocazie, el a cules 324 de melodii (203 în Depresiunea Ciucului – Racu, Văcărești, Mihăileni, Cârța, Ineu, Tomești – și 121 în Depresiunea Giurgeului – Suseni, Ciumani, Chileni, Valea Strâmbă). Rezultatele i-au permis lui Bartók să identifice stilul vechi al cântecului strofic neceremonial maghiar, care era considerat dispărut la acea dată, pe care îl va încadra ulterior în clasa A (László, 1995, p.20–21). Un an mai târziu (1908), Bartók avea să mai facă trei deplasări pentru culegere de folclor (Călățele și Izvorul Crișului, zona Arieșului, Rimetea, Trascău), ocazie care atestă prima întâlnire a compozitorului cu folclorul românesc, pentru ca, în 1909, el să mai întreprindă o campanie în zona Crișului Negru, atunci când se concentrează cu adevărat asupra folclorului românesc bihorean, culegând un număr de aproximativ 260 melodii. Rezultatele vor fi concretizate în primele compoziții pe care autorul le va realiza, având la bază teme din folclorul românesc. Unii analiști consideră chiar că „filonul românesc în stilul lui Bartók a apărut sub influență acestei prime campanii de culegere și este un stil de sorginte exclusiv bihoreană (...) care se integrează pentru totdeauna limbajului muzical bartókian” (László, 1995, p.26). În același an, la finele lui 1909, Bartók s-a aflat printre românii din Câmpia Transilvaniei, apoi, încă de la începutul anului 1910 el s-a deplasat în localitatea natală (Sânnicolau Mare), a făcut o cercetare preliminară privind folclorul moților (campanie pe care a continuat-o la finele aceluși an și la începutul lui 1911 la Albac, Vidra de Sus, alte localități din Valea Arieșului Mare și din valea Ampoiului, culegând un total de 327 melodii) și a continuat culegerea în zona Crișului Negru, în vederea definitivării volumului de cântece populare românești din Bihor, subvenționat și apărut sub auspiciile Academiei Române, la recomandarea și memoriul lui D.G. Kiriac<sup>1</sup> (Moisescu, 1984, p. 285). Anii 1911–1912 au

<sup>1</sup>Bartók, Béla, 1913. *Cântece populare românești din comitatul Bihor (Ungaria) [Chansons populaires roumaines du département Bihar (Hongrie)]*. Culese și notate de..., București, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, Leipzig, Otto Harrassowitz, Viena, Gerold & Comp. (Academia Română. „Din viața poporului român. Culegeri și studii” XIV), XXII + 360 p. Prefața sa (p. III–IX) are și variantă franceză (p. XI–XXII). 371 melodii. Republicat cu titlul *Bartók Béla, Ethnomusikologische Schriften Faksimile-Nachdrucke III. Rumänische Volkslieder aus dem Komitat Bihor*. Redactat de D. Dille, Budapest, Editio Musica, 1967.

reprezentat, pentru Bartók, noi campanii în Bihor, prima deplasare în Țara Oașului și prima sondare a folclorului maramureșean, precum și continuarea culegerilor din Banat, care se vor încheia în februarie 1913. Imediat după aceasta, el va începe campania din Maramureș (desfășurată între 15–27 martie 1913, în localitățile: Ieud, Vișeu de Jos, Bocicoel, Dragomirești, Cuhea, Petrova, Poienile Izei, Glod, Văleni, Nănești și Oncești), din care vor rezulta peste 300 piese, publicate în volumul dedicat acestei zone (apărut inițial în 1923, reeditat ulterior în ediția *Rumanian Folk Music*)<sup>2</sup>. În 1912, și Tiberiu Brediceanu întreprinsese cercetări etnomuzicologice în zonă; Bartók era în cunoștință de cauză și luase legătura cu acesta pentru a evita suprapunerea cercetării aceluiași localități. Colaborarea celor doi folcloriști ar fi putut fi concretizată într-un volum comun de folclor românesc din Maramureș, care să fie publicat sub auspiciile Academiei Române, dacă nu ar fi început Primul Război Mondial, care avea să schimbe definitiv harta Europei, destinele națiunilor, statelor și oamenilor, atât la nivel general cât și individual.

După un deceniu de la izbucnirea conflagrației mondiale și după constituirea României Mari, cel mai important etnomuzicolog român, Constantin Brăiloiu, avea să-și lege destinul științific (și al metodologiei studierii folclorului muzical) de o întâlnire providențială avută cu Béla Bartók în 18 octombrie 1924, socotită „în istoria etnomuzicologiei românești o dată cu consecințe deosebit de benefice”, atunci când compozitorul maghiar a sosit la București, la invitația Societății Compozitorilor Români, al cărui membru era, pentru a susține un recital de pian și un concert, fiind cazat la tânărul compozitor Brăiloiu, secretarul S.C.R. (Comișel și László, 2006, p. 13). Efectele acestei vizite de patru zile aveau să se manifeste curând în activitatea lui Brăiloiu, care „a început să se manifeste din ce în ce mai activ ca muzician cu dublă vocație, compozitor-folclorist (ajungând în curând ca cea de-a doua să predomine, și în cele din urmă să o elimine pe prima) și că, în calitatea lui de secretar al Societății, a inclus, în curând, în programul acesteia culegerea și tipărirea muzicii populare” (Comișel și László, 2006, p. 14). În 1925 S.C.R. a organizat primul concurs de culegeri folclorice iar în 1928 au fost puse bazele Arhivei de Folklore a Societății Compozitorilor Români, pe care Brăiloiu a coordonat-o până la plecarea sa definitivă din țară.

În perioada interbelică au existat două direcții importante ale cercetării, culegerii, arhivării și cercetării folclorului muzical. Prima, inițiată de Constantin Brăiloiu, a gravitat în jurul Arhivei de Folklore a S.C.R. și a beneficiat de metodologia de cercetare pe care Brăiloiu a conceput-o și a rafinat-o prin colaborarea cu profesorul Dimitri Gusti. A doua orientare îi aparține lui George Breazu, care a organizat și coordonat Arhiva Fonogramică a Ministerului Instrucției, Cultelor și Artelor (înființată la 15 martie 1927), prin care au avut loc campanii (concertate, instituționale și/sau personale) de cercetare și culegere în mai multe regiuni ale României Mari, inclusiv în estul și sud-estul Transilvaniei. Colaboratorii celor două instituții au luat parte activă la cercetările Școlii sociologice de la București și au făcut parte din echipe interdisciplinare mixte, compuse nu doar din muzicieni, ci și din folcloriști: Ilarion Cocișiu,

<sup>2</sup>Bartók, Béla, 1923. *Volksmusik der Rumänen von Maramureș*, München, Drei Masken Verlag, XXXVII + 227 p. Republicat cu titlul *Rumanian Folk Music*. V, *Maramureș County*, redactat de Benjamin Suchoff, traducerea textelor de E. C. Teodorescu, traducerea prefeței de Alan Kriegsman, cu o prefață de Sabin V. Drăgoi și Tiberiu Alexandru (p. VII–XIV). The Hague, Martinus Nijhoff, XXXII + 297 p.

Harry Brauner, Emilia Comișel, Mihai Pop, Ioan R. Nicola, Tiberiu Alexandru etc. (colaboratori și apropiați ai lui Constantin Brăiloiu), Tiberiu Brediceanu, Sabin V. Drăgoi, Alexandru Zirra, Gheorghe Fira ș.a. (colaboratori și apropiați ai lui George Breazu).

În 1931, Brăiloiu avea să publice binecunoscutul său studiu privind culegerea și arhivarea folclorului muzical românesc, ca o primă sinteză a eforturilor metodologice ale predecesorilor și contemporanilor săi (Dimitri Kiriak și Béla Bartók)<sup>3</sup>. Metoda lui Constantin Brăiloiu sintetiza experiențele avute de el în urma colaborărilor cu progesorul Dimitrie Gusti și cu Școala sociologică de la București, creată de acesta. Metodologia lui Constantin Brăiloiu a constituit o noutate în epocă, tocmai datorită faptului că a propus un model de abordare integrată a cercetării: de la prima etapă, al cărei scop era culegerea, arhivarea, studierea și clasificarea materialului în conformitate cu criteriile științifice enunțate, până la elaborarea unor studii comparative, cu scopul de a distinge elementele originale și proprii unei anumite culturi tradiționale etnice. Dincolo de scopul, asumat inițial de Constantin Brăiloiu și dezvoltat ulterior de continuatorii direcției de cercetare etnomuzicologică pe care acesta a impus-o, de a surprinde stilul și repertoriile muzicale dintr-o societate anumită și de a le integra în cadrul unor studii complexe, interdisciplinare, trebuie să observăm, în subsidiar, importanța momentului istoric ales pentru acțiunea propriu-zisă de cercetare și de culegere a materialului folcloric de pe teren, moment determinat de imperative de stringentă actualitate.

Vom prezenta, în continuare, câteva dintre cele mai importante culegeri și cercetări realizate de colaboratorii celor două arhive în sud-estul Transilvaniei, în perioada interbelică. Marea lor majoritate se păstrează, în prezent, la Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, din București și la Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române din Cluj-Napoca. Prezentarea lor sintetică și analitică a fost făcută, pe larg, în lucrarea noastră din 2013<sup>4</sup>.

În noiembrie 1927, Tiberiu Brediceanu a realizat prima culegere cu fonograful, atestată și arhivată, în județul Trei Scaune. Era o perioadă intensă de identificare și clasificare a elementului românesc din această zonă, care fusese supus deznaționalizării forțate în perioada dualismului austro-ungar. În același timp, cercetările întreprinse aici răspundeau comandamentelor metodologice impuse de Arhiva Fonogramică dar se încadrau și în cadrele unui proces mai amplu de renaștere a vieții naționale românești din ținuturile secuizate, prin implicarea directă și eficientă a statului român în asigurarea cadrului legislativ și logistic atât de necesar românilor trăitori în fostele scaune secuiești. Culegerea lui Brediceanu, întreprinsă inițial la Târgu Secuiesc, a cuprins un număr de doar opt piese, înregistrate de la trei informatori (Maria și Matei Jurebiță, T. Frînculescu). În acest context, credem că ea relevă aspectul unei evaluări preliminare, dacă nu chiar rodul unei întâmplări, în care cei trei (originari din Voinești, Covasna) au ajuns la Târgu Secuiesc, fiind înregistrați de Brediceanu.

<sup>3</sup>Brăiloiu, Constantin, 1931. Arhiva de folclor a Societății Compozitorilor Români. Schița unei metode de folclor muzical. *Boabe de grâu*, II (4). p. 204–219.

<sup>4</sup>Secară, Constantin, 2013. *Situația actuală a folclorului muzical în comunitățile românești din zona arcului intracarpatic – valoare identitară a spiritualității românești, în contextul multiethnic și multicultural european contemporan* [The Current Situation of Musical Folklore in the Romanian Communities within the Arch of the Carpathian Mountains – the Identity Value of the Romanian Spirituality, in the Multiethnic and Multicultural Context of Contemporary Europe]. București: Muzeul Național al Literaturii Române, Colecția Aula Magna.

Între parametrii altor coordonate se situează înregistrările realizate de Aurel Borșianu, în lunile august și septembrie 1929, pe Valea superioară a Mureșului, în comune precum Deda, Morăreni, Dumbrava, Monor, Gledin, dar și la Hodac și Solovăstru, pe Valea Gurghiului, campanie concertată, când au fost înregistrate nu mai puțin de 179 piese muzicale, vocale și instrumentale, din genuri diverse, reținând atenția înregistrările datorate violonistului Victor Radu (în vârstă de 32 ani la data culegerii), unul dintre cei mai reprezentativi și longevivi interpreți ai folclorului muzical instrumental din această zonă.

Tiberiu Brediceanu avea să se întoarcă în județul Trei Scaune în anul 1930, realizând în stațiunea Vâlcele, aflată în sudul Munților Baraolt, o înregistrare de o zi (25 mai 1930), prin care a arhivat 13 piese vocale și instrumentale (melodii de joc), culese de la doi informatori: primul anonim și, al doilea, violonistul Alexandru Bucșa. Brediceanu avea să revină la Vâlcele în ajunul Crăciunului din anul 1938, atunci când a înregistrat 10 colinde și cântece de stea, performate în special de ȣigani din această comună, al căror repertoriu de excelentă calitate etnologică fusese consemnat în remarcabila monografie folclorică a lui I.G. Bibicescu<sup>5</sup>.

Din 1933 avem culegerea de la Vâlcele și Araci, realizată de Ioan R. Nicola. Interesul lui Nicola față de folclorul românesc din sud-estul Transilvaniei se relevă încă din acei ani pe când viitorul etnomuzicolog de prestigiu era un tânăr student colaborator în cadrul Arhivei de Folklore a Societății Compozitorilor Români. Aici, sub îndrumarea lui Constantin Brăiloiu, avea să-și însușească, între anii 1931–1936, tehnica și metodologia culegerilor de folclor, realizând înregistrări cu fonograful în diverse zone ale țării: Poiana Sibiului (1932), Ocna Sibiului (1934), Pucioasa-Dâmbovița (1934). Între aceste culegeri, ne reține atenția documentarea pe care Nicola a făcut-o la Vâlcele și Araci în zilele de 3–5 august 1933. Muzicologul Constantin Catrina menționa că tânărul folclorist a fost ajutat în demersul său de învățătorul M. Iordache, dirijor al corului Asociației cadrelor Didactice din Trei Scaune și de revizorul școlar Ilarie Aleman din Sfântu Gheorghe, cu care se și înrudea îndeaproape (Bucur și Catrina, 2012, p. 160). Roadele acestei prime cercetări de teren sunt concretizate în 15 piese din genuri și specii folclorice diferite: balada „Gruia lui Novac”, un cântec, patru colinde și nouă melodii instrumentale de joc. Oare tânărul Nicola a fost îndrumat înspre această zonă chiar de Brăiloiu, care cunoștea culegerea pe care compozitorul Tiberiu Brediceanu o făcuse la Vâlcele în anul 1930 (și care avea să revină aici cinci ani mai târziu, în 1938)? Sau de Brediceanu însuși, față de care avea o mare considerație? Nu știm. Cert este că, din pasiunea cercetărilor ulterioare ale profesorului clujean, observăm că acest prim contact cu realitățile multietnice și multiculturale din Trei Scaune a constituit un imbold hotărâtor pentru ca el să continue, în deceniile următoare, investigațiile asupra folclorului românesc din zona arcului intracarpatic.

Din anul 1935 datează culegerea lui Achim Stoia, păstrată, de asemenea, în Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. Rămasă până în prezent inedită, eaface parte dintr-o cercetare mai amplă, realizată de Achim Stoia în calitate de colaborator al Arhivei de Folklore a S.C.R. Cercetarea a cuprins mai multe localități din perimetrul județului (interbelic) Târnava Mică: satul Șoimușul Mare (aparținând comunei Săcel) și comunele

<sup>5</sup>Bibicescu, I.G., 1893, 1970. *Poezii populare din Transilvania*, culese și adnotate de.... București: Imprimeria Statului; reeditare îngrijită de Maria Croicu, prefată de I.C. Chițimia, București: Minerva.

Laslăul Român și Zagăr. Lista celor 37 piese culese de A. Stoia reflectă o nebanuită diversitate repertorială și de gen existentă în anul 1935 în Șoimușul Mare: doine, cântece religioase, bocete și verșuri de mort, cântece, precum și o largă paletă de melodii de joc (Secară, 2013, p. 164). Remarcăm prezența fluierului ca instrument muzical preponderent, folosit de toți informatorii instrumentiști. Culegerea este importantă mai ales din perspectiva comparată a prezenței unei comunități românești cu puternică individualitate identitară și expresivă, trăitoare în „inima secuimii” din zona colinară a Podișului Târnavelor, comunitate astăzi dispărută.

Din această perioadă datează și impozantul volum de colinde realizat sub îngrijirea lui Sabin V. Drăgoi<sup>6</sup>, considerat de George Breazul „o lucrare de o covârșitoare însemnătate științifică și artistică” (Breazul, 1932, p. 346). Colindele (culese din comunele județelor interbelice Timiș, Arad, Hunedoara, Alba, Sibiu, Târnava Mică, Târnava Mare, Făgăraș, Brașov, Trei Scaune și Cojocna) sunt prezentate, în această lucrare, într-o formă analitică, fiecare piesă fiind însoțită de o analiză sumară și de precizarea variantelor melodice înrudite, întâlnite la alte colinde din aceeași clasă. Formația de compozitor a lui Drăgoi l-a determinat să prefăteze volumul printr-un *Studiu introductiv asupra colindelor (din punct de vedere muzical)* (p. XIV–XXXXX), în care sunt relevate cele mai importante și caracteristice aspecte muzicale, privind: metrul, ritmul, melodia, ambitusul, forma, variantele, tempoul, ornamentica, tipurile de cadențe, relația dintre melodie și text, tipurile de interpretare, întregite cu un glosar de termeni regionali.

Începutul celui de-al Doilea Război Mondial și evenimentele anului 1940 au dus la sistarea tuturor proiectelor referitoare la cercetările din zonele estului și sud-estului Transilvaniei. Anul 1940 a adus pentru comunitățile și instituțiile românești din zonă grele încercări, suferințe și tragedii de neimaginat. Printre primele măsuri luate de administrația ungară au fost: interzicerea limbii române, înlocuirea denumirilor românești cu cele maghiare, confiscarea averilor, arhivelor și bibliotecilor parohiale, izgonirea preoților români, profesorilor, militarilor, dărâmarea sau profanarea bisericilor, devastarea instituțiilor românești. Atrocitățile comise de noile autorități ungare, insultele, injuriile, bătăile, actele de degradare a demnității umane, înfometările, persecuțiile de tot felul, maltratările, schingiuirile, omorurile, măcelurile, deportările și internările în lagăre de muncă forțată s-au abătut nu numai asupra elitelor și bărbaților, ci și asupra femeilor, copiilor și bătrânilor, lipsiți de apărare. La acestea se adaugă schingiuiți și bătați în masă, sate românești devastate și crimele oribile din localitățile Brețcu, Mărtănuș, Pachia, Imper, Zăbala, Belin ș.a., cu toate constituind o adevărată epurare etnică rasială.

Eliberarea părții ocupate a Transilvaniei, în toamna anului 1944, a inaugurat o nouă etapă în raporturile româno-maghiare. Elementul central de caracterizare al acestei etape este menținerea în continuare a încordărilor interetnice. Apoi, după câțiva ani, la presiunile U.R.S.S., a fost organizată Regiunea Autonomă Maghiară (1952–1968), fapt ce a creat privilegii populației maghiare în raport cu cea românească. În timpul funcționării Regiunii Autonome Maghiare, pentru românii rămași în zonă, cunoașterea limbii maghiare a devenit obligatorie în raport cu noua administrație. În aceste condiții, era extrem de dificil (dacă nu

<sup>6</sup>Drăgoi, Sabin V., f.a. 303 colinde cu text și melodie culese și notate de Sabin V. Drăgoi. Craiova: Scrisul Românesc.



chiar imposibil!) pentru etnomuzicologii bucureșteni să întreprindă cercetări și culegeri de teren în această „enclavă” etnică din estul și sud-estul Transilvaniei.

Prin Decretul nr. 136 din 5/6 aprilie 1949 avea să se înființeze Institutul de Folclor, ca urmare a unirii Arhivei Fonogramice a Ministerului Cultelor și Artelor (coordonată de George Breazul) și Arhivei de Folklore a Societății Compozitorilor Români (condusă de Constantin Brailoiu), inițial sub directoratul lui Harry Brauner și, ulterior, sub cel al lui Sabin Drăgoi. În această situație, timp de mai mulți ani, culegerile de folclor muzical s-au desfășurat fie la sediul institutului, fie în zone mai accesibile cercetătorilor.

În acest context, pentru cercetările din Transilvania trebuie menționat aportul etnomuzicologilor și folcloriștilor clujeni, organizați în structurile instituționale ale Arhivei de Folclor din Cluj, care a funcționat inițial ca filială a institutului bucureștean. Dintre primele culegeri postbelice, realizate în extremitățile estice și sud-estice ale Transilvaniei, o vom menționa pe cea din 1949 a lui János Jagamas, efectuată în satul Livezi și comunele Mihăileni și Voșlobeni. Aceasta a rămas inedită, fiind identificată de noi între fondurile de la Arhiva de Folclor a Academiei Române din Cluj-Napoca. Aria de interes a respectivei culegeri este împărțită între satul Livezi și comuna Voșlobeni, ambele din actualul județ Harghita. Reținem atenția două aspecte: a) existența repertoriului liric (cântec), la Livezi, în unele cazuri circumscris unei tematici pastorale (11 piese din 13 înregistrate), repertoriu pierdut ulterior; b) prezența repertoriului păstoresc și a instrumentului tradițional, fluierul, alături de piese lirice (cântece) și de „Corogheasca”, o melodie de joc specifică Moldovei și satelor românești din estul Transilvaniei, aflate la „granița” acestei zone cu secuimea (Livezi, Bilbor, Tulgheș, dar și Gălăuș).

În anul 1954 Ioan R. Nicola a cules folclor românesc din Iacobeni și Plăieșii de Sus, foste comune românești de la poalele nordice ale Munților Bodocului, pe Valea Cașinului, supuse unor interferențe culturale și tendințe de asimilare pregnante, așa cum rezultă din numele maghiarizate ale interpreților (Andras Gabor, Maro Simon și Maro Andras) dar și din titlurile „amestecate” ale pieselor înregistrate: „Sârba”, „Joc din Dărmănești”, „Olah Tancz”, „Csardás românesc” sau poemul păstoresc „Când ciobanul și-a pierdut oile”. Din Mărtănuș (Brețcu) identificăm 9 piese, culese de la 4 interpreți, cuprinzând un cântec de leagăn, două colinde, două pricesne, două cântece de nuntă și o romanță, iar în Păpăuți și Zagon, nu mai puțin de 48 (colinde, cântece rituale de Anul Nou și de secetă, cântec de leagăn, cântec de nuntă, bocet, repertoriu păstoresc, cântece propriu zise). Reținem atenția colindul „Cel unchiaș bătrân”, ca un prototip pe a cărei structură poetico-muzicală destul de frecvent întâlnită în Transilvania (conținând tema celor 9 fii de vânător metamorfozați în cerbi), Béla Bartók avea să compună, în 1930, *Cantata Profana*.

Însă primele cercetări sistematice, concentrate în perimetrul comunelor Zăbala și Voinești, au fost inițiate de profesorul Nicola în anul 1955, între 29 ianuarie și 5 februarie, cu reveniri și completări în perioada 8–9 mai din același an, atunci când cercetarea a fost concentrată în toată micro-zona întinsă între Brețcu și Întorsura Buzăului, cuprinzând localitățile Brețcu, Mărtănuș, Zăbala, Voinești, Păpăuți și Zagon. În Voinești, profesorul Nicola a identificat un număr de 15 piese, culese de la 9 persoane. Acestea sunt circumscrise unor genuri diverse: folclorul copiilor, repertoriul funebru, cântec de priveghi, verș, piese din repertoriul obiceiurilor de peste an, în categoriile integrate obiceiurilor de primăvară-vară,



repertoriul păstoresc, cântece propriu zise, cântece religioase, melodii de joc, române.

Repertoriul găsit în Zăbala a fost mai amplu și mai complex, cuprinzând un număr de 62 piese, culese de la 18 interpreți, concretizate, de asemenea, în specii și genuri diferite: cântece de leagăn, repertoriu nupțial, repertoriu funebru (cântec de priveghi, verș, bocet), repertoriul obiceiurilor de peste an (prin categoriile integrate obiceiurilor de primăvară-vară), cântece de stea, piese din repertoriul păstoresc, balade, cântece vocale și instrumentale, cântece religioase, pricesne, melodii de joc, române.

Unele eșantioane reprezentative ale genurilor muzicale culese au fost integrate de I.R. Nicola în *Cursul de folclor muzical* (Nicola, Szenik și Mîrza, 1963). Menționăm „Miorița” (Idem, p. 326), care va sta și la baza unui amplu studiu comparativ<sup>7</sup>, în care reputatul profesor clujean demonstrează importanța istorică a baladei „Miorița” în rândurile românilor din ținuturile secuizate, atât prin existența mai multor variante (în românește și ungurește) cât și prin filiația directă și continuă care atestă unitatea neamului românesc și existența sa bimilenară pe ambele versante ale Carpaților (Nicola, 1979, p. 234–235). Câțiva ani mai târziu după primele valorificări științifice, el avea să publice, într-o antologie<sup>8</sup>, un nou set de piese reprezentative pentru repertoriul românesc din curbura interioară a Carpaților. Sunt prezente, în această culegere, 10 piese din Zăbala și doar una din Voinești, preponderența repertoriului zăbălean reflectând raportul cantitativ (și chiar calitativ, mai ales din punctul de vedere al calității înregistrărilor) dar și reprezentativitatea pieselor din cele două localități cercetate: colinda „Colea-n vale, mai în josu” (p. 11), balada „Miorița” (p. 57), baladele „Ghiță Cătănuță” (p. 75) și „Costică Bachnea” (p. 77), cântecul (haiducesc) „Mama mea când m-a făcut” (p. 89), cântecele „Să duc oile, să duc” (p. 149), „Sus în vârf de brăduleț”, var. lit. după Vasile Alecsandri, (p. 151), „Străin sînt, străin mă cheamă” (p. 153), o invocație pentru ploaie „Păpărudă, rudă” (p. 275) și două jocuri instrumentale: „Sârba din cimpoi” (p. 395) și „Brăul” (p. 293). Alte valorificări ale culegerilor profesorului Ioan R. Nicola au fost făcute de Virgil Medan<sup>9</sup>(cântecul „Poteicuță de pe vale”), Ghizela Sulițeanu<sup>10</sup> („Nani, nani, puiul mamei”)și Elisabeta Moldoveanu<sup>11</sup> („Miorița”).

În fondul Arhivei de Folclor a Academiei Române din Cluj-Napoca am identificat culegerea făcută de George Sbârcea în orașul său natal, Toplița, în 24–26 august 1958, culegere ce reflectă o latură foarte puțin cunoscută a muzicianului român: aceea de folclorist. Repertoriul de 28 piese demonstrează preferința unanimă pentru cântec și pentru tematica specifică genului liric.

În perioada 23–26 iunie 1963, compozitorul Nicolae Coman, de la Institutul de Etnografie și Folclor, a întreprins o cercetare de teren în județul Covasna, în arealul localităților Voinești (23 iunie) și Brețcu (26 iunie). Au fost culese cu precădere piese instrumentale din repertoriul jocurilor; cele mai multe dintre acestea au fost reunite și

<sup>7</sup>Nicola, Ioan R., 1979. Balada „Miorița” în secuime. *Lucrări de muzicologie*, 10–11, p. 221–243.

<sup>8</sup>\*\*\*\*, 1969, *Cîte doruri sînt pe lume. Culegere de folclor muzical din sud-estul Transilvaniei* (ediție alcătuită și îngrijită de prof. Viorel Ganea și prof. Mihai Weber. Brașov: Casa creației populare a județului Brașov.

<sup>9</sup> Medan, Virgil, 1972. *Cîntece de joc*. Cluj: Centrul județean de îndrumare a creației populare și mișcării artistice de masă, p. 72.

<sup>10</sup>Sulițeanu, Ghizela, 1986. *Cîntecul de leagăn*. București: Muzicală, p. 362, 536, 684, 705.

<sup>11</sup> Moldoveanu, Elisabeta, 2005. *Miorița. Studiu. Melodii. Texte. Analize*, București: Muzicală, p. 336.

analizate într-o lucrare de sinteză etnocoreologică<sup>12</sup>; opt piese, considerate cele mai reprezentative sub aspect muzical, au fost introduse de Corneliu Dan Georgescu într-o valoroasă tipologie cuprinzând structurile muzicale ale jocurilor populare românești<sup>13</sup>; în fine, o piesă a fost transcrisă de Speranța Rădulescu și inclusă în tipologia tarafurilor tradiționale românești<sup>14</sup>.

Culegerea lui Nicolae Coman este interesantă și valoroasă din două puncte de vedere: mai întâi, sub aspectul furnizării unui bogat și valoros material documentar asupra jocurilor populare românești de factură și circulație pastorală de la „granița” celor trei regiuni principale ale țării și exact în mijlocul lanțului carpatic (ceea ce-i determina pe autorii tipologiei etnocoreologice citate (Balaci și Bucșan, 1969, p. 451) să le situeze în cadrul unui tip național), apoi, prin problematica privind dinamica și conservarea repertoriului, foarte importantă în condițiile în care au fost înregistrați doar trei informatori: taraful alcătuit din violonistul Gheorghe Gherebeneș și țambalistul Benone Gogea și, separat, Ioan Dobros, la fluier. Aceștia au furnizat în cea mai mare parte doar un repertoriu instrumental de joc: din totalul de 40 piese înregistrate, 4 sunt cântece, 2 fac parte din repertoriul păstoresc, 2 reprezintă studii acustice privind scara fluierului, iar restul de 32 sunt melodii de joc. În același timp, această culegere exprimă foarte multe lucruri în legătură cu exuberanța și bogăția repertorială existente în a doua jumătate a secolului al XX-lea în regiunea arcului intracarpatic, calități aproape pierdute, astăzi.

În perioada 29 iulie – 3 august 1969, o echipă interdisciplinară de specialiști ai Institutului de Etnografie și Folclor, formată din Iosif Herțea (etnomuzicolog), Paul Drogeanu, R. Popa, A. Surcel și A. Anghelescu (etnografi) a întreprins o revenire asupra cercetării de teren din Voinești, Covasna. De această dată, numărul informatorilor a crescut la 9; aceștia au furnizat un material divers cuprinzând 28 piese: 10 povestiri, 3 doine (din care una având funcție de cântec de leagăn), un verș și 3 bocete, 3 cântece, o romanță, o baladă, 2 informații privind ritualul de nuntă, un studiu acustic privind acordajul țambalului și formulele melodico-ritmice. Materialul înregistrat a rămas inedit, nefiind valorificat imediat după momentul culegerii.

Alte cercetări etnomuzicologice și etnocoreologice au fost legate de momentul istoric al reorganizării administrativ-teritoriale a României, prin care s-a desființat regiunea Autonomă maghiară și s-au înființat județele Covasna, Harghita și Mureș. Aceste cercetări au fost făcute tot de specialiști ai Institutului de Etnografie și Folclor, care au continuat munca de teren a predecesorilor. Le enumerăm pe scurt:

1. Culegerea Iosif Herțea: satul Livezi, com. Mihăileni, jud. HR (1966); materialul cules conține în totalitate melodii ale jocurilor populare specifice satului Livezi;
2. Culegerea Iosif Herțea: com. Tulgheș, com. Bilbor, jud. HR, (1966); această secțiune este, în mod unitar, legată de cea anterioară; materialul cules conține într-o proporție foarte mare melodii ale jocurilor populare specifice zonei, dar și unele piese care aparțin altor genuri

<sup>12</sup>Balaci, Emanuela și Bucșan, Andrei, 1969. *Jocuri din Transilvania de sud. Monografie coregrafică*. Brașov: Casa creației populare, p. 447–542.

<sup>13</sup>Georgescu, Corneliu Dan, 1984. *Jocul popular românesc. Tipologie muzicală și corpus de melodii instrumentale*. București: Muzicală, p. 224, 248, 354, 384, 461, 533, 574.

<sup>14</sup>Rădulescu, Speranța, 1984. *Taraful și acompaniamentul armonic în muzica de joc*. București: Muzicală, p. 356.

folclorice: rit funebru, repertoriu pastoral și cântece propriu-zise, performate cu fluierul moldovenesc; reține în mod deosebit atenția o doină cântată din frunză.

3. Culegerea Andrei Bucșan, Emanuela Balaci, Iosif Herța: satul Livezi, com. Bilbor, com. Gălăuș, jud. HR (1967); această culegere continuă cercetarea anterioară a etnomuzicologului Iosif Herța; materialul cules conține într-o proporție foarte mare melodii ale jocurilor populare specifice celor trei localități, împreună cu câteva piese aferente altor genuri folclorice: cântec, baladă, colind și cântec de stea (în Livezi), colind, bocet, repertoriu de nuntă și cântec (în Gălăuș). Cântecul-baladă „Vălean”, a fost cules ulterior și de Nicolae Bucur, cu un comentariu și unele considerații asupra temei și circulației (Bucur și Catrina, 2012, p. 29–32). Rețin atenția și două jucării sonore (pseudoinstrumente) realizate din fir de iarbă sau frunze, găsite și documentate de Iosif Herța în Livezi.

4. Culegerea Andrei Bucșan, Emanuela Balaci: satul Pintic, com. Tulgheș, jud. HR (1968); culegere cu caracter de revenire în teren, realizată de o echipă de etnocoreologi, ulterioară prospecției realizate de etnomuzicologul Iosif Herța, în anul 1966; materialul cules conține într-o proporție foarte mare melodii ale jocurilor populare specifice comunei Tulgheș.

5. Culegerea Andrei Bucșan, Emanuela Balaci, Nicoleta Coatu: com. Vâlcele, CV (1968).

6. Culegerea Iosif Herța: com. Vidacut, jud. HR (1969); culegere continuă, într-o măsură mult mai restrânsă, cercetarea lui Achim Stoia, realizată în satul Șoimușul Mare din zona Podișului Târnavelor în anul 1935. Vidacutul a rămas o insulă de românită în extremitate sudică a secuimii, alături de Băcel și Șoimușul Mare. Faptul că această culegere este foarte restrânsă (4 piese, înregistrate de la o singură informatoare) demonstrează diminuarea comunității românești din zonă, până la disoluție, reprezentând, de fapt, asimilarea în cadrul celei maghiare.

7. Culegerea Speranța Rădulescu, Vâlcele, CV (1980); este ultima descindere pe teren, realizată în perioada comunistă; cercetătoarea a insistat asupra repertoriului liric (cântecul) și a colindelor; cântecele au fost valorificate în cadrul unei tipologii<sup>15</sup>, în timp ce colindele au rămas inedite.

### **Din nou sub imperativul urgenței. Cercetări, culegeri și deschideri contemporane. Concluzii**

În perioada 2011–2013 am realizat o cercetare sistematică privind folclorul muzical românesc din estul și sud-estul Transilvaniei. În urma cercetării încrucișate, pe mai multe nivele (bibliografic, arhivistic și pe teren) a rezultat o proporție importantă de documente etnologice, pe care le-am valorificat parțial în volumul publicat (Secară, 2013), reprezentând, practic, doar o introducere în problemele complexe ale culturii tradiționale și spiritualității românești din zonă.

Metodologia acestui demers a presupus organizarea cercetării inițiale pe mai multe paliere: a) constituirea bibliografiei de bază (generală și folcloristică); b) excerptarea a numeroase publicații; c) studii de arhivă, pentru identificarea vechilor cercetări de teren, disperate în timp și spațiu, care se găsesc arhivate în fondurile principale din România; d) revenirea în teren, pentru aducerea materialelor deja existente la parametrii actualizărilor necesare; e) realizarea unei baze de date care să conțină culegerile anterioare; f) redactarea

<sup>15</sup>Rădulescu, Speranța, 1990. *Cântecul. Tipologie muzicală. I. Transilvania meridională*. București: Muzicală.

unei schițe monografice care să integreze toate cercetările într-o imagine globală a folclorului și spiritualității românești din zonele de interes în această cercetare. O analiză comparativă sumară a statisticii brute, cantitative, ar putea determina o interpretare a datelor relevând o situație oarecum „stabilă” în timp sau, în orice caz, „acceptabilă” din punctul de vedere al parametrilor cantitativi: 509 piese existente în AIEF, 219 piese identificate în AFC și 186 culese de noi, în perioada iunie 2011–septembrie 2012. Dincolo de parametrul statistic, situația concretă este, de fapt, alta. Echilibrul cantitativ relativ al numărului de piese este doar aparent, deoarece realitatea actuală reflectă o scădere accentuată, ducând, în unele zone, la extincția parțială sau chiar totală a repertoriului (genuri, specii, categorii). Realitatea de pe teren a dovedit volatilitatea celor mai mulți parametri ai dinamicii repertoriului care fusese consemnat în culegerile anterioare, reprezentând fie o stare de conservare relativ stabilă dar cu slabe perspective de perpetuare în viitor, fie o conservare parțială, situație în care piesele se găsesc în portofoliul aceluiași informator, anterior chestionat, aflat acum la o vârstă înaintată, fie o conservare parțială și alterată, degradată, din punct de vedere muzical, fie, așa cum amsubliniat, dispariția totală a genurilor, speciilor și/sau categoriilor folclorice din memoria colectivă a comunităților românești rurale din județele CV și HR (parțial și din MS). Toate situațiile reflectă aceleași perspective, astăzi practic nule, de transmitere a repertoriului, din cauze care țin, în primul rând, de lipsa de preocupare din partea tinerelor generații în direcția preluării și însușirii acestuia.

A doua etapă ar urma să concretizeze toate aceste cercetări într-o monografie zonală care să cuprindă transcrieri și analize muzicale privind un corpus reprezentativ de piese, o bază de date referențială și un DVD. În fine, cea de a treia etapă de realizare a proiectului ar putea constitui o revitalizare, o revalorizare și, implicit, o renaștere a repertoriului vechi și reprezentativ, care a fost înregistrat în ultimii 80 de ani de la românii trăitori în arealul despre care vorbim. Aceasta s-ar putea derula, prin proiecte-pilot, pe două paliere: 1) prin acordarea de formare profesională, informare și difuzare de cunoștințe; 2) prin furnizarea de consultanță și consiliere culturală.

În acest context, actualitatea, necesitatea și oportunitatea demarării unor proiecte-pilot cu participarea comunităților locale (în localitățile majoritar românești și în cele etnic mixte din estul și sud-estul Transilvaniei), se situează sub semnul imperativ al urgenței. Se poate vorbi, în acest caz, despre interculturalitate, ca definire a identității în cadrul diversității, despre relevanța și perspectiva conceptelor de identitate patrimonială a comunităților dar și despre datoria fiecărei generații de a reinterpretă, prin noi sinteze, fundamentele teoretice ale disciplinei stăpânite. Rămân în discuție mai multe acțiuni:

1. informarea și conștientizarea comunităților locale asupra patrimoniului imaterial deținut în trecut (prin prezentări, conferințe, ateliere, work-shop-uri);
2. convingerea comunităților locale de importanța recâștigării acestui patrimoniu;
3. realizarea unor proiecte concrete (tabere de creație, cursuri, revitalizarea instrumentelor muzicale tradiționale, a repertoriului și a unor obiceiuri, cum ar fi colindatul tradițional sau hora satului) și implicarea tuturor categoriilor de vârstă (prin implicarea, cu precădere, a vârstnicilor, purtători și păstrători de informație privind tradițiile dar și prin implicarea atentă a tinerei generații);

4. revitalizarea repertoriului și obiceiurilor tradiționale, măcar în contextul prezentării ocazionale, scenice și festivaliere (ziua satului sau o zi importantă din viața comunității);

5. monitorizarea și analiza rezultatelor.

Nu în cele din urmă, trebuie să punctăm asupra aspectelor metodologice dar și (mai ales!) asupra celor deontologice, profesionale, privind implicarea specialiștilor (etnomuzicologi, etnocoreologi, folcloriști, antropologi, sociologi) și asigurarea logisticii necesare desfășurării acestui program. Trebuie să fim conștienți că fără implicarea și sprijinul comunităților locale acest deziderat este irealizabil. Dacă oamenii nu vor fi convinși să adopte o atitudine constructivă de recuperare a patrimoniului cândva existent în comunitățile lor (dar astăzi dispărut) atunci orice demers și orice efort sunt complet inutile. Pe de altă parte, se poate ajunge la situația în care o intervenție haotică poate face mai mult rău decât bine, prin externalizare, mediatizare și internaționalizare, ducând de fapt la decontextualizare și chiar la banalizare sau erodare prin supraexpunere. Mai există și un alt aspect: criticile aduse de unii colegi din zona cercetării academice, care consideră că repertoriile de piese sau de obiceiuri odată pierdute de către comunități nu mai pot fi (și nici nu mai trebuie să fie) recâștigate, deoarece comunitățile oricum nu se mai recunosc în ele și, din aceste considerente, respectivele elemente de patrimoniu imaterial trebuie lăsate să „doarmă în pace”, în liniștea arhivelor sau (în cel mai fericit caz) a publicațiilor mai vechi sau mai noi. În acest context, se consideră că orice demers recuperator nu poate fi decât contraproductiv și, prin urmare nerecomandabil.

Din punctul nostru de vedere, considerăm că, mai presus de orice, trebuie să încercăm a depăși hotarul trecutului, văzând lucrurile prin lentila prezentului și, mai ales, prin cea a viitorului. Cu alte cuvinte, să „rupem tăcerea” muzicii tradiționale despre care se tot vorbește, dar care nu se mai aude, adică a „muzicii mute” a doinelor, cântecelor și jocurilor, care ar mai avea de așteptat până când să fie redescoperite și readuse la cinstea cea dintâi la care au fost ridicate, cândva, de măriasa țăranul român. Din sens opus există varianta ca această muzică să rămână pentru totdeauna teaurizată în tăcerea arhivelor de folclor și în colecțiile de referință. Opțiunea ne aparține.

## BIBLIOGRAPHY:

Bibicescu, I.G., 1893, 1970, *Poezii populare din Transilvania*, culese și adnotate de..., București, Imprimeria Statului, reeditare îngrijită de Maria Croicu, prefață de I.C. Chițimia, București: Minerva.

Breazul, George, 1932, Arhiva fonogramică. *Boabe de grâu*, III, 8, p. 321–347.

Bucur, Nicolae și Catrina, Constantin, 2012, *Tezaur de etnografie și folclor în județele Covasna și Harghita*, Sfântu Gheorghe: Eurocarpatica.

Comișel, Emilia și László, Francisc, 2006, *Constantin Brăiloiu, partizan al etnomuzicologiei fără frontiere. 36 de documente inedite privind colaborarea științifică a savantului român cu confrații maghiari*, Cluj-Napoca: Eikon.

Iorga, Nicolae, 2009, *Neamul românesc în Ardeal și Țara Ungurească la 1906*, ediție îngrijită și prefăcută de I. Oprișan, București: SAECULUM I.O.

László, Francisc, 1995, *Béla Bartók și lumea noastră*, Cluj-Napoca: Dacia.

Moisescu, Titus, 1984, Béla Bartók și folclorul românesc. Noi mărturii. *Studii de muzicologie* (XVIII), p. 281–348.

Nicola, Ioan R., Szenik, Ileana și Mîrza, Traian, 1963, *Curs de folclor muzical*, partea I, București: Didactică și Pedagogică.

Russu, Ion I., 1990, *Românii și secuii*, ed. îngrijită de Ioan Opriș, București: Științifică.

Secară, Constantin, *Situația actuală a folclorului muzical în comunitățile românești din zona arcului intracarpatic – valoare identitară a spiritualității românești, în contextul multiethnic și multicultural european contemporan*. [The Current Situation of Musical Folklore in the Romanian Communities within the Arch of the Carpathian Mountains – the Identity Value of the Romanian Spirituality, in the Multiethnic and Multicultural Context of Contemporary Europe]. București: Muzeul Național al Literaturii Române, Colecția Aula Magna, 2013.



## PEOPLE AND PLACES IN THE HISTORY OF TÂRGOVIȘTE

**Cristina Furtună, Assist., PhD Candidate, "Valahia" University of Târgoviște**

*Abstract: In history, Târgoviște has been an economic, administrative, political center but also a cultural one, particularly important for the Romanian culture.*

*In Târgoviște, the topic of time returns obstinately (Prehistoric Time, Antiquity, Middle Ages, Renaissance Time, Modern Time), understood according to the definition given to it by St. Augustine – mobile image of eternity. Antiquity represented time symbolically as a circle, with 12 astrological signs on it and whose center symbolized the eternity of being. Similarly, Târgoviște is an eternal city of the Oriental Roman world.*

*The symbolical passage from temporal to spatial involves the material evidence, seen as an adversary of extinction in the being's fight for eternity, concept that permanently joined the terrestrial representation of the existence, so present in the area of Târgoviște.*

*Keywords: Târgoviște, book, writers, places, history, culture, time*

### Introduction

In time, Târgoviște has been an economic, administrative, political but also cultural centre, particularly important for the Romanian culture. It was first attested by the documents at the end of the 14<sup>th</sup> century and culturally thrived at the beginning of the 15<sup>th</sup> century. Different writing and communication experts appear (*grămățici, pisari, dieci* but also *logofeți* and princely emissaries/ *solii domnești*), assuring the commercial and diplomatic connection with the neighboring countries. Târgoviște was also a princely residence and has preserved the marks of its cultural institutions.

It is in Târgoviște that the first Romanian grammar appeared and it is also here that erudite scholars such as Macarie, Udriște Năsturel, senechal Constantin Cantacuzino and voivodes who set up cultural institutions (such as Radu cel Mare, Neagoe Basarab, Mihai Viteazul, Matei Basarab) carried out their activity. The poets of the Văcărescu family, I. Heliade-Rădulescu, V. Cârlova, Grigore Alexandrescu are also from here, their homes turned into historical monuments confirming their existence here.

### Personalities confirmed by the first documents written in Targoviste preserved until now

During the reign of Mircea the Old (Mircea cel Bătrân), when the country's residence was in Târgoviște, the voivode's chancery had document writers [15, 179]. The names encountered in the oldest documents are: *Badea, Mihail, Gherghina, Nicula, Tabișa, Filotei, Baldovin* and *jupan Toader gramatic* [12, 22]. They are a proof that in Târgoviște there was a school even since the second half of the 14<sup>th</sup> century, where three international languages were used: Greek, Latin and Old Slav. Out of the documents present in the State Archives, the branch of Târgoviște, one can find out that in Târgoviște alone there were 52 scholars.

The oldest document writers, in a chronological order, are: *Gherghina logofăt* (1421); *Ion* (1421); *Coica logofăt* (1422); *Nicula* (1424); *Calcio gramatic* (1431); *Mihail* (1437); *Badea* (1437); *Dragomir gramatic* (1445); *Cîrstea* (1450); *Neagu* (1451); *Neagoe* (1451);

*Caloianu* (1475); *Ceucuș pisar* (1477); *Codrea gramatic* (1481); *Ianuș gramatic* (1483); *Albu gramatic* (1483); *Preda* (1484); *Șerban gramatic* (1486); *Hrana gramatic* (1486); *Sina gramatic* (1486); *Drăgoi* (1487); *Oancea gramatic* (1491); *Radu clucer* (1492); *Mihai* (1494); *Radu al lui Furcă fost clucer* (1494); *Banu, fiul lui Ban, fost vornic* (1498); *Stanciu gramatic* (1498); *Vlad gramatic* (1498); *Stan scriitor* (1498); *Sin scriitor* (1498); *Tudor Diac* (1498); *Vîlcu* (1498); *Țalopi gramatic* (1498) etc. These names can be found in documents of the State Archives, Bucharest, the Manuscript Section of the Romanian Academy, but also in Documents on Romania's History. Walachia (Documente privind Istoria României.- DIR) and Documents on Romania's History. Walachia (Documenta Romaniae Historica –DRH).

Some of them signed using the appellative *gramatic*, *logofăt* or *pisar*, others using their father's name, a popular denomination system (ex.: *Radu clucer, fiul lui Ban, fost vornic; Radu al lui Furcă fost clucer*). Sometimes they mentioned the place where the document was written (ex.: *Ion diac au scris la Creața* – states a document of the year 1437). The great number of document writers and of boyars and merchants who could write demonstrates that at Târgoviște there were schools that functioned near the Princely Court and the Monasteries.

The pedagogue Ștefan Bârsănescu [1, 124] identifies the notion of *grămătic* to that of teacher, and we can conclude that such people not only wrote documents; they also taught the art of writing, reading and calculating. These humble and unknown people represented active pawns of education during this period, “soldiers of triumph” and of the “thriving of the Romanian writing”, according to V.A. Urechia [20, 113]. Education spreads during this period especially thanks to these *gramatici*. They all have Romanian names, being Romanians, not foreigners, according to some historians [5, 53].

At the beginning of the 16<sup>th</sup> century, the Princely Chancery issued over 400 documents and over 300 princely letters. Consequently, during the time of Neagoe Basarab, the Princely Chancery employed over 30 writers. Many end up having boyar ranks: *Albul vistierul*, *Stanciul postelnicu*. Out of these penmen we can mention: *Stoica, Iordache, Danciul, Badea, Florea, Pătru, Vîlsan, Bogdan, Vintilă, Marcea, Stan* (*gramatici*) *Petru, Captar, Danciu, Radu, Voicu, Moise, Varvara* (*diaci*), and *Florea scriptor, Moise scriptor, Stoica ot Cofleci* (the latter also mentions the village he comes from, using the Slav preposition *ot*) (*scriptori*). As the number of written documents increases, the number of those who write them also grows, including, according to the chronology of the documents: *Oancea* (1501); *Stanciu* (1506); *Danciu* (1512); *Stoica* (1512); *Vîlsan* (1520); *Stancul, Dragomir, Ioachim, Lupu, Necula, Drăgan, Mogoș, Tudor, Marcu, Mihai, Neagoe*. Out of the *logofeți* (*logothetes*), we can mention: *Tatu* (1517); *Țalopi din Izvor* (1546); *Stanislav din Văcărești, Stan din Sârboca, Ștefan Răzmeriță, Nicolae, Sain, Radu, Șerban logofăt și scriitor, Opriș, Grozavu, Vasile, Oprea, Nan din Seșcioara*. Some of the *dieci* of this period are: *Radu* (1520); *Coresi* (1527); *Tudor, Mihiu, Oancea, Bunea diac mic, Dan Buzoianul diac mic, dar și Tudor slavopiseșul* (1529), *Stan al Dușului gramatic* (1536), *Dragomir uricariul* (1538), *Drăghici paharnic din Crețești* (1536), *Sin scriitor, Lăudat, Marului, Negoe, Dragomir, Plepei din Fieni, Oancea din Albești, Vlad, Văsiu, Hamza, Arnăuș, Stan din Săvești, Dumitru, Buța, Pătru, Bratosin, Galeș, Varvara din Preuțești, Șerban din Pădureți*. The names of those who mention the locality they come from highlights the fact that there were literate people in the countryside as well, a special thing for that period.

We should not forget the Greek monk, proofreader of Mount Athos, after 1515, **Gavriil Protul**. Visiting Târgoviște, Dealu Monastery, Curtea de Argeș, Cozia Monastery, he writes, on the demand of Neagoe Basarab, voivode with the residence in Târgoviște (1517-1521), *Viața patriarhului Nifon* (The Life of Patriarch Niphonus). This work represents, through the historical novelties and the pictographic description of the epoch, the chronicle of Walachia for the beginning of the 16<sup>th</sup> century and includes the rules of *Radu cel Mare*, *Mihnea Vodă cel Rău*, *Vlad cel Tânăr* and *Neagoe Basarab*. It is written with great literary skill especially when it presents the places visited and the glamour of the Princely Court of Târgoviște. Alexandru Odobescu drew his inspiration from the Letter of *Gavriil Protul* in the presentation of his historical scenes.

Next, we shall briefly present voivodes and scholars of Târgoviște. The printing of the first Romanian book is connected to the name of the voivode *Radu cel Mare*. The books printed at Târgoviște during the reign of *Radu cel Mare* played an important role in the history of our culture. Choosing to print the essential books of the Church, the reigning prince disseminated them not just in Wallachia but also in Moldova and Transylvania. These books have typographic ornaments, whose models are the Moldavian manuscript miniatures of the end of Stephen the Great's reign. The dissemination of the printings of Târgoviște in Moldova and Transylvania contributed to the realization of the unity of culture of the three Romanian Countries. Giving attention to the church culture and life, the Wallachian voivode deservedly earned his appellation of Great: *Radu cel Mare*. He was a wise and patriotic ruler and a noble soul.

Another ruler whose name marked the history of the Romanian culture and literature is *Neagoe Basarab*. He was the founder of the architectural masterpiece of Curtea de Argeș, and the writer of the *Teachings to My Son Theodosius*. His work remains “the most important monument of Romanian thinking and feeling written using the Old Slav” [3, 41], “the first Romanian work of pedagogy” [1, 23], “an impressive monument of literature, politics, philosophy and eloquence of our forefathers” [10, 112], “one of the most authentic and valuable literary creations in the Romanian culture” [21, 28], “a work of synthesis of the Medieval Romanian culture and thinking” [13, 83], and its author “a Wallachian Marc Aurelius” and “the greatest Romanian poet of the times during which the Romanian language used the Old Slav” [18, 44]. We must not forget that during the year when, at Câmpulung, Neacșu wrote the oldest preserved document of the Romanian language, namely his letter to the Hans Beckner, the mayor of Brașov (“*Scrisoarea lui Neacșu din Câmpulung*”) in Târgoviște, Neagoe Basarab finished his *Teachings to My Son Theodosius* (*Învățăturile către fiul său Teodosie*), a masterpiece of the Romanian literature written using the Old Slav [11, 93]. This work was written during the last 5 years of his life (1517-1521) and presents the political, social, military and diplomatic vision of Neagoe Basarab. It also constitutes a textbook of political and moral education, necessary for his son and a synthesis of the Romanian diplomatic experience and thinking, a book of military tactics and strategy and even a testament left to the whole society [21, 27].

Founder of Curtea de Argeș Monastery, masterpiece of the world architecture, patron of the *Tetraevangheliar* (Four Gospels) printed by Macarie at Târgoviște, Neagoe Basarab left behind, by this *Teachings*, an admirably conceived literary monument, proof of the existence

at the beginning of the 16th century of a superior Romanian political thinking, of a clear vision on the international relations and of the Romanian diplomatic life [4, 113].

The name given to Neagoe Basarab by Gavriil Protul, namely “*great founder of the whole Sfetagora (Holy Mount Athos)*”, remained in the SE European conscience for centuries. Thracia, Hellas, Achaia, Illyricum, Campania, Hellespont, Moesia, Macedonia, Thessalia, Syrmium, Lygdonia, Pelagonia, Dalmatia are regions that received Romanian donations during Neagoe’s reign [7, 160].

Among the voivodes who were scholars and had artistic-literary preoccupations, we need to mention *Petru Cercel* as well (1583-1585). His culture was distinguished, as he liked to have literate people around him. “*His Highness had - according to Sivori, the voivod’ secretary - an intelligent reasoning and a great value*” [18, 43]. Traveling from an early age through many countries (Asia, Africa, Poland, France, Italy, Germany, Transylvania, Rhodos, Constantinople), Petru Cercel managed to know many languages (Greek, Turkish, Hungarian, Polish, German, French, Italian). It must be highlighted that the ruler, wherever he went, was an unofficial ambassador of the culture of his nation [9, 650]. Pope Sixtus V highly appreciates him, saying that he had met many people, yet none to know “*all the things in the world*” as the *Walachian prince* [16, 103]. Petru Cercel loved history and was a talented poet. Unfortunately, his history treaties and his collection of poems have been lost. Treasuring culture, Petru Cercel tried to encourage and to make it flourish at his Princely Court of Târgoviște. Surrounding himself with erudite people, artists, poets, painters, architects (French and Italian), he wanted to create in Târgoviște a literary court according to the model of the Western ones, especially of France. His counselors, the local people of his time, were literate people. We must not forget that his time was the period when the bronze canon was manufactured for the first time. The Military Museum of Bucharest has preserved a canon barrel with the blazon of the country and the inscription “made by Petru voivode, son of Petrașcu voivode, grandson of Radu voivode” (“*A făcut Io Petru voevod, fiul lui Petrașcu voevod, nepotul lui Radu Voevod*”). Radu grămăticul of Mănăstiri copied several books for the voivode, of which a *Church Evangel (Evangelhilar)* in Romanian, today at British Museum in London.

Another ruler is *Mihai Viteazul* (Michael the Brave), still present in the Romanians’ minds and hearts, by his dreams and accomplishments. Legends, stories, songs and even proverbs referring to him still circulate in Târgoviște to this date, even with variants. The idea of the union of the three Romanian countries, accomplished by Mihai Viteazul, was also born in Târgoviște. Aware of his historical role, this ruler set out to create a strong State, convinced that by this he will contribute not just to the delivery of the country, but also of the whole Christianity. The Wallachian voivode appears in the mind of the inhabitants of Târgoviște not just as a great army leader, but also as a thinker and educator of his army. The actions of the great ruler, his great figure, his so tragic end impressed very much those who knew and described his life and his actions in chronicles. Beside the official chronicle, written by the great logothete Teodosie Rudeanu with the ruler’s approval, other chronicles have been realized in the neighboring countries.

In Târgoviște, Balthazar Walther (of Silesia) wrote in Latin, for the foreigners of the Princely Court of Mihai Viteazul, but also for the Occident, a chronicle largely imitating that of Teodosie Rudeanu, yet adding information from Court witnesses. This chronicle was used

by Nicolae Bălcescu for his history dedicated to the great ruler. Balthazar Walther also wrote, during his stay in Târgoviște, and read in front of the Princely Court, an ode, dedicated to the reigning prince and an elegy, dedicated to the anniversary of his son, prince Pătrașcu. At the Court, while the ruler was carrying out his plans on the battle fields, in the Princely Chancery there were servants who were writing a sort of update for the foreigners on the ruler's actions and on the events experienced by the ruler's troops.

In Târgoviște, Mihai Viteazul wrote his two memoirs addressed to the Duke of Toscana and to the emperor Rudolf II, representing a political testament left to the posterity, according to George Ivașcu [11, 122]. We should also mention that all that was written at the ruler's Chancery was written in Romanian and the ruler and his servants signed in Romanian all the documents of Transylvania and Moldova. This demonstrates Michael the Brave's idea of using a unitary language, the living language of the people.

For the history of the culture of Târgoviște in the 16<sup>th</sup> century, we shall also remind two scholars with a vast editing activity, Deacon Coresi and Oprea the Logothete, with their disciples, also local people. *Deacon Coresi* comes from a family of Cucuteni (Moțăieni), Dâmbovița County. He is a disciple of the typographer *Oprea the Logothete* and begins his activity using the Old Slav. His name is related to the appearance of the Small Octoechos (*Micul octoih*, in Old Slav) in 1557 and of the Triodion-Penticostarion (*Triod-penticostar*, also in Old Slav) during the following year, in 1558. In 1559, he goes over the mountains, remaining in Brașov, where he prints, in 1559-1581, a series of books in Old Slav and Romanian. Deacon Coresi was aware of the role of the books printed in his maternal language. In the epilogue of the *Tetraevangel* of 1561 he wrote: "*It is better to utter 5 words full of meaning, than ten thousand words not understood, in foreign languages*". He always signed by *Coresi ot Târgoviște* (Coresi of Târgoviște), with a nostalgia for his native places. For the same reason, he will impress the blazon of Walachia on some of the books and will dedicate other books to the metropolitan bishop Efrem of Târgoviște (*Întrebare creștinească* / Christian Inquiry). In his Old Slav Collection (*Sbornic slaven*, 1586) he mentions the name of Alexandru Mircea, the Walachian ruler. A fact to remember is also that his collaborators in Brașov are from Wallachia. The *Evangel* (*Evangeliiar*) of 1579 was printed by *Mănăilă*, *Coresi* and five disciples. *Mănăilă* was Wallachian and had served as a *grămătic* (penman) in the service of the ruler of Târgoviște. In the Wallachian documents, the name Coresi is met on several occasions, sometimes appearing accompanied by the appellatives for penman (*grămătic*, *diac*, *piseț*), at other times being written simply Coresi. Nerva Hodoș, who also worked on a genealogical tree of his family, concluded that in Târgoviște there was a family of scholars called Coresi, and *deacon Coresi* is the son of *grămătic Coresi* and brother of the logothete *Coresi* of 1560. One can say that deacon Coresi is a product of the printers of Târgoviște [19, 301].

About *Oprea Logofătul*, we know that he ran a printing school-workshop, being also the owner of a printing press, as mentioned by the note on the *Triod-Penticostar* of 1557: "I wrote this book together with 10 disciples of mine, in the year 7066 (1588) at the Princely Court of Târgoviște". We should mention that Oprea Logofătul was a disciple of printer *Dimitrie Liubavici*, one of the first printers of Târgoviște during the first half of the 16<sup>th</sup> century, a Serbian, who had learnt the art of printing at the printing presses of Gracianita and Venice. He came to Târgoviște around 1544 and created a printing press with Old Slav letters



here. Another Serbian, the priest-monk Moisi, printed, in Târgoviște, under the guidance of Dimitrie Liubavici, in 1545, a *Molitvelnic* (Evhologhion), also including an annex entitled *Pravila sfinților apostoli* /The Canons of the Holy Apostles. It is also considered the first collection of laws on the Romanian territory. In 1547, Liubavici, helped by his disciples Oprea and Petre, issues *Apostolul* / Apostle (a Church book with selected texts of the Apostle's Letters), with two editions, one for Wallachia and another for Moldova. It will contribute to the creation of local disciples, of whom a remarkable figure is Coresi, who, together with Oprea, prints the last book of this printing press in 1558: *Triod penticostar* (Triodion-Penticostarion). By his activity, Dimitrie Liubavici continues the printing tradition begun by Macarie. The books printed here circulated on a large area, on the entire territory of the Slav culture.

To conclude, we may say that *Târgoviște* was an important cultural centre in the 14<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> century. The documents written here, the great number of penmen (*dieci, gramatici, pisari etc.*) who wrote them, the activity undertaken by the voivodes, as well, suppose the existence of schools that functioned near the monasteries and the Princely Court.

### Culture in Târgoviște during the 17<sup>th</sup> century

Next, we shall talk about culture in Târgoviște in the 17<sup>th</sup> century, bringing to light names of rulers, scholars and teachers, prominent figures of their time whose names remained engraved in the history of Târgoviște, as a result of their activity.

In relation to the cultural works realized in Târgoviște, we need to remind the figure of voivode *Matei Basarab*. Miron Costin presents him as a “gentle man, a righteous ruler, diligent and brave at war, just like the great and famous world army men”. An experienced diplomat, a lover of culture, and also a valiant man of arms, Matei Basarab was highly appreciated both in his country and abroad. The Bulgarian and the Poles saw in him their deliverer from the Ottoman rule. Vladislav IV of Poland called him “the generalissime of the Orient”, and one of the French historians presented him as a “zealous prince for the Christian faith and very loved by his people” [8, 79]. At the Court of Târgoviște, he was surrounded by a series of foreign and Romanian scholars. Based on his impulse, a printing press was set up, books were printed, schools were opened and chronicles were written. With help from *Petru Movilă*, who was also a Romanian and a metropolitan bishop of Kiev, Matei Basarab resumed the series of printings in Wallachia, and this led to the appearance of many Church and educative books: *Evhologhion* (*Molitvelnicul slavonesc*, 1635), The Canon Book of Govora (*Pravila de la Govora*, 1642), Daily Teachings (*Învățăături preste toate zilele...*, 1642, published at Câmpulung and Govora), The Imitation of Christ (*Imitația lui Cristos*, 1647), and Law Directory (*Îndreptarea legii*, 1652, printed at Târgoviște). With Ukrainian and Romanian teachers, directed by Udriște Năsturel, he will create in Târgoviște the school teaching the Old Slav, probably even since the beginning of his reign. In 1646, Matei Basarab also created in Târgoviște the Greek-Latin school, led by the most erudite Greek teacher. During his reign, the old chronicles were put together, the Old Slav chronicles were translated and the first complete chronicle of the country was assembled. In order to assure the paper needed for the printings he also set up a “paper mill”.

By disseminating the printed books in the country and abroad, the Walachian voivode contributed to the development of the idea of unity of culture and nation. He was founder of



different cultural institutions in Transylvania and Moldova. The Wallachian ruler also set up plants, like the glass plant of Vulcana-Băi, near Târgoviște. The glass made here was said to be better than that of Germany.

Out of the scholars of this century, we shall mention *Udriște Năsturel*, *Stoica Ludesca*, *Stolnicul Constantin Cantacuzino*, *Dascălușul Staicu of Târgoviște*, *Șerban Cantacuzino*, while some of the foreign teachers who carried out their activity in Târgoviște were *Kyryl Lucaris*, *Pantelimon Ligaridi* and *Ignatie Petriți*, all Greek.

**Udriște Năsturel** was probably born in 1596 at Fiereștii Ilfovului (Herești) and died in 1658 in Târgoviște [17, 160]. He received his early education together with his brothers, with teachers who came to their home at Fiereștii Ilfovului, the estate of his father, Radu Năsturel. He is a remarkable representative of the Romanian culture of the time of Matei Basarab. He knew Greek, Old Slav, Russian and Latin, to which he was attracted most because it was “*obviously related to the Romanian language*”. He had a particularly active role in the development of the Old Slav and Romanian culture. Penman and writer of chronicles, in 1625 he begins a serious diplomatic activity. Yet, he continues to be an active presence in different domains: political, didactic, theological, cultural and literary. He is the mentor of the Old Slav School (1640) functioning under the aegis of the Metropolitan Church of Târgoviște. He has an outstanding activity as a translator and editor of religious works. He is the author of some blazon verses, in Old Slav, signed *Uriil* or *Orest Năsturel* where he praises the treasures of the spirit “*whose fruit and symbol is the book*” (from the Preface to *Molitvelnic*). Some books appeared thanks to his efforts are: Anthology of Câmpulung (*Antologhionul de la Câmpulung*, 1643), Church Evangel of Dealu Monastery (*Evanghelia învățătoare de la Mănăstirea Dealu*, 1644), The Canon Book of Govora (*Pravila de la Govora*, 1646), The Imitation of Christ (*Imitația lui Hristos*, 1647). He translates into Romanian *Viața lui Nifon* (The Life of Niphonus) and also the novel *Varlaam și Ioasaf* (Balauhar and Budasaf, 1649), which is the first Romanian translation of the story of Sts. Barlaam and Josaphat. Udriște Năsturel had a rich library consulted by the great scholars of his time. He remained a prominent personality, a forerunner of humanism in our medieval culture.

On teacher (**dascălușul**) **Staicu**, we can say that around 1667 he created a Romanian grammar, translating from the Old Slav one the parts of speech and some rules on these (Biblioteca Academiei, docum. 312, f 217). The preface highlights the fact that he had difficulties in teaching the Old Slav grammar. For this reason, he created a grammar with an Old Slav and Romanian text, and an Old Slav-Romanian glossary, explaining that to better understanding the Old Slav grammar one needs to have it translated (Biblioteca Academiei, docum. 312, f 217). He also shows the teacher’s role in the educational process: “*Many read and see what is written, yet not everybody understands unless he receives guidance from someone*”. The Old Slav-Romanian Glossary and the Grammar in his native language written by Staicu are a proof that in the school of Târgoviște, Romanian had started to be taught. Interested in teaching Romanian to his pupils, teacher Staicu translated from Old Slav a collection of religious texts as well. He does not just make some translations from the Old Slav, but he also intervenes by introducing the right words, adapting the Old Slav texts to the Romanian language. This is why we should keep in mind that it was in Târgoviște that the first attempt of creating a Romanian grammar occurred, almost 100 years before the one considered “*the first Romanian grammar*”, namely that of Dimitrie Eustatievici of 1757. The

grammars and glossaries created by the teachers and the students of the school of Târgoviște laid the bases of an organized and systematic teaching of the Romanian language.

It seems that *Mihail logofătul*, who created the Old Slav-Romanian Lexicon of 1667 was also from around Târgoviștei (Biblioteca Academiei, docum. 312, f 217).

**Senechal (Stolnicul) Constantin Cantacuzino** was the son of Chamberlain (*Postelnicul*) Constantin Cantacuzino. After having started his studies with teachers at home, he studied at the Slav-Romanian school of Târgoviște, headed by the teachers *Daniili* and *Staicu*. He completed his studies in Constantinople and especially in Padua. He learnt logic, psychology, physics, mathematics, Euclidian geometry, astronomy, Old Slav, Greek, Latin and Italian. He studied the Latin and Greek classics: Homer, Aristotle, Vergilius, Lucianus, Titus Livius, Horatius, Lucretius etc. He was particularly erudite. The scholars of his time greatly admired his erudition.

Contantin Cantacuzino was the initiator and main associate of the creation of the higher education school of Saint Sava, which became an academy during the reign of Constantin Brâncoveanu. His History of the Romanian Country, of Its First Dwellers, of Those Who Joined Them Peacefully and of Its Conquerors, of Its Evolution and Its Present (*“Istoria Țării Românești întru carea să cuprindă numele cel dintâi și cine au fost lăcuiitorii ei atunci și apoi cine au mai descălecat și o au stăpânit în vremile de acum cum s-au tras și stă”*) constituted the most important history textbook for the young who joined the schools of the end of the 17<sup>th</sup> century.

We should also remember that he militated for the demonstration of the Roman origin of the Romanian people. He is the first scholar who brought to light arguments supporting the Latinity and the common origin of all the Romanians. He also emphasized the need to study the historical past of the people through the research of the old chronicles and glorified the remarkable figures of the country’s history: Ștefan cel Mare (Stephen the Great), Mihai Viteazul (Michael the Brave).

It was also in Târgoviște that *Stoica Ludescu* carried out his activity. Considered by some literary historians as the first Wallachian author of historical narratives, he wrote The Cantacuzino Chronicle (*Letopisețul Cantacuzinesc*), where, among others, he talks sympathetically about the peasants, who were poor and overtaxed. It was also at Târgoviște that *Matei al Mirelor* (Matthew of Myra) carried out his activity after his arrival from Epirus in 1602, when Radu Șerban appointed him as hegumen of Dealu Monastery. In 1605 he became a metropolitan bishop of Myra. He wrote a chronicle in verses, namely The History of What Happened in the Romanian Country from Șerban Voivode to Gavrilă Voivode (1602-1618) (*Istoria celor întâmplare în Țara Românească de la Șerban vodă până la Gavrilă vodă (1602-1618)*). He also wrote a Short Story about Șerban Voivode (*Scurtă povestire despre Șerban vodă*) and translated The Teachings of Neagoe Basarab to His Son Theodosius (*Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*) from Old Slav into Greek.

### **Ancient places in the area of Târgoviște municipality**

Out of the ancient places of Târgoviște municipality, we shall mention just a few, to highlight the context of their presence in the old documents, mainly in relation to confirmation of property rights over places (and boundaries), over estates and over people:

**Aninoasa** near Târgoviște, village, ~ given to the Metropolitan Church of Târgoviște by Basarab and Radu voevod ( DIR, vol. II, p. 238, 252; vol. III, p. 126); 1523 (7032) confirmed with vineyard to the same ( DIR, vol. I, p. 177; vol. II, p. 76, 157, 238, 240, 252, 343; vol. III 24, 115, 126, 228, 279, 290); ~ confirmed to Neagoe Basarab treasurer (DIR, vol. II, p. 15); ~ plots of land confirmed to Ivan ( DIR, vol. III, 37); probable location of the vineyards confirmed to Bolintin Monastery 125, 152; **Conțești** 1525 ~plot of land of *Obraz Lat*, confirmed to his son *Stanciu grămătic* (DIR, vol. I, p. 185); ~ plots of land of Voico of *Bucșani* (DIR, vol. II, p. 8); ~ plot of land with mills confirmed to *Vintilă Clucer* (DIR, vol. II, p. 91); ~ plot of land confirmed to *Staico* formerly great logothete (DIR, vol. IV, p. 397); **Drăgăneștii de lângă Târgoviște** 1512 ~ plot of land confirmed to *Calotă mare vornic* (DIR, vol. I, p. 77); ~ confirmed to the Metropolitan Church of Târgoviște (DIR, vol. IV, p. 18; vol. V, p. 258); ~ plot of land with vineyards confirmed to *Mircea mare vornic* (DIR B, vol. IV, p. 492); ~ plot of land with vineyards and servants confirmed to princess (*jupânița*) *Caplea* (DIR, vol. V, p. 160); **Gemeni (Geamăna, Gemine) b, village**; 1512-1513 - boundaries (DIR, vol. I, p. 81; vol. II, p. 98, 135; vol. IV, p. 467) – boundary of ~ i; ~ plot of land confirmed to Dragomir vornic (DIR, vol. IV, p. 463) – *Stoica grămătic*; **Lungi**, village; 1510 ~ plot of land confirmed to *Stoica pitar* etc. (DIR, vol. I, p. 62); ~ confirmed with its gipsies to *Mitrea mare vornic* (DIR, vol V, p. 228); ~ confirmed to the Metropolitan Church of Târgoviște, donation of Neaga, village chief wife (DIR, vol. VI, p. 193, 281, 392-3).

Such early occurrences are valuable testimonies of the life and customs of the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries, and a deeper study could yield profitable information to comment on for historians, linguists and other specialists.

## Conclusions

In Târgoviște, the topic of time returns obstinately (Prehistoric Time, Antiquity, Middle Ages, Renaissance Time, Modern Time), understood according to the definition given to it by St. Augustine – mobile image of eternity. Antiquity represented time symbolically as a circle, with 12 astrological signs on it and whose center symbolized the eternity of being. Similarly, Târgoviște is an eternal city of the Oriental Roman world.

The symbolical passage from temporal to spatial involves the material evidence, seen as an adversary of extinction in the being's fight for eternity, concept that permanently joined the terrestrial representation of the existence, so present in the area of Târgoviște.

## BIBLIOGRAPHY:

Bârsănescu, Șt., *Istoria pedagogiei românești* (History of the Romanian Pedagogy), București, 1941

Bîrlea, O., *Folclorul literar românesc* (Romanian Literary Folklore), vol. I, *Momente și sinteze* (Moments and Syntheses), București, Ed. Minerva, 1981.

- Cartoian, N., *Istoria literaturii românești vechi* (History of the Old Romanian Literature), București, 1930.
- Cândea, V., Primul monument al experienței diplomatice românești medievale. Învățăturile lui Neagoe Basarab (The First Monument of the Romanian Medieval Diplomatic Experience. The Teachings of Neagoe Basarab), in “*Pagini din trecutul diplomației românești*” (Pages of the Past of the Romanian Diplomacy), București 1966.
- Damian, B., *Diplomația slavo-română din sec. XIV și XV* (The Slav-Romanian Diplomacy of the 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> Century), București, 1938.
- Eretescu, C., *Folclorul literar al românilor. O privire contemporană* (The Romanians’ Literary Folklore. A Contemporary Perspective), București, Ed. Compania, 2004.
- Gavriil, P., *Viața lui Nifon* (Nifon’s Life), București, 1944
- Giurescu, C., C., *Istoria românilor* (The Romanians’ History), vol. III, București 1942.
- Hurmuzaki, *Documentele privind istoria României* (Documents on the Romania’s History), tom XI, București, 1894.
- Hașdeu, B. P., *Arhiva istorică românească* (Romanian Historical Archive), tom I, Partea a-II-a, București, 1865.
- Ivașcu, G., *Istoria literaturii române* (The History of the Romanian Literature), București, 1961.
- Luciacu, P., *Începuturi ale logicii românești* (Early Romanian Logic), București, 1970.
- Mihăilă, Gh., *Originalul slavon al Învățăturilor și formația culturală a lui Neagoe Basarab* (The Original of the Teachings of Neagoe Basarab written using the Old Slav and Neagoe Basarab’s Cultural Background), București, 1970.
- Negrescu, I., D., *Învățăturile lui Neagoe Basarab* (The Teachings of Neagoe Basarab), in “*Revista de Pedagogie*” (Pedagogy Review), București, 1962.
- Panaiteanu, P., *Mircea cel Bătrân* (Mircea the Old), București, 1944.
- Pascu, Șt., *Petru Cercel și Țara Românească la sfârșitul sec XVI* (Petru Cercel and Walachia at the End of the 16<sup>th</sup> Century), Sibiu, 1944.
- Petrescu, V., Paraschiva, S., *Dicționar de literatură al județului Dâmbovița (1508-1988)* (Literature Dictionary of Dambovița County. 1508-1988), Ed. Bibliotheca, Târgoviște, 1999.
- Piru, Al., *Literatura română* (Romanian Literature), București, 1961.
- Teodorescu, B., *Personalitatea Diaconului Coresi și rolul lui în cultura românească* (The personality of deacon Coresi and his role in the Romanian culture), in “*Biserica Ortodoxă Română*” (Romanian Orthodox Church), București, 1959, Nr. 3-4.
- Urechia, V., A., *Schițe de istorie literară românească* (Drafts of Romanian Literary History), București, 1885.
- Zamfirescu, D., *Studiu introductiv* (Introductory Study) in *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie* (The Teachings of Neagoe Basarab to His Son Theodosius), București, 1970.
- \*\*\*Armonia review (new series) 2006 and so on.
- \*\*\* *Curtea Domnească Târgoviște* (The Princely Court of Târgoviște), brochure printed by the National Museal Complex “The Princely Court of Târgoviște”, 2001.
- \*\*\* DIR - Documente privind Istoria României. B. Țara Românească (Documents on Romania’s History. Walachia)

\*\*\* DRH - Documenta Romaniae Historica. B. Țara Românească (Documents on Romania's History. Walachia)

\*\*\* Documente din Arhivele Statului București (Documents of the State Archives, Bucharest)

\*\*\* Documente din Arhivele Statului Târgoviște (Documents of the State Archives, Târgoviște)

\*\*\* Documente de la Biblioteca Academiei (Documents of the Academy Library)

## NATIONS AS NARRATIONS. POSTCOLONIAL NARRATIVES AND THE HYBRIDIZATION OF IDENTITY POLITICS

**Cristina Moraru, PhD Candidate, "Al. Ioan Cuza" University of Iași**

*Abstract: This paper aims to analyze and appropriate the instrumentary of poststructuralist theories of narrativity – as: the displacement of the author's condition, the textual analysis, or the pluri-perspectival meanings –, attempting to deconstruct it's literary applicability, in order to disseminate a marginal meaning of the concept of nationalism. This analytic and alternative perspective re-evaluates the restrictively perceived idea of nation as an Ideological State Apparatus of Power – in Althusserian terms –, contesting it's cultural supremacy prerogatives or it's radical nationalist beliefs, and developing a critical displacement of concepts as: "progress", "productivity", "homogeneity", which only generates the illusion of the liminality and cultural modernity, but, in fact, regulates the cultural tendencies, normalizing relations and imposing authoritarian decisions concerning the national interest.*

*Thus, this paper proposes the use of narrative strategy as apparatus of power, asserting that narrative stratagems – as discourse dissemination or language performativity –, could transform literary texts into allegories of non-literary processes – as the construction of new, peripheral nations, or the fortification of post-imperialist metropolitan nations –, while allegorizing those processes into narratives forms. In this paradigm, certain literary constructions as allegory, personification, hyperbolization are transposed into an extra-literary dimensions where despite transcending their literary interpretation as figures of speech, they start acting as a metaphor for certain ideological processes. Postcolonial narratives uses those metaphors in order to conceive new ways of cultural identification and discursive problematizations which reveal the nation as an agency of narration.*

*In order to understand the postcolonial narratives in relation to the hybridization of identity politics we shall consider the cultural differences, attempting to create a critical juncture to a new, transnational, culture in which "the local" is not permanently consolidated or conjoined and "the other" is not compassed or contiguous, but "the local" and "the other" are together in a process of hybridization, which displays wide dissemination of meanings and generates new relations towards the political representation, reconfiguring the politics of identity.*

*Keywords and relevant syntagms: Nationalism, Apparatus of Power, Postcolonial Narratives, Hybridization, Politics of Identity.*

Înțelegem că narațiuni, națiunile ar putea fi teoretizate în termenii metaforizării unor procese ideologice, a subiectivizării discursului colonizator sau a alegorizării evoluțiilor metropolitane. Apropriindu-și instrumentarul specific analizei naratologice, teza națiunilor ca narațiuni suprapune două planuri – cel al discursului narativ cu cel al adevărului național –, urmărind posibilitățile de teoretizarea a constituirii și dezvoltării națiunilor prin prisma unor procedee și stratageme narative. Problematici precum hibridizarea politicilor identitare, translația culturală, diseminarea puterii imperiale, glocalizarea culturală, marginalizarea colonială, liminaritatea transfigurativă, ambivalența colonială sau delocalizarea discursivă, ar putea fi teoretizate ca forme ale narativității coloniale care, prin diferite stratagemele narative, acționează ca dispozitive de putere ce descriu înțelesurile ideologice și determină trecutul istoric.

Narațiunile, ca aparate de putere, pot constitui, identifica și activa conștiința național-ideologică a indivizilor, însă a înțelege narațiunea ca obiect al cunoașterii națiunilor presupune o parțializare a recunoașterii argumentelor și proceselor care au dus la constituirea,



devenirea, transformarea și dezvoltarea națiunilor. Pentru Homi K. Bhabha „studiul națiunii prin narațiunile sale presupune atât o desosebită atenție față de limbajul și retorica narativă, cât și o posibilă identificare a denaturării obiectului conceptual în sine.”<sup>1</sup> Altfel spus, înafara articulării unor diferențe specifice limbajului și interpretării, narațiunea alterează temporalitatea culturală și conștiința socială a momentului, generând o înțelegere abstractă a ideii de națiune pe care o expune, în contextul în care „națiunile ca și narațiunile își pierd originea în propriile mitificări, conturându-și, pe deplin, orizonturile doar la nivel mental.”<sup>2</sup>

Ideea de națiune adoptată prin narațiune, asupra căreia insită Homi K. Bhabha, presupune o alegorizare a istoricizării trecutului și o metaforizare ideologică a constituirii națiunilor. Altfel spus, ideea istorică a națiunii se construiește simbolic, narativ și metaforic, în relație cu intenția naratorului de a genera un anumit tip de discurs – aflat deseori în relație cu tendințele naționaliste și ideile auto-legitimatoare ale narcisimului naționalist. În această paradigmă, se dezvoltă o înțelegere ambivalentă a istoriei națiunii, suținută pe de o parte de narativitatea alegorizată și metaforizată a proceselor istorice și pe de altă parte de temporalitatea culturală a națiunii, atestată de realitățile sociale. Ambivalența istoricizării națiunii generează un proces al hibridizării între intenționalitatea naratorului – diseminată prin discursul său naționalist sau anti-naționalist –, și realitatea istorică a faptelor sociale.

Dacă în discursul național-postcolonial, problematica ambivalenței presupune o dezistoricizare și o delocalizare discursivă a subiectului colonizat – supus unui proces de hibridizare între argumentul imperialist, colonizator și contra-argumentul marginal și subversiv al colonizatului –, în discursul narativ, ambivalența ar presupune o delocalizare discursivă a subiectului narator și o hibridizarea narativă între argumentarea subiectiv-discursivă și valorizarea adevărului istorico-social. Astfel, rezultatul hibridizării între discursivizarea narativă pro sau anti-naționalistă și istoricizarea social-culturală ar rezolva problema ambivalenței societății moderne în care națiunea ca narațiune, în ciuda istoriei sale tranziționale și a propriei indeteminării conceptuale, se conturează ca sistem al semnificațiilor culturale ce vizează interesul național, așa cum remarcă și Hannah Arendt în *Condiția Umană*: „societatea națiunii din lumea modernă este acel tărâm neobișnuit al hibridizării, unde interesele personale presupun semnificații naționale”<sup>3</sup>

Această analogie între problematizarea națiunilor ca narațiuni și hibridizarea identităților coloniale, pornind de la unul dintre conceptele specifice discursului postcolonial – ambivalența –, poate continua în relație cu marginalitatea pe care o presupune orice situație ambivalentă. Dacă în discursul postcolonial, marginalitatea reprezintă contextul producerii contra-narativității și condiția generării ambivalenței coloniale, în discursul narativ, marginalitatea este însăși condiția constituirii subiectului narator și a subiectivității sale discursive. Consituirea națiunilor ca narațiuni nu poate fi decât marginală, atât datorită alegorizării și metaforizării subiective a proceselor istorice, cât și datorită anumitor problematici ale diseminării narative, precum incifrarea textuală, care pentru Homi K. Bhabha

<sup>1</sup> Homi K. Bhabha „Introduction. Narrating the Nation” în Homi K. Bhabha (ed) *Nation and Narration*, Routledge, Londra, 1990, p. 3

<sup>2</sup> *Ibidem*, p.1

<sup>3</sup> Hannah Arendt, *The Human Condition*, University Press, Chicago, 1958, pp.33-5; apud Homi K. Bhabha „Introduction. Narrating the Nation” în Homi K. Bhabha (ed) *Nation and Narration*, Routledge, Londra, 1990, p. 2

„problematizează totalizarea culturii naționale [singura pozitivizare constând într-o posibilă] diseminare textuală ce ar putea constitui noi câmpuri de semnificare și simboluri asociate cu viața națională”<sup>4</sup>

În această paradigmă a subiectivității discursive, a incifrării textuale și a metaforizării ideologice, discursul narativ – al națiunilor ca narațiuni –, devine o formă marginală, liminală, exotică a diseminării unor realităților istorice, ca expresii ale subiectivității naratorului, așa cum atestă și teoria naratologică a lui Mieke Bal „în mod tradițional, narațiunea a fost înțeleasă ca acțiunea de a oferi o voce naratorului, [...] orice eveniment narat având loc într-un anumit timp ipotetic, în care statutul real al evenimentelor nu este relevant pentru logica lor internă a narațiunii.”<sup>5</sup> Însă, subiectivizarea, metaforizarea, sau alegorizarea sunt doar strategii narrative, prin care narațiunea, ca și națiunea, urmărește constituirea și menținerea identității într-un cadru al diferențelor : „narațiunea încearcă, indeterminat, să-și constituie identitatea împotriva diferențelor, să fortifice interiorul [...] împotriva invaziilor colonialismului iluminat.”<sup>6</sup>

Astfel, atât narațiunea cât și națiunea se construiesc ca forme de rezistență împotriva puterilor formatoare și transfiguratoare ce redefinesc identitățile culturale, ambele destituind normele cultural-hegemonice și luptând împotriva hibridizărilor culturale. Națiunea ca și narațiunea vizează conștinerea exotismului, marginalității și a liminarității atât ca forme de auto-legitimare cât și ca pretexte ale conturării unor abordări alternative. Susținând diferențierea culturală, atât națiunile cât și narațiunile se construiesc ca spații ambivalente, liminale, transculturale și intersitițiale care se constituie simbolic prin contestarea autorității culturilor imperiale. Astfel, atât națiunea – prin dorința de rezistență contra-hegemonică –, cât și narațiunea – prin idealul de prezervare a originalității –, sunt revendicate printr-o dislocare și o diseminare a puterii culturii imperiale monolitice și unitare, care generează reformarea sincretică și marginală a sistemului de putere.

Din această perspectivă, teoretizarea națiunilor ca narațiuni se extinde dincolo de analiza stratagemelor narrative precum subiectivizarea abordărilor, alegorizarea situațiilor istorice sau metaforizarea proceselor metropolitane ca forme narrative, esența analogiilor între națiune și narațiune constând în conturarea unei forme de rezistență – fie ea împotriva națiunilor colonizatoare, sau împotriva culturii monolitice imperiale – care, prin diseminarea discursului auto-legitimator și contra-hegemonic, beneficiază de o anumită circularitate istorică ce transformă intenționalitatea retorică într-un spațiu constituent al negocierii structurilor de putere. În această conjunctură dialectică, se activează o platformă a distribuirii și circulației narațiunilor, care pentru Huggan reprezintă esența postcolonialității. În cartea sa, *The Postcolonial Exotic*, Graham Huggan definește postcolonialitatea ca un sistem global al distribuirii și recepției, similar sistemului capitalist de schimb global, cultural, care în mod inevitabil manipulează și pervertește narațiunea.

În acest context, se conturează unul dintre cele mai vehiculate înțelesuri ale termenului postcolonial – ca regim al valorilor socio-culturale, adecvat producțiilor culturale

<sup>4</sup> Homi K. Bhabha, *Idem*, p. 3

<sup>5</sup> Mieke Bal, *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*, University of Toronto Press, Londra, 1997, p. 19

<sup>6</sup> Geoffrey Bennington, „Postal Politics and the Institution of the Nation” în Homi K. Bhabha (ed) *Nation and Narration*, Routledge, Londra, 1990, p. 132

globale, ce susține un mecanism regulativ al sistemului de schimb, asimilând valorile culturale marginale la contextual cultural global –, deschizându-se posibilitatea diferențierii conceptuale între postcolonialism și postcolonialitate. Pentru Graham Huggan, postcolonialismul este un index al indestructibilității, un proces al consolidării culturale ce presupune activarea unor agenții culturale ale rezistenței care impun rescrierea narațiunilor sociale cu privire la dominația imperială, în timp ce postcolonialitatea se conturează ca index al transculturalității, un process global al unui schimb cultural simbolic care vizează contextul actual al comodificării culturii globalizate.

Spre deosebire de postcolonialitate, postcolonialismul vizează– conform autoarei Sara Suleri, în articolul *The Rhetoric of English India* –, atât o metodologie eclectică a unei consolidări culturale cât și o supra-valorizare estetică a unei rezistențe larg textualizate, însă marginal localizate. Caracterul marginal al consolidării culturale și rezistenței naționale, specifice postcolonialismului, presupune o imediatizare locală amenințată de o globalizare potențială prin diseminarea discursului marginalității. Problematizarea postcolonialismului în termeni de rezistență, marginalitate și autenticitate cade în capcana postcolonialității în momentul vehiculării globalizate a acestor concepte care devin obiecte reificate în contextual generalizat al schimbului simbolic capitalist, conform autoarei Julia Embery în lucrarea *Thresholds of Difference: Feminist Critique, Native Women's Writing, Postcolonial Theory*

În această paradigmă, postcolonialismul își (re)consolidează poziția dialectică față de postcolonialitate, dat fiind că în timp ce narațiunile postcoloniale sunt legitimate prin rezistența antimperialistă, conceptul de rezistență, în sine, se conturează ca un vehicol, narativizat și comodificat, al puterii simbolice. Teoria critică postcolonială folosește astfel de concepte și sintagme – precum maginalitate, liminaritate, alteritate, exotism, translație culturală, ambivalența colonială –, care ajung să circule ca monede ale unui schimb simbolic, discursul postcolonial devenind, astfel, o platformă de dispunere a unor problematici politico-economice. Astfel, la nivelul narațiunilor postcoloniale se poate vorbi despre o comodificare textuală a unor valori simbolice, care înafara intentării unui process al subiectivizării, concretizează o istoricizare colonială.

Narațiunile postcoloniale, la fel ca orice altă formă de producție literară simbolică, își asumă contingenta față de regimurile de valoare, însă refuză uniformizarea și universalizarea valorizărilor culturale în contextul (trans)istoricizării produselor culturale. Narațiunile postcoloniale teoretizează valoarea ca fiind tranzitivă, intrinsecă și specifică contextului istorico-cultural, refuzând înțelegerea valorii ca dat universal, independent de manipulările ideologice și procesele istorice. Deși își construiesc propriul regim de valori ca rezistență în fața valorizării, atunci când se raportează instituțional, narațiunile postcoloniale, subscriu problematicilor legate de autenticitate și legitimitatea auctorială, însă chiar și în acest context își mențin puterea simbolică asupra instituțiilor imperialiste prin dorința de emancipare și eforturile susținute de destituire a structurilor dominante.

Astfel, negocierea poziției narațiunilor postcoloniale în cadrul regimurilor de valoare universale, se construiește în relație cu problematizarea dialecticii local-global, a localizării marginale și a hibridizării identității locale. Toate aceste problematici vizează diferențele culturale, care conform autorului Homi K. Bhabha, în articolul *DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation*, sunt reprezentate în discursul postcolonialist ca evidențe ale unor relații de putere inegale, însă tocmai această distribuire

inechitabilă de putere este ceea ce construiește valoarea estetică a diferențelor culturale. Între exotism și multiculturalism, familiar și nefamiliar, central și marginal se trasează poziții dialectice contingente care pot servi unor interese ideologice conflictuale, legitimând politici ale diferențelor și activând mecanisme culturale de apărare a alterității.

În acest context, hibridizarea politicilor identității devine un proces sinuos de asimilare sistematică a diferențelor culturale, în care nefamiliarul este domesticizat prin asocierea cu lucrurile familiare, iar exoticul este asimilat prin diferite mecanisme de control a translației culturale. Astfel, exoticul – deși este conturat, în esență ca auto-referențial și auto-legitimator –, ajunge să funcționeze ca instrument al puterii imperiale, subjugat unor politici ale mistificării.<sup>7</sup> Altfel spus, exoticul este folosit ca pretext al denaturării adevărului politic și al fetișizării nefamiliarului, care spectacularizează diferența și alteritatea. Așa cum remarcă Edward Said în lucrarea *Culture and Imperialism*, exotismul funcționează în raport cu relațiile de putere, ca mecanism al estetizării intențiilor politice, disimulând exercizarea autorității imperiale în spatele fascinației spectacolului de curiozității al alterității.

Atât spectacularizarea cât și narativizarea alterității presupun valorizarea marginalității. În teoriile culturale contemporane, marginalitatea este pozitivată, refuzându-se înțeseul primar de spațiu al deprivării și excluderii sociale și conturându-se, conceptual, ca spațiu al rezistenței față de normele coercitive și standardele impuse. În termeni postcolonialiști, „marginalitatea este spațiul central pentru producția discursului contra-hegemonic [...] un spațiu spațiu care oferă posibilitatea unor perspective radicale prin care se pot imagina sau crea alternative”<sup>8</sup> Astfel, a te poziționa marginal înseamnă, în discursul postcolonialist, a-ți contura o strategie discursivă opozițională care destituie normele culturale hegemonice, deconstruind structurile sociale impuse de către centrul imperial și generând producerea de contra-narativitate auto-legitimatoare.

Această producere de contra-narativitate a marginalității se auto-legitimează prin conceptualizarea unei deconstrucții, specific postructuraliste, a centrului imperial, unitar, care ajunge a fi reperat exclusiv prin contra-teoretizare marginală, ceea ce produce o disipare a centrului în mai multe nuclee marginale și o transferare a puterii centrale către intersecția produsă între aceste nuclee de putere. Astfel, raportarea către poziția dominantă nu mai este fixă, ci se creează un network mobil, aflat într-o continuă transformare și interconectare, ce depinde de sincretismul puterilor marginale. În această paradigmă, autorii Ashcroft Bill, Griffiths Gareth și Tiffin Helen sesizează o dislocare și o diseminare a centrului într-un sistem sincretic în care „discursurile marginalității care deschid problematici de gen, rasă, normalitate psihologică, distanță geografico-socială și excludere politică [desistă separaționismul], înlocuind sistemul centru-margine cu un model mai complex, interconectat și sincretic”<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Conform autorului Graham Huggan în lucrarea *The Postcolonial Exotic*, singura atribuție a exotismului, ca instrument al puterii imperiale, este mistificarea motivațiilor politice. Astfel, subjugarea violentă a identității celor colonizați și circumstanțele improprii ale apropiierii țărilor recent colonizate sunt disimulate sub pretextul fetișizării alterității și estetizării exoticului.

<sup>8</sup> Bali Hooks „Marginality as Site of Resistance”, în R. Ferguson (ed.) *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*, MIT Press, Cambridge, 1990, pp. 341–44; apud Graham Huggan, *The Postcolonial Exotic*, Routledge, London, 2001, p. 20

<sup>9</sup> Ashcroft Bill, Griffiths Gareth, Tiffin Helen, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Routledge, Londra, 1989, p. 103

Se construiește, astfel, un model utopic al destituirii structurilor imperiale care, în fapt, își apropiază mecanismele de control ale centrelor imperialiste, folosindu-le în încercarea de a-și transforma marginalitatea într-un centru dominant al puterii. Homi K. Bhabha în interviul *The Third space of enunciation*, descrie un astfel de model, construit de către grupurile minoritare ale marilor metropole, în care marginalitatea se află în centru, prefigurând un spațiu discursiv și agresiv, care destabilizează autoritatea centralizată. Considerat a fi atât înăuntrul cât și împotriva centrului, acest model se configurează ca spațiu subversiv, însă transformativ, activ, dar instabil. Pentru Homi K. Bhabha tocmai această instabilitate structurală a modulului „marginal-central” este ceea ce îi oferă potențialul liberator, deschizând posibilitățile de conceptualizare a multiculturalismului și a diversității culturale în termenii hibridizării politicilor identitare.

Hibridizarea politicilor identitare se referă la crearea unor forme transculturale în cadrul spațiilor liminale, supuse colonizării, în care puterea formatoare și transfiguratoare redefineste identitățile culturale. Pentru Homi K. Bhabha acest spațiu ambivalent al conturării politicilor identitare ar putea reconfigura discursul postcolonialist cu privire la diversitatea culturală și exotism, creând o putere autolegitimatoare de hibridizare a identităților culturale. Analiza pe care Homi K. Bhabha o face în interviul *The Third space of enunciation* vizează interdependența relațiilor între colonizat și colonizator și reconstrucția mutuală a subiectivității într-un cadru ambivalent al schimbului transcultural, al sincretismului și sinergiilor culturale. Puterea transformativă, impactul politico-cultural și formatarea identităților culturale sunt factori ai procesului de hibridizare, criticați pentru negarea și neglijarea, instabilitatea și inegalitatea relațiilor de putere pe care le antrenează.

Criticismul adus conceptului de hibridizare, vizează dezistoricizarea și delocalizarea discursivă a culturilor colonizate și abstractizarea lor în forme narative, ce nu pot cuprinde pe deplin particularitățile situațiilor culturale. Narațiunile postcoloniale, ca evidențe ale naturii hibride a culturii postcoloniale, au un model de rezistență diferit față de cel anti-colonialist – care susține considerentele decolonizatoare, localizate la nivelul contra-discursului subversiv –, motiv pentru care argumentele narațiunilor post-coloniale vizează mai curând ambivalența colonială decât tradiția pre-colonială. Pentru Homi K. Bhabha, tocmai acest moment al ambivalenței coloniale este cel care provoacă rezistența puterii colonizatoare, prin subminarea autorității și autenticității acesteia într-un proces relațional fluctuant între rezistență și complicitate față de colonizator.

În discursul narațiunilor postcoloniale, ambivalența colonială este teoretizată ca moment esențial al procesului hibridizării identitare, atât datorită complexității relaționale pe care o presupune, cât și datorită subminării puterii colonizatoare pe care o intenționează. Ambivalența colonială plasează discursul autoritar al națiunilor colonizatoare în același plan cu discursul opozant al rezistenței națiunilor colonizate. În această ecuație, subiecții colonizați nu sunt delegitimați și (re)conformați credințelor, valorilor și obiceiurilor colonizatorilor, ci aceștia reușesc să contrabalanseze autoritatea națiunilor colonizatoare, redefinind cultura imperială. Chiar și atunci când subiecții colonizați doresc și reușesc să-și aproprieze discursul colonizator, rezultatul nu este decât o imitare a culturii dominante care nu suplinește tendințele fundamentaliste a națiunilor colonizatoare, ci atestă iminența ambivalenței coloniale, ca rezultat al descentralizării puterii monolitice colonizatoare.

În această paradigmă se conturează argumentul lui Homi K. Bhabha cu privire la necesitatea deconstrucției puterii monolitice, resimțită atât de colonizat cât și de colonizator. Pentru Homi K. Bhabha, subiectul colonizator nu dorește o replicare perfectă – și o transferare –, a identității sale către subiectul colonizat, ci preferă „compromisul ironic al acceptării subiectului diferenței ce ar rezolva tensiunea între viziunea panoptico-sincronică a dominației și contra-tensiunea diacronică a schimbării istoriei.”<sup>10</sup> Urmărind atât o hibridizare a identității culturale cât și o hibridizarea a autorității coloniale, puterea colonizatoare este cea care își generează propria deconstrucție acceptând o situația ambivalentă, menită a destabilize autoritatea monolitică. Argumentul lui Homi K. Bhabha este unul controversat pentru că presupune subminarea endogenă a autorității imperialismului și acceptarea, ca necesitate, a politicilor de diferență.

Narațiunile postcoloniale reperează această relaționare fluctuantă între colonizat și colonizator la nivelul unui spațiu liminal, transcultural, intersitital, favorabil negocierii discursului colonial și asumării identității neocoloniale. Liminalitatea presupune condiția de a te afla „între două identități fixe – deschise posibilităților hibridizării culturale –, ce acceptă diferențele culturale fără a impune ierarhii”<sup>11</sup>, într-un spațiu al interacțiunii simbolice care determină un proces de înțelegere, contestare și, în final, apropiere a unei alte identități. Homi K. Bhabha oferă exemplul scării rulante, ca spațiu liminal între două puncte fixe, ale căror singură legătură rămâne trecerea interstițială, transculturală și transnațională, către alteritate. A trece „dincolo nu presupune o negare a subiectivităților inițiale, ci un process tranzitiv de articulare a diferențelor culturale”<sup>12</sup>

Descoperirea alterității și a diferențelor culturale; cunoașterea sau crearea celuilalt sunt problematici vehiculate în narațiunile postcoloniale, deși aparțin discursului filosofiei existențiale sau psihanalizei. În filosofia existențială, problematizarea relațiilor între sine și celălalt presupune înțelegerea identității și auto-cunoașterea de sine, însă sensul apropiat de către teoria post-colonială vizează mai curând o analiza psihanalitică freudiană și post-freudiană a formării subiectivității și o înțelegere a distincției lacaniene între „Celălalt” și „celălat”. Pentru Lacan „celălat” este analogul său, desemnat și identificat în stadiul oglinzii, – momentul auto-identificării identitare, primare –, în timp ce „Celălalt” este dominantul său, simbolizat și reprezentat ca o autoritate în a cărei privire, „celălat” își legitimează identitatea. Transpuse în discursul postcolonialist, aceste concepte definesc relația dintre colonizat și colonizator, „celălat” fiind subiectul colonizat, identificat ca o reflecție a ego-ului imperial, în timp ce „Celălalt” reprezintă centrul imperial al cărui discurs îi asigură subiectului colonizat, sensul identității sale. Gayatri Chakravorty Spivak teoretizează acest proces al relaționării cu celălalt, în termenii unei ambivalențe a discursului colonial, datorată dependenței mutuale construite între colonizat și colonizator care determină un „proces dialectic al alterizării”<sup>13</sup>. Pe de o parte „celălat” desemnat, identificat, semnat este dependent de „Celălalt” pentru că îi oferă cadrul ideologic în care se poate constitui, iar pe de altă parte, „Celălalt” simbolic,

<sup>10</sup> Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, Londra, 1994, p. 86

<sup>11</sup> *Ibidem*, p.4

<sup>12</sup> *Ibidem*, p.1

<sup>13</sup> Gayatri Chakravorty Spivak „The Rani of Sirmur: An Essay” în *Reading the Archives History and Theory*, Vol. 24, No. 3, 1985, p. 252



dominant, semnificativ este dependent de „celălalt” pentru că se construiește în acest proces al constituirii celui alt.

În concluzie, toate aceste problematice vehiculate în discursul postcolonial – precum: descoperirea alterității și valorizarea marginalității, translația culturală și localizarea liminală, hibridizarea politicilor identitare și glocalizarea identităților culturale, diseminarea puterii central-imperiale și sincretismul puterilor marginale, (dez)istoricizarea și (de)localizarea subiectului colonizat, dialectica local-global și descentralizarea puterii monolitice colonizatoare, exotismul cultural și liminaritatea transculturală, fetișizarea nefamiliarului și spectacularizarea alterității, ambivalența colonială și articularea diferențelor culturale –, sunt argumentate, sistematizate și teoretizate în această teză, drept contexte ale definirii națiunilor postcoloniale și surse ale generării posibilităților analogice de înțelegere a națiunilor ca națiuni.

Înțelegerea națiunilor ca națiuni ar putea contura o serie de analogii, care urmăresc atât transpunerea într-o dimensiune literară a națiunilor – situație care ar presupune problematizarea națiunii ca agenție a națiunii –, cât și plasarea națiunilor într-o dimensiune istorică (a națiunilor) – situație care ar problematiza națiunea ca factor activ al constituirii proceselor ideologice. Fiind transpusă într-o dimensiune narativă, națiunea își apropiază anumite stratageme narative – precum: metaforizarea, alegorizarea, hiperbolizarea, subiectivizarea, utilizându-le în relație cu procesele și procedeele ale căror obiect se constituie – precum: prezervarea exotismului cultural, articularea diferențelor culturale, fetișizarea alterității, glocalizarea identităților culturale și hibridizarea politicilor identitare.

În situația transpunerii națiunilor în dimensiunea națiunilor, agentul activ care se concretizează ca factor determinant al proceselor ideologice – precum constituirea unor națiuni periferice sau fortificarea națiunilor metropolitane postimperialiste –, este națiunea. Se deschide, astfel, o perspectivă hiperbolică asupra capacităților reformatoare a națiunilor care, capătând valențe radicale, se construiesc ca forme de rezistență contra-hegemonică. Atât națiunile cât și națiunile se pot constitui simbolic ca spații liminale – de rezistență ambivalentă în fața autorității imperiale –, a căror marginalitate și intersițiaritate generează o reconfigurare a puterii imperiale, unitare și centrale, într-o nouă structură ce descentrează și delocalizează puterea, relocalizând-o la nivelul constituirii și activării unor nuclee marginale de putere.

## REFERINȚE BIBLIOGRAFICE:

Ashcroft Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Routledge, Londra, 1989

Bal, Mieke, *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*, University of Toronto Press, Londra, 1997

Bennington, Geoffrey „Postal Politics and the Institution of the Nation” în Homi K. Bhabha (ed.) *Nation and Narration*, Routledge, Londra, 1990

Bhabha, K. Homi „DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation” în Homi K. Bhabha (ed.) *Nation and Narration*, Routledge, Londra, 1990

- Bhabha, K. Homi „Introduction. Narrating the Nation” în Homi K. Bhabha (ed.) *Nation and Narration*, Routledge, Londra, 1990
- Bhabha, K. Homi, *The Location of Culture*, Routledge, Londra, 1994
- Bhabha, K. Homi „The Third Space of Enunciation” în Jonathan Rutherford (ed.) *Identity: Community, Culture, Difference*, Lawrence and Wishart, Londra, 1990
- Embery, Julia, *Thresholds of Difference: Feminist Critique, Native Women's Writing, Postcolonial Theory*, University of Toronto Press, Toronto, 1993
- Huggan, Graham, *The Postcolonial Exotic*, Routledge, Londra, 2001
- Said, Edward, *Culture and Imperialism*, Vintage books, New York, 1994
- Spivak, Gayatri Chakravorty „The Rani of Sirmur: An Essay” în *Reading the Archives History and Theory*, Vol. 24, No. 3, 1985
- Suleri, Sara „The Rhetoric of English India” în Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, *The Postcolonial Reader*, Routledge, Londra, 1995

## THE ECONOMY OF TRANSYLVANIA BEFORE THE PROVISIONS OF THE AGRARIAN REFORM FROM 1921

Mircea Prozan, Ph.D., Candidate, “Babeş-Bolyai” University of Cluj-Napoca

*Abstract: After the 1848 revolution and especially after the closure of the Austro-Hungarian dualism from 1867, the political and economic Romanian elite have understood that, in the modern world, the competition between the nations is first and foremost economic. The new political and social context has determined the Romanian leaders from Transylvania to take care more of the economic issue as compared to the previous periods. Even though, the steps carried until the first world war have led to the formation of a powerful Romanian bourgeoisie, composed of industrialists, bankers and merchants, who lived mainly in the cities, the main percent of the population was formed by peasants, who did not have much land and had a low standard of living. These were practicing agriculture on small lands that was focused on less efficient cereal crops, which was not efficient from an economical standpoint; also, they were against merging the land, which created a lot of barriers in accessing loans necessary for modernizing the agriculture. In order to help at the economic, educational and political emancipation of the nation that they represented, the Romanian leaders have put a lot of efforts, materialized in a series of remarkable progresses until 1914. Hence, powerful banks and numerous middle sized agriculture properties were created and numerous stocks were bought at different industrial units. In addition, the majority of the Romanian leaders have pleaded for the increase of the Romanian population from the cities, which was much smaller reported to the Hungarians and the Saxons of Transylvania. These steps have culminated with the agrarian reform from 1921, the most important from Romania's history.*

*Keywords: revolution, dualism, elite, bourgeoisie, world war, agrarian war.*

Ca și întreaga Europă, în a doua jumătate a secolului al XIX - lea și începutul secolului al XX - lea, Transilvania a cunoscut profunde transformări pe plan economic, politic și național. Elita politică și economică românească conștientiza tot mai mult că, dezvoltarea oricărei națiuni este indubitabil legată de progresul economic al acesteia. În contextul dat, numai având o economie puternică se puteau crea condițiile necesare pentru ca națiunea română să ajungă la un standard de cultură și bunăstare materială comparabil cu cel al țărilor avansate din vestul continentului.

Aceste aspecte au fost și sunt ample cercetate în literatura de specialitate națională și internațională, în acest sens mai relevante sunt lucrările și studiile efectuate de Șandru, Gh. (1975), Platon, Gh. (1985), Vesa, V. & Pușcaș, V. (1988), Zeletin, Ș. (1991), Dobrescu, V. (1996), Bărbulescu, M., Hitchins & et al (1998), Hichins, K ( 1998, 2000), Sigmirean C. (2000), Crampton, R.J. (2002), Mureșan, M. & Mureșan, D. (2003), Pintilei, Al. & Gobbel, H. (2004), Dimisianu, G., Păiușan - Nuică, C. & Ilie, C. C. (2007), Murgescu, B. (2010), Prozan, M. (2014).

În anul 1876, în publicația ”Foișoara Telegrafului Român”, supliment bilunar de informare științifică și comentariu social, Dimitrie Comșa profesor de economie agrară la Institutul Ortodox de Teologie - Pedagogie Sibiu, membru marcant al Partidului Național Român, afirma că, prin creșterea bunăstării materiale a românilor se va asigura factorul generator de efecte imediate asupra dezvoltării culturii intelectuale și morale ale națiunii noastre (Hichins, K., 2000, p 212).

Curtea de la Viena alocă cu prioritate resursele publice spre zonele centrale ale imperiului, în mod special în zonele locuite de populația germană, astfel imperiul era eterogen atât din punct de vedere etnic, cât și economic.

Deși Transilvania avea printre cele mai importante resurse din imperiu austro-ungar din care făcea parte, era una dintre cele mai înapoiate regiuni economice ale acestuia. Relevant în acest sens sunt diferențele semnificative existente între populația ocupată în industrie, spre exemplu în zonele centrale ale monarhiei aceasta era de aproximativ 25 %, iar în Transilvania era de numai 14,5 % (Șandru, Gh., 1975, p.18).

Cu toate progresele economice realizate față de perioadele anterioare, Transilvania a rămas cu mult în urma celorlalte provincii ale imperiului, fiind menținută ca zonă agricolă și furnizor de materii prime ale acestuia (Mureșan, M., Mureșan, D., p 120).

Pentru a înlătura această stare de lucruri fruntașii români, care făceau parte în majoritate din Partidul Național Român și din societatea culturală ASTRA, au încercat o apropiere tot mai mare de Europa occidentală avansată cu mult economic nu numai față de Transilvania, dar și față de zonele cele mai avansate ale imperiului austriac, iar din 1867 austro - ungar.

Acest decalaj s-a datorat în principal transformărilor economice și politice care au avut loc mult mai timpuriu în țările din vestul continentului. Astfel, în Olanda și în Anglia, revoluțiile burgheze din secolele al XVI –lea și al XVII-lea, au creat cadrul politic necesar pentru o evoluție economică rapidă, care a facilitat în principal dezvoltarea industriei și comerțului, dar și modernizarea agriculturii ceea ce a condus la ancorarea acesteia în economia de piață.

Pe lângă diferitele aspecte ale evoluției istorice a poporului român, multe personalități ale culturii naționale au abordat contribuțiile și impactul civilizației occidentale asupra societății românești. În acest sens edificatoare sunt remarcile efectuate de marelui om de cultură Eugen Lovinescu, care menționa printre altele că, civilizația română modernă începe odată cu secolul al XIX- lea, când au fost intensificate contactele cu occidentul și s-a produs o schimbarea treptată a mentalității colective a poporului român și în mod special după revoluția de la 1848, când orientarea spre apus a fost definitivă (Murgescu, B., 2010, p.111). În acea perioadă, liderii români au înțeles că, succesul material și nivelul de civilizație al Europei occidentale s-a datorat industrializării, modernizării agriculturii, sistemului bancar și a comerțului. Acestea la rândul lor, au fost impulsionate de formarea culturii respectului pentru întreprinzători, iar pe de altă parte au contribuit la crearea acelei clase sociale de care se leagă decisiv progresul unei societăți. Ca o consecință directă aceștia au încurajat populația română să cumpere pământ și să se axeze și pe activitățile industriale, chiar dacă acestea în multe cazuri erau practicate sub forma meșteșugurilor casnice.

În contextul aspectelor arătate, similar occidentului unde industria și comerțul au devansat cu mult agricultura, în zonele centrale și apusene ale imperiului austro-ungar, agricultura este ramura economică care a pierdut tot mai mult din importanță. Astfel, mulți proprietari au preferat să-și vândă proprietățile și s-au mutat la oraș, unde o mare parte au investit în activități industriale, bancare, comerciale și prestări de servicii, în general activități care generau profituri consistente.

O altă sarcină economică importantă pe care și-au asumat-o liderii români a fost crearea unei burghezii puternice, care să fie formată din industriași, bancheri, negustori, meșteșugari, pentru a putea concura pe plan economic și politic cu întreprinzătorii celorlalte națiuni din Transilvania. Spre exemplu, în 1881, Ion Rațiu unul dintre cei mai marcanti lideri români, asistând la o prezentare de produse artizanale românești, îi îndemna pe cei prezenți să încurajeze dezvoltarea meșteșugurilor și să înființeze școli tehnice, ca mijloc de promovare a bunăstării generale ( Hitchins, K. 2000, p. 217).

Elita românească era conștientă că, populația românească care locuia majoritar la sat datorită lipsei de pământ nu putea să-și asigure existența numai din exploatarea pământului, iar prin urmare pentru a putea reduce decalajul față de sași și unguri aceștia au promovat acțiuni de orientare a populației rurale spre industrie, comerț, sistem financiar etc..

Orașele constituiau atât locul unde se desfășura cea mai intensă activitate economică, cât și cel în care se luau deciziile politice și administrative, însă marea majoritate a populației urbane era formată din maghiari și sași. Ca urmare, populația românească care locuia preponderent în mediul rural a fost cea mai afectată deoarece avea o influență nesemnificativă sau chiar inexistentă în actul decizional. Pătrunderea în lumea urbană era foarte grea, mai în orașele locuite majoritar de sași, care de frica asimilării și pierderii identității naționale se opuneau așezării populațiilor de alte etnii.

Țăranii români aveau în general loturi foarte mici de pământ, majoritatea familiilor neavând nici cel puțin 1 hectar de pământ. Spre exemplu, la începutul secolului al XX lea maghiarii dețineau 18,9% din numărul gospodăriilor mai mici de 2,5 hectare, în timp ce românii dețineau 70,5 % din acestea. Pe de altă parte proprietarii unguri posedau 85,4 % din marea proprietate de peste 500 hectare în timp ce proprietarii români dețineau doar 5,7 % (Vesa, V. & Pușcaș, V., 1988, p.142).

În aceeași perioadă 90 % din populația Transilvaniei era formată din proprietari mici și semiproletari, iar dintre aceștia românii aveau numai 30 % din suprafața de pământ. Familia maghiară deținea în medie 6 iugăre de pământ, iar cea română numai 1 iugăr.(Șandru, Gh., 1975,p.22).

Se observă cu ușurință disproporția mare a repartiției proprietății funciare între români și maghiari la care s-a ajuns dea lungul timpului, datorită circumstanțelor istorice mai puțin favorabile în care au evoluat. Printre acestea, în primul rând, poate fi menționată cea referitoare la condiționarea calității de a fi nobil de apartenența la catolicism (încă de pe timpul regelui maghiar Ludovic cel Mare la 1366), iar ca urmare pentru a nu fi marginalizați politic și implicit economic mulți nobili români trec la catolicism și treptat vor fi maghiarizați. În al doilea rând, marginalizarea clerului român, care erau în același timp și cei mai de seamă lideri ai națiunii române, prin nerecunoașterea religiei ortodoxe ca religie oficială, injustiție creată după răscoala de la Bobâlna și în mod special după războiul țărănesc condus de Gheoghe Doja,când codul de legi care i-a urmat Tripartitul lui Werbőczy nu recunoștea religia ortodoxă printre religiile oficiale ale Transilvaniei.

În preajma anului 1900, 87.4 % din românii care locuiau în Imperiul austro - ungar î-și câștigau existența în mare parte din veniturile obținute din agricultură. Numai că având suprafețe mici de pământ, nu aveau capital suficient pentru a investi în cumpărarea de utilaje

pentru modernizarea în general a activității de producție, iar ca urmare productivitatea era scăzută și implicit nivelul de trai al acestora (Bărbulescu, M., Hitchins, K. et al. 1998, p.406). Fruntașii români împreună cu specialiștii în economie constatau cu tristețe situația deosebit de gravă a țăranilor români care practicau o agricultură rudimentară pe loturi mici, fără o dotare tehnică corespunzătoare, în timp ce pe proprietățile mijlocii și mari deținute majoritar de maghiari productivitatea era cu mult mai mare datorită utilizării unor tehnologii mai avansate, în consecință și profitul obținut de către aceștia.

Într-un articol apărut la începutul secolului al XX-lea în Revista economică, sintetic erau expuse cele mai mari probleme ale agriculturii românești din Transilvania, cum ar fi fărâmițarea loturilor, predominarea culturilor cerealiere în detrimentul celor intensive de mult mai mare randament la hectar, practicarea asolamentului bienal și cel trienal, care micșora producția totală, refuzul de a comasa loturile, datoriile către bănci, și nu în ultimul rând educația precară a populației rurale (Hitchins, K. 2000, p.221).

Analizând cu atenție toate aceste grave probleme, majoritatea specialiștilor în agricultură apreciau că țăranii nu își foloseau în mod rațional pământul. Ca urmare, au pledat pentru asocierea țăranilor în cooperative, pentru că o agricultură modernă se putea face numai pe loturi mai mari de pământ, iar țăranii asociați erau mai credibili în fața băncilor și în aceste condiții puteau accesa mai ușor credite, atât de necesare pentru desfășurarea procesului de producție.

Promovând ideea asocierii țăranilor, membrii elitei românești au insistat permanent asupra însemnătății instituțiilor cooperatiste, considerându-le ca o formă de convergență a interesului individual cu cel colectiv ceea ce conducea implicit la creșterea nivelului de trai al familiei românești. În acest sens se pleda pentru ca, fii țăranilor să învețe meserii, să se dedice altor activități decât agricultura, evitându-se astfel fragmentarea periodică a proprietății familiei (Dobrescu, V., 1996, p. 131).

Cu toate eforturile depuse de reprezentanții românilor care au încurajat și ajutat națiunea din care făceau parte, raportul populației în mediu urban pe criterii etnice nu s-a schimbat, chiar mai mult a crescut în favoarea maghiarilor. În aceste condiții, la sfârșitul secolului al XIX – lea, în special maghiarii, au migrat masiv spre orașe. De acest lucru au încercat să profite românii prin achiziționarea pământurilor puse la vânzare.

În preajma primului război mondial fruntașii români grupați în Partidul Național Român, considerau că, singura soluție pentru rezolvarea problemei țăranului român era înfăptuirea unei reforme agrare care să înlăture inechitățile create de-a lungul istoriei și să facă viabilă economic proprietatea țărănească.

Pentru considerentele arătate, membrii elitei românești acordau o atenție deosebită industriei, întrucât numai aceasta putea să atragă surplusul de forță de muncă de la sate, să scoată populația română din înapoierea economică la care a fost supusă, să se creeze centre urbane românești și o burghezie dinamică ceea ce în fapt sunt bazele unei societăți moderne (Hitchins, K. 2000, p.226).

La fel ca și în agricultură, situația industriașilor români nu era deloc bună. Ei erau reduși ca număr și aveau o slabă putere economică comparativ cu cea a industriașilor maghiari și germani. Astfel, în întreprinderile mari care funcționau în special în domeniul



extractiv sau siderurgic întreprinzătorii români erau întrun număr nesemnificativ în raport cu cei germani și maghiari.

În susținerea acestor aspecte relevante sunt statisticile din acea perioadă, spre exemplu în anul 1870 în Sibiu din cei 1008 industriași 707 erau germani, 192 unguri, 96 români, 13 evrei și greci, iar în Brașov numărul industriașilor era de 543, din care 483 germani, 42 unguri, 15 români și 3 de alte naționalități. Comparativ cu acest an, în anul 1905, în Sibiu erau 1225 industriași, din care 528 germani, 455 unguri, 194 români și 48 alte naționalități (Mureșan, M. & Mureșan, D., 2003, p.121).

Din datele analizate se observă că, deși numărul industriașilor a crescut, cei de origine germană au scăzut numeric, în timp ce ceilalți au crescut, ritmul cel mai mare de creștere au avut cei maghiari, favorizați de sprijinului primit din partea autorităților. Cu toate că, și numărul întreprinzătorilor români în perioada analizată s-a dublat, acesta continuă să fie mult inferior în raport cu ponderea populației românești din totalul populației Transilvaniei.

Pentru ameliorarea acestor probleme, liderii români au căutat soluții pertinente care să contribuie la emanciparea economică a națiunii române, deși contextul nu era favorabil. Prin efectul acțiunilor întreprinse, în primul rând a condus la înființarea de instituții autonome economice în cadrul statului maghiar, care aveau rolul de a sprijini financiar pe lucrătorul sau întreprinzătorul român în competiția cu cei maghiari și germani.

În vederea atingerii acestor deziderate, majoritatea liderilor români își puneau speranța în dezvoltarea băncilor românești, sectorul economic românesc cu cele mai mari realizări. Astfel, prima bancă în forma sa modernă, respectiv Banca Albina, a fost fondată la Sibiu în anul 1872 la inițiativa lui Visarion Roman (Hitchins, K. 2000, p. 230).

Băncile românești s-au orientat cu precădere să investească în agricultură, unde concurența era mai mică, iar pe de altă parte puteau ajuta populația românească să cumpere pământurile puse în vânzare în număr mare mai ales de o parte a proprietarilor maghiari care s-au mutat la oraș renunțând la exploatarea pământului. Ca urmare, între 1908 și 1913 țărani români au cumpărat 166.000 iugăre de pământ de la proprietarii maghiari, capitalul provenind în majoritate de la băncile românești și în special de la Banca Albina (Dobrescu, V., 1996, p.189).

Pe lângă achiziționarea de pământ, instituțiile financiare românești au sprijinit pe români să-și recupereze proprietățile pierdute de-a lungul timpului, să-și cumpere cele necesare practicării unei agriculturi moderne și competitive, astfel încât aceștia să nu mai fie dezavantajați față de ceilalți producători din Transilvania.

Cu toată dezvoltarea instituțiilor bancare românești din Transilvania, ca și celelalte ramuri economice la începutul veacului al XX-lea capitalul bancar românesc era cu mult inferior celui maghiar și german. În acest sens, relevantă este ponderea extrem de mică a băncilor românești, spre exemplu în anul 1900 din cele 2.865 bănci doar 81 erau românești, adică un procent de numai 2,82 % (Dobrescu, V., 1996, p.249).

Chiar dacă nu s-a reușit a se înlătura decalajul economic existent între populația română și cea maghiară sau germană, liderii români au obținut progrese economice destul de importante care au început să aplaneze diferențele acumulate și accentuate de-a lungul secolelor și totodată au creat premisele pentru emanciparea națională. Prin urmare s-au creat bănci puternice, proprietăți mijlocii și chiar mari în agricultură, s-au creat multe întreprinderi

industriale,s-au cumpărat acțiuni la diferite unități economice. Mentalitatea economică a fruntașilor români s-a schimbat mult a devenit mult mai pragmatică,ancorată la realitățile vremii, dar mai ales și-a stabilit ca model Europa Occidentală.

### BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Bărbulescu, M., Hitchins, K., Papacoste, Ș. & Teodor, P. (1998). *Istoria României, București*,Editura Enciclopedică, București.
- Bozga, V. (1975),*Criza Agrară în România dintre cele două războaie mondiale*, Editura Academiei RSR, București.
- Crampton, R.J.(2002). *Europa Răsăriteană în secolul al XIX –LEA...și după*, Editura Cartea Veche, București.
- Dimisianu, G., Păiușanu – Nuică, C., Constantin, I., C., Bozgan, M.F. & Ilie, O.( 2007). *Dezbateri parlamentare pe probleme agrare începând de la Cuza și până în prezent*, Editura Historia, București.
- Dobrescu, V. (1996). *Elita Românească în lumea satului transilvan 1867-1918*, Editura Universității „Petru Maior”, Tg. Mures.
- Hitchins, K. (1998). *România 1866-1947*, Editura Humanitas, București.
- Hitchins, K.(2000). *Afirmarea Națiunii Mișcarea Națională Românească din Transilvania 1860-1914*, Editura Enciclopedică, București.
- Mureșan, M., Mureșan, D. (2003). *Istoria economiei*, Ediția a doua, București, Editura Economică.
- Murgescu, B. (2010). *România și Europa, Acumularea decalajelor economice 1500 – 2010*, Editura Polirom, București.
- Pintilei, Al. & Gobel, H.(2004), *Punct crucial în Ardealul de Nord*, Editura Haus der Heimat, Nurnberg.
- Platon, Gh. (1985). *Curs de istoria modernă a României*, Editura Didactică și Pedagogică, București.
- Prozan, M. (2014). *Primul război mondial și radicalizarea problemei agrare - studiu de caz - fostul județ Târnava Mică*, Conferința LUMEN, Iași.
- Sigmirean C. (2000). *Instoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj.
- Șandru, Gh. (1975). *Reforma agrară din România*, Editura Sport - Turism, București.
- Vesa, V. & Pușcaș, V. (1988). *Dezvoltare si modernizare in Romania interbelica 1919-1939*, București, Editura Politica.
- Zeletin, Ș. (1991). *Burghezia română*, Editura Humanitas, București.

## THE IMPORTANCE OF INVENTORIES OF ASSETS FOR EVERYDAY LIFE HISTORY IN THE MODERN ERA

**Dan Dumitru Iacob, PhD, Senior Researcher, Institute for Research in Social Sciences and Humanities, Sibiu**

*Abstract: Although the inventory of the goods is an activity that precede the advent of writing, artifacts and documents resulted, like as probate inventories (inventories of assets), have been used as historical sources only for two centuries and only in the last decades they have been observed thoroughly. An inventory of goods is, in the first place, an economic statistics more or less relevant to the economic potential of a social or institutional entity. Probate inventories, with other sources, provide many details about everyday life in a particular social environment. Recorded assets offer us not only information about the material culture of a family, a social group or a social class, but also about the living standard, social mechanisms of distinction, social and cultural practices specific to these social backgrounds. Inventories of assets can reveal us different cultural or artistic aspects, introduce us in the private sociability, give us references about education, preoccupations, travels, hobbies, tastes and about the character of the owner of these assets. They record direct or circumstantial details about the daily program, domestic relations, food preferences, fashion, leisure, etc. Through the diversity of the contained information probate inventories are inestimable sources for the history of everyday life, but also for other specific research areas and directions of social sciences and humanities.*

*Keywords: probate inventories, historical sources, everyday life history, material culture, assets.*

Deși inventarierea bunurilor este o activitate care precede apariția scrierii, artefactele sau documentele rezultate, respectiv inventarele de bunuri<sup>1</sup>, sunt utilizate ca surse istorice doar de vreo două secole. Într-o primă fază, aceste surse au atras atenția istoricilor locali, genealogiștilor, biografilor, istoricilor de artă, editorilor de documente și anticarilor interesați de valorificarea punctuală a inventarelor de avere, în special a celor care înregistrau averile elitei sociale<sup>2</sup>. Abia din a doua jumătate a secolului XX interesul specialiștilor pentru aceste surse a avansat de la nivelul explorărilor individuale, spre o perspectivă mai cuprinzătoare, pluridisciplinară, axată pe centralizarea bibliografică și informatizată a surselor, analiza statistică, utilizarea unor metode, concepte și instrumente de cercetare complexe ș.a.m.d.

### Repere istoriografice

Deși nu dispunem de prea mult spațiu, considerăm necesară menționarea câtorva repere privitoare la stadiul atins în istoriografia internațională de cercetările dedicate inventarelor de avere. Pentru că în Franța, Anglia și Germania publicarea acestui tip de surse a început încă din secolele XVII–XVIII, nu este surprinzător că tocmai în aceste țări au apărut și primele bibliografii consistente care indexează inventarele de avere editate, precum și studiile privitoare la această problemă. Cele două volume bibliografice publicate în Franța, în 1892, de Fernand de Mely și Edmund Bishop, cuprind 7 451 de referințe privitoare la

<sup>1</sup> Unul dintre cele mai celebre inventare din lume este cel referitor la construirea templului lui Solomon, din Vechiul Testament.

<sup>2</sup> Mannheims & Roth, *Nachlaßverzeichnisse*, p. VI / X.

inventarele de avere editate nu doar în Franța și Anglia, ci și în cea mai mare parte a Europei, respectiv în Danemarca, Elveția, Germania, Islanda, Italia, Norvegia, Olanda, Orient (doar patru inventare din Constantinopol și Insula Patmos), Polonia, Scoția, Spania, Suedia și Ungaria<sup>3</sup>. Alte două bibliografii foarte cunoscute pe plan internațional sunt cea realizată de Mark Overton, în 1983, care indexează bibliografia de specialitate engleză, și cea editată de Hildegard Mannheims și Klaus Roth, în 1984, care, deși nu este exhaustivă, cuprinde o mare parte din studiile axate pe valorificarea inventarelor de avere, a testamentelor și a altor documente cu un specific similar publicate în Europa și SUA<sup>4</sup>.

Progrese demne de remarcat se fac și în ceea ce privește repertorierea inventarelor de avere, a testamentelor și a altor surse similare inedite, extrem de numeroase mai ales în acele state în care redactarea testamentelor și inventarierea bunurilor au fost strict reglementate prin legislația medievală și modernă. De exemplu, în Anglia se estimează că se mai păstrează în arhive cca un milion de inventare de avere din secolele XV–XIX<sup>5</sup>. În consecință, este firesc ca instituțiile care teaurizează astfel de fonduri să fie preocupate de crearea unor instrumente de lucru cât mai adecvate pentru explorarea eficientă a resurselor documentare de care dispun. În Franța, de exemplu, se acordă o atenție specială indexării fondurilor notariale pariziene<sup>6</sup>, între care se găsesc și mii de unități de arhivă din așa numitele „inventare după deces”, fapt pentru care au fost publicate deja, în 1982 și 1997, două volume care inventariază acest tip de documente<sup>7</sup>.

De la publicarea sau interpretarea individuală a inventarelor de avere s-a trecut în anii '70-80, la valorificarea serială, cantitativă, a acestor documente, rezultate semnificative obținându-se în Anglia, Franța și Germania. Utilizarea metodelor cantitative și a modelelor statistice în istorie nu mai era demult o noutate, mai ales în istoriografia franceză, însă, deoarece inventarele de avere conțin informații numeroase și variate, prelucrarea lor cantitativă nu s-a putut face eficient decât după apariția și dezvoltarea computerelor<sup>8</sup>. În acest sens, considerăm reprezentativ proiectul condus de Annik Pardailhé-Galabrun, despre viața domestică pariziană din secolele XVII–XVIII. Dimensiunile statistice ale anchetei sunt grăitoare: proiectul a durat 6 ani, a antrenat peste 50 de studenți, au fost investigate cca 3 000 de locuințe pe baza a 2 783 de inventare, care au însumat cca 50 000 de pagini de arhivă, au fost elaborate 50 de dizertații și o teză de doctorat, toată munca fiind condensată într-un volum de 524 de pagini<sup>9</sup>. Studiul este important atât ca model metodologic de abordare și structurarea a unei investigații de asemenea dimensiuni, cât și în privința rezultatelor obținute. Deosebit de relevantă este surprinderea schimbărilor înregistrate pe parcursul secolelor XVII–XVIII în exteriorul și interiorul locuințelor pariziene. Modernizarea atinge atât spațiul public, cu intervenții majore la nivel urbanistic, arhitectonic și social, cât, mai ales, spațiul privat, care trece treptat printr-un proces de reorganizare și reamenajare pentru a corespunde unor

<sup>3</sup> De Mély & Bishop, *Bibliographie générale*.

<sup>4</sup> Overton, *A bibliography of British probate inventories*; Mannheims & Roth, *Nachlaßverzeichnisse*.

<sup>5</sup> Arkell, „Interpreting Probate Inventories”, p. 72.

<sup>6</sup> <http://www.archivesnationales.culture.gouv.fr/chan/chan/publications-minutier-central-notaires.html>, accesat: 06.05.2014.

<sup>7</sup> *Documents du Minutier central des notaries de Paris*.

<sup>8</sup> Mannheims & Roth, *Nachlaßverzeichnisse*, p. X-XI; Overton, „Computer analysis”.

<sup>9</sup> Pardailhé-Galabrun, *La naissance de l'intime*.

funcții și practici sociale noi. Se pune mai mult accent pe confort, ergonomie, aspect estetic, dar și pe potențialul simbolic al culturii materiale, respectiv capacitatea obiectului de a evidenția și susține succesul și statutul social. Sintagma „revoluția obiectelor” ilustrează așadar un complex proces modernizator care nu poate fi pe deplin înțeles decât prin aportul documentar al inventarelor de avere și al surselor înrudite<sup>10</sup>. Nu în ultimul rând, prin rezultatele neașteptate obținute, proiectul francez oferă sugestii de explorare științifică a inventarelor de avere din perspectiva unor teme dificil de documentat. De pildă, nu ne-am fi așteptat că prin analiza unui eșantion concludent de inventare de avere se pot studia aspecte privitoare la violența socială, „civilizația moravurilor” sau securitatea urbană. Elementul cheie în această analiză îl constituie numărul, tipul și calitatea armelor înregistrate în inventarele de avere. Dacă în secolul al XVII-lea prevalau în locuințele pariziene armele de luptă, un secol mai târziu predominante sunt armele de paradă, rezultat evident al unui proces civilizator<sup>11</sup>.

Cercetările axate pe valorificarea inventarelor de avere sunt foarte avansate și în Germania, în prezent acordându-se un interes deosebit pentru aprofundarea temelor privitoare la istoria unor categorii sociale și profesionale care au o contribuție importantă la construirea societății moderne: mica burghezie, ofițerii inferiori, profesorii, medicii, muzicienii, țărânii și alții<sup>12</sup>. Utilizarea acestui tip de documente pentru studierea contextului cultural, social și politic în care s-au dezvoltat burgheziile naționale este vizibilă și în alte țări occidentale, inclusiv în cele cu puternice tradiții aristocratice, cum ar fi Spania<sup>13</sup>.

În Anglia, studiul inventarelor de avere are numeroși discipoli și rezultate foarte numeroase și variate, însă, ca un fapt remarcabil, merită semnalată utilizarea serială a acestor surse pentru cercetările privitoare la istoria agriculturii<sup>14</sup>. În SUA, inventarele de avere sunt utilizate – direct sau prin asociere cu alte tipuri de surse, cum ar fi vestigiile arheologice – mai ales pentru cercetarea modului de viață al elitei sociale americane din secolele XVII–XIX<sup>15</sup>. Mai recent, preocupările pentru explorarea inventarelor de avere s-au extins și spre sud-estul Europei și Orientul Apropiat, în contextul cercetărilor referitoare la istoria vieții cotidiene din teritoriile fostului Imperiu Otoman<sup>16</sup>.

Interesul tot mai crescut pentru problematica inventarelor de avere este reflectat și prin organizarea unor manifestări științifice naționale și internaționale care, printre alte rezultate, au stimulat publicarea unor noi lucrări științifice dintre care semnalăm culegerile de studii editate de Bernard Vogler și Georges Livet, în 1979, Ad. M. van der Woude și Anton Schuurman, în 1980, și Tom Arkell, Nesta Evans și Nigel Goose, în 2000<sup>17</sup>.

<sup>10</sup> Cornette, „La révolution des objets”, p. 476-477, inclusiv nota 3, și p. 483-485.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 478.

<sup>12</sup> Vezi bibliografiile publicate: Mannheims & Roth, *Nachlaßverzeichnisse*; Mannheims, *Wie wird ein Inventar erstellt?*; Borscheid, „Les inventaires Wurtembergeois”.

<sup>13</sup> Correa, „Los inventarios post-mortem”; Cruz, „Building Liberal Identities”.

<sup>14</sup> Woude & Schuurman, *Probate inventories*; Overton, *Agricultural revolution in England*.

<sup>15</sup> Bedell, „Archaeology and Probate Inventories”.

<sup>16</sup> Establet & Pascual, „Damascene Probate Inventories”, p. 373-393, în special p. 374 și notele de la p. 391-392; Veinstein & Triantafyllidou-Baladie, „Les inventaires après décès”.

<sup>17</sup> Vogler & Livet, *Les Actes notariés*; Van der Woude & Schuurman, *Probate inventories*; Arkell & Evans & Goose, *When Death Do Us Part*, cu o bibliografie consolidată la p. 392-412.

În România, deși inventarele de avere sunt semnalate și parțial explorate și publicate încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea<sup>18</sup>, puține dintre acestea au fost publicate sau au constituit subiectul unor studii speciale până la mijlocul secolului XX<sup>19</sup>. Vechile colecții de documente editate de Theodor Codrescu, Eudoxiu Hurmuzachi, V.A. Urechia, Nicolae Iorga și Gheorghe Ghibănescu sunt eterogene și conțin foarte puține inventare de avere, de mică amploare, parțiale sau rezumative. O mențiune specială o reprezintă culegerea de documente basarabene editată de Leon.T. Boga, în care se disting și câteva volume dedicate special documentelor patrimoniale<sup>20</sup>. Alte documente similare au fost semnalate, rezumate sau utilizate în cadrul unor colecții de documente familiale sau monografii genealogice, privitoare la familii boierești din secolele XVIII–XIX<sup>21</sup>. Deși mare parte din aceste colecții cuprind numeroase documente referitoare la patrimoniul material (acte de vânzare-cumpărare de proprietăți, hotărnicii de moșii, testamente, foi de zestre), nu conțin decât foarte rar și doar parțial inventare de avere.

În perioada regimului comunist au continuat să existe preocupări sporadice pentru semnalarea și utilizarea unor astfel de documente, deși interpretarea informațiilor oferite de acestea a fost pe alocuri afectată de optica „luptei de clasă”. În afară de câteva studii subsumate tematic istoriei vieții cotidiene și care valorifică documente inedite privitoare la patrimoniul material<sup>22</sup>, nu cunoaștem decât o culegere de documente dedicată special istoriei vieții cotidiene, editată de Valentin Diculescu<sup>23</sup>. Pentru perioada la care a fost publicat, volumul a reprezentat, prin temă și conținut, un proiect novator la nivelul istoriografiei naționale, care acumulasese deja serioase decalaje științifice comparativ cu situația internațională. Din păcate, având un conținut restrâns, volumul nu cuprinde niciun document în care se inventariază integral averea unei familii sau a unei instituții. În schimb, cele câteva voi de zestre – în fond, tot inventare de avere, însă parțiale – și liste de cheltuieli dovedesc categoric intenția autorului de a semnală, pe lângă alte tipuri de surse specifice, potențialul documentelor patrimoniale pentru istoria vieții cotidiene. Din cauza condițiilor politice, care nu încurajau dezvoltarea unor teme considerate, în cel mai bun caz, „minore” sau „secundare”, deschiderea tematică pe care o propunea un astfel de proiect nu a avut eco-ul scontat în plan științific, ci, mai degrabă, în plan didactic, culegerea fiind folosită în cadrul seminariilor de istorie.

După 1989, interesul pentru publicarea și valorificarea inventarelor de avere, dar și a altor surse similare, a crescut, inițiativele individuale regăsindu-se în cadrul unor reviste noi, tematice, cum este *Revista de istorie socială* de la Iași. În cele 14 numere apărute până în prezent au fost publicate sau utilizate astfel de documente în studii semnate de Violeta Barbu, Mircea Ciubotaru, Mariana Lazăr, Costin Merișca, Zamfira Pungă, Gheorghe Pungă, Mihai-Răzvan Ungureanu și alții. Preocupările pentru valorificarea unor noi surse

<sup>18</sup> Printre primele publicate: Hurmuzachi, *Documente privitoare la istoria românilor*, p. 78, doc. XLVII; p. 75, doc. XLVIII.

<sup>19</sup> Un exemplu este studiul lui Iorga, *O gospodărie moldovenească la 1777*.

<sup>20</sup> Boga, *Documente basarabene*.

<sup>21</sup> Callimachi (ed. N. Iorga, 1902–1903), Manu (ed. C.G. Mano, 1907), Sion (ed. Gh. Ungureanu, 1936), Rosetti (ed. R. Rosetti, 1938), Goleacu (ed. G. Fotino 1939).

<sup>22</sup> Dintre care semnalăm articolele lui Gheorghe Ungureanu, „Veniturile și cheltuielile” și „Însemnări pe marginea unui manuscris”.

<sup>23</sup> Diculescu, *Viața cotidiană a Țării Românești*.



patrimoniale, în special testamente, foi de zestre, registre de venituri și cheltuieli, dar și inventare de bunuri, sunt evidente mai ales în cadrul generațiilor mai noi de istorici – majoritatea activând în principalele centre universitare din țară, alții în străinătate –, dintre care menționăm pe: Mihai-Bogdan Atanasiu, Elena Bedreag, Ștefania Ciubotaru, Ildikó Horn, Andreea Iancu, Angela Jianu, Gheorghe Lazăr, Mariana Lazăr, Mihai Mârza, Mihai Nicolae, Irina Spirescu, Constanța Vintilă Ghițulescu, Petronel Zahariuc și alții<sup>24</sup>.

### **Definiția și tipologia inventarelor de avere**

Cu excepția definițiilor specifice domeniului juridic<sup>25</sup> sau domeniului economic, prin care se stabilește cadrul procedural privitor la inventarierea și evaluarea bunurilor individuale – ca în caz de divorț, partaj, succesiune – sau instituționale, nu am reușit să identificăm încă, în bibliografia de specialitate, o definiție a inventarelor de avere consacrată istoriografic. Aceasta nu ne împiedică însă să conturăm o definiție „de lucru”: inventarele de avere sunt documente în care, în funcție de un interes particular, administrativ sau juridic, sunt înregistrate, parțial sau în totalitate, bunurile aflate în proprietatea unei persoane sau ale unei instituții.

Variatatea și multitudinea bunurilor înregistrate și diversitatea scopurilor pentru care sunt realizate evidențe scrise generează numeroase tipuri de documente, care, cel puțin în parte, pot fi asimilate în categoria inventarelor de avere. Dacă ne referim la societatea românească, documentele în care se înregistrează bunuri sunt: inventarele de gospodării, locuințe, prăvălii, biserici, sedii de instituții, foile de zestre, testamentele, opisurile cu acte de proprietate, actele de evaluare – „prețluirile” –, inventarele rezultate din anchetele comisiilor episcopicești, condicile administrative ale moșilor, bugetele familiale, corespondența administrativă ș.a.m.d. Pe lângă acestea, se adaugă și inventare speciale, independente sau subsecvente inventarelor principale: cataloage de biblioteci private, izvoade de ȝigani robi, sămi de vite, diverse tipuri de registre contabile etc. Din această cauză, investigarea sau reconstituirea integrală a patrimoniului material al unei familii sau al unei instituții face necesară, de obicei, coroborarea mai multor documente de acest gen.

În ceea ce privește structura unui inventar de avere, aceasta poate fi diferită, în funcție de tipul inventarului sau de abilitățile administrative ale celui care-l redactează. În unele inventare, de obicei mai sumare, înregistrările curg otova, fără nici un criteriu ordonat: „10 purcei mici, un ceaslov, un clavir..., un fier de călcat, un sicriu prost, 12 sculișoare de lână”<sup>26</sup>. În inventarele elaborate înregistrările sunt organizate pe categorii de bunuri: moșii, acareturi, vite, ȝigani, trăsuri și alte bunuri de valoare mare. În cazul unui inventar casnic, bunurile sunt înregistrate fie pe camere, fie pe categorii de obiecte: mobilier, argintării, haine, bijuterii, veselă și altele.

<sup>24</sup> Repertorierea bibliografică a rezultatelor excepționale pe care acești cercetători le-au obținut, pe de o parte, în editarea unor noi izvoare istorice și, pe de altă parte, în explorarea unor teme și direcții de cercetare, mai mult sau mai puțin subsumate istoriei vieții cotidiene, necesită un spațiu editorial mult mai generos decât limitele acestei comunicări.

<sup>25</sup> Vezi o definiție la Jean Cassan, *Le nouveau et parfait notaire*, Paris, 1789, p. 236, apud Cornette, „La révolution des objets”, p. 476.

<sup>26</sup> Ungureanu, *Averile familiei Gane*, p. 455-456.

**Temele care pot fi tratate pe baza consultării inventarelor de avere**

În istoriografia domeniului există un consens deplin în privința valorii documentare excepționale a inventarelor de avere<sup>27</sup>. Abundența și varietatea informațiilor conținute, precum și caracterului obiectiv și detaliat al acestor surse le recomandă ca resursă documentară pentru cercetările din diverse domenii specifice științelor umaniste și sociale. Pentru o imagine rapidă asupra acestei situații considerăm sugestivă parcurgerea ghidului de informații analitice cuprins într-una dintre cele mai consistente bibliografii internaționale. Într-o ordine aleatorie, selectăm doar câteva dintre ariile de cercetare abordate pe plan internațional în contextul preocupărilor referitoare la valorificarea inventarelor de avere: istoria socială, cu preocupări centrate pe istoria familiei, genealogie și aspecte demografice; istoria culturii și etnologia, cu teme referitoare la tipuri de locuire și amenajare locuințelor, inventar casnic (mobilier și ustensile), inventar bisericesc, vestimentație și obiecte de podoabă, cărți și obiecte de artă, moduri de trai, practici sociale și viață cotidiană; istoria economiei, în cadrul căreia sunt explorate aspecte privitoare la activitățile economice, meșteșuguri, comerț, capital, bogăție, prețuri, consum, datorii, standard de viață, unelte, mărfuri, organizarea domeniilor, forța de muncă; istoria agriculturii, cu subiecte privitoare la activitățile agricole, moduri de utilizare a pământului, tipuri de unelte și inovații tehnologice, stocarea și valorificarea produselor agricole, creșterea vitelor ș.a.m.d.<sup>28</sup> Desigur, la aceste domenii și teme, care, evident, pot fi resistemate după diferite criterii științifice, mai pot fi adăugate multe altele subiecte corespunzătoare unor domenii precum: istoria arhitecturii, istoria artei, istoria religiei, istoria medicinei și asistenței sociale, istoria educației, istoria științei și tehnicii, sociologia, lingvistica, biblioteconomia și altele. Multe dintre aceste teme și domenii de cercetare sunt subsumate sau interferează cu istoria vieții cotidiene.

Cu un alt prilej, am evidențiat câteva aspecte referitoare la potențialul informațional al inventarelor de avere prospectând inventarul unei case boierești din Iași, de la mijlocul secolului al XIX-lea<sup>29</sup>. Fără să reluăm toate detaliile și considerațiile expuse atunci, vom apela la conținutul aceluiași inventar – care ne este familiar – pentru a sublinia utilitatea unui astfel de document pentru câteva teme și domenii de cercetare. Inventarul unei mari case boierești – împărțit pe stoc inițial, sporuri și scăderi – este, în majoritatea cazurilor, foarte amănunțit, înregistrând toate obiectele din casă, de la piesele masive de mobilier din mahon până la cuiele ruginite de prin ungherul vreunei magazii, de la obiectele de artă până la oalele de noapte și de la bijuteriile, serviciile de argintărie și veșmintele luxoase ale stăpânilor până la lulele din lut, lingurile din lemn și izmenele rupte ale țăganilor robi din ograda boierească. Conținutul dependențelor este, de asemenea, meticolos inventariat: trăsurile, caii și vitele din șură, vinurile și murăturile din beci, ustensilele din bucătărie și cămară, lucrurile vechi sau de rezervă din magazie, plantele din seră, lemnele de foc și nutrețurile din ogradă și așa mai departe, în funcție de dimensiunile gospodăriei și averea proprietarului.

Luate separat, toate aceste obiecte – uneori de ordinul sutelor sau miilor – nu ne oferă prea multe informații. Însă, asociate și analizate cu atenție, ele recompun, într-o mare măsură, universul domestic al unei familii, respectiv al unei categorii sociale, pe care astăzi nu-l mai

<sup>27</sup> Mannheims & Roth, *Nachlaßverzeichnisse*, p. VI / X.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. XIII-XIV.

<sup>29</sup> Iacob, „Noi surse pentru istoria socială”.

regăsim reflectat decât în muzee și în puținele surse memorialistice, iconografice și literare referitoare la secolele trecute. De exemplu, inventarele locuințelor evidențiază preocupările și preferințele proprietarilor privitoare la amenajarea locuinței, utilizarea spațiilor cu anumite tipuri de mobilier, înnoirea inventarului casnic. Însă bunurile înregistrate nu vorbesc doar despre cultura materială, ci și despre standardul de viață, mediul de locuire, mecanismele sociale ale distincției, practicile sociale și culturale specifice acestor medii sociale. Inventarele de avere ne pot dezvălui diferite aspecte culturale sau artistice, ne introduc în sociabilitatea privată, ne oferă referințe despre educația, preocupările, călătoriile, hobby-urile, gusturile și caracterul posesorilor acestor bunuri. Ele înregistrează detalii directe sau circumstanțiale despre programul cotidian, relațiile domestice, preferințele alimentare, moda vestimentară, loisir etc. Desigur că, în contextul unei comunicări restrânse nu pot fi sondate toate situațiile în care pot fi utilizate aceste surse documentare, fapt pentru care ne limităm la câteva exemple.

Vesela, de pildă, repartizată pe categorii – argintărie, sticlărie, porțelanuri și arămuri – prevalează ca număr și diversitate în paginile inventarelor de avere ale marilor case boierești. După numărul, calitatea și tipul pieselor de veselă, istoricii vieții cotidiene pot reconstitui aspecte referitoare la varietatea meniurilor care se serveau la masă, numărul și calitatea invitaților primiți la masa amfitrionilor, cu diferite ocazii, sociabilitatea generată de actul alimentar. Însă, în funcție de acuratețea detaliilor și recurența înregistrărilor, investigațiile se pot extinde pe multiple planuri. De exemplu, dacă privim inventarele de avere dintr-un alt unghi, obiecte pe care astăzi le considerăm banale, în general, precum ceștile de ceai, pot avea o semnificație aparte pentru specialiștii interesați de istoria socială, istoria culturală, sau istoria artei. Ele sunt dovezi ale asimilării și răspândirii la nivelul unui anumit segment social a unui nou tip de produs de consum, ceaiul, dar și a inovațiilor survenite în domeniul educației, sociabilității domestice, etichetei de salon, mecanismelor de socializare, programului cotidian, gusturilor artistice etc.<sup>30</sup> Dintr-o perspectivă simplistă, sutele de articole destinate servirii ceaiului consemnate în inventarul palatului Roznovanu din Iași demonstrează, incontestabil, că ceaiul era o băutură consumată în casa respectivă. Însă istoricul vieții cotidiene nu se va mulțumi cu atât, ci va căuta dincolo de evidența matematică a unui registru indicii pe care le va contextualiza astfel încât să ajungă la descifrarea semnificațiilor sociale și culturale asociate consumului de ceai. Detectarea influențelor privitoare la moda răspândirii consumului de ceai și felul în care se servea acesta sunt ușor de identificat pe filieră lexicală sau prin diverse detalii privitoare la obiectele înregistrate. De exemplu „un samovar de alamă cu tot tacâmul lui adus de la Odessa” este o mărturie cât se poate de clară asupra faptului că în familia Roznovanu, binecunoscută pentru orientarea sa filorusă, ceaiul se consuma după moda rusească. Dar ceaiul se consuma și în manieră englezească, dovadă fiind piesele de argint pentru servit ceai comandate la Viena în 1856 și marele serviciu pentru ceai pentru 24 de persoane (cu 124 de piese din porțelan, argint și argint aurit), din care nu lipseau vasele pentru servit lapte.

Viața mondenă și sociabilitatea domestică pot fi analizate după detalii privitoare la amenajarea și destinația camerelor din casă, numărul și tipul pieselor de mobilier (mese și scaune utilizate pentru practicile alimentare, mese pentru jucat cărți și alte materiale și

<sup>30</sup> Bedell, „Archaeology and Probate Inventories”, p. 237.

dispozitive cu caracter ludic, mese pentru lectură, mese pentru scris), după instrumentele muzicale, după diversitatea veselei, după trăsurile existente în anexele curții boierești.

Inventarele de avere reprezintă tezaure neprețuite pentru toți specialiștii interesați de amenajarea interioară și funcționarea locuințelor, de la palatele regale și reședințelor elitelor<sup>31</sup> până la prăvăliile și casele oamenilor simple. Printr-un inventar de avere bine structurat poți vizualiza numeroase detalii despre amenajările încăperilor, inclusiv a dependințele, cu aceeași ușurință cu care am privi într-o căsuță pentru păpuși. Se înțelege de la sine ce teren fertil de explorare găsim în această privință istoricii vieții cotidiene. Nu doar încăperile principale ale unei case sunt ușor de investigat, ci și cotloanele cele mai ascunse, despre care, în general, alte surse nu ne spun nimic: culoarele, cămara, debaralele, odăile personalului de serviciu, pivnița, sera, dependințele, șoproanele, grajdurile etc.

Înfățișarea și structura unei clădiri pot fi la fel de bine studiate din perspectiva istoriei arhitecturii, pentru care inventarele de avere pot servi ca surse complementare. În unele cazuri, informațiile directe sau circumstanțiale identificate în acest tip de documente pot fi utilizate de arheologi și arhitecți pentru reconstituirea planurilor unor palate, case și prăvălii care au fost modificate sau din care nu se mai păstrează decât ruinele<sup>32</sup>. Acest fapt nu este valabil doar pentru vestigiile antice sau medievale, ci și pentru obiective mai recente. În cazul palatului Roznovanu din Iași, construit în 1830–1831, se știe că modificările ulterioare s-au răsfrânt atât asupra elevației cât și asupra compartimentării interioare. Din păcate, planurile inițiale nu au fost găsite încă, ceea ce face dificilă reconstituirea structurii pe care a avut-o palatul inițial. În acest sens, inventarul palatului din 1850–1855, redactat pe încăperi, reprezintă o sursă care, deși nu răspunde la toate întrebările, nu ar trebui ignorată.

Inventarele de avere mai oferă un alt teren comun de investigație, atât pentru istoria vieții cotidiene cât și pentru istoria artei, în ceea ce privește lucrările de artă. Desigur, inventarele locuințelor nu pot concura cu inventarele caselor de licitație, ale galeriilor de artă și pinacotecilor, care oferă sugestii de analiză dintre cele mai diverse, de la simpla inventariere a obiectelor de artă și până la conturarea provenienței sociale a amatorilor de artă sau de la completarea portofoliilor de autor cu lucrări despre care nu se știa nimic până la cercetarea cantitativă a temelor utilizate în pictură la un moment dat<sup>33</sup>. Chiar dacă nu sunt la fel consistente și detaliate ca inventarele speciale, unele inventare de averi private cuprind referințe despre diferite opere de artă. Pentru societatea românească modernă detaliile sunt cu atât mai utile cu cât nu avem inventare speciale pentru colecțiile de obiecte de artă anterioare celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea. Dacă ne referim la palatul Roznovanu, deși nu avem detalii asupra valorii estetice a obiectelor inventariate, putem încadra în categoria obiecte de artă icoanele, portretele, statuetele, ceasurile cu figurine etc. În cea mai mare parte, înregistrarea acestor obiecte este lapidară însă, cel puțin, evidențiază existența gusturilor artistice la unii dintre boierii moldoveni de la mijlocul secolului al XIX-lea. În cazurile fericite, inventarele de avere conțin și descrieri sumare ale obiectelor de artă, referitoare la

<sup>31</sup> Exemple recente de utilizare a inventarelor de avere ca surse pentru descrierea decorației interioare a cătorva reședințe ale elitei sociale românești din secolele XVIII–XIX și ale Casei Regale la Irina Spirescu, *De la Orient la Occident* și Ștefania Ciubotaru, *Viața cotidiană la curtea regală a României*.

<sup>32</sup> Bedell, „Archaeology and Probate Inventories”; Howard, *Inventories*, p. 14-29, și în special secțiunea *Inventories and the house plan*, p. 20-23.

<sup>33</sup> Privitor la valorificarea acestui tip de inventare vezi: Montias, *How Notaries*; Foister, *Paintings*.

tema artistică, dimensiunile relative, materialele din care sunt realizate – ceea ce ne poate oferi indicii minime despre valoarea lor financiară – și locurile de unde au fost cumpărate. Localizarea lor în anumite zone ale casei sau ale camerei ne oferă indicii asupra gusturilor sau capriciilor proprietarilor dar și asupra importanței încăperilor respective. Poziționarea unei picturi sau a unei statui pe pereții scării de onoare a unei reședințe aristocratice, în holul central, în sala de bal, în saloanele de vizită sau în cabinetul de lucru contribuie nu doar la crearea unei impresii estetice, ci și la transmiterea către potențialii musafiri a unui mesaj social privitor la prestigiul, averea și educația proprietarilor<sup>34</sup>.

Nu doar picturile și sculpturile sunt inventariate, ci și instrumentele muzicale și partiturile se regăsesc, frecvent, în inventarele de avere private, ca să nu mai vorbim de inventarele magazinelor de muzică sau de inventarele personale ale unor muzicieni, instrumentiști sau amatori de muzică. Consultarea acestor surse relevă informații prețioase despre istoria instrumentelor muzicale, despre utilitatea socială a muzicii, locurile publice și private în care se consuma muzică, genurile muzicale preferate etc.<sup>35</sup> Sondarea câtorva inventare de averi boierești din secolul al XIX-lea ne confirmă faptul că în reședințele elitei sociale din Principatele Române existau diferite instrumente și automate muzicale: clavire, pian „cu coadă”, ghitare, viori, cutii și ceasuri muzicale<sup>36</sup>. Mai mult decât atât, din aceleași inventare se observă cum arhitectura casei este adaptată pentru a corespunde practicilor sociale și culturale ale timpului. De pildă, marele salon de bal din palatul Roznovanu din Iași a fost prevăzut cu o galerie specială pentru orchestră.

Inventarele de avere constituie un teren de cercetare adecvat pentru teme și domenii dintre cele mai diverse, care interferează fericit în contextul aceluiași numitor comun. Spre exemplu, se știe cât de adecvate sunt inventarele de avere pentru studiile privitoare la istoria vestimentației<sup>37</sup>. Puțini sunt însă cei care știu că aceleași surse prezintă și o importanță lingvistică. De exemplu, ca să rămânem tot în domeniul vestimentar, întâlnim multe denumiri arhaice sau regionale – în prezent puțin cunoscute sau chiar dispărute – referitoare la diferite tipuri de țesături, pânzeturi și stoffe, obișnuite sau scumpe și rare, folosite la confecționarea veșmintelor bisericești, a lenjeriilor și garniturilor de pat, a perdelelor, fețelor de mese, hainelor și livrelor personalului domestic. De asemenea, termenii referitori la cromatica țesăturilor și a altor obiecte inventariate depășesc puterea de imaginație și inventivitatea lexicală a unui lector obișnuit.

După cum putem constata din parcurgerea bibliografiei de specialitate și din sumarele exemple expuse cu acest prilej, inventarele de avere oferă numeroase posibilități de documentare asupra unor multitudini de aspecte referitoare la istoria vieții cotidiene. Bunurile

<sup>34</sup> Un exemplu sugestiv, în acest sens, îl constituie medalionul de pe scara de onoare a palatului Suțu din București, care înfățișează capul Irinei Suțu, sculptat în marmură de Karl Stork și fixat deasupra unei mari oglinzi de Murano. Impactul vizual este evident chiar și pentru vizitatorul actual darămite pentru cei care vizitau pentru prima dată casa în a doua jumătate a secolului al XIX-lea (Vezi și Spirescu, *De la Orient la Occident*, p. 86-91).

<sup>35</sup> Din perspectiva eficienței acestor surse pentru studierea istoriei muzicii considerăm concludent cazul cercetătorului britanic Michael Fleming care, pentru a și realiza teza de doctorat (*The Design of English Viols c. 1580–1660*) a consultat peste 6 500 de testamente și inventare de avere (Fleming, *Some Points*, p. 301-311, vezi și nota 1).

<sup>36</sup> Iacob, *Elita socială și viața muzicală din Iași și București*, p. 96.

<sup>37</sup> Roche, *La Culture des apparences*; Roche, „Le costume et la ville”; Trautman & Bartsch, „Probate Documents”.

înregistrate transmit informații nu numai despre cultura materială a unei familii, a unui grup social sau a unei clase sociale, ci și despre mediul de locuire, mecanismele sociale ale distincției, practicile sociale și culturale specifice acestor entități sociale.

**ACKNOWLEDGEMENT:** Acest studiu a fost realizat în cadrul unui grant al Autorității Naționale Pentru Cercetare Științifică din România (ANCS), CNCS-UEFISCDI, proiect numărul PN-II-RU-PD-2012-3-0386.

#### **BIBLIOGRAFIE:**

- Arkell, Tom, „Interpreting Probate Inventories”, în Arkell, *When Death Do Us Part...*, p. 72-102.
- Arkell, Tom, Evans, Nesta, Goose, Nigel, ed., *When Death Do Us Part: Understanding and Interpreting the Probate Records of Early Modern England*, Oxford, 2000.
- Barbu, Violeta, „Câteva diate muntenești din a doua jumătate a secolului al XVII-lea”, în *Revista de istorie socială* (în continuare: *RIS*), I, 1996, p. 495-506.
- Bedell, John, „Archaeology and Probate Inventories in the Study of Eighteenth-Century Life”, în *The Journal of Interdisciplinary History*, 31, nr. 2, 2000, p. 223-245.
- Boga, L.T., *Documente basarabene*. Vol. I. *Foi de zestre (1734–1844)*; Vol. III. *Testamente și danii (1672–1858)*, Chișinău, 1928–1929.
- Borscheid, Peter, „Les inventaires Wurtembergeois: une chance pour l'Histoire sociale. Programme et premiers resultats”, Vogler & Livet, ed., *Les Actes notariés*, p. 205-230.
- Ciubotaru, Mircea, „O curte boierească la Negrești (județul Vaslui). Indicii de civilizație românească la mijlocul secolului al XVIII-lea”, în *RIS*, VIII–IX, 2003–2004, p. 485-490.
- Ciubotaru, Ștefania, *Viața cotidiană la curtea regală a României (1914–1947)*, București, 2012.
- Cornette, Joël, „La révolution des objets. Le Paris des inventaires après décès (XVII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)”, în *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 36, nr. 3, 1989, p. 483-485.
- Correa, Hortensio Sobrado, „Los inventarios post-mortem como fuente privilegiada para el estudio de la historia de la cultura material en la Edad Moderna”, în *Hispania. Revista Española de Historia*, 63 (215), 2003, p. 825-861.
- Cruz, Jesus, „Building Liberal Identities in 19<sup>th</sup> Century Madrid: The Role of Middle Class Material Culture”, în *The Americas*, 60, nr. 3, 2004, p. 391-410.
- De Mély, Fr., Bishop, Ed., *Bibliographie générale des inventaires imprimés*, 2 vol., Paris, 1892.
- Diculescu, Vladimir, *Viața cotidiană a Țării Românești în documente. 1800–1848*, Cluj, 1970.
- Documents du Minutier central des notaries de Paris. Inventaires après décès*. Tome I : 1483–1547, ed. M. Jurgens, Tome II: 1547–1560, ed. F. Greffe, V. Brousselle, Paris, 1982, 1997.
- Estabilet, Colette, Pascual, Jean-Paul, „Damascene Probate Inventories of the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Centuries: Some Preliminary Approaches and Results”, în *International Journal of Middle East Studies*, 24, nr. 3, 1992, p. 373-393.



- Fleming, Michael, „Some Points Arising from a Survey of Wills and Inventories”, în *The Galpin Society Journal*, 53, 2000, p. 301-311.
- Foister, Susan, „Paintings and Other Works of Art in Sixteenth-Century English Inventories”, în *The Burlington Magazine*, 123, nr. 938, 1981, p. 273-282.
- Howard, Maurice, „Inventories, Surveys and the History of Great Houses 1480–1640”, în *Architectural History*, 41, 1998, p. 14-29.
- Hurmuzaki, Eudoxiu de, *Documente privitoare la istoria românilor*, Supliment II, vol. III.
- Iacob, Dan Dumitru, „Elita socială și viața muzicală din Iași și București în prima jumătate a secolului al XIX-lea”, în *Historia Urbana*, XX, 2012, p. 89-135.
- Iacob, Dan Dumitru, „Noi surse pentru istoria socială: cataografiile de avere”, în *RIS*, X–XII / 2005–2007, 2009, p. 192-200.
- Iorga, Nicolae, „O gospodărie moldovenească la 1777”, în *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, 1925, p. 85-125.
- Lazăr, Mariana, „Catastiful averii lui Șerban Cantacuzino”, în *RIS*, I, 1996, p. 479-494.
- Mannheims, Hildegard, Roth, Klaus, *Nachlaßverzeichnisse. Internationale Bibliographie / Probate Inventories. International Bibliography*, Münster, Copenrath Verlag, 1984.
- Mannheims, Hildegard, *Wie wird ein Inventar erstellt?: Rechtskommentare als Quelle der volkscundlichen Forschung*, Waxmann, 1991.
- Merișca, Costin, „Organizarea moșiei Miclăușeni și a vieții de la conac în deceniile 4 și 5 ale secolului trecut”, în *RIS*, II–III, 1997–1998, p. 69-88.
- Montias, John Michael, „How Notaries and Other Scribes Recorded Works of Art in Seventeenth-Century Sales and Inventories”, în *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art*, 30, nr. 3/4, 2003, p. 217-235.
- Overton, Mark, „Computer Analysis of an Inconsistent Data Source: The Case of Probate Inventories”, în *Journal of Historical Geography*, 3, 1977, 317-326.
- Overton, Mark, *A Bibliography of British Probate Inventories*, Newcastle upon Tyne, 1983.
- Overton, Mark, *Agricultural Revolution in England: the Transformation of the Agrarian Economy 1500–1800*, Cambridge, 1996.
- Pardailhé-Galabrun, Annik, *La naissance de l'intime: 3 000 foyers parisiens XVII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1988.
- Pungă, Zamfira, „Cinci condici de cheltuieli ale familiei domnitorului Mihail Sturdza”, în *RIS*, I, 1996, p. 437-478.
- Pungă, Zamfira, Pungă, Gheorghe, „O condică de venituri și cheltuieli a familiei domnitorului Mihail Sturdza”, în *RIS*, II–III, 1997–1998, p. 391-418.
- Roche, Daniel, „Le costume et la ville: Le vêtement populaire parisien d'après les inventaires du XVII<sup>e</sup> siècle”, în *Ethnologie française*, nouvelle serie, 12, nr. 2, 1982, p. 157-164.
- Roche, Daniel, *La Culture des apparences: une histoire du vêtement, XVII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1989.
- Spirescu, Irina, *De la Orient la Occident. Decorația interioară a reședințelor domnești și boierești (1774–1914)*, București, 2010.
- Trautman, Pat, Bartsch, Donna, „Probate Documents: American Costume History Research”, în *Clothing and Textiles Research Journal*, 6, nr. 4, 1988, p. 26-36.
- Ungureanu, Gheorghe, „Însemnări pe marginea unui manuscris cuprinzând cheltuielile unei case boierești din Iași în anii 1818–1819”, în *Studii și articole de istorie*, II, 1957, p. 369-378.

Ungureanu, Gheorghe, „Veniturile și cheltuielile unei mari case boierești din Iași, în anul 1816. Casa Roset Roznovanu (Iași)”, în *Studii și articole de istorie*, I, 1956, p. 125-135.

Ungureanu, Mihai-Răzvan, „Averile familiei Gane (prima jumătate a secolului al XIX-lea)”, în *RIS*, I, 1996, p. 395-436.

Veinstein, Gilles, Triantafyllidou-Baladie, Yolande, „Les inventaires après décès ottomans de Crete”, în Woude & Schuurman, *Probate inventories*.

Vogler, Bernard, Livet, Georges, ed., *Les Actes notariés source de l'Histoire sociale, XVI<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles : actes du Colloque de Strasbourg, mars 1978*, Strasbourg, 1979.

Woude, Ad. M. van der, Schuurman, Anton, *Probate inventories: a new source for the historical study of wealth, material culture, and agricultural development: papers presented at the Leeuwenborch conference (Wageningen, 5-7 May 1980)*, Utrecht, 1980.

## ARMIS ROMAE – WEAPONS AND CLOTHING AS IDENTITY MARKERS OF THE ROMAN SOLDIER

Fabian Istvan, Assist. Prof., PhD, "Petru Maior" University of Târgu-Mureș

*Abstract: Studying military equipment is not just about weapons systems and the study of efficient killing methods. Even if it may sound strange, this aspect is less important, because it is only a "window" towards the cultural influences, interactions, abilities and preferences of a soldier. In the case of the Roman army its character and ethos were determined by its role as a war-machine and tool of imperial expansion. In Roman society the soldier had a very well determined place, the Roman army being a community within a community. Uniforms, weapons, even the "civilian" clothing was meant to emphasize the soldier's role in the community and to help in developing and preserving his own identity.*

*Keywords: Roman Empire, soldier, weaponry, uniform, identity.*

Studiul echipamentului militar nu se referă doar la dezvoltarea sistemelor de armament și deci la studiul unor mijloace eficiente de a ucide. De fapt, orcât de ciudat ar suna, este aspectul mai puțin important, de vreme ce este doar o „fereastră” către influențele culturale și interacțiunile, preferințele și abilitățile soldatului. Până la urmă nu armele în sine, fie că vorbim de pilum, de muschetă sau „bombe inteligente” ci ceea ce se face cu ele determină cursul istoriei: armamentul nu este altceva decât un mijloc de a obține un scop, de aceea studierea acestuia trebuie să se facă în acel context istoric bine definit.<sup>1</sup>

Caracterul și ethosul armatei romane a fost determinat înainte de toate de rolul ei de mașină de război și instrument al puterii imperiale. Totuși pentru a înțelege complet funcționalitatea armatei trebuie mers dincolo de investigarea structurii militare oficiale și abordarea ei ca o comunitate sau grup de comunități. Marea masă de izvoarelor arheologice, epigrafice, istoriografice, literare fac cercetarea acestui grup social mult mai fezabilă decât a celorlalte segmente ale societății romane. Înainte de toate izvoarele arheologice sunt cele care prin relevarea unor aspecte (obiective) cum ar fi îmbrăcămintea, armamentul, folosirea spațiului public și privat scot în evidență distincția soldat - societate civilă<sup>2</sup>.

Războiul reprezenta pentru romani perfectă împlinire a valorilor comunității. În război, cetățeanul putea să-și arate *virtus* și în aceste confruntări brutale cu „inamicii statului și poporului roman” un cetățean putea să aspire la *gloria și laus*, care odată realizate deveneau moștenirea comună a întregii familii. Războiul reprezenta arena în care romanii, bogați ori săraci, putea să-și utilizeze *bia*, după afirmația lui Polybius<sup>3</sup>, adică dorința de a utiliza forța fără a provoca teama în propria comunitate ci să obțină laudele ei<sup>4</sup>. De aceea acțiunile romanilor în cursul și după încheierea conflictului pot părea un pic deplasate pentru omul

<sup>1</sup> M.C. Bishop- J.C.N. Coulston, Roman military equipment from the punic wars to the fall of Rome.Oxbow Books, Oxford, 2006, p.253

<sup>2</sup> Ian Haynes, *Introduction: the Roman army as a community* în Goldsworthy-Haynes(ed), The Roman army as a community, Jurnal of Roman archaeology, Suplementarz series 34, Portsmouth-Rhode Island 1999, p.7

<sup>3</sup> Polybius *Historiae* VI,42 apud Antonio Santosuosso, *Soldiers, citizens and the symbols of war. From classical Greece to republican Rome 500-167 B.C*, Westview Press, Boulder, Colorado,1997,p. 152

<sup>4</sup> *Ibidem* p.152

actual: Scipio Africanul după cucerirea Cartaginei a dat ordin ca nimeni să nu fie cruțat, nici măcar căinii. Scipio Aemiliannus a dat ordin să se taie mâna a 400 de tineri hispanici ca represalii pentru revolta locuitorilor din orașul Lutia. Soldații macedoneni, obișnuiți cu duritatea războiului descriau cu spaimă masacrele făcute de romani cu noua „armă minune” a epocii: *gladius* (sabia romană). Astfel sabia romană, lungă de 50 cm cu două tăișuri, folosită nu numai pentru a tăia ci și pentru a străpunge adversarul va deveni în scurt timp simbolul expansiunii/agresiunii romane. Și toate aceste doar pentru că spre deosebire de greci și macedoneni și alți adversari, romanii foloseau într-un mod cât se poate de conștient războiul ca supapă de siguranță a organismului lor social<sup>5</sup>. Războiul definea comunitatea romană și era un element necesar al balanței sociale. Statul – res publica – s-ar fi distrus și ar fi fost distrus de probleme interne dacă, comunitatea ar fi fost ținută departe de câmpul de luptă. Războiul devenea un vehicul al mobilității sociale de vreme ce soldații (în special din segmentele sociale mai joase) beneficiau de acesta în mai multe moduri: fondarea coloniilor de veterani, acordarea de pământuri la lăsarea la vatră, ascensiunea la rangul de centurion de la care se putea urca vertiginos pe scara socială și, care permitea ca familia respectivului într-o generație să facă parte din elita conducătoare romană sunt coordonatele principale ale integrării soldatului într-o societate la fel de schimbătoare, și agresivă ca și un câmp de bătălie.

Legat de echipamentul militar, identitatea soldatului roman poate avea o serie de înțelesuri. Se poate înțelege la identitatea soldaților ca oameni de arme cu ranguri și limbaj propriu în comunitatea forțelor armate. De asemenea poate situa soldatul în aria mai largă a societății romane dar și ce element de legătură între societatea barbară și cea romană. Într-un sens realist, posesia de echipament militar și dreptul legal de a purta arme, definea soldatul în societatea romană, cu atât mai mult cu cât nu existau uniforme în sensul modern al cuvântului<sup>6</sup>. Faptul că soldatul era proprietarul armelor și echipamentului a contribuit în mod esențial definirea soldatului în societatea romană de vreme ce deținea și folosea piese care nu erau accesibile oricui. După moartea sau trecerea în rezervă unitatea din care făcea parte răscumpăra efectele în acest fel asigurându-se că ceea ce deținea rămânea în marea familie a armatei<sup>7</sup>. „Soldatul petrecea relativ puțin timp (în condiții de pace-n.n.) îmbrăcat în armură și echipat cu scutul și lancea. Astfel redarea lui pe pietrele funerare fără armură îmbrăcat doar cu tunica, pelerina și pantaloni (acesta depindea de perioadă și regiune) soldatul își sublinia funcția socială prin purtarea gladius-ului agățat de felurite tipuri de centiroane”.<sup>8</sup> La acesta se adăugau și sandalele militare (*caliga*) cu talpa ținută care prin zgomotul produs contribuiau la sublinierea statutului social al soldatului. În general se poate observa că soldații romani (ca și camarazii lor din epocile mai târzii) foloseau anumite piese de echipament, îmbrăcăminte și foloseau un jargon specific tocmai pentru a se diferenția de restul societății. „În versiunea romană a acestei sub-culturi militare, diferențele regionale în echipament formau un limbaj non-verbal subtil de identificare în funcție de grupul de armată dar și a statutului personal (care nu era în mod necesar sinonim cu rangul)”.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 169

<sup>6</sup> Bishop – Coulston, op.cit. p.253

<sup>7</sup> D. Breeze, *The ownership of arms in the Roman army* în *Britannia*, 7, 1976, p.94-95.

<sup>8</sup> Bishop- Coulston op.cit p.253

<sup>9</sup> *Ibidem* p.254.

În aceste condiții este de la sine înțeles că în marea lor majoritate soldații romani sunt redați în uniformă și cu armamentul din dotare. Bineînțeles că în primul rând este vorba de reprezentarea „profesiei” de soldat, mai mult decât atât reprezentarea unui „agent” al împăratului reprezentând puterea imperială romană, deci o persoană care trebuie respectată dacă nu temută<sup>10</sup>. În al doilea rând vorbim de încercarea de a impresiona pe privitor (cu atât mai mult cu cât monumentele romane inclusiv cele funerare erau publice) privitor la oportunitățile carierei militare, la bogăția și succesul inerente vieții de soldat. Redarea soldatului în armură avea și un alt scop: dincolo de evidențierea bravurii și curajului individual (subliniat și de decorațiile afișate) se arăta și capacitatea de comandă și control, încrederea acordată de comandanți și de camarazi, devotamentul față de cauza Romei și deci rolul său în cadrul comunității. Același tip de gândire a stat și la reprezentarea împăraților în armură: se promova ideea unui lider puternic gata oricând să protejeze cu arma în mână securitatea și prosperitatea imperiului. Mesajul – indiferent dacă e vorba de soldatul de rând sau de împărat – este același: armele și armura reprezentau serviciul militar plin de succese, curajos și responsabil în slujba Romei indiferent de statutul în societatea civilă a individului. Și totuși există foarte multe reprezentări ale soldatului în fără armură, purtând doar tunica ori pelerina și/sau centironul de la sabie. Caracterul acestor imagini este mult mai pacifist și scopul lor era menținerea imaginii soldatului respectiv și în alt context decât cel legat de „meseria armelor”. Aceste reprezentări „în civil” deveneau din ce în ce mai populare și, în sec.III p.Chr. au depășit ca număr pe cele în armură. Speidel consideră că acest aspect este legat de „dorința din ce în ce mai puternică soldaților de a fi comemorați nu atât ca luptători încercați ci ca cetățeni, sau – în cazul în care erau redați cu familia – ca și soți și părinți”.<sup>11</sup> Totuși, elemente care să arate apartenența la clasa militarilor nu puteau să lipsească: alături de menționata pelerină și centiron, ei se mai afișau cu acele elemente care erau definitorii în cariera lor militară. De exemplu putea ține un papyrus sau o tăbliță cerată într-o mână ce putea releva faptul că avem de-a face cu o persoană care nu numai știa să scrie și să citească dar într-o anumită etapă a carierei militare a beneficiat de pe urma acestor abilități (având probabil funcții birocratic-administrative). În cealaltă mână soldatul reprezentat ține semnele rangului ori o lance, un steag (folosite de obicei în bătălii sau în cursul manevrelor) un *fustis* (un baston lung folosit de obicei ca armă de poliție), o *hastile* ori un *vitis* (baston din viță de vie folosit de obicei de optio și/sau centurion pentru disciplinarea soldaților)<sup>12</sup>. Combinația de tăblițe de scris și diferitele tipuri de bastoane arăta clar rangul individului: *signifer*, *optio*, *centurio* etc. Bineînțeles din punctul de vedere al ideologiei militare, soldatul complet echipat în armură și cu armamentul din dotare reprezenta chintesența puterii romane iar ocaziile folosirii acestora (în afara câmpului de luptă) nu lipseau: instrucția și manevrele (cum ar fi *ambulatio*) erau astfel de ocazii la care se adaugă parăzile, spectacolele militare (acestea organizate și pentru a-și intimida adversarii) sau inspecțiile generale de armament ce se țineau de trei ori pe an (când soldații își primeau și soldele). În cazul parăzilor intervenea și voința împăratului ca lider militar absolut: Nero a ordonat gărzii pretoriene să apară în echipament complet de luptă

<sup>10</sup> M.A. Speidel, *Dressed up for the occasion. Clothes and context in the Roman army*, in *Heer und Herrschaft in Römischen Reich in hohen Kaiserzeit*, Stuttgart, 2009, p.235.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p.237

<sup>12</sup> *Ibidem* p.239

cu ocazia încoronării regelui armean Tiridate<sup>13</sup> (scopul ascuns era de a-l impresiona pe rege) în schimb Vespasian și-a îmbrăcat soldații în mătase cu ocazia parăzii din anul 71 p.Chr.ca un semn al vremurilor de pace și prosperitate ce aveau să vină.<sup>14</sup>

În general, armura (ca și armele cele mai letale) nu erau folosite în contactul cu societatea civilă: cel puțin pentru epoca imperială clasică prezența soldaților complet echipați de război era un fapt destul de rar și se întâmpla doar în contextul unor evenimente politice grave.<sup>15</sup> Speidel - citându-l pe Apuleius - consideră de altfel că soldații erau într-atât de temuți și respectați mai ales în societatea provincială încât doar vederea unui singur soldat care își purta casca și echipamentul în vârful sulitei (dupa modul roman de deplasare) îi teroriza pe trecători.<sup>16</sup> Soldații, în special cohortele urbane, care aveau și îndatoriri polițienești – foloseau arme non-letale cum ar fi *fustis*, *virga*, *hastile* sau capătul bont al lăncilor și erau îmbrăcați în tunică cu centiron ori *subarmalis* o haină groasă creată inițial pentru a fi purtată sub armură.<sup>17</sup>

Chiar dacă erau fără arme și armură, soldații puteau fi recunoscuți și prin hainele civile și prin comportament, după cum spunea și Apuleius: „*habitus atque habitudo*”.<sup>18</sup> Cele mai comune elemente de identificare era *balteus* sau *cingulum militare* și pelerina cu glugă (care nu era purtată în bătălii).

*Balteus* sau *cingulum* și binenînțeles *gladius*-ul erau expresia cea mai evidentă a identității comune de vreme ce îmbrăcarea acestora plasa pe purtător în mod automat în comunitatea militară.<sup>19</sup> La fel privarea individului de aceste piese de echipament/armament însemna excluderea lui din comunitatea războinicilor și transformarea lui într-un civil oarecare. Este de înțeles de ce privarea de *cingulum* și *gladius* se făcea doar în cazul în care soldatul (soldații) dădea(u) dovadă de lașitate: exemplul cel mai frapant este cel în care împăratul Iulian Apostatul care a pedepsit o unitate de cavalerie ce a fugit de pe câmpul de

<sup>13</sup> *Ibidem* p.240

<sup>14</sup> *Ibidem* p.240

<sup>15</sup> Tacitus, *Historiae*, 2,88, Charles Dennis Fisher. Clarendon Press. Oxford. 1911 Multae et atroces inter se militum caedes, post seditionem Ticini coeptam manente legionum auxiliorumque discordia; ubi adversus paganos certandum foret, consensu. sed plurima strages ad septimum ab urbe lapidem. singulis ibi militibus Vitellius paratos cibos ut gladiatoriam saginam dividebat; et effusa plebes totis se castris miscuerat. incuriosos milites—vernacula utebantur urbanitate—quidam spoliare, abscisis furtim balteis an accincti forent rogitantes. non tulit ludibrium insolens contumeliarum animus: inermem populum gladiis invasere. caesus inter alios pater militis, cum filium comitaretur; deinde agnitus et vulgata caede temperatum ab innoxiiis. in urbe tamen trepidatum praecurrentibus passim militibus; forum maxime petebant, cupidine visendi locum in quo Galba iacuisset. nec minus saevum spectaculum erant ipsi, tergis ferarum et ingentibus telis horrentes, cum turbam populi per inscitiam parum vitarent, aut ubi lubrico viae vel occursu alicuius procidissent, ad iurgium, mox ad manus et ferrum transirent. quin et tribuni praefectique cum terrore et armatorum catervis volitabant.

<sup>16</sup> Apuleius, Aranyzámár, 10,1,2 [http://www.tanit.hu/apuleiusaranyzamar#1;0http://www.intratext.com/ixt/LAT0533/\\_PD8.HTM](http://www.tanit.hu/apuleiusaranyzamar#1;0http://www.intratext.com/ixt/LAT0533/_PD8.HTM). Die sequenti *meus quidem* dominus hortulanus *quid* egerit nescio, *me tamen miles ille, qui propter* eximiam *impotentiam* pulcherrime *vapularat*, *ab illo* praesepio *nullo* equidem *contradicente* dictum *abducit atque a suo* contubernio — *hoc enim mihi* videbatur sarcinis propriis onustum et *prorsum* exornatum *armatumque* militariter *producit ad viam*. *Nam et galeam* nitore *praedicantem et scutum* gerebam *longius relucens, sed etiam lanceam longissimo hastili conspicuam, quae scilicet non disciplinae tunc quidem causa, sed propter* sarcinarum *cumulo ad instar exercitus sedulo composuerat*.

<sup>17</sup> Speidel op.cit. p.241

<sup>18</sup> Apuleius. Aranyzámár. 9,39 [http://www.tanit.hu/apuleiusaranyzamar#9http://www.intratext.com/ixt/LAT0533/\\_PD3.HTM](http://www.tanit.hu/apuleiusaranyzamar#9http://www.intratext.com/ixt/LAT0533/_PD3.HTM) *Nam quidam* procerus *et, ut indicabat habitus atque habitudo, miles e* *legione*, *factus nobis* obviis, *superbo atque adroganti* sermone *percontatur, quorsum vacuum duceret asinum?*

<sup>19</sup> Haynes op.cit. p.10



luptă, luându-le cingulum și gladius și, punându-i să defileze prin tabără îmbrăcați în haine femeiești<sup>20</sup>.

Pelerian cu glugă era piesă de îmbrăcăminte devenea echivalentul serviciului militar într-o asemenea măsură încât expresia „a purta pelerina” ori a „îmbrăca pelerina” însemna că persoana de care se vorbea era gata de luptă. Probabil de aceea opinia publică romană nu l-a iertat pe Vitellius când a intrat în Roma purtând pelerina și de aceea Marcus Aurelius a fost lăudat pentru că nu a permis soldaților săi să-și poarte pelerina cât timp se aflau în Italia. Cât privește culorile tunicii se pare că nu exista o semnificație aparte, totuși se pare că tunica roșie era deosebit de apreciată de militarii de rând (*tunica russa militaris*) dar se mai purta și o tunică albă pentru ocazii speciale. De asemenea ofițerii de rang equestru aveau o *tunica cenatoria*, tot pentru ocazii festive. Probabil de aceea Suetonius îl ridiculiza pe Caligula care a ordonat ofițerilor săi să participe la cină îmbrăcați în armură<sup>21</sup>. Se poate deci presupune că norma socială era ca ofițerii să se prezinte la cină (sau alte evenimente sociale) îmbrăcați corespunzător chiar și în condiții de campanie: tunică, balteus și eventual pelerina.

În concluzie: apariția cotidiană a soldatului roman era mult mai variată și mult mai legată de contextul social și simbolic decât se credea până acum. Soldatul roman avea nevoie de o mare varietate de haine pentru diferite anotimpuri și ocazii.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Speidel op.cit. p.244

<sup>21</sup> Suetonius, C. Caligula, 45; <http://www.thelatinlibrary.com/caligula/> *Repetita cena renuntantis coactum agmen sic ut erant loricatorum ad discumbendum adhortatus est.*

<sup>22</sup> Speidel op.cit. p.247

## THE COMMON PATH OF GERMAN NATIONAL SOCIALIST AND ROMANIAN COMMUNIST TOTALITARIANISM

Laura Sasu, Ph.D. Candidate, “Transylvania” University of Braşov

*Abstract: The present paper is a comparative analysis of the measures taken by the German national-socialism and the Romanian communism subsequent to their accession to power, that led to the instauration of the two totalitarian regimes. Post-totalitarian witness literature and historical sources reveal a common path of the two right-wing and left-wing totalitarianisms, regarding both the way of subordinating state institutions and gaining control of main power and authority centres and the offensive against entire segments of the population, their neutralisation or even programmatic extermination. Distinct in manifestation, yet identical in essence, the rules applied for identification of the unwanted group used by national-socialism and by communism are in the same absurd register. The extermination objective is ideologically ratified either by the theory of racial supremacy or by the class struggle doctrine provided by the soviet model. Totalitarian atrocity tends to be constant, by its objective of extermination of unwanted groups, and only differs quantitatively, the victim numbers depending on the method, the context and the duration of actions. The extermination of entire population categories, as a declared goal of both instances of totalitarian power, is the common ground for a series of measures and actions taken to annihilate and effectively eliminate these categories. The methods linked to the extermination objective include any practices, that – either by immediate or long-term effects – actually and inherently substitute formal death sentences. The voice of history and of testimony are silenced for a while in this respect, but in time – yet only subsequent to the collapse of totalitarianism – they will recover and reconstitute as much as possible of the objective past.*

*Keywords: totalitarianism, national-socialism, communism, concentration camp, prison*

**Monopol:** Odată ajunse la putere prin legitimarea *de facto* şi/sau *de jure* asigurată prin alegeri organizate (chiar şi în condiţii discutabile) cele două partide, cel naţional socialist german (NSDAP) şi cel comunist român, vor lua neîntârziat o serie de măsuri menite să asigure monopolizarea puterii şi transformarea lor în partide-stat. Imediat după alegerile din Germania, poziţiile cheie în stat sunt ocupate de membri ai NSDAP, administraţia locală subordonată administraţiei Reich-ului, iar prin *Legea pentru reconstrucţia Reich-ului*<sup>1</sup> sunt desfiinţate parlamentele Land-urilor, conducerea acestora fiind subordonată conducerii Reich-ului. Justiţia este pusă şi ea sub control central, iar printr-o lege din 07.04.1933 devine posibilă concedierea tuturor funcţionarilor consideraţi neadecvaţi<sup>2</sup>. Sunt desfiinţate sindicatele, iar dintre partide, partidul lui Otto Wels (SPD) este scos în afara legii, toate celelalte partide desfiinţându-se în mai puţin de două săptămâni. NSDAP îşi reglementează rolul de partid unic printr-un act normativ, *Legea privind înfiinţarea partidelor*<sup>3</sup>, care interzice formarea de noi partide sau reînfiinţarea celor pre-existente, pentru ca mai apoi să îşi consfinţească identitatea cu statul prin *Legea pentru asigurarea unităţii între partid şi stat*<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Gesetz über den Neuaufbau des Reiches din 30.01.1934, supranumită ulterior şi cea de-a doua Lege de înputernicire.

<sup>2</sup> Care nu deţineau calificarea, rasa sau atitudinea politică corespunzătoare.

<sup>3</sup> Gesetz zur Neubildung von Parteien din 14.07.1933.tr.n.

<sup>4</sup> Gesetz zur Sicherung der Einheit von Partei und Staat din 01.12.1933.tr.n.

Nu în ultimul rând, este asigurată și *curățarea culturii germane*<sup>5</sup> prin supravegherea atenta a vieții culturale de către nou înființata *Cameră pentru cultura Reich-ului*.<sup>6</sup> Toate organizațiile societății civile fiind astfel controlate, rămâne un singur punct în calea stabilirii monopolului total al puterii, și anume, aservirea armatei și a poliției: sub acuzația unor acțiuni subversive,<sup>7</sup> E. Röhm<sup>8</sup> este arestat și executat împreună cu alți membri ai SA,<sup>9</sup> care este apoi desființată, sarcinile acesteia fiind preluate de Gestapo, iar SS<sup>10</sup> devine principalul executant al instrucțiunilor NSDAP. Astfel, toate frăiele fiind prinse într-o mână, o altă lege va stabili rolul de *conducător*<sup>11</sup> al Reich-ului în persoana lui A. Hitler care, după moartea lui Hindenburg, va deține titlul de *Conducător și cancelar* al Reich-ului,<sup>12</sup> ajungând astfel de la conducerea partidului, la conducerea statului, apoi a justiției și în cele din urmă a armatei, practic la monopolul puterii Reich-ului. Imaginea geamănă a pașilor urmați imediat după alegeri de către alt partid cu ambiții totalitare poate fi recunoscută în succesiunea evenimentelor din România postbelică: „Din acel moment, mai încet sau mai rapid, în funcție de interesele sovietice internaționale, comuniștii români au urmat strategia tranșării, felie cu felie, a corpului politic și, unul după altul, au preluat controlul asupra principalelor centre de putere, autoritate și influență simbolică.”<sup>13</sup> În cadrul unui maraton decizional, ce avea în vedere cimentarea puterii politice dobândite, în recent proclamata Republică Populară Română vor fi parcurse aceleași etape: în primă instanță, este dizolvată Adunarea Deputaților<sup>14</sup> și substituită cu un nou organism *Marea Adunare Națională*,<sup>15</sup> este adoptată o nouă *Constituție*<sup>16</sup> și se aduc amendamente *Codului Penal*.<sup>17</sup> Legile, promulgate în acest context, vizează - întocmai celor adoptate de NSDAP în Germania - educația,<sup>18</sup> cultele,<sup>19</sup> lichidarea sindicatelor, naționalizarea, și, în plus, începând cu 1949 colectivizarea. Evoluția ulterioară pare - privită (și) retroactiv - de neimaginat și de neanticipat. Inimaginabilul, și imposibilul, devenit posibil sub tutela comunismului stalinist din România, avea să fie emblematic pentru momentul anilor 1950 (primul deceniu comunist), perioadă „când represiunea a cunoscut formele ei cele mai grotești.”<sup>20</sup> Lipsa de precedent, absurditatea, și iraționalitatea au devenit atuuri ale puterii totalitare acționând în mod paralizant asupra viitoarelor victime.

<sup>5</sup> Prin distrugeri de cărți, trierea profesorilor și studenților.

<sup>6</sup> Reichskulturkammer înființată la 29.09.1933.tr.n.

<sup>7</sup> Cunoscut sub denumirea de Röhm-Putsch.

<sup>8</sup> Aflat la conducerea batalioanelor de asalt cunoscute și sub denumirea de Cămășile Brune (Sturmabteilung - SA).

<sup>9</sup> Numeroși membri ai SA fiind închiși în lagăre de concentrare.

<sup>10</sup> O altă organizație paramilitară dezvoltată exclusiv de NSDAP (Schutzstaffel - SS).

<sup>11</sup> Führer.

<sup>12</sup> Führer und Reichskanzler.tr.n.

<sup>13</sup> V. Tismăneanu, *Stalinism pentru eternitate - O istorie politică a comunismului românesc*, Ed. Polirom, Iași, 2005, p.115.

<sup>14</sup> 24.02.1948

<sup>15</sup> 28.03.1948

<sup>16</sup> 13.04.1948

<sup>17</sup> 27.02.1948

<sup>18</sup> 3.08.1948

<sup>19</sup> 4.08.1948

<sup>20</sup> C. Troncotă, *Torționarii*, Ed. Elion, București, 2006, p.80.

**Pas cu pas către impas:** Într-o adevărată vivisecție a constituției națiunii, ofensiva împotriva celor neagreați, a tuturor celor care nu corespundeau concepției național-socialiste asupra societății, deținuți politici, recidiviști, homosexuali, sectanți, asociați, etc. s-a concretizat în Germania într-o primă fază, prin izolarea acestora în lagăre de concentrare. Urmărirea evreilor este inițial caracterizată doar de boicotarea, sub diferite forme, a activităților profesionale și va fi treptat întărită de măsuri ale statului împotriva lor, iar politica se schimbă într-o a doua etapă, caracterizată de excluderea evreilor prin îngrădirea unor drepturi ale acestora. Odată cu *Legea apărării cinstei și sângelui*<sup>21</sup> este sporită ofensiva statului împotriva populației evreiești, prin introducerea unei serii de interdicții<sup>22</sup>. Anul 1938 va aduce noi restricții, mult mai incisive, precum obligativitatea de a indica originea evreiască, atât în denumirea firmelor,<sup>23</sup> cât și în numele de botez, care (dacă nu era evident evreiesc) trebuia să primească adăugirea Israel sau Sara<sup>24</sup>. La această prevedere se mai adaugă interdicția de a frecventa cursurile în școli și universități, retragerea licenței de liberă practică pentru medici și avocați,<sup>25</sup> precum și a carnetului de conducere. Toate aceste măsuri preced pogromurile din perioada 8-10.11.1938, cunoscute sub denumirea *Noaptea de cristal*<sup>26</sup>, când sunt devastate 814 de afaceri,<sup>27</sup> 191 de sinagogi și arestați atâtea evrei „câți pot încăpea în închisori.”<sup>28</sup> De aici până la faza ultimă a acțiunilor represive, numită și *Soluția finală a problemei evreiești*,<sup>29</sup> este un traseu relativ scurt: în 1941 este introdusă oficial obligativitatea purtării stigmatului, steaua galbenă a lui David, și exproprierea. Deportarea populației evreiești în est este prevăzută la doar câteva luni mai târziu și, odată cu ea, este stipulată și pierderea cetățeniei germane. Lagărul de concentrare și/sau de exterminare va fi de aici înainte (ne)locul<sup>30</sup> în care individul lipsit practic de toate determinările sale anterioare ale vieții sale - încape, ca individ viu, expus întru totul, pe mâna (bio)puterii<sup>31</sup> totalitare și (bio)politicii acesteia. În mod analog și anticipabil, un prim obiectiv asumat și de comunismul românesc este neutralizarea oponentilor politici. Îndeplinirea acestui prim deziderat devine posibilă doar prin prealabila omogenizare poliției, prin eliminarea cadrelor neînregimentate intereselor stângii, precum și printr-un număr mare<sup>32</sup> angajări de noi cadre recrutate și formate

<sup>21</sup> Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre din 15.09.1935 inițiată de A. Hitler și promulgată pentru a opri „acțiunile sălbatice individuale” trecând astfel „rezolvarea problemei evreiești (...) din mâinile partidului în mâinile justiției” J.Toland, *Viața lui Adolf Hitler*, Vol. II, Ed. Moldova, 1995, p.6.

<sup>22</sup> Printre care și interdicția de a se căsători cu cetățeni germani arieni.

<sup>23</sup> 14.06.1938

<sup>24</sup> 17.08.1938

<sup>25</sup> 27.09.1938

<sup>26</sup> Reichskristallnacht.

<sup>27</sup> Proprietarilor fiindu-le impusă plata de daune, acoperirea din surse proprii a reparațiilor, confiscarea sumelor cu care erau asigurate, dar și presiuni ca acești să vândă afacerile lor unor arieni;

<sup>28</sup> Aproximativ 20000 fiind trimiși în lagăre, iar ordinul lui Heidrich mai prevedea să fie doar bărbați sănătoși pentru a putea fi trimiși ulterior în lagăre de concentrare. J.Toland, *Viața lui Adolf Hitler*, Vol. II, Ed. Moldova, 1995, p.7.

<sup>29</sup> Endlösung der Judenfrage. tr.n.

<sup>30</sup> G. Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul*, Cluj, Ed. Idea Design & Print, 2006.

<sup>31</sup> în sensul utilizat de M. Foucault preluat ulterior de G. Agamben, *Homo Sacer. Puterea suverană și viața nudă*, Cluj, Ed. Idea Design & Print, 2006;

<sup>32</sup> efectivele poliției fiind efectiv dublate până în 1947, A.A. Spânu, *Organizarea și activitatea Direcției Generale a Poliției (6 martie 1945-31 decembrie 1947)* în Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității, *Arhivele Securității*, volumul II, Editura Nemira, București, 2006, p.14-15, apud A. Mureșan, *Cronica unei sinucideri asistate*, Iași, Ed. Polirom, 2011, p.15.

de comuniști. Prin acest instrument<sup>33</sup> se inițiază un prim val de arestări „în zilele imediat următoare numirii lui Petru Groza: în intervalul 6.03-1.06.1945, aproape 2.000 de persoane au fost internate în lagărele de la Caracal și Slobozia, aflate sub pază militară sovietică.”<sup>34</sup> Mai târziu, la urmărirea numeroaselor persoane declarate „dușmani ai poporului” (asupra cărora planau suspiciuni - mai mult sau mai puțin justificate - de apartenență la organizații anticomuniste sau orientarea politică era considerată deviantă, reacționară și, deci, dușmănoasă) sunt angrenate și alte instituții aflate în subordinea guvernului P. Groza, precum Corpul Detectivilor sau Serviciul Special de Informații.<sup>35</sup> În plus, încă din vara anului 1947, parte din sarcinile acestor instituții vor fi preluate de Direcția Generală a Siguranței Statului și apoi continuate de Direcția Generală a Securității Poporului, înființată în anul 1948. Arestări în masă, cu totul asemănătoare celor din *noaptea de cristal*, au loc în acest an, acestea fiind organizate în așa fel încât să garanteze capturarea unui număr cât mai mare de persoane declarate *dușmani ai poporului*, numărul de arestări atingând uneori cifre record precum în „15 mai 1948, una din acele mari nopți polițienești când dubele circulau de-a lungul României până în zori.”<sup>36</sup> Diferită în manifestare, dar identică în esență, norma de identificare a grupului indezirabil folosită de național-socialism și de comunism se situează în același registru al absurdului: „În timpul *anchetei nu cereți probe* dacă *acuzatul a acționat în vorbă* sau în *faptă* împotriva puterii sovietice. Prima întrebare pe care trebuie s-o puneți este: Din ce *clasă socială* face parte? Care-i este *originea*? Ce *educație* și ce *meserie* are? Aceste întrebări *decid soarta* acuzatului.”<sup>37</sup> Sub povăța și în deplină obediență față de învățăturile mai marelui frate sovietic, comunismul românesc a pășit și el cu pași mărunți și repezi pe calea astfel deschisă spre aberant. Mai mult decât condamnarea discreționară a *dușmanului poporului*, selectat din rândul categoriilor - stabilite fără noimă sau consecvență - anti-logica va atinge cotele sale maxime în practicile comuniste, prin căutarea asiduă și *demascarea*, ridicată ulterior la rangul de politică de partid, a crengilor uscate din propria ogradă: „În mentalitatea stalinistă, detectarea dușmanilor *din rândurile noastre* era chiar mai importantă decât descoperirea *dușmanilor de clasă* definiți cu claritate, deoarece primii erau mult mai dificil de *demascat*.”<sup>38</sup> Furia roșie a stângii dezlănțuite de comunismul stalinist în România nu va pregeta să-și demoleze - la propriu printr-un adevărat „*regim de exterminare*”<sup>39</sup>- nu doar oponenții reali, ci și pe cei bănuți, imaginați, dar ulterior pe cei artizanal confecționați, alături de proprii colaboratori, întemeietori, ideologi sau chiar conducători, precum și alături de orice alte persoane, găsite vinovate de orice culpe, reale sau inventate, sub unicul criteriu justificativ – de a servi momentan intereselor celui sau celor care se află la acel moment în

<sup>33</sup> Aflat alături Formațiunile Patriotice de Luptă de sub comanda directă a lui Emil Bodnăraș.

<sup>34</sup> A.A. Spănu, *Organizarea și activitatea Direcției Generale a Poliției (6 martie 1945-31 decembrie 1947)* în Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității, Arhivele Securității, volumul II, Editura Nemira, București, 2006, p. 17; a se vedea și Interviu cu Nicolae Purcărea în Cosmin Budeancă (coord.), *Experiențe carcerale în România comunistă III*, Editura Polirom, Iași, 2009, p. 160 apud A. Mureșan, *Cronica unei sinucideri asistate*, Iași, Ed. Polirom, 2011, p.15.

<sup>35</sup> Sub conducerea aceluiași Emil Bodnăraș.

<sup>36</sup> V.Ierunca, *Fenomenul Pitești*, Ed.Humanitas, București, 1990, p.23.

<sup>37</sup> C. Andrew, O. Gordievski, *KGB - o istorie a operațiunilor sale externe de la Lenin la Gorbaciov*, All, București, 1994, p. 32.

<sup>38</sup> V. Tismăneanu, *Stalinism pentru eternitate – O istorie politică a comunismului românesc*, Ed. Polirom, Iași, 2005, p.117.

<sup>39</sup> M. Vulcănescu, *Ultimul cuvânt*, Ed. Humanitas, București, 1992, p.145.

postura de autoritate și control. Dacă ar fi avut și cea mai vagă reprezentare a ceea ce îi aștepta, toți - începând cu Regele Mihai, liderii, membrii și susținătorii tuturor forțelor politice (de la I. Maniu până la Șt. Foriș, L. Pătrășcanu sau chiar Ghe. Gheorghiu-Dej<sup>40</sup>), elitele intelectuale (de la academicieni până la studenți), reprezentanți ai diferitelor culte, ai diferitelor pături sociale (de la burghezi, la țărani și muncitori) și din toate categoriile de vârstă (de la elevi la octogenari) - și-ar fi făcut un plan, orice plan, de scăpare. Mulți dintre ei au fost declarați pe diferite criterii *dușmani ai poporului*,<sup>41</sup> au fost apoi anchetați, judecați, și condamnați, ca înainte de moarte, să treacă (și) prin - ceea ce este cunoscut sub denumire generică - *sistemul concentraționar comunist*, o gaură destul de vizibilă de vărsat pe obrazul umanității. Acest celălalt obraz pătat de practicile totalitarismului este mai puțin cunoscut decât îngemănatul său de dreapta, substituit simbolic și reprezentat conceptual de punctul geografic Auschwitz. Pentru a rămâne în același registru voi reține Piteștiul, ca epicentru simbolic al ororii sistemului carceral românesc și *centru de reeducare* comunist apropiat din numeroase puncte de vedere de antecedentul său mai cunoscut, *lagărul de concentrare și/sau exterminare* național-socialist. Evoluția politico-socială, economică și culturală a României, ca țară de după *Cortina de Fier*, este consemnată și reconstituită pe baza unor evidențe istorice,<sup>42</sup> ce nu au putut fi complet denaturate de imaginea cu totul artificială<sup>43</sup> proiectată - cu o consecvență demnă de o cauză mai bună - atât în plan intern, cât și în exterior de propaganda partidului stat în următoarea jumătate de veac. În spatele Cortinei de Fier, România era – totuși – într-o anumită măsură, la vedere. Nu se poate spune același lucru însă, și despre desfășurarea evenimentelor de *după cel de-al doilea rând de gratii*, și anume gratiile închisorilor și lagărelor comuniste. Partidul-stat va avea mulți și multe de ascuns după aceste gratii.

**Gratiile de după gratiile Cortinei de Fier:** De la momentul 1948 încolo, în lumina a două mari obiective ale consolidării puterii stat, se disting două categorii de măsuri: pe de o parte identificarea și eliminarea oricăror persoane capabile sau susceptibile să opună rezistență noului regim sau să aducă prejudicii de orice fel acestuia și, pe de altă parte, utilizarea acestora și a pedepselor aplicate lor, sub forma unui capital de teroare pentru ținerea în șah a întregii populații, care să abandoneze orice îndrăzneală de a se desolidariza, fie și prin cel mai insignifiant gest, de politica partidului stat. Dacă în campanie electorală național-socialistii germani au găsit modalitatea de a-i elimina pe comuniștii germani ai KPD-ului prin arestări în masă și concomitent au înțeles să utilizeze acest abuz în propaganda proprie, sub titlul de război împotriva bolșevizării Germaniei, comuniștii nu vor fi mai prejos nici în această privință și vor dezlănțui în România o *campanie de denazificare*, care - sub titulatura aceasta - ascundea o strategie de epurare a societății de orice elemente potrivnice

<sup>40</sup>Suspiciunile că ar fi fost iradiat (eliminat prin metoda *Radu* denumirea iradierii în codul secret al Securității) nu au putut fi nici infirmate, nici confirmate: ”Probabil, nu vom avea niciodată probe concrete care să ateste că Dej a fost omorât. Guvernele comuniste, ca și cele fasciste, s-au străduit din răsuferință să nu lase dovezi scrise despre asasinările lor politice la nivel înalt, și să reducă la minimum numărul persoanelor care ar putea depune mărturie asupra implicării lor în aceste odioase operații”, I. M. Pacepa, *Cartea neagră a securității*, vol. II, Ed. Omega, București, 1999, p.114.

<sup>41</sup>ceea ce de fapt traducea dușmani ai partidului.

<sup>42</sup>devenind astfel mai lesne recuperabilă, prin demersul analizelor și cercetărilor ulterioare.

<sup>43</sup>Rezultat al „științei dezinformării” promovată de serviciile secrete sovietice. *Cartea neagră a securității*, vol. III, Ed. Omega, București, 1999, passim.



comunismului, legitimându-și astfel demersurile, care includeau urmăriri și arestări, pentru a le valorifica apoi - cu mult cinism propagandistic - ca luptă în numele poporului împotriva elementelor naziste, destabilizatoare. S-a ținut, în această campanie de izolare și anihilare a *dușmanilor poporului*, spre două mari segmente ale societății: în primul rând, trebuiau eliminați dușmanii de temut, capabili să conceapă, să articuleze, să organizeze și să pună în practică o contraofensivă reală, și anume elitele societății (fie ele politice, intelectuale, religioase sau militare); în al doilea rând, era necesară eliminarea tinerei generații, alcătuită preponderent din studenți și elevi, care reprezenta un potențial pericol prin experiența și educația politico-civică (venită la pachet cu vechiul sistem de valori), prin înflăcărea specifică vârstei, dar și printr-o anumită frondă specifică generației respective, identificată de L. Boia sub denumirea *ofensiva tinerilor*.<sup>44</sup> Aceste două mari categorii, pe cât de eterogene, pe atât unite în jurul unei - corect intuite - antinomii de fond în relație cu comunismul și regimul instaurat sub această denumire, vor fi comasate după război într-o nouă, unică categorie: categoria *deținuților politici* ai regimului comunist. În perioada imediat următoare anului 1947 spațiul carceral românesc se va dovedi neîncăpător, la propriu, pentru a putea găzdui numărul delirant de - proaspăt unși - *dușmani ai poporului*. Politica uniformizată în întreg sistemul penitenciar, precum și în lagărele de muncă silnică, a fost una „*de exterminare*”<sup>45</sup>. Nici mai mult, nici mai puțin. Obiectivul de exterminare este consfințit ideologic prin lecții de principiu și de conduită oferite cu generozitate de modelul sovietic: „Noi *nu luptăm* împotriva unor *indivizi*. Noi *exterminăm* clasa socială a *burgheziei*.”<sup>46</sup> Ceea ce avea să își permită autoritatea totalitară - de această dată de stânga - cu deținuții politici, dușmani ai partidului și deci „dușmani ai poporului” și „dușmani de clasă”, nu este (din numeroase puncte de vedere) cu nimic mai prejos (sau mai presus) de ceea ce își permisesese totalitarismul de dreapta cu deținuții din lagărele Reich-ului și ale teritoriilor ocupate.

**Lagărul: musulmanul la el acasă:** Sub denumirea *lagăr de concentrare pentru persoane civile*<sup>47</sup> național-socialismul înființează începând cu 1933 până în 1945 peste 1000 de unități unde reține în *arest preventiv*<sup>48</sup> un număr din ce în ce mai mare de persoane, inițial cetățeni germani - oponenți politici (comuniști și social-democrați), apoi categorii neconforme cu imaginea ideală a societății național-socialiste precum homosexuali, sectanți, persoane asociale (recidiviști sau șomeri) și ulterior evrei și romi. O nouă etapă în dezvoltarea și răspândirea lagărelor este consecința directă a declanșării războiului, prin invazia Poloniei și apoi ocuparea altor teritorii. Se înființează un număr din ce în ce mai mare lagăre, ele fiind diferențiate ulterior pe categorii în funcție de condițiile în care erau ținuți deținuții și de rata mortalității. O ultima fază, care coincide cu războiul împotriva Uniunii Sovietice, se înregistrează o creștere semnificativă a numărului noilor lagăre înființate pe teritoriile

<sup>44</sup> ”Se petrece în România dintre cele două războaie mondiale o extindere considerabilă a elitei intelectuale: consecință a progresivei democratizări. Fenomenul se propagă începând cu generația cea mai tânără, așa că ponderea tinerilor intelectuali crește, cu toate consecințele, bune sau mai puțin bune, care decurg de aici: mai mult idealism, mai multă îndrăzneală, o mai mare înclinare spre extreme...” L. Boia, *Capcanele istoriei. Elita intelectuală Românească între 1930 și 1950*, Ed. Humanitas, București, 2012, p.21.

<sup>45</sup> A. Mureșan, *Cronica unei sinucideri asistate*, Iași, Ed. Polirom, 2011, p.17.

<sup>46</sup> C. Andrew, O. Gordievski, *KGB - o istorie a operațiunilor sale externe de la Lenin la Gorbaciov*, All, București, 1994, p. 32.

<sup>47</sup> Konzentrationslager für Zivilpersonen tr.n.

<sup>48</sup> Schutzhaft tr.n.

ocupate, în care majoritatea deținuților nu aveau cetățenie germană, fiind - de fapt - prizonieri de război civili. Lagărul de concentrare devine în această perioadă lagăr de muncă silnică și/sau lagăr de exterminare. Munca silnică va deveni un important instrument de susținere a industriei de război iar exploatarea deținuților în acest scop va da naștere unui nou concept, cel de *exterminare prin muncă*, unde instrumentalizarea exterminării este realizată într-o formulă cu randament maxim, prin consumul unui quantum cât mai redus de resurse și exploatarea ultimului resort vital al deținuților. Această abordare a permis aducerea omului la stadiul de *non-om* de așa cum îl numește G.Agamben, iar dacă acesta nu pierdea răpus de inaniție, boli, emaciare sau epuizare, dar devenea incapabil de muncă era automat condamnat la moarte: eutanasiu, prin injectare cu fenol, prin împușcare sau prin deportarea într-un lagăr de exterminare, unde va fi ucis prin gazare. Două lagăre, Auschwitz-Birkenau și Majdanek, au funcționat inițial doar ca lagăre de muncă silnică, dar au fost dotate ulterior cu camere de gazare, activând astfel, în final, atât ca lagăre de (exterminare prin) muncă silnică, cât și ca lagăre de exterminare propriu-zisă. Auschwitz-ul a devenit, în acest sens, un simbol al tuturor lagărelor de concentrare, de muncă și de exterminare, ca loc al unei situații-limită, al unei extreme, unde lagărul de concentrare și lagărul de exterminare coincid, transformând Auschwitz-ul în „ne-locul”<sup>49</sup> nașterii *musulmanului*, a non-omului în viață.

**Istoria tace. Rămâne mărturia:** Se pare că atrocitatea totalitară, prin obiectivul asumat de exterminare a grupurilor declarate potrivnice, tinde să fie constantă și diferă adesea strict cantitativ, numărul de victime oscilând în funcție de metoda, contextul sau timpul, pe care îl are la dispoziție pentru a se desfășura în voie. Dacă național-socialismul se concentrează pe eliminarea celor care nu corespund idealului purității rasiale ariene, comunismul va declara război generic clasei „asupritoare” a burgheziei, ambele revendicându-și doctrinar abordarea din curente ideologice sau teorii mai largi, scoțând adesea din context punctual ideile ce le servesc, dezvoltându-le apoi în sensuri cu totul divergente de cadrul lor inițial, care va rămâne nu numai paralel, dar și afectat de asocierea lui abuzivă cu ceea ce avea să devină practica totalitară în numele său. De la teoria economică marxistă<sup>50</sup> - a redistribuirii *valorii surplus* și previziunile despre *dispariția* (nu exterminarea) *claselor sociale* în socialism și apoi uniformizarea utopică într-un comunism, în care - prin egalitarismul idealizat dublat de suficiența și disponibilitatea bunurilor - ar dispărea în mod natural chiar și necesitatea existenței unei guvernări sau a instituțiilor polițienești și până la partidul-stat autoritar, la totalitarism și la statul comunist de tip polițienesc este o cale destul de lungă. În mod similar, teoria *superiorității*<sup>51</sup> unei subcategorii a rasei *ariene*, subclasa *nordicilor*, ca titulară a esenței pure a civilizației europene, a fost decupată de A.Hitler dintr-o tradiție rasistă mai veche și mai difuză și pusă în contextul unei teorii a conspirației tuturor forțelor non-germane, de la iudaism la comunism, la capitalism și până la romano-catolicism<sup>52</sup>, de subjugare a nordicilor arieni superiori: astfel orice ofensivă a acestora ar

<sup>49</sup> G.Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul*, Cluj, Ed.Idea Design & Print, 2006, p. 37.

<sup>50</sup> M.G.Roskin, R.L.Cord, J.A.Medeiros, W.S.Jones, *Political Science*, Ed. Prentice Hall Inc., New Jersey, 1997, p.106.

<sup>51</sup> Amestecând noțiuni și teorii dintre cele mai variate de la concepte darwiniste la *Übermensch-ul* lui Nietzsche, care, de altfel, se declarase explicit împotriva antisemitismului și a naționalismului german.

<sup>52</sup> M.G.Roskin, R.L.Cord, J.A.Medeiros, W.S.Jones, *Political Science*, Ed. Prentice Hall Inc., New Jersey, 1997, p.114.

traduce – de fapt – o defensivă și o legitimă încercare de eliberare a potențialului și destinului glorios al rasei ariene nordice și, deci, a națiunii germane. Însă, chiar și baza acestei delimitări - fie ea considerată corectă, acceptabilă sau absurdă - folosită pentru segregarea indivizilor indeziderabili va rămâne una *pur teoretică*, întrucât în practică toate granițele ei vor fi încălcate pentru a face loc tuturor indivizilor considerați *inoportuni* de puterea totalitară, și nu doar celor declarați dușmani în lupta pentru puritatea rasială sau în lupta de clasă pentru egalitate și echitatea socială: în lagărul de concentrare vor încăpea deopotrivă *arieni și non-arieni* (comuniști arieni, recidiviști arieni, homosexuali arieni, arieni cu handicapuri fizice sau boli psihice), prizonieri de război, iar închisoarea comunistă va înghiți cu generozitate și reprezentanți ai *burgheziei*, dar și *muncitori și țărani*, sioniști, regaliști, legionari, țăraniști, liberali, și paradoxal, chiar și proaspăt înregimentați, complet aserviți și cu adevărat convinși comuniști.<sup>53</sup> În ceea ce privește metodele utilizate pentru eliminarea celor nedoriți, se poate vorbi despre o aliniere comună a acestora, rezultată în mod direct din obiectivul declarat de exterminare, ce permitea includerea oricăror practici care (prin efectele imediate sau pe termen lung) substituie practic sentința formală și executarea unei condamnări la moarte. Metodele de exterminare vor fi (în funcție de contextul punctual în care sunt aplicate) mai lente sau mai rapide, mai elaborat tehnicizate sau mai rudimentare, mai canalizate sau mai arbitrare: diferențele ce decurg de aici în privința metodelor de exterminare folosite în lagărul național-socialist și în gulagul comunist reflectă în fond aplicarea acelorași principii în contexte diferite cu specificități și particularități punctuale, iar ”numărul victimelor nu-i epuizează în vre-un fel oroarea.”<sup>54</sup> Astfel au luat naștere noi concepte precum exterminarea prin muncă, exterminarea prin inaniție, sau producția de cadavre. Martin Heidegger vorbește încă din 1949 despre această „producție de cadavre”<sup>55</sup> iar Hannah Arendt pune problema tehnicizării procesului de exterminare vorbind despre ”fabricarea cadavrelor”<sup>56</sup> pornind de la o exprimare în acest sens, ce aparținea unui medic nazist care descria cum totul decurgea „ca pe bandă rulantă”<sup>57</sup>. G.Agamben subliniază de asemenea faptul că „la Auschwitz nu se murea ci se produceau cadavre. Cadavre private de moarte, non-oameni ale căror decese erau degradate la rangul de producție în serie.”<sup>58</sup> Sigur că, în primă instanță, este vorba și de o cuantificare, de număr, de statistică, însă nici din acest punct de vedere nu se poate vorbi despre o încadrare unanim acceptată: sigur că cifrele de ordinul milioane exterminați în mod programatic în lagărele naziste sunt cifre grele atunci când sunt trecute pe hârtie ca figurative numerice a milioane de vieți curmate și milioane de ochi închiși în chinuri de o amploare și de o oroare de nejustificat. La fel sunt și cele „aproximativ o sută de milioane”<sup>59</sup> de victime ale comunismului. Statistica are un cuvânt de spus, însă pentru istorie. Nu și pentru

<sup>53</sup> Din această ultimă categorie avea să facă parte unul din pionii cheie ai reeducării de la Pitești, Eugen Țurcanu.

<sup>54</sup> ”numărul victimelor nu-i epuizează în vre-un fel oroarea” G. Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul*, Cluj, Ed. Idea Design & Print, 2006, p.49.

<sup>55</sup> M. Heidegger, *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA vol.79, Frankfurt a.M., Klostermann, 1994, p.56.

<sup>56</sup> H.Arendt, *Essays in Understanding*, Harcourt Brace, New York, 1993, p.13.

<sup>57</sup> ”auf laufendem Band”, R.Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, New York, Holmer-Meyer, 1985, p.1032.

<sup>58</sup> G.Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul*, Cluj, Ed.Idea Design & Print, 2006, p.50.

<sup>59</sup> Chinezi, ruși, iugoslavi, polonezi, bulgari, albanezi, cehi, afgani, nord-coreeni, vietnamezi, etiopieni, angolezi, maghiari sau nicaraguani St. Courtois, N.Werth, J.L. Panne, A.Paczkowski, K.Bartosek, J.Margolin, *The Black Book of Communism. Crimes, Terror, Repression*, trad. J.Murphy și M.Kramer, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, Londra, 1999, p.4.

oricare dintre acești oameni, care înainte de a deveni milioane, cifre și victime au fost oameni, vii, iar viețile lor au fost curmate cu apriga coerență a unui context cu totul nou: sub pretext moral, de organizare și de universalitate.<sup>60</sup> Aducând atingere gravă umanității, sub pretenția morală de a duce o luptă în interesul fericirii și bunăstării ei și reclamând universalitatea ideologiei sale, comunismul nu a făcut altceva decât să ducă încă un pas mai departe ceea ce făcuse, în mod absolut comparabil, național-socialismul prin aceeași proiectare pe fondul binelui națiunii germane a eliminării absolut necesare (și deci morale) a oricăror persoane aflate conform ideologiei sale în calea împlinirii destinului măreț al națiunii. Comunismul este din acest punct de vedere un geamăn monozigot al național-socialismului, care s-a dezvoltat dincolo de o graniță națională pe parcursul a peste 70 de ani, ceea ce explică și perfecționarea sistemului său de represiune, dar și numărul proporțional mai mare al victimelor sale. Și tot prin aceste aspecte ale extinderii sale temporale, demografice și geografice se explică și perfecționarea tehnicilor de mascare a crimelor săvârșite. Dosirea adevărului este pusă în practică sistematic și cu succes. În acest context, istoria amuțește pentru un timp. Glasul istoric stă o vreme adânc cufundat în tăcerea măsluirii momentului. Cu trecerea timpului – dar numai la sucombarea totalitarismului - își va reveni și va reconstitui, după puțină, trecutul obiectiv. Se vor putea face statistici, se vor putea număra victimele, se vor putea stabili procentele aproximative de supraviețuire însă ceea ce nu se va putea face prea lesne sau aproape deloc, nu se va putea aproxima natura și cantitatea suferinței celor care (înainte de moarte) au trebuit să pășească prin acest coridor al dezumanizării. Victimele sunt singurele, care păstrează întipărită în ființa lor esența faptului de a fi fost declarate, apoi tratate și - conform paradigmei propusă de G.Agamben - în final transformate în *non-oameni*.<sup>61</sup> Majoritatea victimelor au îngropat mărturia acestui supliciu în ei, și apoi mai adânc, în gropile comune sau în crematoriile pe care (în ultimă instanță) le-au populat. Mărturia lor este departe și nicăieri. Însă, mărturia puținilor supraviețuitori devine astfel cu atât mai relevantă și mai valoroasă.

## BIBLIOGRAFIE:

Agamben, Giorgio, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul*, Cluj, Ed. Idea Design&Print, 2006.

Agamben, Giorgio, *Homo Sacer. Puterea suverană și viața nudă*, Cluj, Ed. Idea Design&Print, 2006;

Andrew, Christopher, O. Gordievski, *KGB - o istorie a operațiunilor sale externe de la Lenin la Gorbaciov*, Ed. All, București, 1994

Arendt, Hannah, *Essays in Understanding*, Harcourt Brace, New York, 1993

<sup>60</sup> V.Volkoff, *Treimea răului. Rechizitoriu în procesul postulat al lui Lenin, Troțki și Stalin*, Ed. Anastasia, București, 1996, p.12.

<sup>61</sup> „înainte de a fi lagărul morții, Auschwitzul este locul unui experiment încă negândit, în care, dincolo de viață și de moarte, evreul se transformă în musulman, iar omul în non-om.” G. Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul*, Cluj, Ed. Idea Design & Print, 2006, p.38.

- Boia, Lucian, *Capcanele istoriei. Elita intelectuală Românească între 1930 și 1950*, Ed. Humanitas, București, 2012
- Budeancă, Cosmin (coord.), *Experiențe carcerale în România comunistă III*, Ed. Polirom, Iași, 2009
- Courtois, Stephane, N.Werth, J.L. Panne, A.Paczkowski, K.Bartosek, J.Margolin, *The Black Book of Communism. Crimes, Terror, Repression*, Trad. J.Murphy și M.Kramer, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, Londra, 1999
- Heidegger, Martin, *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA vol.79, Frankfurt a.M., Klostermann, 1994
- Hilberg, Raul, *The Destruction of the European Jews*, New York, Holmer-Meyer, 1985
- Ierunca, Virgil, *Fenomenul Pitești*, Ed. Humanitas, București, 1990
- Mureșan, Alin, *Cronica unei sinucideri asistate*, Iași, Ed. Polirom, 2011,
- Pacepa, Mihai Ion, *Cartea neagră a securității*, vol. II, Ed. Omega, București, 1999
- Roskin Michael, R.L.Cord, J.A.Medeiros, W.S.Jones, *Political Science*, Ed. Prentice Hall Inc., New Jersey, 1997
- Spănu Alexandru-Alin, *Organizarea și activitatea Direcției Generale a Poliției (6 martie 1945-31 decembrie 1947) în Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității, Arhivele Securității*, volumul II, Editura Nemira, București, 2006
- Tismăneanu, Vladimir, *Stalinism pentru eternitate - O istorie politică a comunismului românesc*, Ed. Polirom, Iași, 2005
- Troncotă, Cristian, *Torționarii*, Ed. Elion, București, 2006
- Toland, John, *Viața lui Adolf Hitler*, Vol. II, Ed. Moldova, 1995
- Volkoff, Vladimir, *Treimea răului. Rechizitoriu în procesul postului al lui Lenin, Troțki și Stalin*, Ed. Anastasia, București, 1996
- Vulcănescu, Mircea, *Ultimul cuvânt*, Ed. Humanitas, București, 1992



## THE ARABESQUES OF KNOWLEDGE: CONNECTIONS BETWEEN GNOSTICISM AND SUFISM UNDER ABBASID DYNASTY (750-1258)

Silviu Lupaşcu, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galaţi

*Abstract: The comparative history of the Abrahamic religions emphasize an important issue concerning the hermeneutics of sacred texts and mystical theology: to what extent the arguments founded on Christian, Gnostic (III<sup>rd</sup> – IV<sup>th</sup> centuries) and Sūfī (VIII<sup>th</sup> – XIII<sup>th</sup> centuries) primary sources are able to reconstitute the creative syncretism owing to which a series of religious ideas (gnosis, redemptive knowledge about the Divine Being and the divine attributes; plenitude of space, of the divine kingdom; divine wisdom; intellect of the universe; celestial sphere, celestial spheres) characteristic to Hellenistic Gnosticism (Greek: *gnōsis*, *plérōma*, *sophia*, *noûs*, *sphaîra*) have been assimilated, re-written and developed inside the realm of Sūfī theology (Arabic: *ma'rifa*, *'ālam al-ibdā'* / *'ālam al-amr*, *likma*, *'aql*, *falak al-aflāk*), under the Abbasid dynasty (750-1258). The aim of the hypothesis which brings this syncretism in bold relief is not to accomplish a forced collision between key-terms circumscribed by two different religious realms, but to identify channels of historical, literary and spiritual hybridization between Hellenistic mystical theology and Muslim mystical theology, within the framework of the universal history of culture and the comparative history of religions.*

*The penetration of these key-terms in the Muslim theosophical thinking indicates a subjacent tendency which accompanies the programmatic conquest and conversion to Islam of Northern Africa, Palestine, Syria, Mesopotamia and Persia: the extrapolation of a series of theological concepts preexistent within the spiritual treasury of the Hellenistic thinking towards a series of correspondent concepts which asseverate their new and powerful religious dynamism within the Arabic lexicology, against the background of the large scale translation of the Hellenic-Hellenistic literature into Arabic, during the VIII<sup>th</sup> – XIII<sup>th</sup> centuries. Through this syncretistic proceeding, the intellectual elite of primary and medieval Islam managed to enrich the initially universal vocation of the Muslim religious space with the philosophical and theosophical patrimony of the Greek Antiquity. Inside the religious space of Islam, this patrimony was destined to undergo an exquisite deconstruction, through a long and fertile process of selection, creative re-writing, homogeneity and subordination with regard to the textual-theocratic ideal of the *Qur'ān*, as well as in respect of the reality revealed during the theandrical experiences – mystical union of the human being with the Divine Being – harboured by the Sūfī schools and communities.*

*Keywords: sacred texts, mystical theology, Gnosticism, Comparative History of Religions*

L'histoire comparée des religions abrahamiques fait ressortir un problème important d'herméneutique et de théologie mystique : dans quelle mesure des arguments fondés sur des sources primaires gnostiques (III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles) et *ṣūfī* (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) peuvent reconstituer le syncrétisme créateur grâce auquel une série d'idées religieuses (la gnose, la connaissance salvatrice de l'être et des attributs de la divinité ; la plénitude de l'espace ou du royaume de la divinité ; la sagesse divine, l'intellect de l'univers ; la sphère céleste, les sphères célestes) définitoires pour le gnosticisme hellénistique (grec : *gnōsis*, *plérōma*, *sophia*, *noûs*, *sphaîra*) ont été assimilées, réécrites et développées dans le cadre de la théologie *ṣūfī* (arabe : *ma'rifa*, *'ālam al-ibdā'* / *'ālam al-amr*, *likma*, *'aql*, *falak al-aflāk*), sous la dynastie des Abbassides (750-1258). Dans l'espace multi-linguistique du Proche-Orient, les prémisses du syncrétisme culturel gréco-arabe ont été tracées, depuis la période pré-islamique, par la présence sociale intermédiaire de la langue araméenne, qui a facilité la proximité dialogale entre les



communautés hellénistiques et les tribus arabes<sup>1</sup>. L'hypothèse concernant la délimitation historique de ce syncrétisme ne vise pas la collision entre les mots-clés appartenant à des espaces religieux différents, mais l'identification de filières d'hybridisation spirituelle entre l'espace de la théologie mystique hellénistique et l'espace de la théologie mystique musulmane, dans le contexte de l'histoire de la culture universelle et de l'histoire comparée des religions.

L'introduction de ces mots-clés dans la pensée théosophique musulmane indique une tendance subacente accompagnant la conquête et l'islamisation programmatique de l'Afrique du nord, de la Palestine, de la Syrie, de la Mésopotamie et de la Perse : l'extrapolation des notions préexistantes dans le trésor spirituel de la pensée hellénistique sur des notions correspondantes de la lexicologie arabe, en partant de la traduction à grande échelle de la littérature hellène – hellénistique en arabe aux VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles. Par ce procédé syncrétique, l'élite intellectuelle de l'islam primaire-médiéval enrichit la vocation universelle initiale de l'espace religieux musulman avec le patrimoine de la pensée philosophique et théosophique de l'Antiquité (*likmat-i yūnānī*, « la philosophie grecque »), qu'il déconstruit de manière raffinée, par un long processus de sélection fécond, de réécriture créatrice, d'homogénéisation et de subordination, tant par rapport à l'idéal théocratique-textuel du *Qur'ān* que par rapport à la réalité révélée lors des expériences théandriques abritées par les écoles et les communautés /ūfī.

La *Bibliothèque de Nag Hammadi*, la plus importante collection de manuscrits gnostiques rédigés en langue copte d'après des originaux perdus en langue grecque, a été découverte en 1945 dans la proximité du village d'Al-Qasr de la Haute-Égypte. *Nag Hammadi Codex* comprend cinquante-deux traités, regroupés en treize livres. *L'Évangile de la vérité* révèle l'antagonisme entre l'« oubli » et la « connaissance ». Le premier est le vide gnoséologique défini comme méconnaissance du Père, et la dernière est le principe ontologique de l'infini qui s'affirme comme révélation du Père : « L'oubli ne vient pas du Père, bien qu'il soit apparu à cause de Lui. Mais ce qui vient véritablement de Lui est la connaissance (*gnōsis*), qui est apparue pour que l'oubli disparaisse et que le Père soit connu. Tant que l'oubli a été créé car le Père n'était pas connu, si le Père devient connu, à partir de ce moment-là l'oubli n'existera plus<sup>2</sup>. » L'homme doué de la connaissance est celui dont le Père a prononcé le nom, celui qui a reçu l'appel de la part du Père de l'espace céleste : « Par conséquent, lorsque quelqu'un a la connaissance, il vient d'en haut. S'il est appelé, il entend, il répond et se retourne vers Celui qui l'appelle et s'élève vers Lui. Et il sait comment il est appelé. Ayant la connaissance, il accomplit la volonté de Celui qui l'appelle, il désire lui plaire et acquiert le repos. Le nom de chacun arrive à Lui. Celui qui est voué à avoir la connaissance de cette manière, sait d'où il vient et où il va<sup>3</sup>. » L'accomplissement de la connaissance se dévoile comme la réidentification ontologique du soi avec l'Unité divine : « À l'intérieur de l'Unité, chacun arrivera à son propre soi. À l'intérieur de la connaissance, il pourra se purifier en partant de la multiplicité vers l'Unité, il brûlera la matière existante à

<sup>1</sup> Voir Ernst Axel Knauf, "Arabo-Aramaic and 'Arabiyya : From Ancient Arabic to Early Standard Arabic (200 CE-600 CE)", in : Neuwirth, Sinai, Marx, *The Qur'ān in Context*, p. 201-202.

<sup>2</sup> Voir Harold W. Attridge, George W. MacRae (trad.), "The Gospel of Truth", I, 3 et XII, 2, 18, 1-15, in : James M. Robinson (éd.), *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988, p. 40.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 42.

l'intérieur de soi-même pareillement au feu, et les ténèbres par la lumière, et la mort par la vie.<sup>4</sup> » L'*Évangile de Philippe* situe la connaissance dans la consubstantialité herméneutique de la liberté et de l'amour : « Celui qui a la connaissance de la vérité est un homme libre. [...] La vérité est la mère, et la connaissance est le père. [...] En fait, celui qui est véritablement libre par la connaissance est un esclave grâce à l'amour pour ceux qui n'ont pas eu le pouvoir d'accéder à la liberté de la connaissance. La connaissance les rend capables de devenir libres. L'amour (ne clame)<sup>5</sup> jamais qu'une chose serait le sien, mais [...] la [...] prend en possession [...]»<sup>6</sup>. L'amour spirituel c'est du vin et de l'arôme. Tous ceux qui en reçoivent l'onction, s'en réjouissent. En présence de ceux qui sont oints, ceux qui se trouvent dans les proximités en profitent également (de l'arôme<sup>7</sup>)<sup>8</sup>. » L'*Apocryphon de Jean* comprend une réécriture gnostique de la *Genèse*, 2, 9 – 3, 6, dans le contenu de laquelle la connaissance parfaite est désignée comme *Epinoia* (« compréhension intérieure »), un don divin de la part « de la Mère et du Père de l'Entier » que l'esprit dépose dans l'être d'*Adam* dans le but de contrecarrer les maléfices des archontes : « Et notre sœur, *Sophia*, est celle qui est descendue avec innocence, pour corriger sa déficience. Par conséquent, elle a été appelée Vie par la présience de la souveraineté du ciel, ce qui signifie mère du vivant [...]. Et par elle, ils ont goûté à la connaissance parfaite. Moi, je suis apparu sous la forme d'un aigle au-dessus de l'arbre de la connaissance, qui est *Epinoia* de la présience du monde pur, de sorte que je puisse les enseigner et les réveiller de la profondeur de leur sommeil. [...] *Epinoia* s'est révélée à eux comme une lumière (et)<sup>9</sup> a réveillé leur pensée<sup>10</sup>. » Le *Second traité du Grand Seth* décrit l'insoumission de *Sophia* vis-à-vis du *Pléroma* divin et l'omniprésence théocratique de la « Connaissance de la grandeur » : « car les choses existantes au monde ont été préparées par la volonté de notre sœur, *Sophia* [...], grâce à l'innocence qui n'a pas été prononcée. Elle n'a rien demandé à l'Entier, ni à la grandeur de l'Assemblée, ni au *Pléroma*. [...] Car ils n'ont pas connu la Connaissance de la Grandeur, qui vient des hauts lieux et d'une fontaine de la vérité et qui n'est pas née de l'esclavage ou de la haine, ni de la peur et de l'amour pour la matière dont le monde est constitué<sup>11</sup>. » Le traité *Sur l'origine du monde* réécrit, de manière gnostique, le mythe du Paradis biblique. Créé par la volonté divine au nord du Paradis, à côté de l'arbre de la vie éternelle, qui s'élève jusqu'aux cieux et brille comme le Soleil, l'arbre de la connaissance brille comme la Lune et manifeste le pouvoir de la divinité en tant

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>5</sup> Reconstitution du texte.

<sup>6</sup> Trois lacunes dans le texte.

<sup>7</sup> Reconstitution du texte.

<sup>8</sup> Voir Wesley W. Isenberg (trad.), "The Gospel of Philip", II, 3, 77, 15 – 78, 10, in : Robinson, *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, p. 155.

<sup>9</sup> Reconstitution du texte.

<sup>10</sup> Voir Frederik Wisse (trad.), "The Apocryphon of John", II, 1, III, 1, IV, 1, BG 8502, 2, 23, 20 – 24, 5, in : Robinson, *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, p. 118. Guy Gedaliahu Stroumsa a argumenté que le gnosticisme mythologique de l'*Apocryphon de Jean* est déterminé par la fusion de deux traditions judéo-chrétiennes sur le bi-morphisme du messager messianique ou angélique qui révèle les mystères de la divinité : jeune homme – vieux homme, forme divine – forme du serviteur divin. Voir Guy Gedaliahu Stroumsa, « Polymorphie divine et transformations d'un mythologème : l'*Apocryphon de Jean* et ses sources », in : *Vigiliae Christianae*, XXXV (1981), p. 412-434.

<sup>11</sup> Voir Joseph A. Gibbons, Roger A. Bullard (trad.), "The Second Treatise of the Great Seth", VII, 2, 50, 25 – 51, 20 et 60, 35 – 61, 10, in : Robinson, *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, p. 363, p. 367.

qu'instrument pour le réveil des âmes du sommeil des démons: « Et, près de lui, se tient l'arbre de la connaissance, qui possède le pouvoir de Dieu. Son éclat est comme la Lune, quand elle brille beaucoup. [...] Et cet arbre, qui se trouve au nord du Paradis, fait se lever les âmes de la torpeur des démons, pour qu'elles parviennent à l'arbre de la vie, qu'elles mangent son fruit et qu'elles condamnent les puissances et leurs anges. » En tant que principe de la nécessité théocratique, la connaissance discerne entre les êtres voués à perdurer dans l'apocalypse de la lumière et les êtres voués à disparaître dans l'anéantissement des ténèbres: « Il est nécessaire, en effet, que chacun entre au lieu d'où il est sorti. Chacun, en effet, par son agir et sa connaissance, dévoilera sa nature<sup>12</sup>. »

Franz Rosenthal a formulé l'hypothèse conformément à laquelle le concept abstrait de « connaissance » (*'ilm*), essentiel pour l'espace religieux islamique et la civilisation musulmane, s'est développé graduellement sur le fondement d'un terme concret, pragmatique, en mesure à déterminer la survivance des tribus nomades dans la période archaïque de l'espace arabe pré-islamique : « signe » (*'alam*), multiplié comme somme des « signes » (*'alāmāt*)<sup>13</sup> qui ont jalonné l'avancement des caravanes<sup>14</sup> sur la Voie de l'Encens, entre La Mecque et le 2ijāz, l'Arabie du Sud, l'Afrique de l'Est et la Méditerranée Orientale<sup>15</sup>. Mots dérivés de la racine *'-l-m*, *'alam* et *'ilm* définissent la connaissance primordiale comme connaissance des signes qui orientent le passage des groupes mobiles des êtres humains entre la vie et la mort, sur la surface inhabitée du désert, vers des lieux animés par la présence continue ou éphémère des communautés humaines, intégrées dans une « région connue », *ma'lam*. À l'encontre de l'état ontologique du guidage par la connaissance des signes (*'-l-m*, *'alāma*), *j-w-l*, « suivre une trajectoire circulaire, sans but », engendre *j-h-l*, « ne savoir pas », « être ignorant » ou l'état ontologique de l'égarement en *ar\* majhal*, un « territoire où il n'y a pas de guidage » ou *ar\* majhūla*, un « territoire où il n'y a pas des bornes et des montagnes ». Dans la période pré-islamique (*jāhiliyya*), l'art poétique (*shi'r*) a mis en évidence la hiérarchisation intellectuelle des êtres humains par la valeur intrinsèque et les limites de la connaissance acquise, a différencié les degrés de certitude de la perception mentale et a affirmé l'existence de la connaissance comme forme élevée de la réalité et de la vérité. Pour expliquer l'ouverture de la perspective gnoséologique de l'espace arabe vers la verticale infinie de la révélation octroyée par la divinité monothéiste et la métamorphose spectaculaire de l'*'ilm* de la période pré-islamique en l'*'ilm* du texte du *Qur'ān*, concept théologique qui

<sup>12</sup> Voir Hans-Gebhard Bethge, Bentley Layton (trad.), "On the Origin of the World", II, 5, XIII, 2, 110, 15 – 30 et 127, 5-15, in : Robinson, *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, p. 178-179, p. 189. Voir aussi, Michel Tardieu, *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi* (II, 5), Paris, Études augustiniennes, 1974, p. 313, p. 335.

<sup>13</sup> Voir Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Leiden-Boston, Brill, 2007, p. 10.

<sup>14</sup> Voir *Qur'ān*, CVI, v. 1-4, Arberry, *The Qur'ān*, p. 661 : « En vue de soulager la tribu de *Quraysh*, leur soulagement pour la caravane d'hiver et pour celle de l'été ! Qu'ils servent le Maître de cette Maison, qui les a nourri quand ils ont souffert de la faim et les a protégé contre la peur. » En concordance avec l'exégèse chronologique du *Qur'ān*, c'est plausible que les sourates CV et CVI constituent la couche la plus ancienne du texte sacré islamique, parce qu'elles traitent sur la ville de La Mecque et la tribu de *Quraysh* d'une perspective religieuse locale, et *Allāh*, en tant que « Maître de cette Maison », est invoqué comme divinité protectrice de la tribu de *Quraysh* plutôt que Dieu créateur de l'univers. Voir Nicolai Sinai, "The *Qur'ān* as Process", in : Neuwirth, Sinai, Marx, *The Qur'ān in Context*, p. 427-428.

<sup>15</sup> Voir Mikhail D. Bukharin, "Mecca on the Caravan Routes in Pre-Islamic Antiquity", in : Neuwirth, Sinai, Marx, *The Qur'ān in Context*, p. 115-131.

exprime également l'omniscience divine et le pouvoir de connaître de l'être humain, Franz Rosenthal agréé l'hypothèse de la proximité entre le gnosticisme chrétien et l'islam primaire<sup>16</sup>.

*Allāh* a envoyé ici-bas (*anzala*) l'écriture ou le Livre (*al-kitāb*) et a révélé (*aw lā*) au Prophète Muḥammad la récitation en langue arabe (*qur'ān 'arabī, lisān 'arabī*)<sup>17</sup>, et par la réceptivité envers le message divin communiqué par voie écrite et par voie orale, la communauté des premiers Musulmans a reçu le don de la compréhension intérieure (*'aql*) et de la connaissance (*'ilm*), en mesure de confirmer leur pouvoir antérieur de comprendre<sup>18</sup>. L'acception qur'ānique privilégie *'ilm* comme Livre (*kitāb*) qui contient la révélation divine<sup>19</sup>, religion véridique (connaissance de la vérité, *'ilma l-yaqīni*)<sup>20</sup>, croyance (*īmān*)<sup>21</sup>. Attribut d'*Allāh*, l'omniscience est connaissance primordiale, incréée, éternelle : « Dieu connaît par une connaissance (*'ilm*) primordiale et éternelle, qui n'a jamais cessé d'être un de Ses attributs, dans l'éternité<sup>22</sup>. » Le pouvoir de connaître d'*Allāh*, en tant que Sujet connaissant (*'ālim*), se manifeste également par la connaissance globale-détaillée (*'ilm*) et par la connaissance particulière (*ma'rifa*) d'un objet individualisé de la démarche cognitive : « Dieu t'a connu (*'l-m*), avant que tu Le connaisses (*'r-f*)<sup>23</sup>. » Bien que la racine *'arf* soit incluse, sous différentes formes, dans le *Qur'ān*, le mot *ma'rifa* n'est jamais mentionné. Le rapport d'identité-altérité entre *'ilm* et *ma'rifa* dévoile *ma'rifa* comme contemplation spirituelle de l'unicité (*a lādīya*) divine : « En un certain sens, *ma'rifa* est connaissance (*'ilm*) de l'unicité divine, et *'ilm*, en contraste avec *ma'rifa*, vise l'unicité conjointement avec d'autres buts cognitifs<sup>24</sup>. » L'intervalle ontologique entre l'omniscience divine (*'ilm Allāh*) et la connaissance illusoire de Dieu par les êtres humains (*al-'ilm bi-llāh*) met en évidence la présence de *ma'rifa* en tant que connaissance concernant *Allāh* et gnose *ḥifẓ*<sup>25</sup>.

<sup>16</sup> Voir Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, p. 11-28.

<sup>17</sup> Voir *Qur'ān*, XII, v. 1, Arberry, *The Qur'ān*, p. 226 : « Ce sont les *āyāt* (signes, lettres) du Livre (*kitāb*) clair. Nous l'avons envoyé ici-bas comme récitation en langue arabe (*qur'ān 'arabī*), de sorte que vous puissiez recevoir la compréhension intérieure (*'aql*). » ; *Qur'ān*, XLI, v. 1, Arberry, *The Qur'ān*, p. 491 : « Un envoi ici-bas (*tanzīl*) de la part de Celui qui est Compatissant, Celui qui est Miséricordieux. Un Livre (*kitāb*) dont les signes (*āyāt*) ont été élucidés par une récitation en langue arabe (*qur'ān 'arabī*) pour un peuple qui connaît (*ya'lamūn*). »

<sup>18</sup> Voir Jan Retsö, "Arabs and Arabic in the Age of the Prophet", in : Neuwirth, Sinai, Marx, *The Qur'ān in Context*, p. 281-291.

<sup>19</sup> Voir *Qur'ān*, VII, v. 50, Arberry, *The Qur'ān*, p. 149 : « Et Nous avons apporté un Livre pour eux, que Nous avons éclairci, avec une connaissance accomplie, comme guide et miséricorde pour un peuple qui croit. »

<sup>20</sup> Voir *Qur'ān*, CII, v. 5, Arberry, *The Qur'ān*, p. 657 : « Non, en vérité. Si vous connaissiez avec la connaissance de la vérité, certainement vous verriez l'Enfer. »

<sup>21</sup> Voir *Qur'ān*, XXX, v. 55-56, Arberry, *The Qur'ān*, p. 417 : « Cependant ceux qui ont reçu le don de la connaissance et de la croyance diront : Vous avez retardé l'accomplissement du Livre d'*Allāh* jusqu'au Jour de la Résurrection, et celui-ci est le Jour de la Résurrection, mais vous n'avez pas su. »

<sup>22</sup> Voir Abū Zāmid Muḥammad Ibn Muḥammad Al-Ḥafṣī Al-Ghazālī ou Algazel, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn (La renaissance des sciences religieuses)*, I-IV, I, p. 80, p. 96, source citée par Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, p. 111.

<sup>23</sup> Voir Abū Sa'īd Almad Ibn 'Isā Al-Kharrāz, *Kitāb aḥ-ḥidq (Le Livre de la sincérité)*, p. 73, source citée par Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, p. 118.

<sup>24</sup> Voir Muḥyi 'l-dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Al-'Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyya (Les révélations de La Mecque)*, I-XXXVII, I, p. 636, source citée par Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, p. 116.

<sup>25</sup> Voir Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, p. 29-30, p. 108-142.

Dans leurs écritures, les auteurs *ḥuḥfī* ont fait la différence entre *‘ilm* (« science », « connaissance scientifique »), *likma* (« sagesse ») et *ma‘rifa* (« gnose », « connaissance de Dieu », « connaissance théosophique »). Ils font alterner la hiérarchisation entre *‘ilm* et *ma‘rifa*, alors que *al-likma* est considérée comme un don divin, identifié au *Qur‘ān*<sup>26</sup>. Le lexique *ḥuḥfī* a désigné par *‘ilm* la sphère de la pensée mystique musulmane en son entier, le soufisme en tant que « science », système de pensée ou connaissance systématique, et par *ma‘rifa*, un stade existentiel ou une station spirituelle dans le progrès de l’âme humaine vers la réalité théandrique. Dans le soufisme, la relation entre *‘ilm* et *ma‘rifa* se distingue de la relation entre *‘ilm* et *yaqīn*, « certitude » : *ma‘rifa* hypostasie *‘ilm* dans le domaine de la théologie mystique, et *yaqīn* est un équivalent mystique pour le concept de *‘ilm* délimité par le domaine de la théologie traditionnelle et du droit canonique, s’identifie du point de vue sémantique à la croyance (*īmān*) des êtres humains, sans avoir le rang d’attribut divin<sup>27</sup>. Système de pensée fondé sur l’« attraction divine » (*jadhba*) qui absorbe vers le monde transcendantal les êtres humains polarisés par l’Être Divin, le soufisme, en tant que théologie mystique ou gnose de l’islam, est la voie de l’amour et de la connaissance théandriques, qui traverse les stations (*maqāmāt*) et les états (*awāl*) spirituelles<sup>28</sup>, vers la proximité de l’unité ontologique (*tawḥīd*) d’*Allāh*<sup>29</sup>. Les deux stratégies théandriques de l’ontologie et gnoséologie *ḥuḥfī* – *wa ldat al-shuhūd*, l’« unité du témoignage » par lequel *Allāh* Se témoigne dans l’âme du croyant *ḥuḥfī* et *wa ldat al-wujūd*, l’« unité de l’Être », principe conformément auquel le monde créé et l’âme humaine émane d’*Allāh*, et l’Être Divin constitue le trésor de la seule existence investie de réalité réelle – se réalisent par *tajrīd*, « dénudation de soi », *tafrīd*, « esseulement en soi », *infirād*, « esseulement de l’âme humaine en Dieu », *ifrād*, « esseulement de Dieu dans le mystère de Son essence », et l’unification (*itti lād*) par amour (*ma labba*) affirme l’annihilation (*fanā’*) de l’ipséité humaine dans la subsistance (*baqā’*) de l’ipséité divine<sup>30</sup>. Chaque être est la manifestation du « Visage de Dieu » dans le miroir d’un « archétype immuable » (*‘ayn thābit*), sur l’arrière-plan de la non-existence, et la réalité (*laḥīqa*) des êtres est circonscrite par les trois échelons de l’Être (« au-delà-de-l’Être, Être, existence universelle »). *Wa ldat al-wujūd* est affirmée dans le *Qur‘ān*, XXVIII, v. 88, par l’anéantissement de tous les êtres, à l’exception du Visage de Dieu, ce que signifie que l’entier de la création devient non-existant devant l’existence du Visage de Dieu, et le regard de chaque être contemple partout le Visage de Dieu<sup>31</sup>.

Les deux premiers siècles après la *Hijra*, le système de pensée du soufisme a été édifié dans le milieu spirituel des Écoles de Ba‘ra<sup>32</sup>, Kūfa<sup>33</sup>, Baghdād<sup>34</sup> et Khurāsān<sup>35</sup>. La théologie

<sup>26</sup> Voir *Qur‘ān*, II, v. 123-124, Arberry, *The Qur‘ān*, p. 16 : « Et Toi, notre Dieu, envoie-leur un Messager, l’un d’entre eux, qui récitera Tes signes et leur apprendra le Livre et la sagesse, et réalisera leur purification. Tu es le Tout-puissant, le Tout-connaissseur. »

<sup>27</sup> Voir Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, p. 166-193.

<sup>28</sup> Voir G.-C. Anawati, Louis Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendances, expériences et techniques*, Paris, Vrin, 1961, p. 42, p. 125-128.

<sup>29</sup> Voir Ḥabā’abā’ī, *Shi‘ite Islam*, p. 112-114.

<sup>30</sup> Voir Anawati, Gardet, *Mystique musulmane*, p. 83, p. 97-106.

<sup>31</sup> Voir Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth. The Vision and Promise of Sufism, Islam’s Mystical Tradition*, New York, Harper Collins – Harper One, 2008, p. 37-41.

<sup>32</sup> Ville située près de la frontière entre la Mésopotamie et l’Arabie, résidence d’une colonie de la tribu de Ḥamīm. L’École de Ba‘ra a été fondée sur les principes du sunnisme d’influence mu‘tazilite et kadarite. Parmi



*ḥifṭ* s'est formée graduellement dans le milieu ascétique fondé sur la notion de piété musulmane du renoncement (*zuhd*)<sup>36</sup>, dans les communautés des piétistes et ascètes (*ābid*, *zāhid*) qui ont pratiqué le reniement de soi<sup>37</sup>. L'état actuel des recherches sur l'histoire du soufisme signale que l'un des premiers maîtres qui a porté le surnom de *ḥifṭ* a été Abū 2ākīm de Kūfa (m. 768), et parmi les premiers auteurs qui ont utilisé le mot *ḥifṭ* il y avait Jālīz de Baḥra (m. 869), qui mentionne le nom de certains Musulmans pieux, reconnus pour le pouvoir de prêcher<sup>38</sup>.

Dans ce contexte historique et lexicologique, Dhū 'l-Nūn Miḥrī (vers 796-859)<sup>39</sup> a précisé le sens du mot *tafwī\** (« don de soi du mystique à Dieu ») et a défini pour la première fois la notion de *ma'rifa* (« gnose »). De toute son œuvre seulement les apophtegmes édités par ses disciples et admirateurs d'Égypte et de Baghdād ont survécu<sup>40</sup>. Abū Bakr Muḥammad Ibn Isḥāq Al-Kalābādhī (m. vers 990-994), par exemple, insère dans le *Kitāb al-ta'arruf li-madhhab ahl al-ta'awwuf* ou le *Livre-manuel sur la doctrine ḥifṭ* l'énoncé de Dhū 'l-Nūn Miḥrī conformément auquel la prise de conscience de l'approchement de Dieu, dans les conditions où toute désobéissance à ses commandements est anihilée par la remémoration continue de la gloire divine, est une preuve de l'appropriation de la gnose sur la divinité : « Un homme a demandé à Dhū 'l-Nūn : Par quels moyens as-tu acquis la gnose sur Dieu ? Il a répondu : Si jamais j'étais tenté de commettre un acte de désobéissance, et ensuite je remémorais la gloire de Dieu, j'aurais honte devant Lui<sup>41</sup>. » Dhū 'l-Nūn a opéré la distinction entre trois types de connaissance : une connaissance exercée par la communauté des croyants, une connaissance exercée par les philosophes et les théologiens et « la connaissance des attributs de l'unité (divine) », accessible seulement aux « saints qui voient Dieu avec leur cœur »<sup>42</sup>.

---

ses maîtres il y avait 2asan Baḥrī (643-728), 'Abd Al-Wālīd Ibn Zayd (m. 793 ; fondateur de l'habitat cénobitique d'Abbādān), 2usayn Ibn Manḥūr Al-2allāj (857-922) et Muḥammad Ibn 'Abdallāh Al-Niffārī (X<sup>e</sup> siècle).

<sup>33</sup> Ville située près de la frontière entre la Mésopotamie et l'Arabie, résidence d'une colonnie de la tribu de *Yaman*. L'École de Kūfa a été fondée sur les principes du shī'isme d'influence murjite. Parmi ses maîtres il y avait Abū Isrā'īl Muḥrī (m. 757), Jābir Ibn 2ayyān (vers 721-776) et Abū Sa'īd Almad Ibn 'Isā Al-Kharrāz (m. 899).

<sup>34</sup> Parmi les maîtres de l'École de Baghdād il y avait Abū 'l-2asan Al-Nūrī (m. 907) et Abū 'l-Qāsim Al-Junayd (m. 910). La construction de la ville de Baghdād a été commencée en 762, pendant le califat d'Al-Manḥūr (754-775).

<sup>35</sup> Région du nord-est de la Perse où Ibrāhīm Ibn Adham (m. 778) et Shaqīq Al-Balkhī (m. 809) ont fondé une école *ḥifṭ* dont le système de pensée atteindra son apogée par les vies et les œuvres d'auteurs prestigieux comme Abū Yazīd Bisḥāmī (804-874), Abū 'l-2asan Kharaqānī (963-1034), Farīd-ud-dīn 'Aḥḥār (vers 1120-1220), Muīn-ud-dīn Chishtī (1141-1230), Jalāl-ud-dīn Rūmī (1207-1273) et 'Azīz-ud-dīn Nasafī (XIII<sup>e</sup> siècle).

<sup>36</sup> Voir Anawātī, Gardet, *Mystique musulmane*, p. 151-153.

<sup>37</sup> Voir Ahmet T. Karamustafa, *Sufism. The Formative Period*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007, p. 1.

<sup>38</sup> Voir Émile Dermenghem (éd.), « Essai sur la mystique musulmane », in : 'Omar Ibn Al-Fāridh, *Al-Khamriya / L'Éloge du vin*, Paris, Vega, 1980, p. 33-36.

<sup>39</sup> Dhū 'l-Nūn Miḥrī est né à Ikhmīm, en Haute Égypte.

<sup>40</sup> Voir Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Cerf, 1999, p. 206-213.

<sup>41</sup> Voir Al-Kalābādhī, *Kitāb al-ta'arruf*, XXII, Arberry, *The Doctrine of the ḥifṭs*, p. 51.

<sup>42</sup> Voir Dermenghem, « Essai », in : Ibn Al-Fāridh, *Al-Khamriya*, p. 38.



Dans les trois chapitres<sup>43</sup> qu'il consacre à la notion de *ma'rifa*, Al-Kalābādhī expose les enseignements des grands maîtres *ḥuṭī* sur la gnose et la connaissance en tant que voie de la proximité ontologique de l'être humain et de l'Être Divin. Pareil à Dhū 'l-Nūn, Al-Junayd (m. 910)<sup>44</sup> a affirmé la coexistence de deux types de gnose : « Il y a deux types de gnose : la gnose de la révélation-de-Soi (*ta'arruf*) et la gnose de l'enseignement (*ta'rīf*). » Al-Kalābādhī commente cet énoncé du point de vue de la distinction entre la connaissance exotérique et la connaissance ésotérique : « Le sens de la révélation-de-Soi est : Il manifeste la cause par laquelle ils Le connaissent, ils connaissent les choses par Lui [...]. Le sens de l'enseignement est : Il leur dévoile les effets de Sa puissance dans les cieux et dans les âmes, c'est alors qu'Il plante en eux une grâce particulière (*luḥf*), et ainsi les choses matérielles témoignent de l'existence du Créateur. Celle-ci est la gnose de la majorité des croyants, alors que la première est la gnose des élus. Et aucun homme n'a véritablement connu Dieu que par Dieu lui-même<sup>45</sup>. »

De cette perspective, Al-Junayd a formulé trois définitions de la gnose dans l'acception *ḥuṭī* : « C'est le vol plané du cœur entre le fait de déclarer la grandeur de Dieu impossible à comprendre et le fait de déclarer Sa puissance impossible à saisir. [...] Elle consiste à savoir que n'importe quoi ton cœur pourrait imaginer, Dieu se trouve, par rapport à cette image, en opposition. Malheur à ceux qui sont en proie à l'aveuglement ! Dieu n'a part en aucun homme et aucun homme n'a part en Lui. Il est une existence qui parcourt la non-existence dans tous les sens. [...] La gnose est la capacité de la pensée d'être témoin aux voies ouvertes du retour (dans le monde de l'au-delà, après la mort), mais aussi à l'impossibilité du gnostique (*'ārīf*) d'avoir du pouvoir sur sa conduite excessive ou déficitaire. » Dans son commentaire, Al-Kalābādhī souligne que le gnostique ne peut pas contrôler l'état de rapprochement théandrique car la connaissance préalable de cet état est circonscrite par l'omniscience et l'omnipotence divines. Son retour aura lieu vers un but fixé par Dieu par un décret émis dans la pré-éternité, de sorte que les éventuels détours de la voie ne soient pas gouvernés par la volonté humaine, mais par la volonté divine<sup>46</sup>.

En même temps Al-Junayd a exprimé le paradoxe apparent de la relation entre la gnose (*ma'rifa*) et la connaissance (*'ilm*) : « La gnose est la compréhension de sa propre ignorance, quand Sa connaissance arrive. [...] Il est à la fois le sujet (*'ārīf*) et l'objet (*ma'rūf*) de la gnose. » En d'autres mots, la vie adamique et la puissance de connaître de l'âme (*nafs*) et de l'intellect (*'aql*) humain sont illusoires, font partie du domaine ontologique de la réalité irréelle, en comparaison avec l'infini de l'Être Divin, le seul Moi connaisseur, la seule réalité réelle qui se connaît Soi-même en tant que sujet et objet de la connaissance, par la

<sup>43</sup> Voir Al-Kalābādhī, *Kitāb al-ta'arruf*, XXI-XXII, LX, Arberry, *The Doctrine*, p. 46-51, p. 132-135.

<sup>44</sup> Abū 'l-Qāsim Ibn Mu'ammad Ibn Al-Junayd Al-Khazzāz Al-Nihāwandī de Baghdād est célèbre en tant que représentant de la tendance « sobre » du soufisme abbasside. Les titres qui lui ont été conférés par les membres des communautés *ḥuṭī* – *sayyid al-ḥā'ifa* (« maître de la communauté »), *ḥā'ūs al-fuqarā'* (« paon des derviches »), *shaykh al-mashāyikh* (« cheikh des cheikhs ») – témoignent de l'estime avec laquelle sa vie et son œuvre ont été couronnées dans l'histoire du soufisme. Al-Junayd a décrit l'état d'annihilation de soi du mystique (*fanā'*) dans la Présence Divine. Voir Arthur J. Arberry, "Al-Junayd, Abū 'l-Qāsim Ibn Mu'ammad Ibn Al-Khazzāz Al-Nihāwandī", in : H. A. R. Gibb, J. K. Kramers, E. Lévy-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. II, p. 600.

<sup>45</sup> Voir Al-Kalābādhī, *Kitāb al-ta'arruf*, XXI, Arberry, *The Doctrine*, p. 47-48.

<sup>46</sup> *Ibid.*, LX, p. 133.

manifestation de la vie et de la connaissance humaines. Le commentaire d'Al-Kalābādhī sur cet énoncé éclaircit la relation entre la gnose et la connaissance en tant qu'attributs théocratiques : « Cela signifie que lorsque Dieu révèle la cause par laquelle un homme détient Sa gnose (*ma'rifa*), de sorte qu'il connaît Dieu par la révélation-de-Soi qui lui est adressée, alors Lui, Il initie en cet homme une connaissance (*'ilm*) : par conséquent, cet homme-là atteint à la connaissance par la gnose, et l'intellect travaille en lui sur la connaissance que Dieu avait initiée en lui<sup>47</sup>. »

Dans le même sens, Abū Sa'īd Al-Kharrāz (m. 899)<sup>48</sup> a fait la distinction entre la gnose comme processus intellectuel définitoire pour l'intervalle ontologique dans lequel l'être humain est motivé par la nécessité de la recherche de l'Être Divin, et la connaissance comme état ontologique béatifique, instauré après l'expérience mystique de l'union entre l'homme et Dieu : « La gnose (*ma'rifa*) de Dieu est la connaissance de la recherche de Dieu, avant son expérimentation effective : la connaissance de Dieu (*'ilm*) succède à l'expérience. Par conséquent, la connaissance de Dieu est plus difficilement accessible et plus subtile que la gnose de Dieu<sup>49</sup>. » Al-Kalābādhī mentionne aussi l'aphorisme d'un *ḥuṭṭ* anonyme<sup>50</sup> qui a défini la gnose comme « invitation adressée au cœur, par différents types de méditations, à faire l'expérience des états extatiques induits par les moments de remémoration déclenchés par les signes successifs de la révélation<sup>51</sup>. »

Dans le *Kashf al-ma'ljūb*, *La révélation de ce qui est caché* ou *Le dévoilement de ce qui est voilé*, 'Alī Ibn 'Uthmān Al-Jullābī Al-Hujwīrī (vers 990-1072/1077) a défini la connaissance de Dieu (*ma'rifat Allāh*) en tant que vie du cœur humain, reçue en don de la part de Dieu, et libération de la pensée humaine de tout ce qui n'est pas Dieu. La valeur humaine de chaque croyant est directement proportionnelle avec la gnose divine qu'elle détient, et ceux qui sont étrangers à la gnose divine ont perdu toute valeur humaine. Les théologiens désignent par la gnose (*ma'rifat*) la connaissance juste de Dieu (*'ilm*), tandis que les cheikhs *ḥuṭṭ* nomment *ma'rifat* le sentiment juste envers Dieu : « Par conséquent, lorsque la raison s'est éloignée le plus possible, et les âmes de Ses bien-aimés doivent Le chercher, ils restent indigents, dépourvus de leurs propres facultés mentales [...] ; et lorsqu'ils ont épuisé toute méthode de recherche se trouvant à la portée de leur force, la puissance de Dieu devient leur propre puissance, ils trouvent la voie vers Lui par Lui, ils sont libérés des affres de l'absence, ils marchent dans le jardin de l'intimité et acquièrent le repos. [...] Dieu crée la cause par laquelle l'homme connaît Dieu par Lui-même à travers une connaissance qui n'est en liaison avec aucune faculté, une connaissance dans laquelle l'homme n'a qu'une existence

<sup>47</sup> *Ibid.*, XXII, p. 50.

<sup>48</sup> Abū Sa'īd Almad Ibn 'Isā Kharrāz Baghdādī a été un maître des communautés *ḥuṭṭ* de Kūfa et de Baghdād. Dans son ouvrage principal, le *Kitāb al-sirr* ou *Livre du secret*, il définit la réalité théandrique comme '*ayn al-jam'* ou « l'union essentielle entre la substance divine et la substance humaine ». Voir Massignon, *Essai*, p. 300-303.

<sup>49</sup> Voir Al-Kalābādhī, *Kitāb al-ta'arruf*, XXII, Arberry, *The Doctrine*, p. 51.

<sup>50</sup> Derrière l'appellatif « un des grands maîtres *ḥuṭṭ* » se cache souvent, dans les textes propédeutiques du soufisme, ʿUsayn Ibn Manṣūr Al-ʿAllāḥ, dont le nom était ainsi voilé pour prévenir d'éventuelles répercussions juridiques pour les communautés *ḥuṭṭ*, suite à son exécution publique qui a eu lieu à Bāb Khurāsān, en 913, comme punition pour avoir proféré l'énoncé *Anā l-ʿaqq* (« Je suis Dieu. / Je suis la Vérité. ») dans la mosquée Al-Manṣūr de Baghdād. Sur la contestation du magistère *ḥuṭṭ* d'Al-ʿAllāḥ et son exécution, voir Ibn Al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, V, 5, Dodge, *The Fihrist*, p. 474-479.

<sup>51</sup> Voir Al-Kalābādhī, *Kitāb al-ta'arruf*, LX, Arberry, *The Doctrine*, p. 133.

métaphorique<sup>52</sup>. » Ce qui est primordial ce n'est pas la gnose, qui contient en soi le péril potentiel de devenir un voile entre l'être humain et l'Être Divin, mais la réalité théandrique manifestée en tant qu'objet de la connaissance : « Lorsqu'un homme est condamné à la perte dans la Tablette Préservée, plus encore, dans la volonté et la connaissance de Dieu, comment serait-il possible qu'une preuve ou une démonstration le guide sur la bonne voie ? Le Dieu Très-Haut montre à Son serviteur la voie vers Lui-même tel qu'Il le veut et par les moyens qu'Il veut et lui ouvre les portes de la gnose, de sorte qu'il arrive à un niveau où l'essence même de la gnose lui apparaît étrangère (*ghayr*), ses attributs deviennent nuisibles, et le voile de sa gnose le sépare de l'objet connu et il comprend que sa gnose est de la présomption. [...] Par conséquent, ne revendiquez pas la possession de la gnose, pour que vous ne périissiez pas par votre présomption, mais adhérez plutôt à sa réalité intrinsèque de sorte que votre salut soit possible<sup>53</sup> ! » La connaissance intuitive (*laqq al-yaqīn*) de la vision de Dieu, qui sera révélée dans le Paradis, est le résultat de la contemplation (*mushāhadat*)<sup>54</sup>.

L'appropriation de la gnose par le '*ārīf*' ou celui qui cherche Dieu a toujours été intimement associée, dans l'histoire du soufisme, tant à l'intériorisation spirituelle du *Qur'ān*, en tant que langage divin, qu'à l'accomplissement paroxystique de l'amour entre l'homme et Dieu. Dans ce sens, Muslim Khawwāḥ (m. vers 815) a affirmé : « Au début, pour retrouver de la suavité à ma lecture du *Qur'ān*, je le lisais comme si c'était Muḥammad qui me le dictait. Puis, comme si c'était Gabriel qui l'annonçait à Muḥammad. Enfin comme si c'était *Allāh* même. Et alors toute la suavité de la lecture du *Qur'ān* m'en fut donnée<sup>55</sup>. » Abū 'l-2asan Al-Nūrī (m. 907)<sup>56</sup> a rédigé une interprétation du *Qur'ān*, V, v. 59<sup>57</sup> dans la perspective de la différence entre *ma labba* (l'amour du bien-aimé légitime) et '*ishq*' (l'amour passionnel de l'amant). Dans son opinion, *ma labba* exprimée dans le texte qur'ānique désigne la relation d'amour entre Dieu et l'homme arrivé à la fin de son itinéraire spirituel, jouissant de la présence du Bien-Aimé dans l'état d'union mystique. Mais l'homme qui surmonte difficilement ou tragiquement l'expérience du rapprochement de Dieu n'arrivera pas dans la présence du Bien-Aimé que par les exigences de l'amour passionnel, son accès à *ma labba* étant conditionné par '*ishq*', par l'absorption théocratique vers Dieu, qui veut être désiré (*shawq*). À ce niveau ontologique, la proximité initiale entre l'homme et Dieu se dévoile comme éloignement, et la présence initiale s'avère comme absence. Par conséquent, le

<sup>52</sup> Voir 'Alī Ibn 'Uthmān Al-Jullābī Al-Hujwīrī, *Kashf al-ma'jūb*, Reynold A. Nicholson (trad.), *The Revelation of the Hidden*, London, Luzac & Co. Ltd., 1976, p. 267-271.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 273-274.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 381-382.

<sup>55</sup> Voir Massignon, *Essai*, p. 46, n. 1. Voir aussi, Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, Dar El-Machreq, 1991, p. 311.

<sup>56</sup> Représentant célèbre de l'École de Baghdād, ami d'Al-Junayd et Al-2allāj, Abū 'l-2asan Al-Nūrī a opté pour un soufisme ascétique fondé sur l'acceptation obstinée de la souffrance, sur un dolorisme véhément. Pendant la durée du procès intenté par Gulam Khalīl (m. 888), moraliste rigide de l'École 2anbalite, contre les adeptes *ḥifī*, Al-Nūrī a plaidé pour la défense de ceux-ci, avec éloquence et persuasion. Il est l'auteur de l'ouvrage intitulé *Maqāmāt al-qulūb* ou *Les arrêts des cœurs*. Voir Louis Massignon, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'islam*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929, p. 51. Voir aussi, Nwyia, *Exégèse*, p. 316-318.

<sup>57</sup> Voir *Qur'ān*, V, v. 59, Arberry, *The Qur'ān*, p. 109 : « Ô, croyants, si l'un de vous rejette sa religion, *Allāh* amènera certainement un peuple qu'Il aime et qui L'aime, doux à l'égard des véritables croyants et sévère à l'égard des non-croyants, des gens qui combattent sur la voie d'*Allāh*, sans craindre la médisance des médisants. »

chercheur gnostique est contraint de recourir au langage de l'amour passionnel pour parcourir le labyrinthe des proximités et des présences divines, au-delà desquelles il connaîtra la réalité réelle de la vérité divine et l'immersion dans l'amour légitime, dans la présence du Bien-Aimé<sup>58</sup>. L'ontologie théandrique du soufisme se dévoile comme consubstantialité béatifique de la connaissance, du langage et de l'amour.

Al-Nūrī ou l'« homme de lumière » avoue dans un important texte hagiographique son identification avec la lumière du royaume de l'invisible : « J'ai vu une lumière qui brillait dans le royaume de l'invisible. Je l'ai regardée continuellement, jusqu'à ce que le moment est arrivé où j'étais devenu entièrement cette lumière-là<sup>59</sup>. » Paul Nwyia a remarqué que la pensée d'Al-Nūrī décrit une trajectoire réversible entre le plan de l'imaginaire religieux et le plan du langage abstrait, entre la fulguration dénuée du concept et la rhétorique occultée de la parabole<sup>60</sup>. Dans son ouvrage intitulé *Maqāmāt al-qulūb* ou *Les arrêts des cœurs*, Al-Nūrī évoque vingt tableaux focalisés sur trois rubriques principales : images de la maison et de la citadelle, images du jardin et des arbres, images de l'eau et du feu<sup>61</sup>. Al-Nūrī ouvre la série des paraboles extraites de l'univers végétal par un paragraphe qui crée un effet contemplatif de *mise-en-abîme* entre l'espace mystique qui circonscrit les jardins du Paradis<sup>62</sup> et l'espace mystique qui circonscrit les jardins constituées par les cœurs des gnostiques : « Il est sur terre des jardins (*basātīn*) qui appartiennent à Dieu. Celui qui hume leurs parfums ne désira plus jamais le Paradis. Ces jardins sont les cœurs des gnostiques. » Le croyant lui-même est le jardinier des dix jardins qui se trouvent dans l'espace du cœur, et sa responsabilité est d'éloigner les plantes nuisibles des vices et des hérésies<sup>63</sup>. Il est important de souligner que, dans un texte qui traite le même sujet, Abū 'Abdallāh Ja'far Al-ḡādiq (vers 699/703-765) mentionne les « arbres de la gnose » du jardin située dans les cœurs des amis de Dieu, dont les branches embrassent le « Plérôme céleste » : « Dieu a fait du cœur de Ses amis le jardin de Sa complaisance, jardin dans lequel Il a planté les arbres de la gnose : ses racines sont implantées dans leur conscience intime, ses branches se dressent en la Présence (divine) dans le Plérôme céleste<sup>64</sup>. » L'occurrence du syntagme « Plérôme céleste », notion essentielle du gnosticisme hellénistique, dans un texte *ḡīfī* datant du VIII<sup>e</sup> siècle, qui concerne la description de l'espace théocratique du cœur, habité par les arbres de la gnose, démontre que la théologie de la gnose (*ma'rifa*), définitoire pour le soufisme des VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, doit être comprise par une

<sup>58</sup> Voir Nwyia, *Exégèse*, p. 318-319. Voir aussi, Anawati, Gardet, *Mystique musulmane*, p. 161-174.

<sup>59</sup> Voir Farīd-ud-dīn 'Aḡḡār, *Tadhkirat al-awliyā*, Arthur J. Arberry (trad.), *Memorial of the Saints*, London, Penguin Books, 1990, p. 221-230. D'autres passages décrivent le symbolisme de la lumière dans la biographie spirituelle d'Al-Nūrī : « chaque fois qu'il parlait dans les ténèbres de la nuit, une lumière sortait de sa bouche et toute la maison se remplissait de lumière » ; « il avait le pouvoir de déchiffrer les plus profonds mystères par la lumière de l'intuition » ; « il avait un lieu de refuge dans le désert, où il avait l'habitude de prier toute la nuit, et les gens qui sortaient sous le ciel et regardaient dans cette direction-là voyaient une lumière qui s'élevait de son ermitage et brillait dans la nuit ».

<sup>60</sup> Voir Nwyia, *Exégèse*, p. 320.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 324.

<sup>62</sup> Voir *Qur'ān*, XVIII, v. 107-108, Arberry, *The Qur'ān*, p. 300 : « Mais ceux qui croient et accomplissent des actes justes auront comme demeure les jardins du Paradis et ils y habiteront pour l'éternité et ne voudront pas les quitter. » Voir aussi, *Qur'ān*, XIV, v. 27-28, Arberry, *The Qur'ān*, p. 249 : « Ceux qui croient et accomplissent des actes justes seront reçus dans les jardins sous lesquels coulent des rivières et ils y vivront éternellement, par la volonté de leur Seigneur. »

<sup>63</sup> Voir Nwyia, *Exégèse*, p. 334-335.

<sup>64</sup> Voir Abū 'Abdallāh Ja'far Al-ḡādiq, *Tafsīr*, 55, 11, cité par Nwyia, *Exégèse*, p. 327, n. 1.

relation d'interdépendance herméneutique et réécriture syncrétique par rapport à la théologie de la gnose (*gnōsis*) hellénistique des III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles. Henry Corbin a observé que l'ismaélisme fā'imide d'inspiration gnostique postule que, dans l'état de « perfection primaire », toutes les intelligences angéliques ou les « formes de lumière » du Plérôme céleste (*'ālam al-ibdā'*, *'ālam al-amr*) accèdent à l'être en même temps et ont un statut égal. Leur hiérarchisation et structuration définitive sur le plan ontologique, dans l'état de « perfection secondaire », sont déterminées par la mesure dans laquelle elles réussissent à accomplir le *taw līd*, le principe fondamental de l'unicité divine. Grâce à la dimension conférée par *ibdā'*, l'« instauration immédiate » par acte créateur, le Plérôme céleste se définit comme un espace de l'ontologie impérative, générée par le commandement divin « Sois ! » (*kun*), en contraste avec le monde créé, *'ālam al-khalq*<sup>65</sup>.

De la catégorie des symboles végétaux qu'Al-Nūrī utilise dans le but d'exposer la théologie *ūfī* se détache de manière évidente l'image de l'arbre. Cette image extraite du *Qur'ān*, XIV, v. 29-30<sup>66</sup>, est investie de la signification de l'« arbre de la gnose » (*ma'rifa*) dans deux passages du *Maqāmāt al-qulūb*. Dans le premier, le symbolisme de l'arbre et celui de l'espace s'imbriquent pour exprimer la présence exhaustive de la connaissance de Dieu dans l'étendue de l'univers : « Quand la pluie de la générosité (divine) tombe sur le cœur, elle y fait pousser l'arbre de la gnose qui donne naissance à cinq branches ; la première atteint le Trône, la seconde, l'Orient, la troisième, le Couchant, la quatrième, l'Horizon droit et la cinquième, l'Horizon gauche. La branche qui atteint le Trône, sa sève est la béatitude et son fruit la conversation intime (avec Dieu) ; celle qui atteint l'Orient, sa sève est la générosité et son fruit le dévouement ; celle qui atteint le Couchant, sa sève est la miséricorde et son fruit la science et l'avertissement qui produit la méditation et l'obéissance ; la branche qui atteint l'Horizon droit, sa sève est l'amour et son fruit le souvenir répété (de Dieu) ; celle enfin qui atteint l'Horizon gauche, sa sève est la sève de la conversion, et son fruit le fruit de la vision<sup>67</sup>. » Dans le second, le symbolisme de l'espace extérieur est métamorphosé dans le symbolisme des espaces intérieurs de l'être humain. L'arbre de la gnose intérieure miroite la présence théocratique de l'espace cosmique par la présence théocratique située à l'intérieur et à la proximité de l'être humain : « La gnose dans le cœur du croyant est à l'image d'un arbre qui a sept branches : la première renvoie à ses yeux, la seconde à sa langue, la troisième à son cœur, la quatrième à son âme, la cinquième aux créatures de son Seigneur, la sixième à l'Au-delà et la septième à son Seigneur, le Très-Haut. Or chaque branche porte deux fruits : la branche qui renvoie aux yeux porte les larmes et les sanglots ; celle qui renvoie à la langue, la science et la sagesse ; celle qui renvoie au cœur, le désir et l'attrition ; celle qui renvoie à l'âme, le renoncement et la dévotion ; celle qui renvoie aux créatures, la fidélité et la loyauté ; celle qui renvoie à l'Au-delà, le bonheur et le Paradis ; celle enfin qui renvoie au Seigneur, porte la vision et la proximité<sup>68</sup>. » Mawlana Jalāl-ud-dīn Rūmī (1207-1273)<sup>69</sup>, dans le

<sup>65</sup> Voir Corbin, *Histoire*, I, p. 120-121.

<sup>66</sup> Voir *Qur'ān*, XIV, v. 29-30, Arberry, *The Qur'ān*, p. 249 : « Tu ne vois pas la parabole donnée par *Allāh* concernant le mot juste ? C'est comme un bon arbre, à la racine inébranlable et aux branches qui s'élèvent vers les cieux. Il donne des fruits tout le temps, par la volonté de son Seigneur. Et *Allāh* donne des paraboles aux humains pour qu'ils s'en souviennent. »

<sup>67</sup> Voir Nwyia, *Exégèse*, p. 337.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 337-338.



*Mathnawī-i ma' nawī* ou *Chants rimés*, avec un profond sens spirituel, a transcrit par le biais de l'infini de la connaissance mystique l'arborescence de la cosmologie et de l'anthropologie du vivant infini : « Ô, empereur spirituel, que notre souhait d'avoir la connaissance mystique ne tarisse jamais<sup>70</sup> ! » Dans son ouvrage exégétique, Seyed-Gohrab a souligné la réécriture des notions fondamentales du gnosticisme hellénistique dans les œuvres des poètes persans des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, en faisant référence notamment à Nizāmī (1141-1209)<sup>71</sup>, *Laylā u Majnūn* : la dynamique tyrannique du destin (grec : *ei marméne*) ; l'ascension de l'âme vers sa résidence céleste ; l'identité maléfique du monde matériel ; l'impératif du salut par l'effort de contrecarrer les pouvoirs négatifs du cosmos<sup>72</sup>.

'Azīz-ud-dīn Nasafī (XIII<sup>e</sup> siècle)<sup>73</sup> a rédigé avec beaucoup de raffinement littéraire, dans le *Kitāb al-insān al-kāmil* ou *Livre de l'homme parfait* (dans les manuscrits supplémentaires intitulés *Manāzil al-sā'irīn* ou le *Livre des étapes des pèlerins*)<sup>74</sup>, un éloge de l'interdépendance entre la connaissance et l'amour : « L'amour de Dieu Très Haut procède de la connaissance de Dieu. Celui qui connaît Dieu, aime Dieu. L'amour de Dieu est en proportion de la connaissance de Dieu. Si la connaissance est parfaite, l'amour l'est aussi. Et lorsque l'amour est parfait, le bonheur et le repos dans l'autre monde aussi le sont. [...] La connaissance de Dieu Très Haut est le fondement sur lequel s'élèvent maintes étapes. Une fois la connaissance totalement récoltée, gravir les étapes est chose aisée – que dis-je ! – toutes d'emblée sont gravies. [...] Lorsque le pèlerin fait un pas dans la connaissance, il fait un pas dans l'ascension. Et lorsque la connaissance est accomplie, toutes les étapes sont franchies. [...] Il faut s'appliquer à acquérir la connaissance, car de celle-ci tout le reste découle – tout, sauf la bonté, laquelle s'acquiert par une autre voie. La connaissance est un monde ; la bonté

<sup>69</sup> Maître du soufisme persan, fondateur de l'ordre *Mevleviyya* et de l'académie *ḥūfī* de Qonya. Sa famille, originaire de Khurāsān, s'est réfugiée à Qonya devant l'invasion mongole. Son poème monumental intitulé *Mathnawī-i ma' nawī* a été surnommé le « *Qur'ān* du persan ».

<sup>70</sup> Voir Jalāl-ud-dīn Rūmī, *Mathnawī-i ma' nawī*, VI, v. 1320, Reynold A. Nicholson (trad.), *The Mathnawī*, I-VI, Cambridge, UK, E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1990, VI, p. 332.

<sup>71</sup> Célèbre poète persan, Nizām Al-Dīn Abū Mu'ammad Ilyās Ibn Yūsuf Ibn Zakī Mu'ayyad, surnommé Nizāmī, est né dans la ville de Ganja en Azerbaïdjan. Il a passé toute sa vie en Transcaucasie. Son œuvre impressionnante comprend une série de poèmes épiques, rédigés dans le style de *mathnawī*. Il est aussi l'auteur du poème intitulé *Laylā u Majnūn*, emblématique pour la théologie de l'amour mystique dans l'islam médiéval.

<sup>72</sup> Voir Ali Asghar Seyed-Gohrab, *Laylī and Majnūn. Love, Madness and Mystic Longing in Nizāmī's Epic Romance*, Leiden & Boston, Brill, 2003, p. 183-185.

<sup>73</sup> Maître *ḥūfī* persan, membre de l'ordre *Kubrāwīyya*, né à Nasaf, en Transoxiane, au XIII<sup>e</sup> siècle. Il a passé sa vie à Khurāsān, dans la région délimitée par la Transoxiane, Fārs, Bukhārā et Shīrāz, Nasaf et Abarqūh. Il a étudié le soufisme avec le *shaykh* Sa'd-ud-dīn Al-2ammū'ī, à son tour disciple du *shaykh* Najm Al-Dīn Kubrā et du *shaykh* Sadr Al-Dīn Qonyawī (disciple et gendre de Mu'lyī Al-Dīn Ibn Al-'Arabī). Son œuvre témoigne de la réception des idées d'Ibn Al-'Arabī dans l'espace spirituel du soufisme persan : *Kitāb-i tanzīl* ou *Le livre de la descente* ; *Kashf al-Iqā'iq* ou *Le dévoilement des réalités* ; *Bayān-i tanzīl* ou *L'explication de la descente* ; *Kitāb al-insān al-kāmil* ou *Le livre de l'homme parfait* ; *Maq'ad-i aq'ā* ou *Le dernier but* ; *Zubdat al-Iqā'iq* ou *La quintessence des vérités*. Voir 'Azīz-ud-dīn Nasafī, *Kitāb al-insān al-kāmil*, Isabelle de Gastines (trad.), *Le livre de l'homme parfait*, Paris, Fayard, 1984, p. 9-10. Voir aussi, Lloyd V. J. Ridgeon, 'Azīz Nasafī, Richmond, Curzon Press, 1998, p. 1-216.

<sup>74</sup> L'« homme parfait », *insān kāmil*, miroir des réalités supérieures et inférieures (*al-lāqā'iq al-lāqqiyya wa l-khalqīyya*), reconnaît Dieu sous toutes Ses formes et manifeste l'« unité de l'Être », *wa ldat al-wujūd*, dans le système théologique construit par Mu'lyī Al-Dīn Ibn Al-'Arabī (1165-1240) dans *Al-futū lāt al-Makkiyya* ou *Les révélations mekkoises* et *Fu'ū' al-Ikam* ou *Les gemmes de la sagesse*. Voir Anawati, Gardet, *Mystique musulmane*, p. 58-59, p. 83-84. Voir aussi, Claude Addas, *Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, Paris, Gallimard, 1989, p. 249, p. 331.



un autre<sup>75</sup>. » L'acte de connaître se révèle comme plaisir de la connaissance qui, outre de dépasser infiniment en intensité tous les plaisirs charnels, préfigure les plaisirs du Paradis : « Le plaisir de comprendre est un plaisir à l'extrême délicieux que ne sauraient égaler toutes les jouissances du corps. Connaître et voir la substance et la réalité des choses, se connaître soi-même ainsi que son Créateur, est un plaisir intense<sup>76</sup>. » La voie de l'être humain vers la rencontre avec Dieu, vers l'instauration de la réalité théandrique, est marquée de façon tripartite par l'acquisition de la connaissance, l'accès dans l'espace paradisiaque, l'extinction ontologique dans l'espace de l'ego et la revivification en Dieu : « Tant que tu ne sauras pas et ne verras pas la réalité des choses et leur raison d'être, tu n'accéderas pas au Paradis qui est tien. Tant que tu ne mourras pas à toi-même et ne te ranimeras pas en Dieu, tu n'arriveras pas à Dieu. Ces trois étapes correspondent respectivement à la *Sophia*, à l'amitié divine et à la mission prophétique<sup>77</sup>. » L'occurrence du mot *Sophia* dans un texte *ḥifī* datant du XIII<sup>e</sup> siècle prouve la pérennité des motifs gnostiques-hellénistiques initiaux dans l'histoire du soufisme et leur reverberation dans les réécritures successives.

La notion de « sphère céleste » (grec : *sphaīra* ; arabe : *falak al-aflāk* ou « sphère des sphères ») pénètre dans l'univers spirituel de l'islam médiéval suite aux ouvrages de mathématiques et physique astronomique rédigés par Abū 'l-Abbās Almad Ibn Mu'ammad Ibn Kathīr Al-Farghānī (IX<sup>e</sup> siècle)<sup>78</sup>, Abū 'Abd Allāh Mu'ammad Al-Battānī (vers 858-929 A. D.)<sup>79</sup> et Abū 'Alī Mu'ammad Ibn Al-2asan Ibn Al-Haytham (m. 1038)<sup>80</sup> sur les bases de la physique céleste conçue par 'Aristotèles (384-322 *Ante Christum*)<sup>81</sup> dans le *Peri kósmon* ou *De caelo*<sup>82</sup> et Klaúdios Ptolemaíos (vers 90-168 A. D.)<sup>83</sup> dans le *Mathematiké súntaxis*, *He Megále Súntaxis*, *He Megíste* ou *Almagesta* et *Hypotheses planetarium*. Considérées dans la perspective des mathématiques, les sphères étaient conçues comme des cercles idéaux qui

<sup>75</sup> Voir Nasafī, *Kitāb al-insān al-kāmil*, Gastines, *Le livre de l'homme parfait*, p. 276.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 333.

<sup>78</sup> Astronome iranien de Transoxiane, surnommé Alfraganus par les auteurs scolastiques.

<sup>79</sup> Astronome, astrologue et mathématicien, surnommé Albategnius par les auteurs scolastiques.

<sup>80</sup> Mathématicien et physicien de Ba'ra, surnommé Alhazen ou Ptolemaeus Secundus par les auteurs scolastiques.

<sup>81</sup> Célèbre philosophe de l'Antiquité, chef du *Lúkeion* d'Athènes.

<sup>82</sup> Voir 'Aristotèles, *Peri kósmon*, Jules Barthélemy Saint-Hilaire (trad.), *Traité du ciel*, Paris, Librairie philosophique de Ladrangé & A. Durand, Libraire-Éditeur, 1866, p. 136-138, p. 185-186 : « On le voit donc évidemment : la sphère est la première des figures solides. [...] Or, comme la première forme doit appartenir au premier corps, et que ce premier corps est celui qui est à la circonférence extrême, il en résulte que le corps, qui se meut d'un mouvement circulaire, doit être sphérique. Le corps, qui est continu à celui-là, est sphérique comme lui ; car ce qui est continu au sphérique doit être sphérique lui-même. La même remarque s'applique à tout ce qui se rapproche du centre de ces corps ; car tout ce qui est enveloppé par le corps sphérique et est en contact avec lui, doit être nécessairement sphérique aussi. Mais ce qui est au-dessous de la sphère des planètes est continu à la sphère supérieure. Il faudrait donc conclure de ceci que toute révolution est sphérique, puisque tout est en contact avec les sphères et ne fait que les continuer. [...] La dernière sphère, en effet, se meut, retenue et enchaînée dans plusieurs autres sphères ; et chaque sphère se trouve être un corps. Ainsi donc, l'office de la sphère la plus éloignée est commun à toutes les autres ; car chacune des sphères spéciales est précisément l'orbite propre qu'elle décrit naturellement. »

<sup>83</sup> Astronome, géographe et mathématicien d'origine grecque, citoyen romain d'Égypte, né dans la ville de Ptolemais Hermiou de la Thébáide. Auteur des ouvrages intitulés *Geographikē hyphégesis*, *Mathematiké súntaxis* ou *He Megále súntaxis*, *'Apotelesmatiká* ou *Tetrábiblos*, qui ont influencé la pensée européenne et musulmane au Moyen Âge.

représentaient le mouvement des corps célestes, et le système de sphères homocentriques était organisé autour du centre de la Terre<sup>84</sup>.

L'astronomie et la trigonométrie des sphères sont des parties composantes de l'épistémologie grecque. Dans ses écrits intitulés *Perì tes kinouménēs sphairas* ou *Sur la sphère en mouvement* et *Perì épitolōn kaí duseon* ou *Sur les levers et les couchers*, Autolycos de Pitane (vers 360-290 A. C.)<sup>85</sup> a démontré que chaque point situé sur la surface d'une sphère qui tourne de manière uniforme décrit une trajectoire circulaire parallèle avec l'équateur et a analysé le mouvement d'une telle somme de points par rapport à un horizon fixe. Sur le fondement des deux traités rédigés par Autolycos, ont été conçues une série d'ouvrages postérieurs sur les cercles qui composent la sphère céleste : Eukléides d'Alexandrie (vers 325-265 A. C.)<sup>86</sup>, *Phaenomena* et Theodósios de Bithynie (vers 160-100 A. C.)<sup>87</sup>, *Sphaerica*. Il est difficile de définir la place de l'œuvre de Hipparchos (vers 190-120 A. C.)<sup>88</sup> dans le contexte de cette démarche scientifique car son seul ouvrage préservé est le *Tōn 'Arátou kaí Eudóxou phainoménon éxégesis* ou *Commentaire sur Phaenomena d'Eudoxus et Aratus*. La trigonométrie des sphères est identifiée comme une branche des mathématiques dans le traité de Ménélaos d'Alexandrie (vers 70-140 A. D.)<sup>89</sup> intitulé *Sphaerica*, préservé dans des traductions latines<sup>90</sup> rédigées selon les versions arabes, l'original grec ayant été perdu. Ptolémée (Ba}lamiyūs<sup>91</sup>) a inclus dans le *He Megále Súntaxis* des réécritures d'après les ouvrages de ses précurseurs de l'espace scientifique-philosophique grec : cet argument est mis en relief par le fait que ses démonstrations de trigonométrie sphérique sont des versions abrégées des démonstrations incluses dans le Ms. Leiden 930, qui contient une traduction arabe d'après Ménélaos, *Sphaerica*, rédigée vers 1007 par Abū Na{r Man{ūr, le maître d'Abū 'l-Raylān Mu}ammad Ibn Almad Al-Bīrūnī (973-1043)<sup>92</sup>. Ptolémée est devenu connu dans le milieu scientifique musulman du début de la dynastie des Abbassides par la traduction en arabe de son traité intitulé *'Apotelesmatiká* ou *Tetrábiblos* par le physicien Abū Ya}yā Ibn Al-Ba}rīq (m. vers 800). La traduction de la *Composition mathématique* ou de la *Grande composition* en arabe a été commencée sous le patronage du vizir Ya}yā Ibn Khālid Ibn Barmak (m. 806), dans le milieu intellectuel cosmopolite constitué dans le cadre de la « Maison de la sagesse » (*Bayt al-likma*) et de la Bibliothèque Impériale ou le « Trésor de la sagesse » (*Khizānat al-likma*) de Baghdād, pendant le califat de Hārūn Al-Rashīd (763-809)<sup>93</sup>. Deux versions ont été rédigées dans l'intervalle 827-830 : une traduction d'après le

<sup>84</sup> Voir Corbin, *Histoire*, I, p. 211-214.

<sup>85</sup> Astronome, mathématicien et géographe grec.

<sup>86</sup> Mathématicien grec, surnommé le « père de la géométrie ».

<sup>87</sup> Astronome et mathématicien grec.

<sup>88</sup> Astrologue, astronome, géographe et mathématicien grec de la période hellénistique.

<sup>89</sup> Mathématicien et astronome grec.

<sup>90</sup> Maurolico (1558), Mersenne (1644), Halley (1758).

<sup>91</sup> Voir M. Plessner, "Ba}lamiyūs", in: Gibb, Kramers, Lévy-Provençal, Lewis, Pellat, Schacht, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. I, p. 1100-1102.

<sup>92</sup> Encyclopédiste musulman shī'ite de la fin de la période des Samanides et du début de la période des Ghaznavides. Voir A. A. Björnbo, *Studien über Menelaos' Sphärik*, Leipzig, 1902, p. 88. Voir aussi, H. Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig, 1900, p. 81, p. 225.

<sup>93</sup> Voir Ibn Al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, VII, 2, Dodge, *The Fihrist*, p. 639. Voir aussi, Dominique Sourdel, "Bayt al-likma", in : Gibb, Kramers, Lévy-Provençal, Lewis, Pellat, Schacht, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. I, p. 1141.

texte grec, réalisée en 827 par un savant anonyme admis dans l'entourage de la Cour de Baghdād ; une traduction d'après une version syriaque, rédigée à Baghdād par Al-2ajjāj Ibn Yusuf, au cours des années 829-830<sup>94</sup>. Cette dernière version, intitulée *Kitāb al-mijis* ħī d'après *He Megiste*, constituera le premier texte-vorlage pour les versions en latin intitulées *Almagesta*. Le deuxième texte-vorlage par rapport à l'*Almagesta* sera une traduction arabe réalisée à la fin du IX<sup>e</sup> siècle, à Baghdād, d'après la version grecque de *He Megále Sún taxis* par Islāq Ibn 2unayn (m. vers 910-911). Fils du traducteur nestorien 2unayn Ibn Islāq (810-877), Ibn 2unayn a collaboré avec l'astronome Thābit Ibn Qurra (827-901)<sup>95</sup>. Tant la restructuration ptolémaïque de l'astronomie musulmane que la correction et le développement musulman de l'astronomie ptolémaïque aux IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, ont été le résultat de réécritures signées par Al-Farghānī<sup>96</sup> et Abū Muḥammad Jābir Ibn Afla1 (vers 1100-1160)<sup>97</sup>, mais aussi d'expositions scientifiques conçues par Al-Battānī<sup>98</sup> en s'appuyant sur les informations concernant les mouvements des corps célestes, obtenues dans les observatoires (*marṣad*) de Dimashq (Damas) et Baghdād, regroupés dans les *zīj* ou collections de tables astronomiques, accompagnées de règles d'utilisation<sup>99</sup>.

Olaf Pedersen a défini le *He Megále Sún taxis*, *Kitāb al-mijis* ħī ou *Almagesta* comme « exposition de la théorie planétaire qui décrit le mouvement des planètes par l'intermédiaire des modèles géométriques » et a mis en évidence onze thèmes majeurs qui concentrent la matière textuelle du monumental traité sur la transformation des coordonnées écliptiques, la géographie astronomique, le lever et le coucher des étoiles, les positions instantanées de l'écliptique : établir la déclinaison d'un point sur l'écliptique ; établir l'ascension correcte d'un point sur l'écliptique ; transformer les coordonnées écliptiques en coordonnées équatoriales ; établir l'amplitude du Soleil ; déterminer la latitude en fonction de la durée de la lumière du jour ; déterminer le moment où le Soleil est au zénith ; faire ressortir la durée des ombres astronomiques ; faire ressortir les moments de lever dans la *sphaera recta* et la *sphaera obliqua* ; calculer l'angle entre l'écliptique et le méridien ; calculer l'angle entre l'écliptique et l'horizon ; déterminer la position de l'écliptique par rapport à l'axe vertical<sup>100</sup>. L'astronomie sphérique est utilisée pour calculer la relation mathématique entre l'écliptique et l'équateur : « Notre tâche suivante est de montrer comment il faut calculer l'étendue d'un arc de l'équateur, déterminée par un cercle tracé par les pôles de l'équateur et un point donné de l'écliptique. De cette manière, nous pouvons apprendre la durée, mesurée en degrés-temps équinoxiales, pendant laquelle une section donnée de l'écliptique traverse le méridien, dans

<sup>94</sup> Voir Suter, *Die Mathematiker*, p. 208.

<sup>95</sup> Voir C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen litteratur*, vol. I, Leiden, 1898, 227. Voir aussi, Suter, *Die Mathematiker*, p. 34.

<sup>96</sup> Voir Abū 'l-Abbās Almad Ibn Muḥammad Ibn Kathīr Al-Farghānī, *Kitāb al-Fuṣūl, ikhtiyār al-Majis* ħī, Johannes Hispalensis (trad.), Ph. Melanchton (éd.), *Brevis ac perutilis Compilatio Alfragani astronomorum peritissimi, quod ad rudimenta Astronomica est opportunum*, Norimbergæ, 1537.

<sup>97</sup> Mathématicien et astronome arabe musulman d'Andalousie. Voir Jābir Ibn Afla1, *Iḥlāl al-Majis* ħī, Girardum Cremonensem (trad.), *Gebri Filii Affla Hispalensis, De Astronomia Libri IX, in quibus Ptolemæum, alioqui doctissimum, emendauit*, in : Petrus Apianus, *Instrumentum primi mobilis*, Norimbergæ, 1534.

<sup>98</sup> Voir Abū 'Abd Allāh Muḥammad Al-Battānī, *Kitāb al-Zīj*, C. A. Nallino (éd.), *Al-Battani sive Albatanii Opus Astronomicum*, vol. I-III, Milano, 1899-1907.

<sup>99</sup> Voir Olaf Pedersen, *A Survey of the Almagest*, New York, Springer, 2010, p. 14-16, p. 72-73.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 94-121.

n'importe quel point qui se trouve sur la Terre et sur l'horizon, par la *sphaera recta*, car seulement dans cette situation l'horizon passe par les pôles de l'équateur<sup>101</sup>. »

Ptolémée a continué les études astronomiques réalisées par ses prédécesseurs grecs et a converti les énoncés géométriques de l'astronomie sphérique en calculs numériques<sup>102</sup>. Il a été cependant l'un des maîtres du gnosticisme valentinien<sup>103</sup>, et les huit sphères célestes (*ôgdôada*) du cosmos géocentrique figurent également dans le « diagramme des Ophites<sup>104</sup> », secte gnostique chrétienne des II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles<sup>105</sup>. En même temps, Al-Battānī, originaire de Zarrān, provenait d'une famille qui pratiquait la religion des Sabéens, une forme de syncrétisme religieux mésopotamien créé par la jonction du monothéisme sémitique avec des éléments mythologiques et cosmologiques du gnosticisme et de l'hermétisme hellénistiques<sup>106</sup>. Michael Sells a mis en évidence le fait que les mythes cosmologiques et anthropologiques d'origine gnostique ont été ajoutés à l'univers spirituel de l'islam médiéval<sup>107</sup>. Les réécritures polyphoniques de ces mythes réunissent à la fois des narrations sur l'homme primordial en proie à la souffrance et à la mort et des narrations sur l'image du cosmos composé de sept ou neuf sphères concentriques.

Dans le *Kitāb al-insān al-kāmil*, XI, XIV, Nasafī garde dans l'arrière-plan diverses versions du mythe hellénistique sur la cosmologie gnostique, lorsqu'il affirme que *Jabarūt* ou le « monde des intelligences chérubiniques » s'épiphane et passe du « monde concentré » au « monde déployé », et suite à cette épiphanie deux substances viennent sur le « rivage de l'être » : l'« Intelligence première » ou le « Calame de Dieu », composé de lumière, la substance primaire du « monde des âmes », *Malakūt* ; la « Sphère première » ou le « Trône de Dieu », composé de ténèbres, la substance primaire du « monde des phénomènes », *Mulk*<sup>108</sup>. Dans le *Kitāb al-insān al-kāmil*, XX, Nasafī rappelle l'opinion des théologiens et des philosophes conformément à laquelle il y a neuf sphères célestes, chacune douée d'intelligence et de connaissance. Une assertion alternative confère à l'être humain le privilège de détenir l'intelligence et la connaissance. Symbolisée par la forme de l'arbre universel et par son messenger, la « Sphère première » ou la « Sphère des sphères » englobe la totalité des entités ontologiques. La deuxième sphère ou la « Sphère des étoiles fixes » est la racine de l'arbre, et les sept cieux aux sept planètes composent le tronc, entre Saturne et la Lune. Le fruit se trouvant au sommet de l'arbre représente son substratum et sa quintessence :

<sup>101</sup> Voir Ptolemy, *Almagest*, G. J. Toomer (trad.), *Almagest*, New York, Springer, 1984, p. 71.

<sup>102</sup> Voir Pedersen, *A Survey of the Almagest*, p. 94-95.

<sup>103</sup> Identité religieuse révélée par ses exhortations incluses dans l'*Epistula ad Floram* ou la *Lettre à Flora*. Voir Epiphanius de Salamis, *Panarion seu adversus haereses*, XXXIII, 3-7, in : Robert M. Grant (éd.), *Gnosticism. A Source Book of Heretical Writings from the Early Christian Period*, New York, Harper & Brothers, 1961, p. 184-190.

<sup>104</sup> Appellation qui se fonde sur le mot *ophis*, « serpent », symbole de l'univers cyclique ou *ouroboros*, le « serpent qui se mord la queue ».

<sup>105</sup> Le « diagramme des Ophites » a été décrit par Origène, dans le *Contra Celsum*, VI, 25-38 et reconstruit par Hans Leisegang et Kurt Rudolph. Voir Hans Leisegang, *La Gnose*, Paris, Payot, 1971, p. 168-173 ; Kurt Rudolph, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco, Harper San Francisco, 1987, p. 67-70.

<sup>106</sup> Voir Corbin, *Histoire*, I, p. 211.

<sup>107</sup> Voir Michael Sells, « Bewildered Tongue : The Semantics of Mystical Union in Islam », in : Moshe Idel, Bernard McGinn (éd.), *Mystical Union in Judaism, Christianity and Islam*, New York, The Continuum Publishing Company, 1999, p. 101-107.

<sup>108</sup> Voir Nasafī, *Kitāb al-insān al-kāmil*, Gastines, *Le livre de l'homme parfait*, p. 140, p. 158-159.

« Pour cette raison, il est dit que les sphères et les étoiles sont la Table Préservée, le Livre divin ; que tout est écrit dans le Livre ; que la Plume est devenue sèche<sup>109</sup>. »

Deux stratégies de connaissance de la divinité s'apparentent dans la relation historique entre le gnosticisme hellénistique et le soufisme médiéval. Dans le premier cas, la notion de connaissance salvatrice (*gnōsis*) se construit sur l'arrière-plan crépusculaire de la mythologie gréco-romaine, dans le contexte de l'impact syncrétique entre l'espace philosophique grec et les espaces religieux orientaux (égyptien, judaïque, persan). Expérimentée comme réveil ou remémoration (*anamnesis*), la connaissance est la réponse de l'âme à l'appel reçu d'en haut, de l'infini céleste habité par la présence de la divinité. Pour cette raison, la connaissance se définit en tant que réidentification du soi adamique à l'Unité de la divinité. Loin d'être arbitraire ou damnable, la démarche gnoséologique est intégrée dans la continuité ontologique liberté-connaissance-amour et a comme but le salut, l'immersion dans l'espace paradisiaque, l'absorption dans la Présence de la divinité. Dans ce contexte, l'appropriation de la connaissance est sous-tendue par la réception du don divin de la compréhension intérieure (*Epinoia*), symbolisée par la lumière révélée au sommet de l'arbre de la connaissance. L'achèvement de l'œuvre de la connaissance au niveau anthropologique contribue à l'effort de rétablissement de l'équilibre cosmologique par la restauration de *Sophia* dans le *Pléroma*, ainsi qu'à la purification du mal de la verticale théocratique composée du système des sphères homocentriques.

Dans le deuxième cas, la connaissance de la divinité se réalise en tant que gnose de la révélation de Soi (*ta'arruf*) et gnose d'enseignement (*ta'rīf*), contre l'arrière-plan d'une démarche gnoséologique extrêmement raffinée, qui comprend *'ilm*, *likma* et *ma'rifa*. L'accès de l'être humain à la réalité théandrique est ouvert par la consubstantialité de la relation entre celui qui connaît – la connaissance – l'objet de la connaissance et la relation entre celui qui aime – l'amour – le Bien-Aimé, grâce au pouvoir de la gnose (*ma'rifa*) de s'hypostasier comme *ma'labba* et *'ishq*. Par le symbolisme complexe de la spatialité, des jardins paradisiaques et de l'arborescence, les auteurs *ūfī* ont exprimé l'omniprésence de la connaissance théocratique, manifestée comme système vasculaire du vivant infini, tant au niveau anthropologique qu'au niveau de la « sphère des sphères », des sphères homocentriques. L'interdépendance entre *gnōsis* et *ma'rifa*, entre une série de mots-clés du gnosticisme hellénistique et une série de mots-clés du soufisme, démontre qu'au long de l'histoire médiévale la communication entre les espaces religieux abrahamiques ne se réalise pas seulement par l'avoisinage direct ou la proximité théologique, liturgique ou littéraire, mais également par le système de communication composé d'espaces religieux secondaires, syncrétiques (gnosticisme, manichéisme), occultés dans l'arrière-plan historique, mais investis du privilège de la survivance bibliographique, de l'aura d'une intensité spirituelle pérenne, susceptible de se perpétuer à travers le labyrinthe des réécritures successives.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 211-216, p. 345-348.



**BIBLIOGRAPHIE :**

- ADDAS, Claude, *Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, Paris, Gallimard, 1989.
- AL-BATTĀNĪ, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, *Kitāb al-Zīj*, Nallino, C. A. (éd.), *Al-Battani sive Albatanii Opus Astronomicum*, vol. I-III, Milano, 1899-1907.
- AL-FARGHĀNĪ, Abū 'l-'Abbās Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Kathīr, *Kitāb al-Fusūl, ikhtiyār al-Majistī*, Hispalensis, Johannes (trad.), Melancton, Ph. (éd.), *Brevis ac perutilis Compilatio Alfragani astronomorum peritissimi, quod ad rudimenta Astronomica est opportunum*, Norimbergæ, 1537.
- AL-HUJWĪRĪ, 'Alī Ibn 'Uthmān Al-Jullābī, *Kashf al-ma'jūb*, Nicholson, Reynold A., (trad.), *The Revelation of the Hidden*, London, Luzac & Co. Ltd., 1976.
- AL-KALĀBĀDHĪ, Abū Bakr Muḥammad Ibn Isḥāq, *Kitāb al-ta'arruf li-madhhab ahl al-ta'awwuf*, Arberry, Arthur J. (trad.), *The Doctrine of the ṭūfīs*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 1991.
- ANAWATI, G.-C.; GARDET, Louis, *Mystique musulmane. Aspects et tendances, expériences et techniques*, Paris, Vrin, 1961.
- ARBERRY, Arthur J., "Al-Junayd, Abū 'l-Qāsim Ibn Muḥammad Ibn Al-Khazzāz Al-Nihāwandī", in: Gibb, H. A. R.; Kramers, J. K.; Lévy-Provençal, E.; Lewis, B; Pellat, Ch.; Schacht, J. (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. II.
- ARBERRY, Arthur J. (trad., éd.), *The Qur'ān Interpreted*, Oxford, Oxford University Press, 1991.
- 'ARISTOTÉLES, *Peri kósmon*, Saint-Hilaire, Jules Barthélemy (trad.), *Traité du ciel*, Paris, Librairie philosophique de Ladrangé & A. Durand, Libraire-Éditeur, 1866.
- 'ATTĀR, Farīd-ud-dīn, *Tadhkirat al-awliyā*, Arberry, Arthur J. (trad.), *Memorial of the Saints*, London, Penguin Books, 1990.
- ATTRIDGE, Harold W.; MACRAE, George W. (trad.), "The Gospel of Truth", I, 3 și XII, 2, 18, 1-15, in: Robinson, James M. (éd.), *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988.
- BETHGE, Hans-Gebhard; LAYTON, Bentley (trad.), "On the Origin of the World", II, 5, XIII, 2, 110, 15 – 30 și 127, 5-15, in: Robinson, James M. (éd.), *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988.
- BJØRNBO, A. A., *Studien über Menelaos' Sphärik*, Leipzig, 1902.
- BROCKELMANN, C., *Geschichte der arabischen litteratur*, vol. I, Leiden, 1898.
- BUKHARIN, Mikhail D., "Mecca on the Caravan Routes in Pre-Islamic Antiquity", in: Neuwirth, Angelika; Sinai, Nicolai; Marx, Michael (éd.), *The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*, Leiden-Boston, Brill, 2010.
- CORBIN, Henry, *Histoire de la philosophie islamique*, I-II, Paris, Gallimard, 1964.
- DERMENGHEM, Émile (éd.), « Essai sur la mystique musulmane », in: Ibn Al-Fāridh, 'Omar, *Al-Khamriya / L'Éloge du vin*, Paris, Vega, 1980.
- EPIPHANIUS din Salamis, *Panarion seu adversus haereses*, XXXIII, 3-7, in: Grant, Robert M. (éd.), *Gnosticism. A Source Book of Heretical Writings from the Early Christian Period*, New York, Harper & Brothers, 1961.



- GIBBONS, Joseph A.; BULLARD, Roger A. (trad.), “The Second Treatise of the Great Seth”, VII, 2, 50, 25 – 51, 20 și 60, 35 – 61, 10, in: Robinson, James M. (éd.), *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988.
- HODGSON, M. G. S., “Dja‘far Al-|ādiq, Abū ‘Abd Allāh”, in: Gibb, H. A. R.; Kramers, J. K.; Lévy-Provençal, E.; Lewis, B; Pellat, Ch.; Schacht, J. (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. II.
- IBN AFLA2, Jābir, *I{lā1 al-Majis}ī*, Cremonensem, Girardum (trad.), *Gebri Filii Affla Hispalensis, De Astronomia Libri IX, in quibus Ptolemæum, alioqui doctissimum, emendauit*, in: Apianus, Petrus, *Instrumentum primi mobilis*, Norimbergæ, 1534.
- IBN AL-NADĪM, Abū ‘l-Faraj Mu‘ammad Ibn Islāq, *Kitāb al-Fihrist*, Bayard Dodge (éd.), *The Fihrist*, Chicago, Great Books of the Islamic World, Inc. – Kazi Publications, 1998.
- ISENBERG, Wesley W. (trad.), “The Gospel of Philip”, II, 3, 77, 15 – 78, 10, in: Robinson, James M. (éd.), *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T., *Sufism. The Formative Period*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007.
- KNAUF, Ernst Axel, “Arabo-Aramaic and ‘Arabiyya: From Ancient Arabic to Early Standard Arabic (200 CE-600 CE)”, in: Neuwirth, Angelika; Sinai, Nicolai; Marx, Michael (éd.), *The Qur’ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur’ānic Milieu*, Leiden-Boston, Brill, 2010.
- LEISEGANG, Hans, *La Gnose*, Paris, Payot, 1971.
- MASSIGNON, Louis, *Recueil de textes inédits concernant l’histoire de la mystique en pays d’islam*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929.
- MASSIGNON, Louis, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Cerf, 1999.
- NASAFĪ, ‘Azīz-ud-dīn, *Kitāb al-insān al-kāmil*, De Gastines, Isabelle (trad.), *Le Livre de l’homme parfait*, Paris, Fayard, 1984.
- NASR, Seyyed Hossein, *The Garden of Truth. The Vision and Promise of Sufism, Islam’s Mystical Tradition*, New York, Harper Collins – Harper One, 2008.
- NWYIA, Paul, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, Dar El-Machreq, 1991.
- PEDERSEN, Olaf, *A Survey of the Almagest*, New York, Springer, 2010.
- PLESSNER, M., “Ba}lamīyūs”, in: Gibb, H. A. R.; Kramers, J. K.; Lévy-Provençal, E.; Lewis, B; Pellat, Ch.; Schacht, J. (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. I.
- PTOLEMY, *Almagesta*, Toomer, G. J. (trad.), *Almagest*, New York, Springer, 1984.
- RETSÖ, Jan, “Arabs and Arabic in the Age of the Prophet”, in: Neuwirth, Angelika; Sinai, Nicolai; Marx, Michael (éd.), *The Qur’ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur’ānic Milieu*, Leiden-Boston, Brill, 2010.
- RIDGEON, Lloyd V. J., *‘Azīz Nasafī*, Richmond, Curzon Press, 1998.
- ROSENTHAL, Franz, *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Leiden-Boston, Brill, 2007.
- RUDOLPH, Kurt, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco, Harper San Francisco, 1987.

- RŪMĪ, Jalāl-ud-dīn, *Mathnawī-i ma'nawī*, I-VI, Nicholson, Reynold A. (trad.), *The Mathnawī*, I-VI, Cambridge, UK, E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1990.
- SELLS, Michael, “Bewildered Tongue: The Semantics of Mystical Union in Islam”, in: Idel, Moshe; McGinn, Bernard (éd.), *Mystical Union in Judaism, Christianity and Islam*, New York, The Continuum Publishing Company, 1999.
- SEYED-GOHRAB, Ali Asghar, *Laylī and Majnūn. Love, Madness and Mystic Longing in Niẓāmī's Epic Romance*, Leiden & Boston, Brill, 2003.
- SINAI, Nicolai, “The *Qur'ān* as Process”, in: Neuwirth, Angelika; Sinai, Nicolai; Marx, Michael (éd.), *The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*, Leiden-Boston, Brill, 2010.
- SOURDEL, Dominique, “Bayt al-ikma”, in: Gibb, H. A. R.; Kramers, J. K.; Lévy-Provençal, E.; Lewis, B; Pellat, Ch.; Schacht, J. (éd.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1986, vol. I.
- STROUMSA, Guy Gedaliahu, « Polymorphie divine et transformations d'un mythologème: l'Apocryphon de Jean et ses sources », in: *Vigiliae Christianae*, XXXV (1981).
- SUTER, H., *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig, 1900.
- ABĀ□ABĀ'Ī, ‘Allāmah Sayyid Muḥammad ʿUsayn, *Shi'ite Islam*, Albany, New York, State University of New York Press, 1975.
- TARDIEU, Michel, *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi (II, 5)*, Paris, Études augustiniennes, 1974.
- WISSE, Frederik (trad.), “The Apocryphon of John”, II, 1, III, 1, IV, 1, BG 8502, 2, 23, 20 – 24, 5, in: Robinson, James M. (éd.), *Nag Hammadi Codex / The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988.

**CONSTANTIN BRÂNCOVEANU – MARTYR BY EXCELLENCE****Paul-Tiberiu Ardelean, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: On august 15, 2014, when they reached the 300 years from the death of a martyr, at Constantinopol, Constantin Brâncoveanu, leader of Vallachia, together with his family, one of the most terrible tragedies that you knew the history of the Romanian people, but a beautiful tragedy for the confession of the righteous beliefs in the Church of the nation. This leader of Vallachia remains an unsurpassed supporter and protector of culture and Byzantine art. Constantin Brâncoveanu's reign was a period of cultural flowering in the fullest sense of the word. The 18th century, both by editing and translating books and useful as a ray of light directed towards the consciousness of race, faith and language.*

*Keywords: Constantin Brâncoveanu – Loving nation, faith, and the ancestral earth; founder of culture and Byzantine art, martyr of the Romanian nation.*

Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a declarat anul 2014, pe întregul cuprins al Patriarhiei Române, ca an omagial şi comemorativ al Sfinţilor Brâncoveni. Domnitorul Constantin Brâncoveanu, dimpreună cu cei patru fii ai săi: Constantin, Ştefan, Radu, mezinul Matei şi ginerele său, sfetnicul Ianache, sunt şi rămân pentru cultura şi istoria neamului românesc, exemple vii de iubire a gliei strămoşeşti, de păstrare a credinţei ortodoxe şi de identitate naţională.

La 15 august 2014, se împlinesc 300 de ani de la moartea mucenicească, la Constantinopol<sup>1</sup>, a Voievodului Ţării Româneşti, Constantin Brâncoveanu, împreună cu familia sa, una dintre cele mai cumplite tragedii pe care le-a cunoscut istoria poporului român, însă o *tragedie frumoasă* pentru mărturisirea dreptei credinţe în Biserica neamului românesc. Acest binecredincios şi de Hristos iubitor, Voievod al Ţării Româneşti s-a născut la anul 1654 din părinţi de bun neam, după tată fiind coborâtor din voievodul Matei Basarab, iar după mamă, nepot al voievodului Şerban Cantacuzino, în timpul căruia, la anul 1688, s-a tipărit pentru prima dată în întregime Sfânta Scriptură, în limba română.

Este un fapt cunoscut şi recunoscut astăzi unanim, că arta bizantină şi cultura Bizanţului, în general, reprezintă o punte de legătură între Orient şi Occident, dar şi între spiritualitatea antică, orientală, ebraică, elină, romană şi cea modernă. Tot mai mulţi istorici, teologi, literaţi şi specialiştii ai multor domenii culturale aduc în discuţie faptul că Bizanţul a reprezentat după vechea Eladă, unul din leagănele de seamă ale civilizaţiei universale şi că *Roma romană* a fost urmată de *Roma bizantină*<sup>2</sup>, aria culturală bizantină extinzându-se pe un mare spaţiu geografic şi de timp.

Constantin Brâncoveanu a fost un neîntrecut sprijinitor şi ocrotitor al oamenilor de cultură. În perioada sa, au trăit la Bucureşti numeroşi învăţaţi străini, greci şi de alte neamuri, fie reprezentanţi ai culturii italiene, fie ai celei greceşti, toţi sprijiniţi material de domnul

<sup>1</sup> Constantinopolul, a cărui piatră fundamentală s-a pus la 8 noiembrie 324 d. Hr. şi a cărui inaugurare solemnă a avut loc la 11 mai 330, din Pr. Prof. Dr. Vasile Stanciu, *Revista Studia Universitatis Theologia Orthodoxa*, XL 1-2, Cluj-Napoca, 1995, p. 171

<sup>2</sup> Vasile Vasile, *Prolegomena I*, p. 1

român. Dar, pe lângă învățații străini, în timpul domniei lui și-au desfășurat activitatea numeroși oameni de carte români, între ei se numără unchiul său, stolnicul Constantin Cantacuzino, renumit istoric, cu studii la Padova, care a început o Istorie a Țării Românești, dar n-a ajuns să scrie decât o parte din ea; frații Radu și Șerban Greceanu, primul din ei fiind „cronicarul oficial” al domniei lui Brâncoveanu, cu o însemnată lucrare istorică; Radu Popescu, cu o cronică privind întreaga istorie a Țării Românești; frații David și Teodor Corbea, fiii unui preot din Brașov; renumitul psalt „Filothei sin Agăi Jipăi”, de la care a rămas prima Psaltichie românească cunoscută; episcopii Mitrofan și Damaschin de la Buzău; mitropoliții Teodosie și urmașul său, marele cărturar Antim, originar din Iveria, românizat și identificat întru totul cu năzuințele credincioșilor pe care-i păstorea, la care se adaugă mai mulți copişti de manuscrise românești, clerici sau mireni.

Domnia lui Constantin Brâncoveanu a constituit o perioadă de înflorire a culturii în sensul cel mai deplin al cuvântului. Secolul al XVIII-lea, se impune atât prin editarea și traducerea de cărți folositoare, cât și ca o rază de lumină îndreptată în direcția conștiinței de neam, de credință și de limbă.

El prezintă coordonatele politicii duse timp de douăzeci și șase de ani de domnitorul Constantin Brâncoveanu, împărțită pe două direcții principale: *politica internă* și *politica externă*.

Pe *plan intern* este preocupat de asigurarea *semi-independenței* și *semi-autonomiei* țării față de puterile imperiale vecine prin practicarea *politicii pungilor de aur*<sup>3</sup>, cu ajutorul cărora cumpăra bunăvoința oficialilor otomani recunoscuți pentru corupția lor. Institue, în același timp, în Țara Românească un nou mod de a face politică bazat pe *actul de cultură*, fapt ce ne îndreptățește să afirmăm că domnia lui Constantin Brâncoveanu este o *monarhie culturală*.

În *plan extern* întărește constant relațiile cu Moldova și Transilvania, militând pentru o unire prin limbă și cultură, dacă cea politică nu poate fi realizată încă.

Față de Moldova adoptă o politică de bună vecinătate și de prietenie, dar este vigilent și caută să anihileze comploturile organizate de boierii moldoveni împotriva lui la Istanbul. Amestecul direct al voievodului în treburile curții de la Iași este motivat de ideea că cele două țări române trebuie să adopte o politică externă comună. Prin practicarea *politicii pungilor de aur* reușește să-l numească domn în Moldova pe tânărul Constantin Duca, fiul fostului voievod Gheorghe Duca, pe care îl căsătorește cu una din fiicele sale, Maria.

Atitudinea domnitorului față de Ardeal e diametral opusă, deoarece realitățile istorice impun un alt mod de abordare a problemei. Românii sunt amenințați în însăși ființa lor națională, atât pe plan social, cât și spiritual. Biserica suferă tot mai mult din cauza catolicismului și a ideilor promovate de acesta. Politica lui Brâncoveanu față de românii din Transilvania nu se limitează doar la ridicarea bisericilor; ea este susținută de multitudinea de cărți religioase și laice tipărite în cele cinci tipografii ale țării care lucrează neîncetat sub îndrumarea lui Antim Ivireanu.

În timpul răscoalei curuților, eveniment la care participă iobagii români, orășenii săraci și membri ai clerului ortodox, domnitorul Constantin Brâncoveanu se află în fața unei

<sup>3</sup>Alina Ardeleanu, *Timpul și accepțiunile lui în vremea domniei lui Constantin Brâncoveanu*, teza de doctorat, București 2010, p. 4

noi provocări: să-i ajute pe ardeleni în lupta lor pentru păstrarea ființei naționale, dar în același timp să mențină relațiile bune atât cu Poarta, cât și cu Viena. *Pendulează* astfel între o *politică de neutralitate* și una de *duplicitate* dictată de cursul evenimentelor și de interesele personale.

Ultimele decenii ale secolului al XVII-lea aduc în Europa o perioadă de frământări politice, militare și sociale, care afectează direct Țara Românească. Războiul austriaco-otoman (1683) este provocat tocmai de dezechilibrul dintre marile puteri răsăritene și occidentale, atrăgând în sfera lui inclusiv țările române. După pacea de la Karlovitz, prin prezența directă a Rusiei în afacerile Europei, ia naștere așa-numita *problemă orientală*. Se urmărește astfel stabilirea unui nou echilibru politic între puterile răsăritene, în detrimentul Imperiului Otoman.

Obiectivul suprem al politicii externe brâncovenești era *păstrarea semi-independenței* și *semi-autonomiei* Țării Românești față de Poartă. Practicarea unei politici antiotomane este posibilă doar în mare taină. La vedere contează *politica pungilor de aur*, venită pe fondul marii corupții de la curtea otomană, care începe cu sultanul, continuă cu marele vizir, muftiul și se termină cu dregătorii de toate categoriile. Pentru a nu-i supăra pe otomani, domnitorul plătește haraciul cu regularitate, suportă chiar dublarea lui după întoarcerea de la Adrianopol și împarte daruri scumpe oficialilor cu prilejul sărbătorilor musulmane sau personale. Nu omite totuși să se arate credincios și util Imperiului Habsburgic, devenind un adevărat trezorier imperial.

Constantin Brâncoveanu este conștient că amenințarea nu vine numai din partea otomanilor, ci și a Habsburgilor, ceea ce duce la o *politică de echilibru* între cele două mari puteri și o altă *de intimidare* a uneia împotriva celeilalte: imperialii să renunțe la ocuparea Țării Românești, fiindcă astfel intră în conflict direct cu otomanii, iar aceștia din urmă, pentru a evita un conflict cu Habsburgii, trebuie să lase voievodului muntean o oarecare autonomie și libertate.

Pe întreg parcursul Evului Mediu, țările române se bucură de o independență limitată față de Înalta Poartă. Din punctul de vedere al raporturilor juridice ea este garantată prin tratate speciale, *hاتیşerifuri*, numite în arabă *ahidnâme*, iar în izvoarele de limba latină redade prin termenii: *foedera*, *pacta* și *pactionus*<sup>4</sup>. Statutul de autonomie nu a fost o favoare acordată țărilor române de Poartă, nici un dar al puterilor vecine, ci rodul unei remarcabile rezistențe antiotomane de însemnătate europeană. Chiar dacă prin conținutul lor *ahidnâme*-le sunt acte bilaterale care stipulează drepturi și obligații reciproce la nivel înalt, în realitate ele sunt acte unilaterale emise de cancelaria otomană în numele sultanului, care își exercită în acest mod autoritatea asupra statelor din sfera de influență a imperiului. Respectând etimologia unde *ahid*= „jurământ”, „legământ”, „angajament”, iar *nâme*= „scrisoare”, „carte”, traducerea corectă o dă Miron Costin prin sintagma „carte de jurământ”, mai precis *carte de legământ*. Domnitorul Brâncoveanu primește un *hاتیşerif* (*ahidnâme*) în 1703, când în urma întâlnirii cu sultanul la Adrianopol obține domnia pe viață.

În relațiile româno-otomane este preferabil să vorbim de *otomani* nu de *turci*, deoarece formula științifică pentru Imperiul sultanilor este *Imperiul Otoman* și nu *Imperiul Turcesc*, cu

<sup>4</sup>Alina Ardeleanu, *Timpul și accepțiunile lui în vremea domniei lui Constantin Brâncoveanu*, teza de doctorat, București 2010, p. 5

referire la perioada medievală, mai ales după 1453. Este un stat cosmopolit, multinațional, în care *elementul turc* reprezintă doar o *minoritate*. Cercetările istorice arată că marii viziri nu sunt fost turci, după cum flota, negoțul, finanțele și corpul ienicerilor nu sunt dominate de ei. Termenii „turk” (turc) și „turkce” (limba turcă) au fost înlocuiți cu „osmanh” (otoman) și „osmanlică” (osmana), un amestec de turcă, arabă și persană, cu o pondere de 60-80% a elementelor arabe-persane în lexic.

Sintetizând politica dusă de domnitor, se observă următoarele puncte de reper, care o definesc pe deplin: pendularea între Istanbul, Viena și Moscova, în încercarea de a nu transforma țara în pașalâc; orientarea spre Europa Occidentală, căutând sprijinul diplomației pentru a întări semi-autonomia și semi-independența țării; practicarea politicii pungilor de aur pentru a obține răgazul necesar de a-și pune în practică ideile originale; în lumina conștientizării caracterului evolutiv al istoriei, viziunea globală strategică, prudentă și vizionară a lui Brâncoveanu.

Constantin Brâncoveanu introduce un nou stil de a face politică, bazat pe *actul de cultură* și răspândirea ei în toate straturile societății românești. Din punctul lui de vedere, cei mai buni ambasadori ai țării sunt *arta* și *cultura*, instrumentele fiind cărțurarii și *cărțile*, *palatele* și *bisericele*. Umanist convins, voievodul pune accent în primul rând pe formarea cărțurărească a omului, de unde rezultă multitudinea de cărți traduse și tipărite în timpul domniei sale.

Prin politica sa culturală, Brâncoveanu urmărește, pe de o parte, crearea unei elite *de cărțurari munteni*, iar pe de altă parte, *ridicarea nivelului cultural* și dezvoltarea *societății românești* pe toate straturile sociale. Primul obiectiv este realizat cu ajutorul învățământului academic și are la bază traducerea în limba română a cărților de cult și cărților laice. Pilonul principal al învățământului academic îl constituie *Academia domnească de la Sf. Sava*. Ea promovează neoaristotelismul, înțeles mai mult ca o metodă de o gândire științifică, decât ca doctrina filozofică. Domnitorul nu uită nici poporul, iar mijlocul prin care înțelege să fie mai aproape de el sunt cărțile ce ieșeau de sub teascurile tipografiilor din țară, trimise peste tot în spațiul vechii Dacii, contribuind astfel la iluminarea maselor prin cultură. Multe din aceste cărți sunt bisericești, atât de necesare preoților în oficierea serviciului divin.

În paralel cu tipărirea cărților religioase, Brâncoveanu cere tipărirea de cărți laice pentru „*folosul de obște*”, devenit ulterior baza politicii culturale brâncovenești. Cărțile populare sunt o formă de manifestare a literaturii laice și se bucură de un real succes în epocă. În 1700 este tipărită la Snagov *Floarea darurilor*, o culegere de maxime și istorioare, ce aparține literaturii italiene medievale, alcătuită în secolul al XIII-lea de călugărul bolognez Tomaso Gozzadini.

Pe drept cuvânt se poate afirma că în vremea lui Constantin Brâncoveanu se înfăptuiește „*o adevărată revoluție spirituală*” care contribuie încet, dar sigur, la ruperea românilor de mistică medievală și la realizarea omului modern. Acestea sunt argumentele forte care justifică denumirea lui Constantin Brâncoveanu, *mare voievod cărțurar*.

Între autori și cărțurari se remarcă în mod deosebit Ioan Radu Duma Brașoveanu, aparținând familiei Dumeștilor. Fiind ucenic al protopsaltului Șărbănuț, cântăreț la Biserica Domnească din București și dascăl de muzică psaltică în vremea mitropolitului Neofit Cretanul (1738-1754), acesta a întocmit una dintre cele mai importante lucrări de



tradiție bizantină, intitulată „Psaltichia rumânească”, datată la 1 august 1751. Manuscrisul se păstrează la Biblioteca Academiei Române sub cota nr. 4305.

În epoca lui Brâncoveanu găsim diferite forme ale timpului sacru și liturgic, cum ar fi : orologiul, calendarul. *Timpul ciclic* (circular) își trage rădăcinile din imaginea cercului care poate fi ușor recunoscută în alternanța zi-noapte, în succesiunea anotimpurilor, în riturile de trecere ale oamenilor (*naștere-nuntă-moarte*), în mișcarea de rotație a astrelor și, nu în ultimul rând, în muncile agricole. Această abordare duce însă la următoarea concluzie: timpul se întoarce asupra lui însuși, idee sugerată magistral de Mircea Eliade prin sintagma „*mitul eternei reîntoarceri*”.

Rod al fanteziei oamenilor este și *imaginea liniară a timpului*, de data aceasta figura aleasă fiind linia dreaptă, simbol al mișcării continue. Aceasta se îmbogățește cu noi semnificații, deoarece nu este doar o imagine, ci o întregă viziune asupra spiritului. Ea nu are grosime, lungime, lățime, început și sfârșit, de aceea imaginea despre timp pe care ne-o oferă este ambiguă. Totuși, pe această linie dreaptă apare un punct pe care cronologia nu îl poate ignora: *întruparea și venirea pe lume a Omului-Dumnezeu-Iisus*, moment care va duce la nașterea omului nou.

*Timpul obiectiv*, măsurat de acele ceasornicelor, este alcătuit din momente adimensionale, iar cel *subiectiv* din prezente de durată. Timpul universal are o structură continuă, în contrast cu cel personal, care este în conformitate cu mecanismele atenției. Lumea subiectului are un timp al ei, care se scurge altfel decât timpul fizic indicat de orologii. *Timpul personal* e cu mult mai mult decât o reflectare deformată a celui astronomic. El este timpul unei lumi autonome, al unui univers ce funcționează după propriile sale legi. La bătrânețe anii par să treacă mai iute decât în copilărie, deoarece reperele temporale reprezentate de experiențele noi și-au încetinit apreciabil ritmul de apariție.

Cu timpul fizic, obiectiv, uniform operează știința și pe el îl măsoară *ceasornicele*. Cel de-al doilea este *timpul lăuntric*, subiectiv, al trăirilor și *simțirii umane*. La nivelul timpului interior, corelațiile spațiu-timp își pierde valabilitatea. Stările noastre sufletești dilată sau contractă timpul. Un exemplu grăitor întâlnim în poezia „Sergentul” de Vasile Alecsandri: „Mai lungă-mi pare calea/ Acum la-ntors acasă”. Pe de altă parte, absența unei unități de măsură pentru timpul interior sporește și mai mult dificultatea problemei.

*Timpul sacru* (regenerat) este *illud tempus*, la care omul religios poate ajunge prin practicarea ritualică a sfârșitului de lume și re-crearea ei. Reactualizat prin sărbători, el este mereu același, deoarece în sărbătoare el poate regăsi din plin dimensiunea sacră a vieții. *Timpul liturgic* (ritual, medieval, ciclic) este reînnoit de creștinism prin persoana lui Iisus. Pentru credincios, participarea la Sfânta Liturghie înseamnă ieșirea din *timpul istoric* și intrarea în *timpul mitic* văzut ca un arc care îl poartă simbolic chiar în momentul desfășurării evenimentelor. Astfel, liturghia se pretrece într-un timp istoric sanctificat prin întruparea Fiului lui Dumnezeu. Timpul sacru reactualizează acum timpul mitic, timpul primordial și timpul original.

Omul a fost dintotdeauna interesat să măsoare timpul. Dispozitivul fizic a cărui evoluție conduce la o scară temporală constituie un *orologiu*. Există *orologii naturale*, cum ar fi: astrele și mișcările lor, acumularea straturilor de sedimente, creșterea arborilor (inelele de creștere) și *orologii artificiale*, cum ar fi: pendulele, ceasurile, cronometrele.

*Calendarul* este un sistem de măsurare a timpului, care indică durata și subdiviziunile lui. Termenul de calendar vine de la cuvântul latinesc *kalendae* (a chema, a convoca), prin care romanii indicau prima zi a fiecărei luni, când toți cetățenii erau chemați (convocați) în adunarea publică din forum, pentru a li se aduce la cunoștință, prin viu grai, lucruri de interes public-cetățenesc. Primele calendare iau naștere din nevoia pe care oamenii o simt de a-și fixa în timp sărbătorile religioase și de a introduce o regularitate periodică în ocupațiile lor din viața zilnică. Ele se întemeiază pe mișcarea astrelor pe bolta cerească, mai ales a lunii și a soarelui. Cele mai cunoscute exemple sunt: *calendarul iulian* și *calendarul gregorian*.

*Calendarul bisericesc* înfățișează ca într-o oglindă lunile, săptămânile și zilele anului, cu numărul de ore ziua și noaptea, pe fiecare lună și indică zilnic numele unui sau mai multor sfinți prăznuiți, precum și toate sărbătorile bisericești mari și mici din întregul an bisericesc, însemnate cu cruce roșie sau cu cruce neagră. Duminicile sunt numerotate după sărbătoarea principală căreia îi urmează. În plus, se indică zilele de post și cele în care se ajunează, precum și posturile de peste an. Are *sărbători fixe* (cele mai multe) și *sărbători mutabile*, fără dată fixă. Cum el este legat de calendarul solar sau astronomic, dacă se produce vreo nepotrivire sau diferență între ele, au loc perturbări și frământări care conturbă liniștea și bunele raporturi între credincioși, ba chiar pot da naștere la dezbinări și schisme.

În *Gramatica civilizațiilor*, istoricul Fernand Braudel vorbește despre mai multe scări temporale ale istoriei, delimitând trei planuri distincte.

Primul plan este cel *al istoriei tradiționale, al evenimentelor curente*, al expunerii faptelor în succesiunea lor, așa cum se întâmplă în operele cronicarilor.

Al doilea plan cuprinde *timpul evenimentelor majore*, cum ar fi: Romantismul, Revoluția franceză sau cel de-al Doilea Război Mondial. Perioada de desfășurare a acestor evenimente cuprinde 10, 20, chiar 50 de ani, iar din cauza acestor durate de timp relativ mari faptele pot fi interpretate, analizate și explicate, pentru că, de această dată, intră în relație mai multe evenimente sau conjuncturi istorice.

Al treilea plan cuprinde *timpul secular și multisecular*, depășind timpul evenimentelor de durată. Este un timp istoric în care fiecare mișcare este lentă și, după cum afirmă F. Braudel, „*face pași peste mari perioade de timp*”. Privită din acest unchi, Revoluția franceză rămâne doar un moment esențial al istoriei zbuciumate a Occidentului, iar Voltaire este doar o simplă etapă a evoluției gândirii libere.

*Timpul evenimentelor curente* îl regăsim cel mai bine prezentat în cronica lui Radu Greceanu. În calitate de cronicar al curții brâncovenești, notează conștiincios toate evenimentele la care participă. Aflăm astfel detalii importante despre momentul când se întâmplă un anumit eveniment: zi, lună, an, anotimp sau chiar momentul zilei și despre lucrurile dragi voievodului, cum ar fi: „*preumblările*” la Târgoviște, cu popas la Mogoșoaia și Potlogi, mersul la vii, nunțile copiilor, pentru care întocmea de fiecare dată lungi foi de zestre demne de un voievod bogat, despre bisericile și mănăstirile construite sau restaurate sub atenta îndrumare sau despre ceremoniile aulice.

Într-un *timp al evenimentelor majore* putem introduce războiul dintre otomani și austrieci, confruntare pe care voievodul nu avea cum s-o evite, domnind peste o țară aflată în calea expansiunii imperialiste a celor două mari puteri. Radu Greceanu se află în ipostaza de reporter de război atunci când reconstituie din relatările contemporanilor câmpurile de luptă dintre otomani și austrieci, el fiind martor direct doar la lupta de la Zărnești. De asemenea,

prezintă în scene memorabile dezastrul rușilor în bătălia de la Stănilești (1711), care are drept consecință directă renunțarea la tron a lui Dimitrie Cantemir și exilul său în Rusia la curtea lui Petru cel Mare.

*Anonimul Brâncovenesc* surprinde, de asemenea, timpul evenimentelor majore. Cronica menționează luptele date în apropierea Țării Românești: la Belgrad, Nis și pe cea de la Moreea cu venețienii. Cronicarul semnalează în mod obiectiv unele succese militare și politice ale imperiului, lăsând totuși să se întrevadă situația grea în care se găsea Țara Românească: obligația ca românii să hrănească cu fân caii armatei otomane pe teritoriul țării; repararea podurilor și a drumurilor pe unde trecea armata sultanului; transporturile cu carele cu boi; enorme bacșișuri date conducătorilor otomani de Brâncoveanu, pentru a-i scuti pe români să meargă la Timișoara, Belgrad sau alte câmpuri de luptă și diverse sume de bani date pentru a împiedica armata otomană sau tătară să treacă prin țară; procurarea de „pezmed” pentru hrana ostașilor otomani; urcarea haraciului de la 240 la 480 de pungi prin amenințări la care a fost supus Brâncoveanu, timp de o lună, la Adrianopole; „mulțime de bani” dăruți de Cantacuzini celor care au îndemnat pe sultan să ordone decapitarea domnitorului și a fiilor săi; o mie de pungi dăruite de Nicolae Mavrocordat ca să cadă și capetele Cantacuzinilor. Dacă încercăm să identificăm în cronicile brâncovenești *un timp secular*, acesta este strâns legat de Imperiul Otoman, văzut ca parte a istoriei multiseculare a omenirii, deoarece istoria țărilor române este strâns legată de evoluția acestui imperiu. Singurul care surprinde acest aspect este Anonimul în cronica sa, atunci când pune în relație evenimentele din timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu cu cele ale evoluției Porții Otomane.

Conștient de acest lucru este domnitorul-cărturar Dimitrie Cantemir, care în opera sa *Creșterea și descreșterea curții otomane* trasează istoria imperiului și analizează cauzele care duc la destrămarea sa. El insistă asupra posibilităților popoarelor asuprite de a-și cuceri libertatea, chiar dacă toate acestea vor deveni realitate două secole mai târziu.

Aplicarea *schemei temporale* propuse de Fernand Braudel pe cronicile brâncovenești conduce la identificarea și analizarea diferitelor accepțiuni pe care le capătă timpul în vremea domniei lui Constantin Brâncoveanu, identificând astfel *un timp al publicului și privatului*, *un timp al călătoriilor, al odihnei și relaxării, al postului și al banchetelor domnești, al nunțiilor, un timp al cancelariei și al vinului*.

Viața creștină exemplară a Sfântului Brâncoveanu, așezată în slujba neamului românesc nu putea fi încununată decât de un sfârșit de excepție, de o moarte creștină exemplară, așa cum spunea și marele istoric Nicolae Iorga. Deși nu poate fi comparat Brâncoveanu cu Iisus Hristos, decât păstrând proporțiile, se poate spune ca așa cum Iisus a fost vândut de un apropiat de-al Său, tot la fel s-a întâmplat și în cazul domnitorului muntean, care a fost vândut turcilor de către rudele și sfetnicii săi apropiați. Moartea tragică a familiei Brâncovenilor a fost interpretată în diferite moduri de-a lungul istoriei. Iată, ce spune un contemporan de-al nostru: „El a fost decapitat nu numai din motive religioase, ci și politice”. În Săptămâna Patimilor din anul 1714, în urma trădării unor boieri, care spuneau că uneltește împotriva turcilor, la București a sosit o mulțime de ostași trimiși de sultanul Ahmet al III-lea, care l-au luat pe Constantin Vodă, împreună cu familia sa, ducându-l la Înalta Poartă. Luându-și rămas bun, Constantin a zis noului voievod și celor din jur următoarele cuvinte: „Dacă aceste nenorociri sunt de la Dumnezeu pentru păcatele mele, facă-se voia Lui! Dacă

sunt însă fructul răutății omenești, pentru pieirea mea, Dumnezeu să-i ierte pe dușmanii mei”<sup>5</sup>.

La sfârșitul secolului al XVII-lea, politicieni precum Șerban Cantacuzino și Constantin Bălăceanu au făcut prima încercare energică și transparentă de introducere a Țării Românești într-o structură vest europeană (Imperiul Habsburgic). După ei, Brâncoveanu a făcut aceeași încercare, dar mai discret. Toți trei au plătit cu viața pentru această inițiativă. Domnul Brâncoveanu, aflat în fața celui mai tragic moment, văzându-și proprii copii decapitați, a arătat că iubirea față de neam și credință este mai presus decât cea filială, atunci când mezinul Matei, la doar 12 ani, ar fi vrut să mai trăiască: „Din sângele nostru n-a mai fost nimeni să-și piardă credința. Dacă este cu puțință, să mori de o mie de ori, decât să-ți lepezi credința strămoșească pentru câțiva ani mai mulți pe pământ.” Rămâne memorabilă expresia lui Matei înaintea decapitării: „Vreau să mor creștin!”<sup>6</sup>

Urmare acestor modele de trăire ortodoxă și românească, la 21 iunie 1992, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, a canonizat pe marele Voievod Constantin Brâncoveanu, cu cei patru fii ai săi, dimpreună cu vistiernicul său Ianache Văcărescu, trecându-i în rândul sfinților, cu zi de prăznuire la data de 16 august.

## BIBLIOGRAFIE:

Ardeleanu, Alina, *Timpul și accepțiunile lui în vremea domniei lui Constantin Brâncoveanu*, teza de doctorat, București 2010.

Stanciu, Vasile, Pr. Prof. Dr., Revista *Studia Universitatis Theologia Orthodoxă*, XL 1-2, Cluj-Napoca, 1995.

Vasile Vasile, *Prolegomena I*.

*Viețile Sfinților pe august*, sub îngrijirea P.C. arhim. Ioanichie Bălan, ed. a II a, editura Mănăstirea Sihăstria 2005, p. 238

<sup>5</sup> *Viețile Sfinților pe august*, sub îngrijirea P.C. arhim. Ioanichie Bălan, ed. a II a, editura Mănăstirea Sihăstria 2005, p. 238

<sup>6</sup> Ibidem, p. 239

## THE WORLD WAR AND THE COLLAPSE OF THE AUSTRO-HUNGARIAN EMPIRE: THE ISSUE OF NATIONALITIES

**Roberto Sciarrone, PhD, Sapienza University of Rome, Italy**

*Abstract: In 1804, in response to the proclamation of Napoleon as emperor and to ensure the continuity of the crown, the Emperor Francis II began to take shape hereditary Emperor of Austria (as Francis I), anticipating the dissolution of the Holy Roman Empire (1806 ) following the Napoleonic wars. With the Congress of Vienna (1814-15), the Empire was inserted into the Germanic Confederation and accentuated its multinational character, during the nineteenth century nationalism was gradually eroded by post and had to deal with the Hohenzollern Prussia for supremacy in the world German. The failed revolution of 1848 led to a far-reaching institutional reorganization. In March 1849, the Prime Minister Schwarzenberg withdrew the federal constitution based on decentralization and respect for the nationalities and replaced it with a new card more conservative and centralist. In 1860 they were restored to the diets of the various nationalities and established the Imperial Council (Reichsrat), composed of members of the Diet, a federal body with advisory functions controlled by the nobility. But the face of opposition from various forces, in 1861 the powers of the diets were reduced, and was created a parliament that did not take into account the particularities; in 1865 the constitution was suspended due to the opposition of the various national groups. After the defeat in the war with Prussia, the Austro-Hungarian compromise was implemented, which restored full rights and independence of the Hungarian state as part of a dual monarchy united in the person of the emperor. The agreement established the constitutional autonomy of the two parts of the empire , each with its own government and a bicameral parliament; common institutions remained the emperor and his court, the Ministries of Foreign Affairs and War; and a customs union. The constitutional form provided on the one hand the kingdom of Hungary, on the other a group of countries whose sovereign was the emperor of Austria. The failure to solve the problem of other nationalities constituted the main cause of the disintegration of the empire, which was accelerated and completed by the First World War.*

*Keywords: First world war, austro-hungarian empire, nationalities problem, dualism*

Nel 1804, in risposta alla proclamazione di Napoleone a imperatore e per garantire la continuità della corona, l'imperatore Francesco II iniziò a definirsi imperatore ereditario d'Austria (come Francesco I), anticipando la dissoluzione del Sacro Romano Impero (1806) in seguito alle guerre napoleoniche. Con il congresso di Vienna (1814-15) l'impero fu inserito nella Confederazione germanica e accentuò il suo carattere multinazionale, nel corso dell'Ottocento fu gradualmente eroso dal nazionalismo montante e dovette confrontarsi con la Prussia degli Hohenzollern per l'egemonia nel mondo tedesco. La fallita rivoluzione del 1848 provocò una riorganizzazione istituzionale di vasta portata. Nel marzo 1849 il primo ministro Schwarzenberg ritirò la costituzione federale fondata sulla decentralizzazione e sul rispetto delle nazionalità e la sostituì con una nuova carta più conservatrice e centralistica. Nel 1860 furono ripristinate le diete delle varie nazionalità e istituito il Consiglio imperiale (Reichsrat), composto dai membri delle diete, un organo federale con funzioni consultive controllato dalla nobiltà. Ma di fronte all'opposizione di varie forze, nel 1861 i poteri delle diete furono ridotti e fu creato un parlamento che non teneva conto dei particolarismi; nel 1865 la costituzione fu sospesa per l'opposizione dei vari gruppi nazionali. Dopo la sconfitta nella guerra con la Prussia, fu attuato il compromesso austro-ungarico, che ristabilì i pieni diritti e l'indipendenza dello stato ungherese nell'ambito di una duplice monarchia unita nella persona

dell'imperatore. L'accordo stabilì l'autonomia costituzionale delle due parti dell'impero, ognuna con un proprio governo e un parlamento bicamerale; le istituzioni comuni restavano l'imperatore e la corte, i ministeri degli Esteri e della Guerra; e un'unione doganale. La forma costituzionale prevedeva da un lato il regno di Ungheria, dall'altro un insieme di paesi il cui sovrano era l'imperatore d'Austria. La mancata soluzione del problema delle altre nazionalità costituì la principale causa della disgregazione dell'impero, che fu accelerata e portata a termine dalla prima guerra mondiale. Per cui la questione delle nazionalità mise in secondo piano tutti gli altri problemi all'interno della monarchia asburgica, nell'epoca in cui si assisteva al trionfo dello Stato-nazione un impero di carattere plurinazionale era soggetto a pressioni enormi.<sup>1</sup> Il principio dell'autodeterminazione raggiunse il suo apogeo con il Trattato di Versailles (1919), totalmente incompatibile con la sopravvivenza dell'Impero asburgico. Secondo la storiografia contemporanea riguardo i gruppi nazionali all'interno dell'Impero vi sono due convinzioni: ogni gruppo etnico era convinto di poter raggiungere la libertà solo al di fuori della monarchia, la seconda, invece, tende a vedere tutti impegnati a combattere più contro la monarchia che tra di loro.<sup>2</sup> Nell'Europa occidentale la nazione è sempre stata associata strettamente a unità territoriale, lo Stato, nell'Europa orientale, invece, la nazione era un concetto di natura privata, un legame di sangue che esisteva indipendentemente dal luogo dove un individuo viveva.<sup>3</sup> Invece dello Stato-nazione a est si svilupparono «entità storico-politiche» e Stati plurinazionali. Questi territori - come quelli della corona di San Venceslao, il regno d'Ungheria e quello di Croazia - si preoccupavano di difendere i propri antichi diritti e privilegi. A partire dalla metà dell'Ottocento, però, autorità e legittimità delle più antiche unità plurinazionali subirono la sfida del concetto individualistico di nazione basato su etnia, cultura e lingua, in grado di influenzare maggiormente le masse. L'Impero austro-ungarico era formato, ufficialmente, da undici gruppi nazionali: tedeschi, cechi, polacchi, ruteni, serbi, croati, rumeni, magiari, slovacchi, sloveni e italiani. Poiché l'Impero era il frutto della fusione di entità storico-politiche, e non etniche, sembra naturale classificare i gruppi nazionali in base alla loro tradizione storica. Il raggruppamento più noto, in questo senso, è quello creato da Otto Bauer che distinse tra nazioni «storiche» - con un'autonoma storia politica nazionale e con una nobiltà e una borghesia che avevano creato una cultura nazionale all'inizio dell'Ottocento (tedeschi, magiari, polacchi, italiani e croati) - e nazioni «senza storia», cioè senza una storia politica propria, in cui rientravano ruteni, cechi, slovacchi, rumeni, sloveni e serbi. Nella detta classificazione di Bauer l'unica attribuzione criticata è quella relativa alla nazione ceca, giacché per molti studiosi contemporanei andrebbe collocata tra le nazioni «storiche».<sup>4</sup>

L'*Ausgleich* del 1867 lasciava in mano ai gruppi nazionali tedeschi e magiari il controllo della metà austriaca e di quella ungherese, rispettivamente, dell'Impero. Da un

<sup>1</sup> W. Ashworth, *Typologies and evidence: has nineteenth century Europe a guide to economic growth?*, in «Economic History Review», 30 (1977).

<sup>2</sup> P. Hanák, *Hungary in the Austro-Hungarian Monarchy: preponderancy or dependency?*, in «Austrian History Yearbook», 3 (1967); G.W. Hoffman, *The political-geographic bases of the Austrian nationality problem*, in «Austrian History Yearbook», 3 (1967), 2; A. Brusatti, *Die Wirtschaftlichen Folgen des Ausgleichs von 1867*, in P. Berger (a cura di), *Der Österreich-Ungarische Ausgleich von 1867: Vorgeschichte und Wirkungen*, Wien, Herold, 1967.

<sup>3</sup> A. Gerschenkron, *Economic Backwardness in Historical Perspective*, Boston, Harvard University Press, 1962.

<sup>4</sup> R.L. Rudolph, *Austria 1800-1914*, in R. Cameron (a cura di), *Banking and Economic Development*, Oxford, Oxford University Press, 1972.



punto di vista strettamente numerico tedeschi e magiari formavano meno del 50% della popolazione totale. Nella metà occidentale, quella austriaca, i tedeschi erano sotto i dieci milioni, a fronte di un totale di ventotto milioni di abitanti nel 1910. Un 35% non costituisce una maggioranza ma sarebbe inesatto presentarli come una minoranza dal momento che nessun altro gruppo nazionale arrivava a superare la metà della popolazione. I tedeschi, invece, rappresentavano il gruppo nazionale dominante all'interno dell'Impero ed esercitavano un'influenza che andava oltre, chiaramente, il mero dato numerico. La dinastia era di origini germaniche come la stessa moderna amministrazione centralizzata istituita all'epoca di Maria Teresa, è importante anche affermare che il predominio tedesco non era frutto di rivendicazioni nazionaliste ma conseguente al ruolo culturale e storico che il gruppo, nel tempo, aveva avuto. La lingua ufficiale dell'Impero era il tedesco e tedeschi erano in maggioranza i pubblici dipendenti, pur legati per giuramento alla corona, erano insomma l'autentico *Staatsvolk* dell'Impero e gestivano gran parte delle istituzioni filoasburgiche.<sup>5</sup> Anche l'esercito fu tra le istituzioni più filoasburgiche del regime, ma non meno del 78% degli ufficiali erano austro-tedeschi. La gerarchia cattolica e la stampa erano di loro pertinenza e il problema politico che costoro si trovarono ad affrontare, dopo il 1867, fu come conservare il carattere germanico della monarchia, costituendo soltanto un terzo della popolazione. L'incapacità dell'elemento germanico di mantenere la sua posizione privilegiata in un'epoca di democrazia e nazionalismo, non permise ai tedeschi di sottomettere il gruppo slavo, che nella metà cisleitana (austriaca) dell'Impero arrivava al 65% della popolazione. Gli slavi sopportarono la posizione privilegiata dei tedeschi fino a quando questi mantennero una superiorità politica e culturale, ma nel momento in cui si iniziò a vedere i tedeschi come un altro gruppo nazionale le loro quotazioni decrebbero inesorabilmente.<sup>6</sup>

I cechi rappresentavano dal punto di vista numerico il terzo gruppo etnico all'interno della monarchia, il 12% della popolazione totale dell'Austria (sei milioni e mezzo) e abitavano nei territori, precedentemente indipendenti, della corona di San Venceslao, ossia Boemia, Moravia e Slesia austriaca. La rivalità ceco-tedesca in Boemia occupa un posto privilegiato nell'ambito della storia dell'Impero asburgico perché fu qui che «tecnica, psicologia e procedure» della lotta nazionalistica arrivarono a essere compiutamente elaborate.<sup>7</sup> A differenza delle altre regioni della monarchia la lotta nazionalistica tra tedeschi e cechi in Boemia (e in Moravia) fu combattuta da evolute borghesie nazionali, il compromesso del 1867 provocò quindi grande delusione tra i cechi perché significava lasciare gli slavi alla *mercé* degli austro-tedeschi su una riva del fiume Leitha e degli ungheresi sull'altra.<sup>8</sup> Allo stesso modo degli ungheresi anche i cechi erano entrati a far parte della monarchia asburgica nel 1526 e pretendevano, di conseguenza, un trattamento simile. Il primo - e ultimo - tentativo di andare incontro alle richieste ceche di autonomia fu fatto nel 1871 con il poco felice progetto del conte Hohenwarth di mutare l'Impero dualista in uno Stato federale, come conseguenza i cechi persero definitivamente ogni fiducia nella dinastia e assunsero un atteggiamento sempre più ostile. Dalla fine del decennio 1870-1880 la tensione ceco- tedesca

<sup>5</sup> R.L. Rudolph, *Banking and Industrialization in Austria-Hungary. The Role of Banks in the Industrialization of the Czech Crownlands*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

<sup>6</sup> H. Matis, *Österreich Wirtschaft, 1848-1913*, Berlin, Duncker und Humblot, 1972.

<sup>7</sup> R. L. Rudolph, *op. cit.*

<sup>8</sup> H. Matis, *op. cit.*

si focalizzò sulla questione della lingua da usare nell'amministrazione e nella scuola, i cechi pretendevano una parità tra tutte le lingue nella vita pubblica, nonché il diritto di ricevere l'istruzione nel proprio idioma, persino nei distretti urbani, a prevalenza germanica, della Boemia. In politica ciò si manifestò con il sorgere dei «Giovani cechi» (1880), un partito di orientamento radicale, democratico e poco propenso ad accettare l'antica supremazia tedesca.<sup>9</sup> I polacchi erano il quarto gruppo nazionale dell'Impero, nel 1910 arrivarono a 4 milioni e 900 mila, il 17% del totale della Cisleitania e per la maggior parte vivevano nella Galizia. Erano il gruppo che presentava minori problemi di carattere nazionalistico all'interno dell'Impero, quello più giovane (la Galizia era stata annessa nel 1772) e dal punto di vista geografico quello più periferico. A differenza dei cechi, slovacchi, magiari e croati non tutti i polacchi vivevano ai confini dell'Impero e non avevano un proprio Stato, come per gli italiani, serbi e rumeni. Lo Stato indipendente di Polonia era stato smembrato dalle carte d'Europa da ben tre spartizioni sul finire del XVIII secolo, quindi i polacchi possedevano, per storia e cultura, una profonda identità nazionale e una tradizione di autonomia statale. Nella prima parte dell'Ottocento essi costituivano uno dei gruppi più rivoluzionari dell'Impero, ma dopo il 1867 la loro posizione mutò in modo deciso, il compromesso con l'Ungheria e la successiva tensione tra cechi e croati fornì ai polacchi l'opportunità che cercavano. Il governo austriaco, infatti, aveva bisogno di questo gruppo per formare una maggioranza parlamentare a Vienna e quindi fece larghe concessioni al Partito conservatore polacco che amministrava la Galizia, provincia in cui i polacchi una totale autonomia. La lingua polacca divenne quella ufficiale e terminò la germanizzazione nelle scuole della regione, le due università di Leopoli e Cracovia furono polonizzate e l'intera provincia divenne un centro di cultura polacca. Inoltre fornirono al governo centrale diverse figure di spicco tra cui primi ministri Potocki (1870-1871) e Badeni (1895-1897) e il ministro degli Esteri Goluchowski (1895-1906). In Galizia, dunque, i polacchi erano tutt'altro che un gruppo nazionale represso, anzi era quello dominante, i ruteni appartenevano allo stesso gruppo degli ucraini in Russia, ma se ne distinguevano per l'adesione alla ibrida, cattolico-ortodossa chiesa uniate.<sup>10</sup> Prima del 1914 erano poco più di quattro milioni divisi tra le due provincie austriache della Galizia, della Bucovina e del regno d'Ungheria. I ruteni costituivano il gruppo più arretrato dell'Impero, dopo il 1867 passarono sotto l'amministrazione dell'aristocrazia polacca e subirono una sorte simile a quella dei non magiari in Ungheria, la dieta provinciale, le due università e persino la scuola secondaria erano sotto stretto controllo della borghesia per cui, pur avendo una lunga tradizione di fedeltà agli Asburgo, la subordinazione ai polacchi in Galizia finì per modificarne gli atteggiamenti.<sup>11</sup> A partire dal 1900 polacchi e ruteni arrivarono sovente a scontrarsi per ragioni politiche, elettorali, e legate all'istruzione, grazie all'introduzione del suffragio universale nella metà cisleitana dell'Impero (1907) i ruteni acquisirono più peso in parlamento e nel 1914 condivisero con i polacchi l'amministrazione provinciale della Galizia.<sup>12</sup> L'unico territorio in cui si raggiunse una soluzione ottimale al problema nazionalistico fu la Bucovina,

<sup>9</sup> D.F. Good, *Financial integration in late nineteenth century Austria*, in «Journal of Economic History», 37 (1977).

<sup>10</sup> S.M. Eddie, *The changing pattern of landownership in Hungary, 1870-1913*, in «Economic History Review», 20, (1967).

<sup>11</sup> P. Hanák, *Economics, society and sociopolitical thought in Hungary during the age of capitalism*, in «Austrian History Yearbook», 3 (1967).

<sup>12</sup> I. Rudnitsky, *The Ukrainians in Galicia under Austrian rule*, in «Austrian History Yearbook», 3, (1967).

all'estremità nord-orientale dell'Impero, territorio tra i più eterogenei tra quelli appartenenti alla corona austriaca, una regione senza nessuna maggioranza assoluta di alcun gruppo, sebbene i ruteni rappresentassero il 38% del totale.<sup>13</sup> Nel 1910 una nuova carta costituzionale e una legge sul diritto di voto istituirono autonomia ai sei gruppi nazionali che abitavano la provincia, questa costituzione fu definita tra le più soddisfacente cui mai si sia giunti in Austria, ma si poté realizzare soprattutto per l'assenza di un gruppo etnico egemone.<sup>14</sup>

Nella parte austriaca della monarchia gli sloveni erano il gruppo di slavi del sud più cospicuo (1 milione e 250 mila), il 4,4% del totale, erano sparsi in sei province della corona: Carinzia, Gorizia, Stiria, Carniola, Istria e Trieste. In senso «baueriano» gli sloveni erano un gruppo «non storico», prima dell'Ottocento non possedevano nemmeno una letteratura nella propria lingua. Devoti alla monarchia, da buoni cattolici, in quanto contadini erano sottoposti all'amministrazione delle città, in mani italiane o tedesche. Richieste modeste - dopo il 1867 - , come l'allargamento dell'uso della loro lingua nella scuola, scatenarono vibranti opposizioni da parte dei nazionalisti tedeschi. Prima dello scoppio della Grande Guerra nacquero partiti antiasburgici di orientamento radicale, ma nel complesso gli sloveni si mostrarono inclini a una forma di autonomia all'interno dell'Impero sul modello trialistico proposto dai croati nell'ultimo decennio del XIX secolo.<sup>15</sup> Gli italiani - circa 770 mila nel 1910 - formavano il gruppo nazionale più piccolo dell'Impero, le due aree dove si parlava italiano erano il Sud Tirolo e il litorale adriatico che comprendeva tre province, Gorizia-Gradisca, Trieste e l'Istria. L'unità dello Stato italiano (1861) costituì un forte polo d'attrazione per gli italiani sotto il dominio austriaco e molteplici furono, in quegli anni, le richieste di unificazione con l'Italia. Il possesso dei territori «irredenti» divenne, successivamente, la ricompensa che l'Italia avanzò per diventare alleato dell'Intesa, ma non solo. Quando le potenze alleate promisero all'Italia il Sud Tirolo e il litorale adriatico tramite il Trattato di Londra (1915) l'Impero asburgico si trovò in difficoltà.

I magiari. La metà transleitana dell'Impero, istituita nel 1867, si divideva in Ungheria (in senso proprio) e Croazia-Slavonia, il gruppo predominante era costituito dai magiari - circa 10 milioni - che formavano il 48% della popolazione complessiva dell'Ungheria. L'egemonia politica, economica e culturale dei magiari in Ungheria non aveva analogie nella metà austriaca dell'Impero, il mondo degli affari e quello professionale erano del tutto in mano ai magiari che detenevano il 97% delle società per azioni e fornivano il 95% dei dipendenti pubblici. Il problema delle nazionalità si sviluppò in Ungheria in maniera diversa rispetto l'Austria, la legge delle nazionalità - promulgata nel 1868 dal noto liberale ungherese Eötvös - riconosceva i diritti delle lingue delle varie nazioni non magiare nelle scuole e amministrazioni locali. La politica del primato magiaro era di tipo sociale e non puntava alla soppressione dei non magiari ma alla loro assimilazione.<sup>16</sup> La magiarizzazione fece quindi rapidi progressi, soprattutto nelle città, Budapest ad esempio da tre quarti tedesca nel 1848 passò a tre quarti magiara nel 1910. Il gruppo più cospicuo assimilato fu quello degli ebrei, emigrati in massa da est e insediatisi nei centri urbani più grandi.

<sup>13</sup> O. Jászi, *The Dissolution of the Habsburg Monarchy*, Chicago, University of Chicago Press, 1929.

<sup>14</sup> R.A. Kann, *The Multinational Empire: Nationalism and National Reform in the Habsburg Monarchy, 1848-1918*, 2 voll., New York, Columbia University Press, 1950.

<sup>15</sup> F. Zwitter, *The Slovans in the Habsburg Monarchy*, in «Austrian History Yearbook», 3, (1967).

<sup>16</sup> C.A. Macartney, *Hungary: A Short History*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1962.

I rumeni costituivano il gruppo più consistente non magiaro all'interno del regno d'Ungheria, circa 3 milioni cioè il 14% della popolazione totale. Essi rivendicavano la propria origine latina e la differenza etnica e culturale con gli altri gruppi nazionali dell'Impero, sebbene per secoli avessero vissuto in Transilvania non avevano un'autonoma storia nazionale ma una spiccata identità culturale e, soprattutto, un forte desiderio di autonomia che il compromesso del 1867 aveva frustrato. Tra i rumeni di Transilvania nacquero sentimenti irredentisti ma, a causa della fragilità della Romania e del suo orientamento filo austriaco, essa non riuscì a esercitare quel tipo di influsso che Italia e Serbia avevano prodotto sui simili movimenti all'interno della monarchia austriaca.<sup>17</sup> Gli slovacchi erano subito dopo i rumeni il gruppo nazionale più debole e meno privilegiato all'interno della monarchia, meno di due milioni - 9,4% della popolazione - vivevano tutti all'interno dell'Ungheria. L'idea di un nuovo Stato ceco-slovacco non suscitò grandi consensi, soprattutto da parte slovacca, sino al 1914, ma l'esperienza del dominio magiaro subito dal 1867 favorì non poco, all'epoca della Grande Guerra, a convincere uomini come Tomas Masaryk - futuro presidente cecoslovacco - della necessità di uno Stato indipendente.<sup>18</sup>

I croati occupavano una posizione simile a quella dei polacchi all'interno dell'Austria, circa il 9% della popolazione erano una popolazione di slavi del sud di fede cattolica, a differenza dei serbi di fede ortodossa. Con una storia propria e una stabile aristocrazia erano l'unico gruppo di slavi del sud in forte sintonia con la monarchia. All'inizio del secolo XIX la Croazia e la sua capitale Agram (Zagabria) divennero il fulcro del movimento illirico, tentativo di unificazione culturale degli slavi del sud contro l'influenza dei magiari. Dopo il compromesso croato-ungherese del 1868 la Croazia-Slavonia aveva diritto a una sua autonomia all'interno del regno ungherese, la Croazia divenne a questo punto il centro nevralgico del Trialismo, ossia il movimento che inneggiava l'unione di tutti gli slavi del sud all'interno di un impero federale tripartito, a guida tedesca, magiara e croata.

La posizione dei serbi era molto più complessa poiché all'interno dell'Impero vivevano sotto quattro diverse amministrazioni, nel 1911 vi erano circa 100 mila serbi in Dalmazia sotto gli austriaci, 500 mila nell'Ungheria propriamente detta, 650 mila nella Croazia-Slavonia, provincia autonoma all'interno del regno d'Ungheria e 850 mila nella Bosnia-Erzegovina, sotto il dominio congiunto di Austria e Ungheria. Nel 1878, al Congresso di Berlino, l'indipendenza della Serbia era riconosciuta e una generazione dopo questo piccolo Paese sarebbe diventato il fulcro del movimento independentista degli slavi del sud. Esistendo uno Stato indipendente di Serbia il problema nazionale serbo, come quello italiano, da semplice questione interna assume i contorni di politica estera. Il problema veniva poi a essere complicato dall'occupazione (1878) e dall'annessione austriaca (1908) della Bosnia-Erzegovina, con abitanti in maggioranza serbi, i quali guardavano ai propri connazionali in Serbia per la liberazione dal giogo asburgico.

Gli ebrei, infine, non costituivano una fetta importante della popolazione dell'Impero - 5% in Ungheria e poco al di sotto di quella percentuale in Austria - ma due elementi sono indicativi riguardo la questione ebraica. In primo luogo gli ebrei austriaci erano concentrati in larga maggioranza a Vienna, a differenza degli ebrei che vivevano in regioni tedesche che

<sup>17</sup> R.A Kann, *op.cit.*

<sup>18</sup> P. Holotik, *The Slovaks: an integrating or a disintegrating force?*, in «Austrian History Yearbook», 3, (1967).

erano sparsi un po' in tutte le città maggiori.<sup>19</sup> Tra gli ebrei viennesi erano rappresentate tutte le fasi del processo di assimilazione, dal tipo cosmopolita, di cultura tedesca, fino al tipo orientale, di recente insediamento che indossava il caffetano e parlava yiddish. Nella maggiore città austriaca gli ebrei trovarono numerose occasioni per affermarsi nel settore commerciale e in quello delle attività professionali e, sul finire del XIX secolo, nel settore bancario, dell'industria, legale, medico e giornalistico. Paradosso di tutto ciò fu che nonostante i successi professionali gli ebrei a Vienna non raggiunsero mai una posizione sociale sicura. Per questa condizione esistevano due ragioni, estreme e contrapposte: il sionismo e la conversione di massa. Il movimento sionista, fondato a Vienna da Herzl nel 1897, reclamava uno Stato indipendente per il popolo ebraico, soluzione che si sarebbe trovata in futuro. Nel frattempo la conversione era una strada praticata in gran parte da membri degli strati alti della società ebraica. Il problema dell'ebraismo austriaco ebbe risonanza internazionale nel Novecento perché fu proprio a Vienna che ebbero origine le due soluzioni estreme: il nazismo e il sionismo.

---

<sup>19</sup> P.G.J. Pulzer, *The Austrian Liberals and the Jewish Question, 1867-1914*, in «Journal of Central European Affairs», 23, (1963).

## THE DEVELOPMENT OF THE STUDENT SOCIETIES IN THE CITY OF IAȘI DURING THE SECOND HALF OF THE 19<sup>TH</sup> CENTURY. EUROPEAN MODELS AND LOCAL FORMS<sup>1</sup>

**Leonidas RADOS, Researcher, Ph.D., “A.D. Xenopol” History Institute, of Iași**

*Abstract: Created in 1860, more by political reasons than as a response to the local intellectual market needs, the University of Iasi had a complicated evolution not only until 1864, when the new Law of Education recognizes and regulates the existence of two universities (of Iași, and of Bucharest), but decades after. In the relatively provisional situation of the beginnings, the students of the Iasi University hesitated to build their own bodies, as they existed in civilized Europe. In fact, in an institution with no tradition and without successive generations of graduates, it was not possible to immediately develop an awareness of the body, and especially an associative spirit.*

*The first attempt in this direction is due to a young man who had studied law in Vienna for a while and then entered the University of Iași as an auditor in the academic year 1863-1864. The model was that of the Literary and Scientific Society of Romanian Students in Vienna, recently established in the capital city of Austria. Unfortunately, the attempt failed, just like the next one, of a "literary society", in 1870. Only in 1875 the students of Iasi succeeded in building their own association, under the name of "The Student's Club of the University of Iași".*

*The local specificity is given by the absence of associations like the fraternities (so popular in Germany and in other countries), where the focus is not on the side of patriotic, national and even scientific life, but on physical and cultural maturation of the novices. At the University of Iasi, the student associative spirit was consumed by an important mission: to raise the people's level of culture and civilization and to inoculate the national ideals, a goal that needed all the energy of the educated youth. Which was not, actually, a surprise, as the Romanian universities were not created as institutions designed to ensure balanced and disinterested knowledge, but as powerful weapons, perhaps the most significant ones, in the battle for the national evolution and prosperity.*

*Keywords: Keywords: student societies, University of Iași, national identity, 19<sup>th</sup> Century, modernity*

The investigation of the student associations of the University of Iași, the first modern university of the Old Kingdom, created in 1860, raises many problems pertaining, first of all, to the research sources. If the archives of the University were mainly preserved, part of the local (and especially the student) written press was lost.

The associative spirit sorted itself out here with some difficulty, compared to the University of Bucharest, while the activity of the student societies only grows consistent and richer from a qualitative and quantitative point of view in the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> century. Yet, in an institution with no tradition and no successive generations of graduates, the development of group awareness could not have been possible, and even less the creation of associations since its very first years. It is true that at the beginning of the University a strong binding was created by the presence of the Transylvanian Professor Simion Bărnuțiu, who managed to create, by means of personal example and charm, as well as with the help of his firm ideas, the first “school”, characterized by a dense, if not intransigent national spirit.

---

<sup>1</sup> This work is part of the research project "Student Associations and Societies of the University of Iasi in the Modern Period (1860-1918)", code PN-II-RU-TE-2011-3-0165, financed by UEFISCDI Romania.



The insecurity that characterized the existence of the University (let us not forget the conflicts between the teaching staff and the Ministry in 1862/1863, the suspension of some of the professors, the resignation of others as a form of protest, and then their reintegration in the academe), together with the general impression of incertitude and, eventually, with the absence of an institutional and academic culture, rendered problematic the students' capacity to establish relations. The common preoccupations and the feeling of belonging to the same group were missing, the very term of "student" containing a quantity of conceptual imprecision. If we focus on the students' social origin, training and age in the first years, as the data appear in the timid attempt of Enrolments Register that we possess, we can observe an extent of diversity able to inhibit any tendency of coming together.

The student population of the University of Iași decreased particularly in the first two decades. After the mirage of official ceremonies and the inaugural festive spirit were forgotten, the state of things started to deteriorate. The very way in which the institution had been created, hastily, with no consistent discussion with the society, showed now its consequences. The student population records a decreasing trend starting with 1861-1862, reaching in 1865-1866 the derisory amount of 29 new enrolled students, and timidly and variably rising afterwards. The most significant number of new enrolled students (90) could be found in 1870-1871; then the enrolment figure decreases again, exceeding the abovementioned number only two decades after, in 1889-1890, with the important contribution of the Faculty of Medicine, whose funding was approved in 1879-1880.

The first attempt to establish a student association is due to the student Alecu Boteanu, a former student at Vienna, who audited for several months the Law courses of the University of Iași during the academic year 1863-1864. From a letter to a friend, we find out that at the beginning of 1864, he was fighting in Iași to inspire "to some [students] the consolidation of a society like the one in Vienna". To this purpose, he had lent his fellows the statutes of the student association of Vienna, while the young men decided on a committee of seven, meant to work on this statute. But things did not evolve, maybe because of the fact that the initiator withdrew from the University. The motivation of the failure is not easy to find for sure, although one could make a comparison with the next attempt, a still failed one. It is quite possible that the teachers would not have accepted such an initiative or, just as likely as that, the students of Iași might have lacked the necessary energy and determination, as they were rather known for their inconsistency.

The next attempt, in 1870, was not more successful. Although the 1864 Law of Instruction made no mention of student association, the 1866 Constitution guaranteed the right and freedom of association, so that the minimal premises existed in order to ask the academic authorities to approve the students' actions. Under these circumstances, an initiative group (led by Ion Bădescu, who was already introducing himself as an interim chairman) was appointed by the group of students to draw a "ruling draft and statutes in order to found a literary society". The committed even solicited the Rectorate a free room to discuss the issue. So that a special Faculty Council accepted the novel form of reunion of the young people, but reserved the right to decide on the fate of the association after the reading of the statutes and of the ruling, which were not yet drawn at that moment.

The chairman Ion Bădescu presented the academic authorities, on 28 November 1870, the documents of the "students' society", but the special Council convoked by Rector Ștefan

Micle for the day of 2 December, who were supposed to pronounce on the issue, did not gather, maybe because things were not quite clear yet.

The reading of the Statutes and of the Ruling indicates clearly a foreign source of inspiration, coming from the Anglo-Saxon area, all the aspects being carefully regulated. The data offered by Boteanu were probably completed with others, taken from different German universities, where the associations were numerous. The new creation was entitled *The Students' Association of the University of Iassi*, and considered itself a “scientific association” whose ultimate purpose was “the unification in ideas and actions, the intellectual development and the cultivation of the Romanians”. The ways in which the proposed target was to be reached were also detailed, i.e. “small group communications, readings and literary-scientific discussions” as part of ordinary, extraordinary and public meetings. The statutes did not insist upon the race or religion separation, an important fact in the understanding of the subsequent evolution of the associative sphere, considering “all the University students” potential members, in exchange for a yearly fee. The association did not manage to work, in spite of the obvious prudence of the committee charged with the documents, who eliminated all provisions that could have raised the teaching staff's suspicion at an ideological, legal or moral level.

A new attempt took place five years after, when the students announce their desire to group into a society, again a “scientific” one, resuming the previous efforts. This time, the authorities approve it, so that the association is born on 5 March 1875, under the name of *The Students' Club of the University of Iași*.

The activity of the first years is less known, but one can document a certain socialist influence. The most important action in which the Club participated, a national first, was the students' strike started in the autumn of 1880, the most radical student protest in the 19<sup>th</sup> century by far, which gathered, in an insufficiently clarified way, the totality of the students of Iași.

The protest had a rapid, even spectacular evolution, the events being told, with a significant dose of subjectivism, by Rector Petre Suciuc; he considered that the beginning of the strike was determined by the fact that the leader of the Club, Teodosiu Motașu, had not passed the examination in Roman Law (3 October). He would have convoked, three days after, a meeting of the society to decide the beginning of the protest. It is certain that starting with the day of October 8, the young men refuse to go to classes, sticking on the walls of the University posters in which they accuse the Rector's defying attitude towards the student population and particularly towards the Law students. Given the novelty of the situation, the academic authorities treated the problem with maximal attention, announcing the Ministry right away, while the University Council delegated the deans to convince the students, combining advice and threats, to get back to classes; in case of failure, they were proposing the Ministry a set of gradual measures, according to the date when the situation returned to normality: abolishment of State scholarships, interdictions to participate in examinations for a whole academic year, and, eventually, exclusion from the University without the possibility to enrol to the University of Bucharest.

That was an apparent peace, as the students' strike actually aroused, of course, the authorities' interest, who started to watch more carefully the youth organizations, focusing, at the same time, on the control of socialist ideology. It is hard to say now, after half a century of

Marxist historiographical investigation, whether the relations with the socialist circles were a defining trait in the beginning and the organization of the action, or if they were mere circumstances, followed by a voluntary exaggeration by the official literature.

One of the extremely unpleasant consequences of the strike, beyond the surveillance of several young men and their exclusion from the University, was the politicization, one way or another, of the student population. The ninth decade is determinant for the future evolution of the student societies. The partisan politicians, as well as the State structures become aware of the young people's ideological potential and take the initiative. Apparently at least, the influence of the socialist circles on the students took place in a context in which there was no coherent, innovatory ideological orientation, able to fully stir up the utopian, idealist spirit that is so developed at the young age.

As a reaction to the comprehension of this opportunity, the State national ideology grows more militant, more active in the academia, and the patriotic and nationalist demonstrations are consistently supported. The socialist doctrine is thus outclassed by the nationalist one, and the students start to be tempted rather by the latter. There is no surprise that the authority of the students' Club, somehow related to the socialist circles, decreases consistently. It seems that the association counted in 1881 only 7-8 students, "suspected of adherence to the nihilists' doctrine".

In 1880 occurred another event, representing a genuine turning point in the student movement. The "Unirea" society of the students of Bucharest urges now their colleagues from Iași to make up together the "General Association of the Students in Romania". This was not exactly a unification of the student movements, but the series of national student congresses started this way, in which young people's delegations from both institutions participated, favouring, in the long run, the development of the national ideology, as well as of the nationalist thrusts. These meetings took place annually in different cities of the country; the first one was in Focșani (1880), a centre with a particular symbolism, followed by Pitești, Bacău, Turnu-Severin, Galați, Brăila, Bârlad, etc.

Let us mention that during the Congress that took place in 1886 at Bârlad, the communications of the students of Iași, visibly influenced by the Darwinist and socialist ideas, produced some concern in Bucharest, especially after their publication in the famous socialist review of Iași, "Contemporanul".

D.A. Sturdza, the Minister of Instruction of the time, asked the universities of Bucharest and Iași to start systematic investigation of the Congress of Bârlad, where the students' conferences and discourses played the role, he said, of "attacking the religion of the country and making anarchic-socialist propaganda and manifestations against the state of things established today in the Romanian state". The first such measure was to forbid the participation of the State scholarship owners (that is of all the students who were regularly attending the courses and were passing the examinations) in the congresses of the "General Association", as well as to enforce a stricter verification, followed by the surveillance of the student associations and new rules for the approval of their functioning.

In the last decade, the socialist influence had significantly decreased, the place having been taken by the nationalist ideology, much better received by the authorities. Thus, in 1892 some of the students representing the "General Association", discontent with the ignorance of

the national feelings, established the “Solidaritatea” [Solidarity] society, an active body in the student sphere until the end of the period we have in view. The old association, deprived of the authorities’ and sponsors’ support, gradually reduces its audience and disappears. The same thing happens with other student societies of Iași, less important ones, like “Naționalitatea” [Nationality], “Dreptatea” [Justice] or “Carmen Sylva”.

The intersection of the 19<sup>th</sup> and the 20<sup>th</sup> centuries is marked in Bucharest and especially in Iași by a special effervescence of the student movement. The teachers, most of them party members, and even the university authorities, get actively involved, trying either to control better the phenomenon and to keep it away from excesses, or to gain it in terms of personal influence and image. What strikes is a total absence of fraternity-like associations, bodies in which the focus is not placed on the patriotic, national aspects and not even on the scientific ones, but on the physical and cultural growing up of the novices (the innocents, the imperfects) and which at that time were present in universities of tradition, in areas that did not need any more that whole nation’s effort in order to accede to civilisation. In the Old Kingdom the focus is placed on the people’s cultural development. Even the physical side misses, i.e. the appetite for sport, present in most of the student associations of Anglo-Saxon origin. The owners of gymnastics halls in Iași often complain to the Rector that the students enter their institutions but very rarely, and when they do, they actually participate in parties in the rented halls, with the usual Bacchic excesses.

This should probably not surprise us. After all, our universities were not created as bodies meant to ensure, in a disinterested, balanced way, knowledge, but as redoubtable weapons, maybe the most significant ones, in activating the nation to outclass its rudimentary stage and in participating to “progress”.

On the other hand, turning our attention back to these Romanian typical societies, there is a fundamental difference between the stated principles, the means used to reach the targets, provided in the programmes, and the actions proper. A detailed analysis could bring forth relevant information regarding the pretty big gap between the programme or the intention, and the actual actions, considering that, although the action of the associations has a theoretical support (incipiently at least) in their statutes, the trigger is often in completely other areas.

A damaging reality, in the long run, was that the associations were sponsored (documented especially as far as the second stage is concerned) by different forces on the political stage, as well as the fact that different groups of students got involved in political events or intrigues. “The students should study” was one of the answers of the civil society, especially of those directly interested in the condition of the student life at the beginning of the 20<sup>th</sup> century, but this did not have the expected result, especially that the academic authorities themselves could not fix, accurately enough, the frontier between political involvement – condemnable –, and civic involvement – absolutely necessary in the process of the student’s formation as a future citizen.

**BIBLIOGRAPHY:**

National Archives Iasi, collection “Universitatea Al.I. Cuza. Rectorat”, files 12/1860, 131/1870, 417/1880, 564/1886, 661/1901-1902.

“Anuarul Universității din Iași pe anul școlar 1895–1896” [Annual of the University of Iași for the Academic Year of 1895–1896].

Băileanu, Gh., *Istoricul Facultății de Medicină de la 1890 la 1906. Viața studențească, studenții facultății, internii spitalelor, cantina, biblioteca și societăți studențești* [History of the Medical School from 1890 to 1906. Student Life, School Students, Hospital Internships, Student Cafeteria, Library and Societies], in “Revista medico-chirurgicală”, yr. LXXII, 1968, no.1, p. 223-228.

Berlescu, D., *Universitatea din Iași de la 1860 la 1918* [The University of Iași from 1860 to 1918], a chapter of the book *Contribuții la istoria Universității din Iași 1860–1960* [Contributions to the History of the University of Iași, 1860–1960], vol. I, 1960, p. 82-245.

Bogdan, Dr. G., *Istoricul Facultății de Medicină din Iași* [History of the Medical School of Iași], in “Anuarul general al Universității din Iași tipărit cu ocazia jubileului de cincizeci ani” [General Annual of the University of Iași, Printed on the Occasion of the 50 Year Jubilee], Iași, 1911, p. CLXXXIV-CCXIX.

*Colecțiunea regulamentelor, legilor, programelor și diferitelor deciziuni și dispozițiuni generale ale acestui departament de la 1864 la 1901* [A Collection of Rules, Statutes, Programmes and Different Decisions and General Dispositions of this Department from 1864 to 1901], made and edited by C. Lascăr and I. Bibiri, București, 1901,

Grămadă, Ion, *Societatea academică socială literară "România Jună" din Viena: 1871-1911* [The academic society "România Jună" from Viena 1871-1911], Arad, Concordia, 1912.

Popa, Gr.T., *Din viața universitară. Amintiri, critici și propuneri* [From the University life. Memories, critics, propositions], București, Atelierele Adevărul, 1924.

Sergescu, Petre C., *Organizarea vieții universitare la noi. Raport prezentat congresului general studențesc de la Galați în 1915* [Our organisation of University life. Report presented at the general student's congress of Galați, in 1915], Turnu-Severin, Tipografia Luiza I. Niculescu, 1915.

*Statutele Clubului studenților Universității din Jassy fondatu la 5 martiu 1875* [The Statutes of the Student Club of the University of Iași Founded on 5 March 1875], Iași, 1876.

Trancu Rainer, Marta, *File de jurnal. Mărturii* [Pages of Diary. Testimonies], ed. by Mihai Neagu Basarab, București, 1982.

Urechia, V.A., *Opere complete. Didactica*, volumul I (1858-1867) [Complete works. Didactics], edițiunea a doua, București, Tipografia Curții Regale 1883.

Vasiliu, Constantin V., *Congresul de la Piatra al studenților universitari. Dare de seamă* [The Piatra Congress of the University Students. Minutes], București, 1888.

Xenopol, A.D., *Istoricul Universității din Iași* [History of the University of Iași], in “Anuarul general al Universității din Iași tipărit cu ocazia jubileului de cincizeci ani” [General Annual of the University of Iași, Printed on the Occasion of the 50 Year Jubilee], Iași, 1911, p. X-XXX.

Zotta, Sever, *O scrisoare din 1864 privitoare la Universitatea din Iași și la situația politică din România* [A letter from 1864 regarding the University of Iași and the political situation in Romania] în „Ioan Neculce. Buletinul Muzeului Municipal din Iași”, anul I, 1922, fascicola 2, p. 370-374.



## MEDICAL HISTORY LANDMARKS FROM THE ACTIVITY OF THE ROMANIAN ARMY SANITARY SERVICE DURING THE FIRST WORLD WAR

Alexandru Keresztes, Assist., PhD, and Liliana Rogozea, Prof., PhD,  
"Transilvania" University of Braşov

*Abstract: Aim: During W.W.I, the Military health service of the Romanian army made an outstanding contribution to the whole nation's effort to accomplish an age-old dream: the Great Union – the country's territorial reunification. Although this Military health service was faced with a serious lack of technical means and sanitary-pharmaceutical materials, its representatives made their supreme sacrifice either on the battlefield or behind the frontlines in an uneven fight against epidemics or poor personal and collective hygiene.*

*Method: This study is first based on the historical-chronological method and deals with the investigation of the connections between the concrete organization and functioning of the military medical institutions and the political and military strategic developments in the years of W.W.I; secondly, we have used the comparative method meant to identify similar or different aspects in the multitude of activities related to the organization, deployment and development of the Military health service in line with the succession of events and the causal relationship between them.*

*Results: The article focuses on crucial aspects related to the organization and activity of the Military health service in close correlation with the nation's socio-economic realities and the political and legal framework of the time. Moreover, our study highlights the steps taken towards procurement and supply with technical and sanitary materials, the flow of events at the frontline and behind it and the national and international impact of the events having taken place between 1916 and 1918.*

*Conclusions: Our research emphasizes the organization and activity of the Military health service, the missions it carried out, the heroism and the spirit of sacrifice of the medical staff and the way in which this service contributed to the setting up of the Romanian national unitary state by taking part in the Great Union of December 1918.*

*Keywords: Military health service, the First World War, the Romanian national unitary state*

**Introducere:** Premisele declanşării Primului Război Mondial au fost dominate de uriaşele dorinţe de expansiune şi supremaţie din partea Marilor Puteri, pe fondul dezvoltării industriale, a necesarului tot mai crescut de resurse minerale, precum şi a curentelor naţionale şi naţionaliste ale acestora. România acelor vremuri, deşi confruntată cu serioase probleme economice şi sociale (85% din populaţie locuind preponderent în mediul rural, natalitate şi mortalitate comparabile cu statele "lumii a treia", analfabetism răspândit, grevată de epidemii – febra tifoidă, tuberculoză şi holeră- , boli accentuate de condiţiile improprii de locuit şi alimentaţie), era copleşită de dorinţa realizării statului unitar naţional român, ca şi consecinţă firească a evenimentelor istorice din ultima sută de ani (Revoluţia paşoptistă de la 1848, unificarea Principatelor Române, dar mai ales câştigarea independenţei în anii 1877-1878).[11]

Clasa politică, divizată în germanofili, precum Petre P. Carp, Titu Maiorescu, Octavian Goga, Alexandru Marghiloman, chiar şi regele Carol I, şi antantofili, ca Ion I.C. Brătianu, sef al guvernului român, alături de membrii Partidului Naţional Liberal, Partidul Conservator Democrat, deşi a optat într-o primă fază a războiului pentru neutralitatea ţării, viza, desigur, realipirea Ardealului şi Basarabiei la ţara "mamă". În acest context internaţional şi naţional, Armata Română, ca parte integrantă şi reprezentantă de seamă a

Poporului Român, a intrat în prima conflagrație mondială a secolului al XIX-lea, animată de dorința eliberării teritoriilor românești ocupate, cu scopul realizării statului național unitar, unul din țelurile nobile și drepte ale acestui popor.

**Metode:** În elaborarea acestei cercetări am utilizat *metoda istorico cronologică*, prin studierea legăturilor dintre modul concret de organizare și funcționare a instituțiilor medicale militare, în raport cu evoluțiile politice și strategice militare ale anilor Primului Război Mondial ; de asemenea, am utilizat și *metoda comparativă*, pentru a identifica aspecte similare sau diferite din multitudinea activităților de organizare, desfășurare și evoluție a Serviciului Sanitar Militar, respectând succesiunea evenimentelor, studierea relațiilor de cauzalitate dintre ele.

De la sfârșitul Războiului pentru Independența neamului românesc și până în anul 1913, Armata, deși s-a dezvoltat rapid, s-a izbit de rezervele financiare reduse ale țării, astfel că dotarea materială necesară efectivelor de război era insuficientă, la nivelul unităților și formațiunilor de rezervă. Personalul serviciului sanitar al Armatei s-a confruntat cu lipsa medicamentelor, a materialelor sanitare farmaceutice, inclusiv la nivelul depozitelor sanitare regionale, iar la capitolul resurse umane, s-a evidențiat insuficiența numărului de medici activi și în rezervă, raportat la numărul efectivelor totale mobilizate în anul 1913. [23,26]

La începutul anului 1914, Ministerul de Război întocmește un *Plan general de achiziționare și completare cu materiale necesare la război*, astfel că Direcția Sanitară se preocupă în a completa stocul de medicamente, pansamente, fiolaje, trenuri sanitare și laboratoare mobile de campanie. [2,9]

Din totalul necesarului, industria românească a acelor vremuri a acoperit doar o mică parte , asigurându-se din producția internă păturile, corturile, tărgile, vata și fiolajele, restul fiind aduse din importuri, preponderent din Italia și Elveția, a căror valoare a depășit 40 milioane de lei, echivalenți la acea vreme. [1,8]

Din Darea de seamă a activității Ministerului de Război pe anul 1915, reiese faptul că au fost completate rezervele de război până la finele primei jumătăți a anului, prin transferul a 375 de automobile rechiziționate pentru transportul răniților, au fost confecționate 306 trăsurile de ambulanță și 308 sacale pentru transportul apei potabile, iar la nivelul Corpurilor de armată, acestea au fost dotate cu măști contra gazelor. [14]

Starea sanitară în rândul populației civile în prima jumătate a anului 1916 lăsa de dorit, existând numeroase focare epidemice de difterie, febră tifoidă, scarlatină, atât în Moldova, cât și în Muntenia. Astfel, în literatura străină, Petin vorbește despre drama românească din focarele rurale, dar și din cele urbane, de tifos exantematic, de starea precară de igienă în rândul populației [18], iar Zamfirescu descrie cele 11 județe în care tifosul se manifesta (Mehedinți, Romanați, Teleorman, Argeș, Prahova, Putna, Iași, Botoșani, Durostor, Caliacra, cu un total de 312 cazuri raportate), dar și 9 orașe , printre care, Turnu Severin , Giurgiu, București, Călărași, Brăila, Galați, Bârlad, Huși, Dorohoi, cu 88 cazuri raportate. [28]

De altfel, situația descrisă era întâlnită pe diversele fronturi europene, nu numai la noi. În acest sens, Mignon, relatează despre experiența franceză din anul 1914, când armata franceză a intrat în război, militari nefiind vaccinați antitific, întrucât, Vincent se temea de nocivitatea vaccinului. Înregistrările vremurilor vorbesc despre 40 000 de tifici și 3 400 de

morți numai la nivelul Armatei a III-a, astfel că de la 1 octombrie 1914 se introduce obligativitatea vaccinării tuturor militarilor. [12]

Vaccinarea antitifică a fost introdusă în Armata noastră de către doctorii Ciucă, Combiescu și Bălțeanu, începând cu aprilie 1913, la militarii Regimentelor 3 și 30 Infanterie, unde izbucnise o epidemie de febră tifoidă cu 141 de cazuri diagnosticate [4]. Cu un an mai devreme, dr. Panaitescu a arătat într-o conferință medicală, necesitatea imperioasă de se realiza vaccinarea soldatului combatant român. [22]

Ministerul de Război, ca urmare a rezultatelor foarte bune obținute în privința primelor administrări de vaccin, ordonă la finele lunii august 1913, vaccinarea antitifică, acolo unde se înregistrează cazuri noi de febră tifoidă, ajungându-se ca la finele anului 1914 să se realizeze vaccinarea majorității militarilor. [5]

Din studierea dosarelor Marelui Cartier General reiese faptul că s-a utilizat, de către Serviciul Sanitar un vaccin mixt (antitifo-paratific-holeric), iar Ministerul de Război, cu Ordinul 662 din aprilie 1916, „dă următoarele instrucțiuni de vaccinare :

- a) *Se vor vaccina toți oamenii nevaccinați cu nici un fel de vaccin, sau vaccinați de mai mult de un an de zile. Vaccinurile vor fi în număr de trei și se vor face cu cantitățile de 1,5 cc., 3 cc., și 4,5 cc., la un interval de 7 zile.*
- b) *Cei vaccinați fie antitific sau anticholeric, fie cu ambele complet sau incomplet însă de mai puțin de un an de zile, vor fi de asemenea revaccinați, însă numai cu primele vaccinuri.*
- c) *Vaccinația se va repeta la 6 luni.”* [7]

Comparativ cu Armata Germană, în care medicii militari vaccinau la fiecare 6 luni cu câte 1 cc. vaccin antitific și la fiecare 3 luni cu câte 1 cc. vaccin antiholeric[3], normele noastre de vaccinare erau date de către Institutul Prof. Cantacuzino, iar normele de preparare difereau de cele ale Școlii germane de bacteriologie. În octombrie 1916, în plină epidemie, Prof.dr.Cantacuzino recomanda doua injecții cu vaccin antiholeric cu 2, respective 5 cc. [6]

Totodată, Ministerul de Război, prin Direcția a-VI a Sanitară, cu adresa nr. 664 din 14 aprilie 1916, „comandă laboratorilor Dr.Cantacuzino și Dr.Babeș” o cantitate de 7 200 000 cc. vaccin mixt, din care se distribuie Corpurilor de Armată, până la data de 22 august 1916, un număr de 5 872 000 cc., pentru a fi inoculat soldaților, atât activi, cât și rezerviștilor. [15]

Începând cu data de 1 iunie 1915, se ia naștere Comitetul Central Sanitar, cu menirea principală de a se preocupa de evacuarea și îngrijirea răniților, moment important pentru desfășurarea ulterioară a evenimentelor din Primul Război, înființarea depozitelor pentru material sanitar farmaceutice, precum și măsuri de reorganizare a spitalelor militare, îmbunătățirea mijloacelor de evacuarea bolnavilor și răniților ( achiziția de trenuri sanitare, trenuri – băi, șlepuri sanitare ).

O altă măsură importantă a acelor vremuri, pentru a se compensa lipsa cadrelor medicale militare, a constat în decizia măririi numărului elevilor instruiți de către Institutul Medico-Militar [10], iar prin Legea ”Ofițerilor de rezervă”, din 11 februarie 1915, prin care medicii erau obligați să activeze , în caz de conflict militar, până la vârsta de 65 ani. [16]

La data de 15 august 1916, efectivul total mobilizat a fost de 19 843 ofițeri și elevi și 813 758 reangajați în trupe. Comparativ cu anul 1914, când în luna august figurau 397

medici activi, prin aplicarea legii din 1915, numărul medicilor mobilizați a crescut la 1 929, adică 1 medic revenea la 432 de militari mobilizați, un raport total insuficient.

Pe lângă factorul numeric deficitar, desfășurarea campaniilor militare precedente au subliniat necesitatea instruirii medicilor pentru a putea cunoaște cerințele și realitățile serviciului medico-militar la război. Această instruire se referă atât la pregătirea medicală de specialitate (chirurgie de campanie, boli contagioase), dar și la problematica pregătirii militare tehnice. Toate acestea s-au realizat prin publicații, broșuri și tipărituri, participarea la adunări și conferințe pe teme medico-militare, și nu în ultimul rând, prin participarea la manevre și concentrări, sub supravegherea Serviciului Sanitar.

În acest sens, încă din anul 1912, Inspectorul Sanitar, general medic dr. C.Papilian, a redactat o broșură *”Instrucțiuni provizorii asupra mersului serviciului sanitar militar pe timp de campanie”*, în care erau prezentate organigrama personalului de încadrare, materialele necesare a fi prevăzute la unitățile și formațiunile medicale, iar la finalul broșurii se regăseau o serie de anexe cu sfaturi pentru brancardieri, calcule privind modul de evacuarea al răniților, precum și extrase din Convenția de la Geneva. Întregul conținut însă devine necorespunzător la începutul anului 1916, astfel că în august apare o broșură intitulată *”Indicator al serviciului sanitar în campanie pentru a servi Comandamentelor și Cartierelor generale în darea ordinelor și rapoartelor”*, în care se prezenta într-o manieră actualizată, organizarea și funcționarea serviciului sanitar în campanie, în perioada de manevre și concentrare, pe perioada bătăliilor. [13]

În paginile Revistei Sanitare Militare am regăsit o serie de articole despre bolile contagioase, redactate de către prof. dr. Victor Babeș și Anibal Teohari, de către medicii militari dr.Vasile Panaitescu, dr.Constantin Suhățeanu, dr.Nicolae Marinescu. De asemenea, au apărut o serie de articole cu subiecte de chirurgie de război, avându-i ca autori pe medicii militari dr.Gheorghe Botez, dr.Mihai Butoianu, tot în paginile aceleași reviste aparînd și traducerea chirurgiei de război a lui Oettinger. [20]

O a doua modalitate de pregătire tehnică, pe lângă cea a publicațiilor și broșurilor, a constat în organizarea de adunări și conferințe, atât în București, cât și în provincie. De asemenea, Revista Sanitară Militară menționează dările de seamă ale conferințelor medicului – șef al Spitalului Militar ”Regina Elisabeta” București, ținute bilunar, atât pentru medicii militari activi, cât și pentru cei aflați în rezervă. Tot aici, găsim și activitatea dr. Ion Jianu, evidențiată prin conferințele demonstrative asupra problemelor chirurgiei de campanie și evacuările medicale pentru bolnavi și răniți, la pace și campanie. [19]

Pe aceleași directive, ale pregătirii medico-militare pentru război, studenții medicinisti din anii I, II și III, ce urmau a fi mobilizați în baza legii din 1915, au fost concentrați, alături de alte categorii de personal, cum ar fi cel al trenurilor sanitare. [17]

În anul 1916 s-au efectuat concentrări ale medicilor aflați în rezervă, astfel că la data de 2 mai 1916 au fost chemați pentru un stagiu obligatoriu de un an, toți medicii în rezervă ce obținuseră titlul academic. [13]

În vederea intrării României în război, s-a adoptat principiul utilizării la maximum a resurselor umane, în acest scop luându-se măsura recrutării anticipate a tinerilor aparținând contingentelor 1916 ( 75 000 persoane) și 1917 (78 566 persoane ), cel din 1916 fiind încorporat la 16 octombrie 1915, iar celălalt la 30 septembrie 1916. O a doua măsură a fost

revizuirea tuturor dispensarizaților, scutiților și clasaților din perioada 1897- 1915, s-au instituit Comisiile de revizuire, ce au găsit buni de serviciu 102 117 dispensarizați, 25 900 de scutiți și clasați, dintre care 1 040 titrați au devenit apti pentru a deveni ofițeri în rezervă. Odată cu ceilalți ofițeri, în cursul anilor 1915 -1916 s-au revizuit și dosarele medicilor clasați anterior perioadei războiului, unii dintre ei fiind declarați apti pentru serviciul militar și repartizați la diverse unități sanitare. [24]

Toate aceste măsuri au avut și un impact negativ asupra bunei desfășurări a activităților specific războiului. În prima parte a acestuia, s-a observat insuficienta pregătire practică a ofițerilor sanitari în rezolvarea cu succes a cerințelor și greutăților generate de un conflict armat. Personalul sanitar inferior a fost insuficient, slab pregătit și de multe ori întrebuințat eronat, neexistând o rezervă de sanitari instruiți, care să înlocuiască pierderile înregistrate. [25]

Au existat multe nereguli și în privința materialului sanitar, îngrădădit în trăsurile de ambulanță regimentară, în parte nefolosit, în parte pierdut. Cantitățile mari de material, greu de transportat, au sfârșit unele prin a fi capturate de inamic ori pierdute.

S-au întâmpinat dificultăți și în privința transportului în sine. Trăsurile de ambulanță regimentară, goale cântăreau circa 1 700 kg, se deteriorau des prin ruperea hamurilor, a arcurilor metalice, astfel că nu de puține ori, medicii rățăceau zile și nopți, la distanțe mari de propriile unități, riscând fie să fie luați prizonieri, fie să fie declarați dezertori.

Pe timpul luptelor, în cele de asalt, atât îngrijirea, cât și evacuarea răniților s-au făcut în condiții satisfăcătoare, dar în luptele de apărare, majoritatea răniților grav au rămas la discreția inamicului, iar răniții ușor, s-au autoevacuat, fără a mai solicita posturile regimentare de prim ajutor. Multe dintre acestea au fost instalate greșit, fie la distanțe mari de propriile unități, fie în câmp deschis, sub focul inamicului, fără nici un adăpost. Medicii care deserveau aceste posturi, fie nu aveau cunoștințele tehnice militare necesare, fie din lipsa comunicațiilor cu comanda unității, nu aveau cunoștințe despre topografia locului, căile de evacuare stabilite la nivelul eșaloanelor superioare.

Nici spitalele de evacuare și mai ales infirmeriile de gară și etapă n-au fost judicios utilizate, multe dintre ele fiind neinspirat instalate (cum ar fi locații potrivite ori în calea marilor evacuări)

Spitalele din zona internă n-au înregistrat rezultate laudabile, un factor decisiv fiind insuficienta dotare materială și încadrarea cu personal calificat.

Cu toate aceste neajunsuri, statisticile relevă peste 80 000 de răniți ce au trecut prin spitale, peste 20 000 de bolnavi (din care numai ofițeri au fost 1 600 răniți, peste 300 bolnavi), iar la data de 1 noiembrie 1916, în spitalele de zonă interioară se găseau peste 54 000 de suferinzi, din care 6 000 bolnavi și peste 48 000 de răniți. [27]

**Rezultate** :Articolul cuprinde aspecte primordiale legate de organizarea și activitatea Serviciului Sanitar Militar, în strânsă corelație cu realitățile socio-economice ale națiunii, cadrul politic și legislativ, demersurile privind înzestrarea și aprovizionarea cu tehnică și materiale sanitare, derularea evenimentelor pe linia frontului și în spatele acestora, impactul la nivel intern și internațional al evenimentelor derulate în anii 1916- 1918.

Victoria României în Primul Război Mondial a fost scump plătită, pagubele totale fiind estimate la 72 miliarde lei - aur, iar pierderile umane, imense : aproape 1 milion de

morți, mutilați, răniți și dispăruți. Armata a înregistrat 335 000 morți și dispăruți, și peste 75 000 de invalizi, circa 650 000 civili pierind decimați de boli, frig ori foamete.

Pierderile în ofițeri medici se ridică la un total de 386, raportat la un total efectiv de 2 800 ofițeri medici, ceea ce înseamnă un dureros procent de 14%, aceștia jertfându-se atât în lupta cu inamicul, dar și cu bolile infecto-contagioase, frigul, foametea. [21]

Ca apreciere ulterioară a contribuției deosebite pe care Corpul Ofiterilor Sanitari a închinat-o Patriei Reîntregite, prin Înalt Decret, în anul 1920, s-a acordat dreptul ofițerilor medici să poarte „*Șarful de Infanterie*” [25], iar la data de 9 iunie 1932, s-a dezvelit la București, monumentul „*Eroilor Sanitari*”, sculptură realizată de profesorul Rafaello Romanelli; de asemenea, în incinta Institutului Medico-Militar se inaugurează, la aceeași data, monumentul închinat studenților medicinisti căzuți la datorie. [25]

**Concluzii:** Cercetarea noastră, bazată pe studierea documentelor militare din Arhiva Ministerului Apărării Naționale, a memoriilor și jurnalelor de campanie, a numeroaselor surse din literatura română și străină, evidențiază modul de organizare și activitatea Serviciului Sanitar Militar, misiunile îndeplinite, eroismul, dramatismul și spiritul de sacrificiu al armeei medicale, contribuind în mod activ la desăvârșirea statului național unitar român prin Marea Unire din decembrie 1918.

## BIBLIOGRAFIE:

- Arhiva M.Ap.N., Direcția Sanitară, dosarnr.177 / 1916, fila 207  
Arhiva M.Ap.N., Marele Stat Major, dosar .nr. 224 / 1914 – 1916, filele 22 - 24  
Arhiva M.Ap.N., Dosarul Armatei a IX Germane nr. 145, filele 46-47  
Arhiva M.Ap.N., Dosarul Diviziei a VIII a, nr. 121., fila 510  
Arhiva M.Ap.N., Dosarul M.C.G.S.S, nr.15, filele 236-238  
Arhiva M.Ap.N., Dosarul Marelui Cartier General, Serviciul Sanitar, nr. 15, filele 234 – 235  
Arhiva M.Ap.N., Dosarul Marelui Cartier General, Serviciul Sanitar, nr. 15, fila 236  
Iliescu D., „Războiul pentru reîntregirea României. Pregătirea militară”, București, Ed. Independența, 1920, 36p.  
Kirițescu C., „Istoria războiului pentru întregirea României(1916-1918), ediția a II-a, vol. II, București, Ed. Casa Școalelor, 1926, 704p.  
Istoricul învățământului sanitar militar, București, 1935, 340p.  
Kissinger H., „Diplomația”, traducere Paraschivescu R., Ștefănescu M., București, Ed. ALL, 2003, 784p.  
Mignon A., „La Service de la Santé pendant la guerre 1914-1916”, vol. I, Paris, Ed.Masson, 586p.  
Ministeru de Războiu, „Monografie Sanitară”, 1924  
Ministeru de Războiu, „Dare de seamă a activității din anul 1915”, fila 17  
Monitorul Oastei 1916, fila 101  
Monitorul Oastei nr.7 / 1915



Monitorul Oastei, partea regulamentară, nr. 7 / 1915

Petit V., „Ce spectacle d’horreur”, Le drame roumain, 1916-1918”, Paris, Ed. Poyot, 1932, 155p.

Revista Sanitară Militară , nr. 2, 3 / 1916

Revista Sanitară Militară nr. 4, 5, 6 / 1915

Revista Sanitară Militară, nr. 1 / 1919

Revista Sanitară Militară, nr. 11 – 12 / 1923

Revista Sanitară Militară nr. 8 – 12 / 1939 și nr. 1 – 7 / 1940

România în Războiul Mondial 1916-1919, Marele Stat Major – Serviciul Istoric, vol. I., București, Ed. Imprimeria Națională, 1936, 337 p, pag. 39

Sanda Gheorghe, „Istoria Medicinii Militare Românești”, București, 1996, 737p

Săndulescu C., „Istoricul Serviciului Sanitar al Armatei Române în campania din 1916 – 1919”

Vicol N., „Cartea de aur a ofițerilor sanitari și personalului, morți pentru patrie, 1916-1920”, Ed. Cultura, București, 1920

Vicol N., „Istoricul serviciului sanitar român de război”, București, Ed. Cultura, 1936, 278 p.

## HUNGARIAN INHABITED VILLAGES FROM BANAT. CULTURAL IDENTITY ELEMENTS

**Mariana Balaci Crînguș, Assist. Prof., PhD, Atalia Onițiu, Assist. Prof., PhD,  
University of the West, Timișoara**

*Abstract: At the beginning of the 20<sup>th</sup> Century in plains area of Banat region the Hungarian government started a process of ethnic Hungarians colonization. Ethnic groups from the Northern part of today's Hungary have been selected and colonized in villages such as Babșa, Stanciova, Fibiș, Dumbrava, Dumbrăvița, Iosifalău, Bodo, Bălințor-Făget. As in Swabian colonization the settlements chosen to be colonized have been prepared in advance, houses were built and land plots were delimited by authorities before the colonists moved in. So, the houses are similar in size and shape with local ones (because they are built by local craftsmen contracted by the authorities, with local techniques and material) the only difference being the interiors that will be customized to suit Hungarian cultural identity needs.*

*The following approach studies the architecture of colonist buildings from the village of Otvești (Săcoul Turcesc Township, Timiș County) a village established as a pure colonist one at the beginning of the 20<sup>th</sup> Century and concludes that even in a purely colonized space we can find solid evidence of interculturality, common for entire Banat region.*

*Keywords: colonization, cultural identity, architecture, space, interculturality*

At the time of the Austrian conquest Banat knew a single village inhabited mostly by Hungarians, namely Szoreg, which will enter into the composition of Hungary. In 1744 are certified only 2.400 Hungarians in Banat; in 1836 – 53.344; in 1840 there were 59.342 Hungarian inhabitants; in 1900 Hungarians accounted 12% of the population, totaling 191.487 inhabitants<sup>1</sup>.

Until the first half of the nineteenth century, Hungarian population colonizations in Banat were made only on the initiative of individuals who bought auctioned lands from the erarium areas, where small groups of settlers were brought either as servants or as tobacco growers, especially natives from the plains and near Lake Balaton<sup>2</sup>. An example would be the approximately 100 families of Hungarian settlers who arrived from the Szeged area to Sânmartinu Maghiarin 1806, which in return to the benefit of settling in a fertile area were forced to cultivate tobacco on 1-4 acres<sup>3</sup>.

The Dualist regime, installed in 1867, brought significant changes in Banat regarding the habitat, the main factor that caused these changes being the colonization policy, which intensified especially after 1880. The main political objectives of colonization were: the foundation of Hungarian population settlements, the establishment of Hungarian family groups in areas with a Romanian majority and fertile plots, breaking the national homogeneity<sup>4</sup>. Thus, through a series of laws (20/1873, 5/1894, 15/1908) there were established advantages for Hungarians who wished to settle in the Banat. In 1894 was created

<sup>1</sup>Hațegan 2003, p. 178-179.

<sup>2</sup>Săcară 2005, p. 50.

<sup>3</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 406.

<sup>4</sup>Munteanu 2006, p. 134.

the Fund for colonization with a capital of 3 million forints, which reaches 10 millions in 1910, thus Hungarian colonization becoming state policy<sup>5</sup>.

Hungarian colonization<sup>6</sup> was done in places such as: Bodo (the settlement is first attested in 1880, in 1890 there were 50 Hungarian families sitting, especially originating from the area of Debrecen<sup>7</sup>), Târgoviște, Iosifalău, Țipari (was founded in 1881, with settlers from the county Cenad<sup>8</sup>), Stanciova (between 1905-1907 are brought 150 Hungarian families<sup>9</sup>), Dumbrăvița (first attested in 1891-1892, after the colonization of Szentes' Hungarians<sup>10</sup>), Fibiș, Dumbrava (the first Hungarians were settled here in 1893, being brought from the Szeged area<sup>11</sup>), Făget (in 1900 are colonized in the area the first Hungarian families, forming Colonia Mică); Bunea Mică, still in Făget area, was founded in 1871, when 100 Hungarians from the town Szegszard (Southeast Hungary) were settled<sup>12</sup>; Otvești (Hungarian village created in 1868<sup>13</sup>); Cruci (in 1868 arrived the first 75 Hungarian families, Hungarian colonization continuing until 1912<sup>14</sup>); Gisela (colonized in 1906 with 40 Hungarian families<sup>15</sup>); Moșnița Nouă (appears in 1903 by colonization of over 200 Hungarians brought from Szentes and Bekescsaba, which were built 90 houses<sup>16</sup>); Mănăștiur<sup>17</sup> (after 1880 over 150 Hungarians were brought here).

Hungarian colonization was done either by the establishment of new municipalities, such as Dumbrăvița or Otvești, either by placing Hungarians in Romanian villages, where we identify a delimitation, both on land and in the mentality of the inhabitants of a "Hungarian side", with streets that descend perpendicularly to the main street, complying with the principles of street systematization introduced by the Austrian-Hungarians, with not burnt brick houses<sup>18</sup>.

Researching the issue of Hungarian households in Banat, Nicolae Săcară concludes that for the Hungarian settlers a certain kind of house was mechanically created, whose pattern is to be found in all Hungarian colonies that arose in this period in Banat, Transylvania, northern Vojvodina (at Backi Monostor, in December 1975, N. Săcară identified seven such houses) and Hungary (Veszprém and Tolna counties)<sup>19</sup>.

For this type of house no analogies could be identified, either in traditional Romanian villages at the time, or in villages from the place of origin of the settlers in northern Hungary and southern Slovakia, nor in Swabian villages (the construction of the Hungarian colonies, such as those from Lugoj area, was made with Swabian workers from Darova)<sup>20</sup>.

<sup>5</sup>Săcară 2005, p. 50.

<sup>6</sup>Săcară 2005, p. 51-52.

<sup>7</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 78.

<sup>8</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 155.

<sup>9</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 71.

<sup>10</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 183.

<sup>11</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 180.

<sup>12</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 44.

<sup>13</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 337.

<sup>14</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 196.

<sup>15</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 206.

<sup>16</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 277.

<sup>17</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 267.

<sup>18</sup>Such examples are found at Dumbrava or Mănăștiur (Crețan, Frățilă 2007, p. 180, 267).

<sup>19</sup>Săcară 2005, p. 56, note 31.

<sup>20</sup>Ibidem, p. 56.

The most representative example of this type of house comes from the village Babșa, Belinț commune, where in 1906 was founded a small colony of Hungarians. According to the census of 1910, there were 249 houses in Babșa, the population consisting of 1171 Romanians, 302 Hungarians, 29 Germans and 21 people of other nationalities<sup>21</sup>. Houses for Hungarian settlers here were raised a year before their arrival, the craftsmen being Germans from Darova<sup>22</sup>.

The household, which is today in Timișoara Banat Village Museum, includes: the house with barn under the same roof, the barn combined with corn *cotarcă* and sty (the latter seems to be a loan from the Romanian population in the surroundings, being present also in Belinț, Coștei, Paniova)<sup>23</sup>.

The house has an in depth development, with veranda on stilts, facing the courtyard; unburnt brick walls are carried out by hand and the base foundation is of stone quarry. The ceiling of rolls is supported by a frame of fir beams, while the roof is made of tiles - scales on pine wood framing. The walls were whitewashed, and the sides of doors and windows painted brown. As structure of the house, the clean room is at the street, then follows the kitchen which served also as living room, the pantry and summer kitchen, the barn towards the garden, the total length of the house being 19,5 m. The entrance to the rooms is through the kitchen, lighted by a window overlooking towards the courtyard, with *șpoiart* for heating and cooking in the back; the clean room, unheated, was the largest room in the house (4.5 x 4.5 m), the brightest (with two windows facing the street and one to the courtyard). Through an entrance door directly from the porch takes place the access to the summer kitchen and barn. For this study we propose an analysis of the specific architecture of the Hungarian population in the village Otvești, Sacoșul Turcesc commune (Timiș county). This village is approx. 25 km from Timișoara. It is a nineteenth century village which developed in 1868 on the estate of Count Kiss, who donated his land to raise a village<sup>24</sup>.



Timiș County map

<sup>21</sup>Săcară 2005, p. 49.

<sup>22</sup>Săcară 2005, p. 53.

<sup>23</sup>Săcară 2005, p. 53-58.

<sup>24</sup>Lotreanu 1935, p. 314.

Along Cruceni (Romanian village colonized with Hungarians in the same year 1868<sup>25</sup>), Otvești appears as one of the first Hungarian majority population settlements of Banat. The name changed in Itvești during the interwar period, but then returned to Otvești. Each of the colonists received two acres of land and other 14 acres on lease, that they could have bought. The colonists were Hungarians brought from the Szeged area, later on German families being colonized also<sup>26</sup>. In 1880 the population counted 314 Hungarians and 9 Germans, while in 1910 - 791 Hungarians, 24 Germans and 1 Slovak<sup>27</sup>. According to census data the population increased from 260 inhabitants in 1869 to 816 in 1910<sup>28</sup>. The same ethnic composition has kept until today.

Regarding the presence of certain institutions and individuals who carried out specific activities necessary for the community, we know there was a bank called *Institutul de credit Ivești* (Credit Institute Ivești), and also a school with two teachers, a notary with a mayor, a grocer, two blacksmiths, a tailor and a carpenter<sup>29</sup>.

The cadastral plan of the settlement is quite simple, from the beginning the streets were drawn large, wide, straight and perpendicular, and the houses were arranged on either side of them. Thus the village is divided into six large plots.



Otvești plan (according to Google maps)

Houses arranged on front the street had the land at the back and this is the reason why streets are few. Being a village founded by colonization, the population brought here received plots of land on which the houses stood. Therefore the village is quite airy, with large spaces between streets, something which has been preserved until today. In fact, according to the

<sup>25</sup>Crețan, Frățilă 2007, p. 196

<sup>26</sup>Munteanu 2006, p. 135.

<sup>27</sup>Munteanu 2006, p. 365.

<sup>28</sup>Munteanu 2006, p. 259.

<sup>29</sup>Anuarul Socec al României Mari, [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/ampage?collId=gdc3&fileName=scd0001\\_20030122001ropage.db&recNum=1847](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/ampage?collId=gdc3&fileName=scd0001_20030122001ropage.db&recNum=1847), visited on 24.04.2014.

latest census, population remained mostly Hungarian, although in recent years due to acceptable distance from Timișoara, new owners have begun to build new houses, but these ones are arranged in two marginal areas of the village located along the county road (see Fig. 2).

The architecture of most houses in Otvești still presents specific elements of Hungarian low lands houses from the first quarter of the twentieth century. Typological we meet modest houses with one or two windows located on the narrow side which give to the street, with an open, semi-open or closed porch (*târnaț*) (for economic reasons this space was closed later, not the same time with the house). Generally, the annexes have not been kept by the owners; they can still be seen in some courts. These houses have two living rooms, kitchen, and pantry and tools storage room. In the living room beside the windows from the street, in the back of the house we can still see a window and two chimneys coming out of the roof. Storage facilities are provided only with small windows and no chimney (which would have no sense after all).

Under the wooden pediment there is a belt of tile or masonry protecting the wall. This belt is disposed above the two windows from the street. The belt is emerging as a specific architectural element in Otvești village. The windows are fitted with wooden shutters painted in brown or green. Most houses have a triangular pediment above the windows to the street. It is generally masonry, but still wooden gables can be seen.



Otvești- houses with wooden pediment



On the masonry gable there are practiced two small windows that provide ventilation in the attic.



Otvești- houses with bricked pediment

Very interesting is house no. 194 from Otvești, that seems to be one of the first houses built in the village. The house is large, the same arrangement of windows facing the street, with the specification that it is a house arranged at the intersection of two streets, so that its back side can be seen. The porch has been closed.





House no. 194 from Otvești

What is interesting for the present research is that it has kept the household annex built alongside the residential home. This annex still consists of two rooms of which one appears not having any door. From here one can get to the annex attic where hay was stored. The owners still preserve the wooden staircase providing access to the attic. One of the rooms acts as summer kitchen and entrance from the courtyard is directly into the kitchen. On the narrow side of the annex, disposed at the street, there are two blind windows with a niche on top.



Household annex of the house no. 194 from Otvești

Similar types of houses, from architectural point of view, with those from Otvesti are founded in Alföld plain area from today's Hungary<sup>30</sup>.

<sup>30</sup>Márton 2004, fig. 3, 5, 6, 12, 13, 14.

Our research was conducted in the village Otvești because we found that the number of empty houses is growing, some of them leaving the village to join their children in to the city, or the descendants of the former owners have not yet decided the fate of these houses. The fact that fewer households are inhabited and that there is mobility from city to village led us to this research because the same as in other villages in Banat the architecture will change in a few years. Existing houses will be renovated by new owners without having often any connection with the original architecture. Slowly this will disappear under plasterboard, glass and plaster or they would be demolished and new houses would be erected. In addition, Otvești remains one of the first localities where Hungarian colonization occurred in the second half of the nineteenth century.

Along with the benefits granted the Hungarians through political action, in order to accept colonizing the settlements in Banat, the manner in which they were created and the field layout of settlements are as with Hungarian majority population, the existence of a specific house old type, not once offered to Hungarians before, reflect manifest intention of individualizing the ethnic Hungarians. The furniture and decor, through colors and ornamentation, are the true mark of identity of the Hungarian population. Despite the manifest intention of the authorities to use these settlers for denationalization, the Hungarian population lived on good relations with the Romanian majority, at least in the settlements of Banat, confirm in once again this is an active intercultural area.

## BIBLIOGRAPHY

Crețan 2006

R. Crețan, *Dicționar toponimic și geografico-istoric al localităților din județul Timiș*, vol I, Ed. Universității de Vest, Timișoara

Crețan, Frățilă 2007

R. Crețan, V. Frățilă, *Dicționar geografico-istoric și toponimic al județului Timiș*, Ed. Universității de Vest, Timișoara

Hațegan 2003

I. Hațegan, *Habitat și populație în Banat (secolele XI-XX)*, Ed. Mirton, Timișoara

Lammert, Gehl 1978

E. Lammert, H. Gehl, *Tipologia și geneza casei văbești din Banat*, Tibiscus. Etnografie, II, p. 145-166

Lotreanu 1935

Lotreanu, *Monografia Banatului*, Vol. I, Timișoara

Márton 2004

L. Márton, *Falvak, tanyák, puszták népi építészete*, Békés

Munteanu 2005

I. Munteanu, *Așezările rurale din Banatul istoric la începutul secolului al XX-lea*, Sorina Paula Bolovan, Ioan Bolovan, Corneliu Pădureanu, *Transilvania în secolele XIX-XX. Studii de demografie istorică*, Presa Universitară Clujeană

Munteanu 2006

I. Munteanu, *Banatul istoric. 1867-1918. Așezările. Populația*, vol. I, Ed. Excelsior Art, Timișoara

Săcară 2005

N. Săcară, *Studii de etnografie bănățeană*, Ed. Excelsior Art, Timișoara

Săcară, Cica 1978

N. Săcară, V. Cica, *Gospodăria maghiară din Babșa de la Muzeul Banatului*, Tibiscus. Etnografie, II, p. 167-180

**Webography:**

[http://lcweb2.loc.gov/cgi-](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/ampage?collId=gdc3&fileName=scd0001_20030122001ropage.db&recNum=1847)

[bin/ampage?collId=gdc3&fileName=scd0001\\_20030122001ropage.db&recNum=1847](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/ampage?collId=gdc3&fileName=scd0001_20030122001ropage.db&recNum=1847)

## ELEMENTS FROM THE AREA OF SANCTITY IN WINTER CUSTOMS IN VALEA ALMĂJULUI, CARAȘ-SEVERIN COUNTY

Maria Vâțca, PhD Candidate, University of the West, Timișoara

*Abstract: The aim of the present paper is to describe a few representations of sanctity in winter customs from Almaj Valley, Caraș-Severin County. To this purpose, I will mainly dwell on some elements from the area of sanctity found in the sphere of „the repast” (the day of the protector of the house – a holiday which is obligatory for every house in this area), as well as on the phenomenon of carolling, the ceremonial complex included in the ritual genre of the folklore, a genre which includes the poetry of customs (the literary component) and performs several functions: a wishing function (of predicting, wishing for good health), a dismissing function (of dismissing evil), and a protecting function (of taming, protection from fate).*

*Almost all the time, the sacred was present in the manifestations of daily life, especially in the important holidays of the Christian calendar.*

*Presently, of all the elements associated with sanctity, I will make reference to: holy water, church, cross, prosphora, alms, icon, prayer, incense, candle. It is important to mention that the involvement of such elements within customs is correlated with a miniature representation of some moments in church rituals.*

*Keywords: The Almaj Valley, sanctity, repast, custom, symbol.*

Cunoscută sub numele de Țara Almăjului<sup>1</sup>, zona Almăjului sau, simplu, Almăjul, regiunea care constituie locul de interes pentru studiul de față a conservat (din perspectivă etnofolclorică), până astăzi, o serie de obiceiuri și tradiții. Ca atare, demnă de studiat rămâne simbolistica obiceiurilor de iarnă, știut fiind faptul că acestea sunt cuprinse într-o perioadă importantă pentru viața satului tradițional. Ele fac parte din categoria obiceiurilor calendaristice cu dată fixă<sup>2</sup>, cuprinse în ciclul festiv de iarnă (24 decembrie – 7 ianuarie), foarte bogat în manifestări folclorice. În această perioadă se remarcă fenomenul *colindatului* – obiceiul de a merge din casă în casă cu diferite urări<sup>3</sup> –, rolul lui fiind unul ceremonial și ritual, cu urări de fericire și îmbelșugare, deci ca act de propitiere<sup>4</sup>.

Pe lângă colindat, în Țara Almăjului se mai întâlnește un obicei (după opinia unor cercetători – preluat din Peninsula Balcanică, mai cu seamă de la sârbi): acela de a prăznuî un sfânt, ales ca patron al casei, obicei cunoscut sub numele de *praznic*. Fiecare casă din Almăj are patronul ei, ce va fi „moștenit” de la o generație la alta și nu va fi înlocuit cu un alt sfânt<sup>5</sup>; există însă familii care au două praznice (doi patroni ai casei)<sup>6</sup>. În satele almăjene, numeroase

<sup>1</sup> Valea Almăjului este un ținut situat în partea de sud-est a județului Caraș-Severin, fiind străbătut de râul Nera și cuprinzând 16 localități românești: Bănia, Borlovenii-Noi, Borlovenii-Vechi, Bozovici, Dalboșeț, Gârbovăț, Lăpușnicu-Mare, Moceriș, Pătaș, Prigor, Prilipeț, Putna, Ravensca (sat de cehi), Rudăria (astăzi – Eftimie Murgu), Șopotu-Nou (cu satul Stancilova), Șopotu-Vechi.

<sup>2</sup> Otilia Hedeșan, *Lecții despre calendar*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2005, p. 19.

<sup>3</sup> Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Editura Univers, 1999, p. 47.

<sup>4</sup> Id., *ibid.*, p. 49.

<sup>5</sup> Branislav Stancovici, *Rânduiala binecuvântării și tăierii colacului*, în „Altarul Banatului”, serie nouă, IV (XLIII), 1993, nr. 4-6, p. 72.

<sup>6</sup> Acolo unde soții erau singurii copii la părinți – lucru destul de frecvent în Almăj –, se preluau amândoi sfinții pentru a nu se pierde ziua de praznic a strămoșilor. De asemenea, pentru a scăpa de vreun necaz sau de o



case au ca protector al lor unul dintre sfinții sărbătoriți în perioada de iarnă: Sfântul Alipie („Alimpe” – 26 noiembrie), Sfântul Nicolae, Sfântul Ștefan („Stăpân”), Sfântul Ioan Botezătorul („Sfântu Ion”), primii doi fiind sărbătoriți în Postul Crăciunului, premergător sărbătorii Nașterii lui Iisus Hristos. Cu ocazia praznicului se sfințește casa de către preotul satului, act urmat de oferirea unei mese de praznic, în care se dă și de pomană pentru cei răposați. Momentul de sfințire are loc în camera de oaspeți („soba bună”) a casei, unde gazda pregătește pe o masă două lumânări (împreună cu o cutie de chibrituri), lângă o farfurie cu apă. Când preotul începe slujba de sfințire le aprinde, citind apoi rugăciunea specifică acestui moment, iar la sfârșitul slujbei, le ia cu sine. Cele două lumânări sunt aprinse în sănătatea celor din casă și pentru pomenirea celor adormiți.

Înainte de sărbătoarea Nașterii Domnului – Crăciunul sau Teofania (25 decembrie) –, precum și în zilele premergătoare Bobotezei (6 ianuarie) sau praznicului casei, în localitățile din Almăj se practică, așa cum am menționat deja, sfințirea caselor de către preotul locului. Sfeștania se face în casele creștinilor în vederea purificării, pentru a se întâmpina praznicele sau sărbătorile mari în curăție; un alt scop al acestei slujbe este ferirea de rele și curățirea pentru a-L primi pe Fiul lui Dumnezeu<sup>7</sup>. Cântările bisericești care se cântă cu asemenea prilejuri sunt: *Troparul Nașterii* („Nașcereata”)<sup>8</sup>, *Troparul Botezului Domnului*<sup>9</sup> și, respectiv, *troparul Mântuiește, Doamne*<sup>10</sup>.

\*

În urma câtorva cercetări de teren pe care le-am întreprins în Almăj, am cules informații despre textele ceremoniale care formează repertoriul specific obiceiurilor de iarnă. Menționăm că nu am avut acces la transcrierea exactă a colindelor; de aceea, demersul de față nu-și propune, nici pe departe, a fi integrator.

Colindele, „textele” care se „contextualizează” în obiceiul colindatului<sup>11</sup>, au fost transmise pe cale orală, din generație în generație, fapt ce a determinat ca, de-a lungul timpului, acestea să sufere diverse modificări, circulând în diferite variante, în care se păstrează doar morala (de regulă, creștină)<sup>12</sup>. Tematica biblică este prezentă, în textele colindelor, într-o formă diferită de cele obișnuite în cadrul ritului bisericesc, personajele biblice fiind integrate în viața satului<sup>13</sup>.

primejdie mare, unele gospodării făgăduiau unui sfânt să-l serbeze în fiecare an, pe lângă patronul casei deja ales – vezi Emil Petrovici, *Folklor din Valea Almăjului*, în „Anuarul Arhivei de Folklor”, III (1935), p. 39-40.

<sup>7</sup> Victor Aga, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic (cu istorie, tradiții, legende, folclor)*, ediția a II-a, Timișoara, Editura Învierea, 2005, p. 141.

<sup>8</sup> „Nașterea Ta, Hristoase, Dumnezeu nostru, răsărit-a lumii Lumina cunoștinței; că-ntru dânsa ceia ce slujeau stelelor de la stea s-au învățat să se-nchine Ție, Soarelui dreptății, și să Te cunoască pe Tine, Răsăritul cel de Sus, Doamne, mărire Ție!”.

<sup>9</sup> „În Iordan botezându-Te Tu, Doamne, închinarea Treimii s-a arătat; că glasul Părintelui a mărturisit Ție, Fiu iubit pe Tine numindu-Te; și Duhul în chip de porumb a adevărit întărirea cuvântului. Cel ce Te-ai arătat, Hristoase Dumnezeu, și lumea ai luminat, mărire Ție!”.

<sup>10</sup> „Mântuiește, Doamne, poporul Tău și binecuvântează moștenirea Ta! Biruință binecredincioșilor creștini asupra celui potrivnic dăruiește și cu crucea Ta păzește pe poporul Tău!”.

<sup>11</sup> Ioan Viorel Boldureanu, *Etnologie și folclor. Cultură tradițională orală. Teme, concepte, categorii*, Timișoara, Editura Marineasa, 2008, p. 69.

<sup>12</sup> Ovidiu Papană, *Categorii ale producțiilor folclorice muzicale românești*, Timișoara, Tipografia Universității de Vest, Facultatea de Muzică, 2006 (curs litografiat), p. 7.

<sup>13</sup> Id., *Colinda din Mehala: o restituire necesară*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2004, p. 43.



În pofida diferențelor dintre colinde și cântece de stea, s-au produs unele întrepătrunderi între aceste două categorii – de pildă, adaptarea unor texte mai noi de cântec de stea la unele melodii vechi de colindă<sup>14</sup>. De aceea, vom folosi termenul *colindă* în sens larg, chiar dacă textul analizat este cel al unui cântec de stea<sup>15</sup>, tropar etc.

Majoritatea textele ceremoniale sunt dominate de simboluri<sup>16</sup>, apelându-se adesea la o astfel de comunicare poetică „tocmai pentru că *simbolul devine factor stilistic ordonator de noi și noi structuri artistice*.”<sup>17</sup>. Semnul simbolic evocă și redă absentul ca prezență nemijlocită, ca relație cu nevăzutul, într-o totală comuniune, cu o influență directă asupra celor cu care vine în contact prin ritualuri magice sau religioase<sup>18</sup>.

În lucrarea de față ne propunem să punctăm câteva idei privind valențele simbolice ale *sacru*lui – element-cheie întâlnit cu o frecvență remarcabilă în practicile ce însoțesc obiceiurile mai sus amintite, în Valea Almăjului. Ne vom referi la următoarele: *apa sfințită*, *biserica*, *crucea*, *prescura*, *pomana*, *icoana*, *rugăciunea*, *tămâia*, *lumânarea*.

\*

### Apa sfințită (Agheasma)

*Apa*, unul dintre cele patru elemente esențiale în miturile cosmogonice, simbol al materiei prime, al regenerării, izvorul vieții, este prezentă în majoritatea ritualurilor sau obiceiurilor la români, având multiple funcții magice, sacrale, ce derivă din simbolul ei ancestral. În credința populară, apa sfințită la biserică în cadrul unor slujbe specifice (agheasma) este pură, cu puteri miraculoase, devenind un antidot universal, ajutor „în toate cazurile de primejdie pentru persoana umană și gospodăria acesteia”<sup>19</sup>.

*Agheasma* este legată de „o rugăciune specială însoțită de cufundarea unui obiect ritual – crucea – într-un vas cu apă”, practică ce conferă un atribut divin, miraculos, apei, ce va fi folosită la diverse ritualuri<sup>20</sup>. *Agheasma mare*, cunoscută și sub numele de *sfințirea cea mare a apei*, este slujba religioasă săvârșită la praznicul Bobotezei, sărbătoare care amintește botezul lui Iisus în râul Iordan și epifania (arătarea) Sfintei Treimi<sup>21</sup>.

În localitățile din Almăj, de Bobotează se obișnuiește ieșirea la o apă curgătoare care traversează așezarea. La sfârșitul liturghiei, alaiul de credincioși, în frunte cu steagurile bisericesti, merge la râu, unde are loc slujba de sfințire a apei mari. De regulă, în locul de pe margine, unde se desfășoară ritualul, există o cruce din lemn sau de piatră, frumos împodobită. La Borlovenii-Noi, praporii (mai bine zis, crucea din vârful lor) se cufundă în apă de trei ori, ca semn că se „botează” vânturile. În același timp, se aprind câteva lumânări și, în

<sup>14</sup> Monica Brătulescu, *Colinda românească*, București, Editura Minerva, 1981, p. 14.

<sup>15</sup> Cântecele de stea are o temă exclusiv creștină, fiind de origine bisericească, cu un pronunțat caracter apusean. Se deosebește de colind prin tematică, prin structurile ritmice și sonore folosite, iar în ceea ce privește forma arhitectonică, prin lipsa refrenului. Cele două genuri muzicale sunt înrudite, dar, în cântecele de stea, subiectele biblice sunt tratate mult mai rigid, chiar dogmatic – vezi Ovidiu Papană, *Categorii ale producțiilor folclorice muzicale românești*, p. 8.

<sup>16</sup> Gheorghe Vrabie, *Retorica folclorului: poezia*, București, Editura Minerva, 1978, p. 117.

<sup>17</sup> Id., *ibid.*, p. 203-204.

<sup>18</sup> Ioan Viorel Boldureanu, *op. cit.*, p. 31.

<sup>19</sup> Ivan Evseev, *Enciclopedia simbolurilor religioase și arhetipurilor culturale*, Timișoara, Editura Învierea, 2007, p. 44-45.

<sup>20</sup> Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995, p. 38.

<sup>21</sup> Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă. A-Z*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 13.

funcție de direcția în care se duce flacăra, se știe care vânt se „botează” (de exemplu, vântul mare – de la vale – e semn de an bogat).

La porțile Almăjului, în localitatea Petnic – așezare din care mulți locuitori s-au mutat în satele almăjene –, se obișnuiește ca, de praznicul Bobotezei, să se cânte un cântec de stea, *La marginea râului*, specific acestei sărbători creștine. Cunoscut ca fiind un „cântec din părinți”, el s-a transmis oral, din generație în generație, și redă în versuri scena biblică a botezării Fiului lui Dumnezeu în râul Iordan de către Ioan Botezătorul<sup>22</sup>: „[...] Astăzi Hristos în Iordan / se **botează** de la Ioan, / astăzi și Sfântu Ioan / vine către Iordan. // Și dacă s-apropia / Domnul Hristos îi grăia: / – Lasă, Ioane, și cutează / și vino de Mă **botează**! // – Dar eu nicicum nu cuez / să-ndrăznesc **să Te botez**, / cum voiu eu să-ndrăznesc / să voiesc **să mă botez**? // Cum să m-apropii de foc, / că nu pot să stau pe loc, / nici să caut în Fața Ta, / dar încă-a Te **boteza**? // [...] // Lasă, Ioane, și cutează / și vino de Mă **botează**, / vino și nu te mira, / c-așa este voia Mea. // Atunci Ioan a cuezat / și mâna și-a ridicat, / în Iordanul cel curat / pe Hristos L-a **botezat**. // În ceas ce S-a **botezat**, / Iordanul i-a înturnat, / iară cerul s-a deschis, / pe Hristos rază-a cuprins. // După ce S-a **botezat**, / pe noi toți ne-a învățat / Evanghelia s-ascultăm, / Legea Lui să n-o-ncălcăm. // Azi raiul cel încuiat / prin **botez** s-a descuiat, / azi Adam s-a dezlegat / de blestem și de păcat. // [...]”<sup>23</sup>.

*Agheasma mică* sau *sfeștania* presupune același ritual cu orice ocazie din viața credincioșilor<sup>24</sup>. *Apa sfințită* din ziua de praznic se păstrează pentru tot anul și se folosește în caz de boală, de necaz; fetele erau stropite cu această apă ori de câte ori mergeau la joc în sat<sup>25</sup>. Ea se mai întrebuințează pentru a se stropi casa, animalele, pomii fructiferi, semănăturile<sup>26</sup>, chiar în ziua de praznic, când gospodarii merg în grădină sau la holdele lor și le sfințesc.

**Biserica** este un loc de cult, sacru, cu semnificația de „Casa Domnului”, reprezentând ideea de centru, un loc de concentrare maximă a sacrului, a legăturii dintre cer și pământ (*Axis Mundi*)<sup>27</sup>. Astăzi, biserica e și locul de desfășurare a unor programe specifice de sărbători, incluzând colinde, scenete ce reflectă episodul nașterii lui Hristos, actanții fiind, cu precădere, copiii de diferite vârste ori corurile bisericesti.

Etapele și simbolurile din cadrul praznicului casei sunt în strânsă legătură cu dimensiunea spiritualității, fapt pentru care Biserica joacă un rol esențial în această practică. În a doua zi de praznic – „ziua mare” –, fiecare gazdă almăjeană duce la biserică o prescură (un colac împletit, preparat în casă) în care se pune o lumânare, însoțită de fructe, bomboane sau alte daruri, pe un platou, pentru a fi sfințite. Sfințirea lor se face la sfârșitul liturghiei, când preotul citește un pomelnic pentru odihna celor adormiți și altul pentru sănătatea celor vii din casă.

În lucrarea *Cântece și jocuri populare românești din Valea Almăjului (Banat)*, folcloristul Nicolae Ursu a inclus un colind cules din Bozovici în care este amintit acest spațiu sacru: „Posturile să le țână, / Vineria și miercurea. / La **biserică** să vină, / Posturili să lăe țână,

<sup>22</sup> Cf. *Evanghelia după Matei*, cap. 3; *Evanghelia după Marcu*, cap. 1; *Evanghelia după Ioan*, cap. 1.

<sup>23</sup> Iosif Pușchiță, 75 de ani, cântăreț de strănă, Petnic.

<sup>24</sup> Ion Bria, *op. cit.*, p. 14.

<sup>25</sup> Emil Petrovici, *op. cit.*, p. 42.

<sup>26</sup> Nicolae Andrei, *Monografia localității Bănia*, Reșița, Editura TIM, 2007, p. 227.

<sup>27</sup> Ivan Evseev, *op. cit.*, p. 77.

/ O, minune, o, minune!”<sup>28</sup>, fapt relevant și într-o colindă pe care am cules-o din localitatea Putna: „Pogorât-au, pogorât / îngerii la Domnu Sfânt / pră turnu **bisericii**, / la icoana Precistii.”<sup>29</sup>.

**Crucea** este un obiect ce constituie simbolul credinței în Iisus Hristos, fiind confecționat din două bucăți de material (lemn, piatră, metal), dispuse perpendicular și simetric una peste alta. Ea reprezintă unul dintre cele dintâi simboluri creștine care ilustrează patimile și moartea lui Iisus Hristos, fiind considerată „semnul Fiului Omului” (*Evangelia după Matei* 24: 30), dar și „semn al semnelor”, datorită caracterului universal, persistenței ei în timp, complexității simbolistice în creștinism<sup>30</sup>. *Semnul crucii* (care apare și ca motiv încrustat pe bățul de colindător – numit în Almăj „colendă”) simbolizează mărturisirea credinței în Iisus Hristos, Care a fost răstignit pe cruce, și credința într-un Dumnezeu Unul în Ființă și Întreit în Persoane: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt; de asemenea, e un semn purificator, de putere pentru alungarea duhurilor rele<sup>31</sup>.

Afundarea crucii în apa ce se sfințește la Bobotează sau la sfințirea caselor semnifică botezarea lui Iisus Hristos, prin care sunt sfințite apele și crucea – simbol ce preînchipuie chiar Persoana Mântuitorului, dar și puterea ei sfințitoare, aducătoare de viață și vindecătoare a bolilor sufletești și trupești<sup>32</sup>.

\*

După cum se știe, la români, în general, toate sărbătorile importante de peste an sunt însoțite de prepararea unor produse speciale din aluat: colaci, cozonac, pască. Din punct de vedere ritualic, acestea au un rol bine stabilit, strâns legat de specificul sărbătorii. De-a lungul timpului, rolul magic al elementelor enumerate s-a pierdut, ele devenind simple alimente, indispensabile sărbătorii<sup>33</sup>. Simbolistica alimentelor se leagă, cu preponderență, de caracterul general al sărbătorilor, însă nu în exclusivitate de natură creștină, întrucât se regăsește și în practici precreștine sau în alte obiceiuri (Sărbătorile Pascale, obiceiurile familiale, ruga satului).

**Prescura** este o pâinișioară de formă rotundă, un colac împletit, făcut din aluat dospit, pregătit pentru a fi dus la biserică. Chiar în ziua sărbătorii de Praznic, gazda duce o prescură în care se pune o lumânare, împreună cu fructe, bomboane sau alte daruri, pentru a fi sfințite, după cum am amintit și mai sus.

În acest context se poate aminti și *colacul*, o coptură regăsită și în practicile specifice praznicului caselor almăjene, ce prefigurează puritatea și sacrificiul, prin reunirea sensurilor mai multor elemente: grâu, apă, sare, drojdie, foc<sup>34</sup>. În tradiția autohtonă, colacii sunt preparați pentru a fi dăruți colindătorilor, dar și pentru masa de Crăciun ori pentru pomenirea

<sup>28</sup> Nicolae Ursu, *Cântece și jocuri populare românești din Valea Almăjului (Banat)*, București, Editura Muzicală, 1958, p. 172. Precizăm că, în lucrarea de față, transcrierea fonetică a colindelor sau a cântecelor de stea este aproximativă.

<sup>29</sup> Elena Curescu, 74 de ani, bocitoare, Putna, născută la Lăpușnicel.

<sup>30</sup> Ivan Evseev, *op. cit.*, p. 149-150.

<sup>31</sup> Victor Aga, *op. cit.*, p. 343.

<sup>32</sup> Id., *ibid.*, p. 22.

<sup>33</sup> Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare: studiu de folclor comparat*, București, Editura Minerva, 1983, p. 473.

<sup>34</sup> Delia Suiogan, *Simbolica riturilor de trecere*, București, Editura Paideia, 2006, p. 204.

morților<sup>35</sup>. Termenul în discuție apare în unele texte ce se colindă în preajma Crăciunului; astfel, în localitatea Gârbovăț, este prezent într-un colind pentru boieri (gazde), în care colindătorii cer răsplată pentru vestirea nașterii lui Hristos: „Șî cu șîe nîe dăruia, *rîe*, (bis) / C-un **colac dă grâu** spălatî. (bis)”<sup>36</sup>. Remarcăm aici folosirea sensului propriu, concret al termenului, cu explicitarea materiei din care este făcut. De asemenea, regăsim elementul ritual și într-o variantă a unui colind des întâlnit în zona Almăjului, ce se cântă în Prilipeț: „Bună dzăua lu Ajun, / că-i mai bună-a lu Crăciun, / [...] / Dă-mi **colacu**’ și cîrnatu’ / să mă duc la altu’.”<sup>37</sup>.

**Pomana** reprezintă actul de milostenie pe care rudeniile îl fac întru amintirea celor răposați, pentru a se mijloci mila lui Dumnezeu. Aceasta are loc la trei, nouă, patruzeci de zile sau la sărbători. Pomenirea morților semnifică legătura strânsă dintre vii și morți, cu încredințarea că cei vii îi pot ajuta pe cei adormiți prin rugăciuni și milostenii<sup>38</sup>. În Țara Almăjului, practicarea acestui obicei se face în mod constant la praznicul casei, precum și în preajma sărbătorilor de iarnă, reflectând o legătură indestructibilă între familie și strămoșii ei. Astfel, când se dă de pomană, la masa de praznic, gazda rostește următoarele cuvinte: „Să fie de pomană la morții noștri” (apoi se enumeră numele lor), „să vină să mănânce și ei”.

**Icoana** reprezintă în credința ortodoxă un tablou pe care sunt pictate figuri (Dumnezeu, Iisus Hristos, Fecioara Maria, sfinți, îngeri), scene biblice ori fapte din istoria Bisericii. Prin icoană se înțelege, în general, și imaginea divină, sacră, care nu este un scop în sine, ci un mijloc, „o fereastră între pământ și cer”<sup>39</sup> – „identitatea și prezența nemijlocită așezate pe scala sacralității aproape de locul desăvârșit”<sup>40</sup>; acesteia i se aduce închinare „după principiul: cinstea dată icoanei trece la cel zugrăvit pe icoană”<sup>41</sup>. În teologia ortodoxă, temeiul icoanei sau reprezentării simbolice este realitatea Întrupării Fiului lui Dumnezeu: „Și Cuvântul trup S-a făcut” (*Evanghelia după Ioan* 1: 14), icoana fiind o consecință a Întrupării<sup>42</sup>.

Familiiile au în casă icoanele sfinților ocrotitori. În unele locuri, se obișnuia ca preotul se făcă rugăciuni în fața icoanei sfântului alături de membrii familiei, iar la gospodăriile mai înstărite, preotul rămânea și la masa de praznic oferită de gazde<sup>43</sup>. Simbolul amintit se regăsește și în unele colinde, chiar personificat: „Pogorât-au, pogorât / îngerii la Domnu Sfânt / pră turnu bisericii, / la **icoana** Precistii. // **Icoanili** întrăbară: / – Ce veste ne-aduci în țară? / Veste bună, veste ră? / – Maria, Maică Fecioară / [...]”<sup>44</sup>.

<sup>35</sup> Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români. Crăciunul: studiu etnografic*, București, Librăriile Socec și C. Sfetea, Leipzig: Otto Harrassowitz, Viena: Gerold & comp., 1914, p. 5.

<sup>36</sup> Nicolae Ursu, *op. cit.*, p. 164.

<sup>37</sup> Nicolae Andrei, 63 de ani, profesor de istorie-geografie, Bănia, născut la Prilipeț.

<sup>38</sup> Victor Aga, *op. cit.*, p. 293.

<sup>39</sup> Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, volumul 2, E-O, București, Editura Artemis, 1995, p. 138-139.

<sup>40</sup> Ioan Viorel Boldureanu, *op. cit.*, p. 31.

<sup>41</sup> Ion Bria, *op. cit.*, p. 195.

<sup>42</sup> Id., *ibid.*, p. 195.

<sup>43</sup> Ana Călina Iocșa, *Obiceiuri tradiționale și mental comunitar în Valea Almăjului* (teză de doctorat), Timișoara, 2013, p. 135.

<sup>44</sup> Elena Curescu, 74 de ani, bocitoare, Putna, născută la Lăpușnicel.

**Rugăciunea** este un act cultural prin care credinciosul cere bunăvoința sau anumite dorințe concrete din partea Divinității<sup>45</sup>, precum și o formă de mulțumire lui Dumnezeu pentru darurile de mâncare. Înainte de a gusta din bucate (ca și la finalul mesei de praznic), almăjenii obișnuiesc să spună *Tatăl nostru*; după rugăciune, ele sunt sfințite prin tămâiere – practică ce se regăsește și în cadrul praznicului casei, precedând momentul servirii bucatelor puse de gazdă în cinstea celor adormiți, dar și în sănătatea celor din casă. Acestea se tămâiază cu tămâie pusă pe jar („jăghi”) în „tămânelnic” (obiect asemănător ibricului, confecționat dintr-o conservă, căreia i se atașează o coadă din metal<sup>46</sup>).

**Tămâia**, o substanță obținută din scoarța unor arbuști exotici, care prin ardere produce un fum cu miros aromat, este folosită în biserică, în cadrul ceremoniilor religioase, în semn de cinstire a lui Dumnezeu; acest element ține de simbolul fumului, având rolul de a înălța rugăciunea spre ceruri. Obiceiul tămâierii prefigurează legătura dintre om și Divinitate, unind finitul cu infinitul, muritorul cu eternul<sup>47</sup>. Elementul se întâlnește și în textul unor colinde sau cântece de stea, reprezentând darul adus de unul dintre magi: „Din răsărit vin / magi cu bucurie, / cu dar de smirnă / aur și **tămâie**.” (*Cerul și pământul*).

După tămâiere urmează o altă practică ce presupune invocarea binecuvântării semănăturilor din anul următor, o prefigurare a unui moment din cadrul slujbei de pomenire a morților. Astfel, într-o farfurie („taier”) se pun un colac și mai multe soiuri de semințe (grâu, porumb, fasole). Toți participanții prind de „cucie” (farfuria cu semințele și colacul) și o leagă deasupra mesei, moment asemănător celui din cadrul parastasului pentru cei decedați. Persoana din capul mesei („popa”) rostește următoarele: „Dumnezeu să primească, și câmpul să rodească, și gazda să trăiască!”, cuvinte repetate de toți invitații la masă.

Praznicul are, așadar, o serie de momente specifice, care sunt respectate cu strictețe de fiecare familie din Almăj: sfințirea caselor, masa de praznic, pomana pentru cei răposați. Praznicul începe seara, în ajun, cu o masă dată rudelor și vecinilor, numită „cinișoară”. În rândul lor se numără și ritualul prin care un copil, cu trei-patru lumânări aprinse în mână, este ridicat la pragul ușii, făcând semnul crucii cu ele, apoi stingându-le; gazda care îl ține în brațe aruncă înspre prag țuică („răchie”) dintr-o cană, rostind de trei ori împreună cu copilul: „Dumnezeu le-o aprins, noi le stângem!”<sup>48</sup>. Pragul „marchează trecerea dintr-un spațiu în altul, într-o nouă fază a existenței”<sup>49</sup>, iar cifra trei „exprimă o ordine perfectă, o totalitate organizată și ierarhizată în vederea creației”<sup>50</sup>.

**Lumânarea** (numită în Almăj „lumină”) este un simbol al luminii, căruia îi sunt atribuite puteri apotropaice, fiind prezentă la toate riturile de trecere (naștere, botez, nuntă și înmormântare), cu o simbolistică bazată pe „scenariul mitic al morții [...] și cel al renașterii”<sup>51</sup>. Ea rămâne un simbol al sintezei materiei și spiritului, al verticalității,

<sup>45</sup> Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 545.

<sup>46</sup> Acest obiect se folosește la toate momentele tămâierii din Valea Almăjului: în Joia Mare, când se dau colaci de pomană, la cimitir, pentru cei adormiți, sau timp de șase săptămâni la mormântul celui decedat de curând.

<sup>47</sup> Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, volumul 3, P-Z, București, Editura Artemis, 1995, p. 343.

<sup>48</sup> Floarea Băcilă, 84 de ani, localnică, Dalboșet.

<sup>49</sup> Ivan Evseev, *op. cit.*, p. 499.

<sup>50</sup> Id., *ibid.*, p. 609.

<sup>51</sup> Id., *ibid.*, p. 326.

prefigurând „elevația spirituală, mișcarea ascendentă”<sup>52</sup>. Flacăra lumânării exprimă „focul purificării și al judecății”, devenind un semn al sufletului<sup>53</sup>. Lumânarea aprinsă în fiecare casă de creștin sugerează că acesta trebuie să-și cerceteze conștiința și să stea totdeauna cu cuget curat în fața lui Dumnezeu. De asemenea, este și un „îndemn ca fiecare creștin să fie «lumină a lumii», păstrându-și sufletul curat ca lumina”<sup>54</sup>. Lumina aprinsă pentru cei răposați preînchipuie cererea ca Iisus Hristos – Lumina cea veșnică – „să le strălucească cu fericire eternă în împărăția sufletelor.”<sup>55</sup>.

În Almăj se obișnuia aprinderea ei pe masă, cu ocazia sărbătorilor ori a praznicului familiei, când se sfințește casa, fiind oferită împreună cu colacul fiecărui participant la masa de praznic, și este implicată, de asemenea, în practica amintită mai sus – aceea de stingere a lumânărilor la pragul ușii. Odinioară se așeza și în pomul de Crăciun, unde erau aprinse trei lumânări: una în vârf, două pe margini, legate cu ață, dar sub atentă supraveghere. În unele localități, lumânarea se mai aprinde la masa dată spre pomenirea unei persoane decedate (la pomană), fiind legată de „colendă” (bățul de alun sculptat, împodobit), toate puse în capul mesei. La „colendă” se agață și un ban în vârful crestat sub formă de cruce, punându-se alături și o cană („șol”) cu apă, care se dăruiește de pomană, de obicei, unui copil. De asemenea, lumânarea este întâlnită și în practica de „botezare” a vânturilor, de la sărbătoarea Bobotezei. În alte localități din Almăj (de exemplu, în satul Putna), se obișnuia să se pună o lumânare aprinsă într-un colac, dat de pomană la vecini, în 25 decembrie, chiar în ziua praznicului Nașterii lui Iisus. De obicei, copiii (simbol al inocenței, al purității, al stării primordiale a omului<sup>56</sup>) le duceau acest dar vecinilor. Unele familii puneau lumânări aprinse în geam, așezându-le într-un vas (oală, pahar), cu făină de grâu sau porumb ori cu boabe din aceste cereale. În anumite locuri se lăsa „lumina” să ardă toată noaptea doar la casele care au avut membri ai familiei decedați în acel an ori până trecea preotul cu sfințirea casei (uneori, această slujbă întinzându-se până după miezul nopții).

**Făclia** reprezintă „o lumânare mare de ceară”, aprinsă, de regulă, la cei răposați, având aceeași simbolistică precum cea a lumânării<sup>57</sup>. Acest element se regăsește și într-unul dintre cântecele culese de Nicolae Ursu, din localitatea Bănia: „Astăz Domnul să nascia / *Leroloi, loi, loi, Domnului* / Pe meăseă **făclii** argia / Pe nūele flori creșcia / [...]”<sup>58</sup>.

## Concluzii

După cum se poate constata din cele de mai sus, e interesant de urmărit imaginea de ansamblu a simbolurilor sacrului întâlnite în cadrul obiceiurilor de iarnă din Valea Almăjului. Așa cum am menționat, în cadrul manifestărilor respective se disting diferite ipostaze ale acestuia, precum: apa sfințită, busuiocul, crucea, colacul, prescura, icoana, rugăciunea, tămâia, lumânarea, cel mai frecvent întâlnită fiind simbolistica legată de sfințire, cu toate elementele ei.

<sup>52</sup> Id., *ibid.*, p. 326.

<sup>53</sup> Delia Suiogan, *op. cit.*, p. 181.

<sup>54</sup> Victor Aga, *op. cit.*, p. 217.

<sup>55</sup> Id., *ibid.*, p. 221.

<sup>56</sup> Ivan Evseev, *op. cit.*, p. 138.

<sup>57</sup> Victor Aga, *op. cit.*, p. 136.

<sup>58</sup> Nicolae Ursu, *op. cit.*, p. 164.



La sărbătoarea praznicului casei, o zi marcantă pentru familiile din Almăj, pot fi reperate o serie de elemente de factură creștină, al căror sens inițial, odată cu trecerea timpului, s-a estompat într-o anumită măsură, conservându-se la ora actuală doar la nivel de manifestare de tip tradițional. În ultimii ani, în Valea Almăjului, se constată o încercare de recuperare a acestor practici în integralitatea lor.

Demn de semnalat este și faptul că unele dintre manifestările amintite se corelează cu o reprezentare miniaturală a unor momente din ritualurile bisericești. Astfel, praznicul casei poate fi considerat, prin excelență, grație momentelor importante pe care le implică, o „rugă” în miniatură, un „hram al familiei”.

Majoritatea elementelor implicate în masa de praznic vin să ilustreze faptul că, în mentalul tradițional, moartea nu este un sfârșit, ci, mai degrabă, o trecere într-o altă dimensiune a existenței, cei vii putând păstra un tip special de comunicare cu cei de dincolo. În acest sens, praznicul rămâne o astfel de oportunitate, mai ales că el este preluat tocmai de la strămoșii casei, fără a se pune problema renunțării definitive la acesta.

## BIBLIOGRAFIE:

- Aga, Victor, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic (cu istorie, tradiții, legende, folclor)*, ediția a II-a, Timișoara, Editura Învierea, 2005.
- Andrei, Nicolae, *Monografia localității Bănia*, Reșița, Editura TIM, 2007.
- Boldureanu, Ioan Viorel, *Etnologie și folclor. Cultură tradițională orală. Teme, concepte, categorii*, Timișoara, Editura Marineasa, 2008.
- Brătulescu, Monica, *Colinda românească*, București, Editura Minerva, 1981.
- Bria, Ion, *Dicționar de teologie ortodoxă. A-Z*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994.
- Caraman, Petru, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare: studiu de folclor comparat*, București, Editura Minerva, 1983.
- Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, *Dicționar de simboluri*, volumul 2, E-O; volumul 3, P-Z, București, Editura Artemis, 1995.
- Evseev, Ivan, *Enciclopedia simbolurilor religioase și arhetipurilor culturale*, Timișoara, Editura Învierea, 2007.
- Hedeșan, Otilia, *Lecții despre calendar*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2005.
- Iocșa, Ana Călina, *Obiceiuri tradiționale și mental comunitar în Valea Almăjului* (teză de doctorat), Timișoara, 2013.
- Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995.
- Pamfile, Tudor, *Sărbătorile la români. Crăciunul: studiu etnografic*, București, Librăriile Socec și C. Sfetea, Leipzig: Otto Harrassowitz, Viena: Gerold & comp., 1914.
- Papană, Ovidiu, *Categorii ale producțiilor folclorice muzicale românești*, Timișoara, Tipografia Universității de Vest, Facultatea de Muzică, 2006 (curs litografiat).

Papană, Ovidiu, *Colinda în Mehala: o restituire necesară*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2004.

Petrovici, Emil, *Folklor din Valea Almăjului*, în „Anuarul Arhivei de Folklor”, III (1935), p. 25-157.

Pop, Mihai, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Editura Univers, 1999.

Stancovici, Branislav, *Rânduiala binecuvântării și tăierii colacului*, în „Altarul Banatului”, serie nouă, IV (XLIII), 1993, nr. 4-6, p. 70-76.

Suiogan, Delia, *Simbolica riturilor de trecere*, București, Editura Paideia, 2006.

Ursu, Nicolae, *Cântece și jocuri populare românești din Valea Almăjului (Banat)*, București, Editura Muzicală, 1958.

Vrabie, Gheorghe, *Retorica folclorului: poezia*, București, Editura Minerva, 1978.

### **Informatori:**

Nicolae Andrei, 63 de ani, profesor de istorie-geografie, Bănia, născut la Prilipeț.

Floarea Băcilă, 84 de ani, localnică, Dalboșeț.

Elena Curescu, 74 de ani, bocitoare, Putna, născută la Lăpușnicel.

Iosif Pușchiță, 75 de ani, cântăreț de strună, Petnic.

## THE ESTABLISHMENT OF ROMANIAN-SLOVAKIAN DIPLOMATIC RELATIONS IN 1939

**Radu Florian Bruja, Assist. Prof., PhD, University of Suceava**

*Abstract: Slovakia became an independent state on March 14, 1939 in terms of the collapse of Czechoslovakia and the Czech occupation by the German army. Former eastern territories of the federal state took the historic opportunity to proclaim their first independent Slovak state. A few days later the new state signed a treaty of alliance with Nazi Germany that put their full potential in the service of Berlin. The price for the Slovak statehood recognition and protection against Hungary interested in taking the Slovak territory was giving up any sails foreign policy, put in consonance with the foreign policy of Berlin. Thus the authorities in Bratislava took into account the strengthening of ties with all states which were threatened by Hungarian revisionism. Among them, Romania was the head of list. The problem of the Slovak authorities was that in 1939 Romania was a country placed with the Western allies and was not playing Germany's game. In July 1939 Grigore Gafencu agreed to formalize relations with Slovakia but only in the September 15 Ivan Milecz received recognition as envoy extraordinary and plenipotentiary of the Slovak Republic in Bucharest. In September 30, 1939, Constantin (Dinu) Hiott was appointed diplomatic representative in Bratislava. Hiott received the letter of accreditation from the Slovak Foreign Ministry. The community of common interests between Romania and Slovakia was based on several considerations. There was a similarity between the development of national consciousness of both peoples. Hungary threat forced the two countries to establish diplomatic relations. A second point which easily approached the two countries was the presence of Slovak minorities in Transylvania. Thirdly, under the economic conditions in the years of World War II, the economic relations between the two countries improved. Slovakia was more interested in the economic potential and resources of Romania helping to the closeness of the two countries.*

*Keywords: diplomatic relations, independence, Hungary, international recognition, Legation*

Unul din aspectele puțin cunoscute în istoriografia românească a rămas apropierea dintre România și prima Republică Slovacă în anii celui de al doilea război mondial. Studiul de față își propune să aducă la lumină modul cum s-au stabilit relațiile diplomatice dintre cele două state și percepțiile românești asupra statului slovac. Slovacia a devenit un stat independent la 14 martie 1939 în condițiile prăbușirii Cehoslovaciei și a ocupării Cehiei de către armata germană. În acest condiții, teritoriile din estul fostului stat federal au profitat de ocazia istorică pentru a-și proclama primul stat slovac independent. Câteva zile mai târziu noul stat a semnat un tratat de alianță cu Germania nazistă prin care își puneau întregul potențial în slujba Berlinului. Prețul pentru recunoașterea statalității slovace și protecția în fața Ungariei interesată să ocupe teritoriul slovac, mai ales că aici trăia o importantă comunitate maghiară a fost renunțarea la orice veleitate de politică externă, pusă în consonanță cu politica externă a Berlinului alături de întreaga forță armată de care micul stat dispunea<sup>1</sup>.

Dintre statele satelit ale Germaniei, Slovacia era percepută ca „un soi de vitrină” menită să demonstreze popoarelor din Europa de Est „că Hitler nu doar ocupă țări, ci le și eliberează”. Republica Slovacia a devenit și „un laborator pentru politica nazistă” fiind

<sup>1</sup> Florin Anghel, *Diplomația clandestină. Eșecul proiectului noii Mici Înțelegeri, 1941-1943*, în „Istoria: contribuții în căutarea unui nou mesaj. Profesorului Ion Stanciu la împlinirea vârstei de 60 de ani”, coord. Iulian Oncescu și Silviu Miloiu, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2005, p.250.

considerată un „stat-model” și având un statut intermediar între o țară ocupată, cum devenise Cehia, și un stat independent sub influență germană, cum era România. Prin tratatul de protecție încheiat în martie 1939, independența și integritatea Slovaciei erau garantate de Reich-ul german. În schimb, politica externă a Slovaciei era dusă de la Berlin iar armata era organizată de o misiune militară germană și pusă la dispoziția Wehrmacht-ului<sup>2</sup>. Armata germană a intrat și pe teritoriul Slovaciei pe 16 martie 1939 pe un aliniament ce se întindea de la Nitra la Zilina<sup>3</sup>. Prezența trupelor germane pe teritoriul vestic al Slovaciei și presiunile maghiare la granița ei răsăriteană au făcut posibilă zvonistica larg răspândită conform căreia mica țară montană ar urma să fie împărțită între Reich și Ungaria. Chiar presa occidentală amplifică aceste rumori<sup>4</sup>. Acest satelit s-a născut cu o „iluzie” a independenței sporită de faptul că doar o fâșie din teritoriul Slovaciei, pe frontiera de vest a fost ocupată de armata germană<sup>5</sup>. Primul președinte al Parlamentului slovac, Martin Sokol declara cu acest prilej că „singur Adolf Hitler a fost acela care a decis independența noastră [...] Slovacia au beneficiat în mod impus de un stat independent”<sup>6</sup>. Partidul lui Hlinka nu acaparase întregul guvern ceea ce dădea aparența unei oarecare independențe a Slovaciei față de Germania iar amestecul Berlinului în afacerile interne ale Slovaciei era prezentat ca neglijabil<sup>7</sup>. Tiso explica natura relațiilor cu Germania prin necesitatea garantării frontierelor amenințate de Ungaria: „adevăratul pericol pentru Slovacia nu e ca Germania să se ocupe prea mult de dânsa, deoarece ar risca atunci să cadă pradă Ungariei, ci ca Germania să se dezintereseze de dânsa”<sup>8</sup>.

România și Slovacia au avut o frontieră comună doar pentru foarte puțin timp. Slovacia a fost atacată de armata maghiară, cu ampla complicitate germană care privea cu condescendență revendicările maghiare. Germanii au anunțat la Budapesta că vor recunoaște independența Slovaciei dar numai după ce Ungaria va rezolva problema ruteană. Cu toate acestea, la 23 martie Germania a oprit trupele maghiare să ocupe întregul teritoriul revendicat din Slovacia. Unii istorici au pus gestul lui Hitler pe seama faptului că în aceeași zi la București, Reich-ul a semnat un acord economic cu România care asigura primatul economic german asupra exporturilor de petrol românesc. În aceste condiții, Berlinul s-a opus unei agresiuni maghiare care să tulbure securitatea regională<sup>9</sup>. Fără să aibă timp să-și organizeze propria armată, Slovacia a pierdut o serie de teritorii în sudul și estul țării în urma unui tratat mediat de Berlin dintre cele două țări la 4 aprilie 1939. Din acest moment, diplomația slovacă a căutat prin toate mijloacele să obțină refacerea frontierelor statului. Astfel, autoritățile de la Bratislava au avut în vedere strângerea legăturilor cu toate statele care erau amenințate de revizionismul maghiar. Între acestea era în capul listei România. Problema autorităților slovace era că în 1939 România era o țară care se plasa alături de aliații occidentali și nu făcea jocul Germaniei. Ori cum politica externă a Slovaciei era dirijată de la Berlin era dificilă o

<sup>2</sup> \*\*\* *Scurtă istorie a Slovaciei*, coord. Elena Mannová, traducere Eva Mârza și Radu Mârza, București, Editura Enciclopedică, 2011, p.357.

<sup>3</sup> Livia Dandara, *România în vâltoarea anului 1939*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, p.173.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p.269.

<sup>5</sup> \*\*\* *Istoria țărilor coroanei cehe*, București, Editura Enciclopedică, 2007, p.462.

<sup>6</sup> Florin Anghel, *op. cit.*, p.251.

<sup>7</sup> Bela Vago, *Umbra zvasticii. Nașterea fascismului și antisemitismului în bazinul Dunării (1936-1939)*, București, Editura Curtea Veche, 2003, p.109.

<sup>8</sup> Arhivele Ministerului Afacerilor Externe., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.91 (în continuare A.M.A.E.).

<sup>9</sup> Livia Dandara, *op. cit.*, p.177-178.

apropiere între cele două state. Din acest motiv diplomația românească nu s-a grăbit să recunoască noul stat și să-și oficializeze relațiile cu acesta.

Fără să existe o reglementare unanim acceptată din perspectiva dreptului internațional în primăvara anului 1939 și cu o cutumă practică ambiguă în dreptul intern, stabilirea relațiilor diplomatice româno-slovace a presupus îndeplinirea cumulativă a câtorva condiții. În primul rând a fost necesară ca ambele state să aibă personalitate juridică internațională, devenite subiect de drept internațional. Slovacia trebuia să fie titulara unor drepturi și obligații internaționale și să aibă capacitatea de a încheia acte juridice internaționale. Subiectul de drept internațional cel mai important era statul suveran și independent. Slovacia a devenit stat independent abia în martie 1939 dar cu o suveranitate știrbită. Apariția noului stat pe harta Europei nu a fost primită cu entuziasm la București. Dispariția Cehoslovaciei și prăbușirea Micii Înțelegeri a fost considerată de diplomația românească ca o mare pierdere și un pericol pentru integritatea statului român. Iar dependența Slovaciei de Germania nazistă nu putea să ofere nici o garanție pentru o eventuală apropiere. România se plasa în primăvara anului 1939 în sfera de alianțe ale Angliei și Franței și nu era interesată de o deschidere spre aliații Germaniei. De aceea apariția Slovaciei pe harta Europei a fost primită cu rezerve de cercurile politice de la București. Faptul că România nu s-a grăbit să stabilească relații diplomatice cu a fost sesizat de conducătorii slovaci. „După revoluția din 1939 unii români ne-au învinuit că noi slovaci am pricinuit dezmembrarea republicii Cehoslovace”<sup>10</sup>. Nici faptul că în acel context România a mobilizat armata pe frontiera cu Slovacia nu a fost bine văzut la Bratislava. În realitate, armata română a concentrat armata la frontiera Ucrainei Subcarpatice de teama ca Ungaria să nu încerce să violeze frontiera României în momentul în care a invadat regiunea. Iar refuzul României de a încorpora localitățile cu populație majoritar românească din regiune nu a fost înțeles de Slovacia. Tânăra țară s-a născut mutilată și nu a avut posibilitatea să înțeleagă gestul diplomației românești.

La București independența Slovaciei nu a fost tratată decât în cheia germană, iar garanțiile anglo-franceze acordate României în aprilie mențineau țara în afara Axei. Slovacia s-a născut sub patronajul acesteia și orice poziționare în arena internațională trebuia să țină cont de „nașul” de la Berlin. Stabilirea relațiilor diplomatice româno-slovace a venit într-un moment de accentuare a animozităților cu Ungaria. Mobilizarea diviziilor maghiare la granița României la sfârșitul lunii august 1939 a grăbit apropierea țării de Slovacia. În aceste condiții era necesară stabilirea relațiilor diplomatice dintre cele două state prin recunoașterea oficială dintre guverne. Recunoașterea trebuia să fie *de jure* nu doar *de facto*. Recunoașterea *de facto* de către România a Slovaciei nu a antrenat în mod obligatoriu și automat stabilirea de relații diplomatice. Realizarea acestora din urmă prin înființarea de misiuni diplomatice în septembrie 1939 a semnat recunoașterea *de jure* a Slovaciei ca subiect de drept internațional. Așadar, recunoașterea și stabilirea relațiilor diplomatice a exprimat natura raporturilor dintre cele două state. Dacă recunoașterea poate fi dictată de considerente de ordin politic sau strategic, stabilirea de relații diplomatice semnifică o treaptă calitativ superioară și era motivată atât de interesele reciproce cât și de bunele raporturi preexistente în vremea Cehoslovaciei. Dar stabilirea relațiilor diplomatice dintre cele două state a fost

<sup>10</sup> Serviciul Arhivelor Naționale Istorice Centrale, Fond Ministerul Propagandei Naționale. Presa externă, 1268, f.361 (în continuare S.A.N.I.C.).

întârziată de gestul Slovaciei care a solicitat recunoașterea directă și imediată a noului stat. Grigore Gafencu a trimis la București o telegramă solicitând găsirea unei soluții indirecte la recunoașterea independenței statului slovac. Deoarece guvernul de la Bratislava interzicea activitatea consulatelor statelor care nu au recunoscut Slovacia până la data de 15 iulie 1939, Grigore Gafencu a cerut semnarea unui acord pentru numirea unui reprezentant diplomatic direct la Bratislava<sup>11</sup>. Richard Franassovici, reprezentantul diplomatic la România la Varșovia i-a sugerat omologului său slovac din capitala Poloniei să propună Bratislavei să ceară direct la București agreementul pentru numirea unui reprezentant diplomatic în România<sup>12</sup>.

Un alt moment care a întârziat apropierea dintre cele două state a fost semnarea pactului Ribbentrop-Molotov privit cu interes la Bratislava, urmat de declanșarea războiului împotriva Poloniei. După semnarea pactului, Uniunea Sovietică a recunoscut independența Slovaciei și pretențiile teritoriale ale acesteia în Polonia. Ministrul de externe slovac Ferdinand Ďurčanský a insistat pe lângă Tiso să facă presiuni în Germania pentru recunoașterea de către sovietici a teritoriilor revendicate din Polonia. La rândul lui, Veaceslav Molotov a considerat agresiunea slovacă drept o afacere din sfera de interes a Germaniei și nu a condamnat-o ceea ce a permis ca relațiile slovac-sovietice să se păstreze cordiale<sup>13</sup>. Ostilitatea slovacilor față de Polonia era mai veche dar planurile poloneze din 1938 de dezintegrare a Cehoslovaciei în trei zone le-a oferit un motiv pentru un conflict militar. Polonia a oferit zona cehă Germaniei, zona ruteană Ungariei pentru ca zona slovacă să intre sub controlul ei. Aceasta ar fi permis Poloniei să creeze un Bloc al Europei Centrale care să se opună atât Germaniei cât și Uniunii Sovietice<sup>14</sup>. Atacul slovac asupra Poloniei trebuie legat indisolubil de campania germană împotriva acestui stat deși Slovacia nu a înaintat o declarație de război oficială vecinului din nord. Rolul Slovaciei în campania anti-poloneză a fost de gazdă pentru trupele germane cărora li s-au oferit posibilități de atac dinspre teritoriul slovac. Stat satelit, Slovacia a oferit Germaniei atât teritoriul pentru o bază de atac și de învăluire dar și armata pentru a-și recupera districtele Orawa și Spisz din Munții Tatra Mare, care au făcut obiectul unei dispute de durată între fosta Cehoslovacie și Polonia<sup>15</sup>. Participarea slovacă la atacul Poloniei a fost destul de modestă încadrându-se în Grupul de Armate Sud, coordonat de mareșalul Gerd von Rundstedt. Confruntările militare polono-slovace s-au dat în regiunea munților Tatra, polonezii opunând o slabă rezistență. Printr-o telegramă, Adolf Hitler îi mulțumea Consiliului de Miniștri slovac pentru „ținuta hotărâtă a armatei și poporului slovac” și îi promitea prietenia Reich-ului. Faptul că Hitler a evitat stabilirea unei frontiere comune între Slovacia și teritoriile poloneze ocupate de Uniunea Sovietică dovedește că avea intenții pe care nu dorea să le mărturisească aliaților săi slovaci<sup>16</sup>. Germania a oferit și alte rectificări teritoriale mai la nord dar slovacii s-au limitat la ocuparea doar a localităților

<sup>11</sup> A.M.A.E., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.8.

<sup>12</sup> Florin Anghel, *op. cit.*, p.252.

<sup>13</sup> Pavel Mičianik, *Slovenská samostatnosť v strategických plánoch Sovietskeho zväzu (1939-1945)*, în „Moderne dejiny slovenska II. Zbornik prispevkov k dejinam Slovenska v. 20 storočí”, coord. Anton Hruboň, Ružomberok, 2009, p.16-17.

<sup>14</sup> Generalul Titus Gârbea, *Memorial și însemnări zilnice*, vol. I ediție de Silviu Miloiu, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2011, vezi nota 8 de la pagina 32.

<sup>15</sup> Ion Constantin, *Polonia în secolul totalitarismelor 1918-1989*, București, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, 2007, p.44.

<sup>16</sup> A.M.A.E., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.24.



locuite de populație slovacă, considerate ocupate de Polonia în 1920 și 1938, argumentând că dorește să respecte principiul naționalităților<sup>17</sup>.

Nici moartea lui Armand Călinescu nu avea darul de a apropia cele două state. Existau temeri din partea României privind concentrarea de trupe germane în Slovacia care ar putea deveni o bază de atac împotriva țării. Serviciul de informații al armatei avea informații despre prezența trupelor maghiare și germane la granița de vest a României dar și pe în estul Slovaciei<sup>18</sup>. Mica republică trebuia să accepte pe teritoriul său trupele germane care urmăreau să intimideze și să creeze o presiune suplimentară asupra României. Deși era adversară a Ungariei, Slovacia era foarte interesată în problema Transilvaniei. Faptul că a permis trupelor germane să se așeze pe frontiera ei sud-estică, cât mai aproape de granițele României dovedește că în politica externă guvernul de la Bratislava nu avea nici un fel de independență. Pe de altă parte, presiunile maghiare împotriva României ușurau pentru moment situația Slovaciei, primejduită la rândul ei de intențiile agresive ale Budapestei. C. Hiot și-a exprimat însă neîncrederea în aceste rumori<sup>19</sup>. Nu trebuie să surprindă sensibilitatea opiniei publice slovace față de problema minorităților din România deoarece statul slovac s-a născut numai după ce a făcut o serie de concesii teritoriale vecinilor, între care Ungaria era cel mai important adversar.

În aceste condiții dificile s-a îndeplinit și ultima condiție pentru stabilirea relațiilor diplomatice dintre România și Slovacia. În septembrie 1939 a fost dat consimțământul reciproc, cuprins în termenii unui acord de voință al celor două state în septembrie 1939 prin numirea șefilor delegații la București și Bratislava. Astfel, statul slovac a cerut la 4 septembrie 1939 recunoașterea lui Ivan Milecz ca trimis Extraordinar și plenipotențiar la Republicii Slovace la București și Belgrad, menționând că acesta dorea ca reședința sa permanentă să fie în capitala României. Ivan Milecz era doctor în științe juridice al Universității din Budapesta, a fost secretar al delegației Cehoslovaciei la Geneva și atașat de presă a Legației Cehoslovaciei la Budapesta, unde a întreținut relații foarte amiabile cu omologul său român<sup>20</sup>. Relațiile sale la Budapesta nu erau dintre cele mai bune deoarece el solicitase inițial să fie propus ca diplomat slovac în capitala Ungariei dar nu a obținut acreditarea guvernului maghiar<sup>21</sup>. La 14 septembrie Ivan Milecz a fost primit în audiență de regele Carol al II-lea. Ulterior, diplomatul slovac l-a decorat pe suveranul român cu ordinul „Colanul Cneazului Pribina” și pe Marele Voievod de Alba Iulia, titlatură primită de fiul său, Mihai în 1930, cu „Marea Cruce a Ordinului Cneazului Pribina”. Regele a fost foarte rezervat față de discursul diplomatului slovac deoarece „această țărișoară este în război cu aliații noștri poloni și are foarte proaste relațiuni, actualmente, cu Ungaria, față de care dorim a ne apropia”. Carol nu avea încredere în Slovacia și nu credea în independența acestei țări motiv pentru care nu era entuziast față de o apropiere de Bratislava. El socotea că Slovacia era „una din țările acelea hibride create de circumstanțe, dar care nu sunt viabile decât ca apendice al

<sup>17</sup> Loc. cit., f.26.

<sup>18</sup> Ioan Hudiță, *Jurnal politic*, ediție de Dan Berindei, Iași, Institutul European, 1998, p.43.

<sup>19</sup> A.M.A.E., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.63.

<sup>20</sup> Loc. cit., f.12.

<sup>21</sup> Loc. cit., f.13.

unui stat mare și puternic”. Dar a acordat acreditarea probabil gândindu-se să nu ofenseze Germania<sup>22</sup>.

În același timp s-a deschis și Legația României la Bratislava recunoscută oficial la 15 septembrie 1939. Constantin (Dinu) Hiott a primit scrisoarea de acreditare din partea Ministerului de Externe slovac în 20 septembrie<sup>23</sup>. În 30 septembrie 1939, fostul șef al Legației României la Praga, a fost numit reprezentat diplomatic cu titlul de însărcinat de afaceri la în capitala Slovaciei<sup>24</sup>. Hiott era un cunoscător al Cehoslovaciei, unde îndeplinise funcția de trimis extraordinar și ministru plenipotențiar la Praga din 1920<sup>25</sup>. El l-a avut ca principal colaborator pe Moise Baltă, șeful Serviciului de Presă al Legației Regale a României de la Bratislava. Interpretul pentru limba slovacă a Legației României de la Bratislava dl. Milan Kubica era traducătorul unor articole din presa românească pentru cea slovacă<sup>26</sup>. La 1 martie 1940, Constantin Hiott a fost schimbat cu Nicolae Enric Lahovari, fostul șef al Legației României la Tirana între 1936 și 1939<sup>27</sup>. În Slovacia au fost acreditate o misiune diplomatică, un atașat militar și un serviciu de presă. Misiunea diplomatică era acreditată de Ministerul Afacerilor Externe și aveau un statut privilegiat față de Serviciul de presă sau de atașatul militar<sup>28</sup>. Situația a Legației României era dificilă deoarece statul slovac născut în 1939 nu era un continuator al vechii Cehoslovacii. Încă de la primele contacte diplomatice dintre cele două țări s-a discutat despre interesele comune ale celor doi parteneri care vizau Ungaria și situația minorității maghiare din România și Slovacia ca și a minoritarilor români și slovaci de pe teritoriul maghiar<sup>29</sup>. Slovacia avea de depășit câteva mari probleme: greutățile începutul statalității, dezvoltarea economică a unei țări care a depins mai mult de Cehia și nevoia de a se înarma pentru a deveni un partener de încredere pentru Germania și pentru a preveni un eventual conflict cu Ungaria. Întrunirea de la Salzburg dintre Adolf Hitler și o delegație slovacă sub președinția lui Ďurčanský a fost o dovadă în plus al „sincronizării între regimurile politice din cele două țări”. În realitate, prin apropierea de Reich, Slovacia s-a integrat în sfera de interes germană, lipsindu-se de o serie din prerogativele unui stat independent. Faptul că acest proces a fost întârziat de liderii de la Bratislava s-a datorat tendințelor acestor de a păstra aparența unui stat independent. Întârzierea era motivată de delegații slovaci prin faptul că între 1939 și 1940 a fost nevoie de îndepărtarea din structurile noului stat a celor care „au suferit de inerție sentimentală cehoslovacă”<sup>30</sup>. Regimul de la Bratislava s-a folosit de vechile organisme de cooperare cehoslovaco-române. Dar prin eliminarea cehilor din structurile

<sup>22</sup> Regele Carol al II-lea al României, *Însemnări zilnice. 1937-1951*, volumul III 15 decembrie 1939-7 septembrie 1940, ediție de Nicolae Rauș, București, Editura Scripta, 1998, p.171; vezi și Carol al II-lea, *Între datorie și pasiune. Însemnări zilnice*, vol. I (1904-1939), ediție de Marcel-Dumitru Ciucă și Narcis Dorin Ion, București, Editura Curtea Veche, 2003, p.429.

<sup>23</sup> A.M.A.E., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.14.

<sup>24</sup> \*\*\* *Organizarea instituțională a Ministerului Afacerilor Externe. Acte și documente*, vol. II 1920-1947, ediție îngrijită de Ion Mamina, George I. Potra, Gheorghe Neacșu, Nicolae Nicolescu, București, Fundația Europeană Titulescu, 2006, p.557.

<sup>25</sup> \*\*\* *Reprezentanțele diplomatice ale României*, vol. II, 1911-1939, București, Editura Politică, 1971, p.181.

<sup>26</sup> A.M.A.E., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.17.

<sup>27</sup> Ulterior, Constantin Hiott a fost numit șeful Legației României la Vichy până la 1 octombrie 1944, \*\*\* *Organizarea instituțională a Ministerului Afacerilor Externe. Acte și documente*, vol. II, p.545.

<sup>28</sup> S.A.N.I.C. Fond Ministerul Propagandei Naționale. Presa externă, 1377, f.1-3.

<sup>29</sup> A.M.A.E., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.18.

<sup>30</sup> S.A.N.I.C. Fond Ministerul Propagandei Naționale. Presa externă, 1120, f.5.

statului slovac nu au putut fi înlocuiți aceștia cu persoane capabile să continue relațiile în diverse probleme și să fie „cunoscători ai României”<sup>31</sup>.

Comunitatea de interese comune între România și Slovacia s-a bazat pe câteva considerente. A existat o similitudine între dezvoltarea conștiinței naționale ale celor două popoare, dar acest lucru era evident doar în Transilvania și Bucovina, spații care au aparținut Imperiului Casei de Habsburg. Evoluția istorică a românilor transilvăneni și a slovacilor este asemănătoare deoarece ambele naționalități au cunoscut, mai ales în perioada Austro-Ungariei o situație asemănătoare. Propaganda celor două regimuri a valorificat foarte mult acest fapt. Ungurii au încercat inițial să se apropie de Slovacia, susținând că nu au revendicări decât de la România. Într-o convorbire cu Constantin Hiot, monseniorul Tiso și-a exprimat neîncrederea în Ungaria și sugera o apropiere a tuturor țărilor amenințate de pretențiile revizioniste ale maghiarilor. Tiso amintea de arbitrajul de la Viena din noiembrie 1938 care ar fi oferit maghiarilor multe „blocuri compacte cu slovaci” și că aceștia nu se bucurau de drepturi în Ungaria. Pe de altă parte, Tiso se temea că o ameliorare a relațiilor româno-ungare ar duce la o încordare a raporturilor dintre țara sa și vecinul de la sud<sup>32</sup>. Problema era că orice acord de politică externă a Slovaciei trebuia negociată la Berlin, mai ales că o astfel de colaborare amintea de Mica Înțelegere. Însă Berlinul dorea atragerea în sfera sa atât a Iugoslaviei cât și a României, astfel că Bratislava trebuia să devină o rampă de lansare a sugestiilor politice a Reich-ului<sup>33</sup>.

Un al doilea punct care a apropiat cele țări a fost prezența minorității slovace în Transilvania. Datorită legislației referitoare la statutul minorităților din România, slovacii au beneficiat de o situație mult mai bună decât cea din perioada Austro-Ungariei. După 1940, atât românii cât și slovacii care au trecut sub ocupația maghiară au cunoscut un statut și mai dificil. Ambele țări erau interesate să-și protejeze comunitățile etnice aflate sub ocupație maghiară și era nevoie de un plan de acțiune similar dacă nu chiar comun. În strângerea legăturilor culturale dintre România și Slovacia un factor important la avut comunitatea slovacă din Transilvania.

În al treilea rând, în condițiile economice de după izbucnirea celui de al doilea război mondial, relațiile economice dintre cele două țări s-au îmbunătățit. Slovacia a fost mai interesată de potențialul economic și de resursele României contribuind la apropierea dintre cele două țări. În plan economic, Slovacia a preluat o serie din contractele pe care România le avea cu fosta Cehoslovacie. Astfel, în baza vechilor convenții comerciale româno-cehoslovace, erau exportate în Protectorat și Slovacia importante cantități de cherestea, cereale și produse petroliere. Conform ziarului economic „Argus” numai în iunie 1939 în Slovacia au fost exportate 58.144 de tone de produse petroliere<sup>34</sup>. E greu de spus a câta parte din această cantitate a rămas slovacilor și cât a fost preluată în beneficiul Germaniei. România și Slovacia au semnat o convenție de comerț la 4 decembrie 1939, prilej cu care s-a exprimat părerea unanimă că lărgirea relațiilor culturale era un obiectiv de urmărit, fiind în interesul

<sup>31</sup> A.M.A.E., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.66-67.

<sup>32</sup> Loc. cit., f.59-61.

<sup>33</sup> Loc. cit., vol. 11, f.89.

<sup>34</sup> Livia Dandara, *op. cit.*, p.280.

minorității slovace din România<sup>35</sup>. „Acestea sunt cele trei realități pe care se poate clădi o colaborare activă și prosperă”, erau de părere slovacii<sup>36</sup>.

Actul recunoașterii a avut un caracter unilateral și a depins de fiecare stat în parte, dar stabilirea relațiilor diplomatice s-a făcut cu consimțământul comun al ambelor țări. Întârzierea apropierei României de Slovacia s-a datorat unor motive legate de orientarea politică a Bucureștiului. Nașterea Slovaciei a reprezentat pentru diplomația românească sfârșitul Micii Înțelegeri și a sistemului politic versaillez. Dependența miciei republici de Berlin nu era văzută cu ochi buni în capitala României. Alianța cu Franța și Marea Britanie, dorința României de a se opune revizionismului și frica de Germania nazistă au împiedicat contactele dintre statul român și cel slovac. În cele din urmă complicarea situației politice internaționale după semnarea pactului Ribbentrop-Molotov și declanșarea celui de al doilea război mondial a obligat diplomația românească să găsească o soluție pentru apropierea de Berlin, chiar și prin intermediul Bratislavei. Stabilirea de relații diplomatice nu a ținut de dreptul strict, ci de raporturi și interesele comune de politică externă și securitate dintre România și Slovacia. Din punct de vedere internațional, nici o cerință specială nu trebuia îndeplinită înainte ca acordul între părți să intre în vigoare, odată ce ambele țări s-au recunoscut reciproc. Acordul s-a exprimat în mod neechivoc prin disponibilitatea celor două state de a stabili relații diplomatice, iar pentru intrarea în vigoare nu a fost necesară nici o altă cerință internațională. Iar recunoașterea noului stat și acordul comun pentru deschiderea unor misiuni diplomatice a fost grăbită de poziția revizionistă a Ungariei care amenința ambele țări. Poziția oscilantă și aparent contradictorie a politicii României față de Slovacia se datorează balansului pe care regele Carol al II-lea l-a făcut între aliații tradiționali și Reich-ul german. Atitudinea ambiguă și oscilatorie a României i-a contrariat pe slovaci dar necesitatea găsirii unui nou aliat împotriva Ungariei a obligat autoritățile române să fie mai cooperante. Stabilirea raporturilor bilaterale diplomatice româno-slovace a fost una din atribuțiile datorate independenței Slovaciei dar a existat și un acord tacit al Berlinului care nu s-a implicat în apropierea dintre București și Bratislava.

## BIBLIOGRAFIE:

Arhivele Ministerului Afacerilor Externe., fond 71 Slovacia, vol. 11.

Serviciul Arhivelor Naționale Istorice Centrale, Fond Ministerul Propagandei Naționale. Presa externă.

Anghel, Florin, *Diplomația clandestină. Eșecul proiectului noii Mici Înțelegeri, 1941-1943*, în „Istoria: contribuții în căutarea unui nou mesaj. Profesorului Ion Stanciu la împlinirea vârstei de 60 de ani”, coord. Iulian Oncescu și Silviu Miloșiu, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2005.

<sup>35</sup> A.M.A.E., fond 71 Slovacia, vol. 11, f.82.

<sup>36</sup> S.A.N.I.C. Fond Ministerul Propagandei Naționale. Presa externă, 1216, f.132.

- Carol al II-lea, *Între datorie și pasiune. Însemnări zilnice*, vol. I (1904-1939), ediție de Marcel-Dumitru Ciucă și Narcis Dorin Ion, București, Editura Curtea Veche, 2003.
- Ion Constantin, *Polonia în secolul totalitarismelor 1918-1989*, București, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, 2007.
- Dandara, Livia, *România în vârtoarea anului 1939*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985.
- Generalul Titus Gârbea, *Memorial și însemnări zilnice*, vol. I ediție de Silviu Miloiu, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2011.
- Hudiță, Ioan, *Jurnal politic*, ediție de Dan Berindei, Iași, Institutul European, 1998.
- \*\*\* *Istoria țărilor coroanei cehe*, București, Editura Enciclopedică, 2007.
- Mičianik, Pavel, *Slovenská samostatnosť v strategických plánoch Sovietskeho zväzu (1939-1945)*, în „Moderne dejiny slovenska II. Zborník príspevkov k dejinám Slovenska v. 20 storočí”, coord. Anton Hruboň, Ružomberok, 2009.
- \*\*\* *Organizarea instituțională a Ministerului Afacerilor Externe. Acte și documente*, vol. II 1920-1947, ediție îngrijită de Ion Mamina, George I. Potra, Gheorghe Neacșu, Nicolae Nicolescu, București, Fundația Europeană Titulescu, 2006.
- Regele Carol al II-lea al României, *Însemnări zilnice. 1937-1951*, volumul III 15 decembrie 1939-7 septembrie 1940, ediție de Nicolae Rauș, București, Editura Scripta, 1998.
- \*\*\* *Reprezentanțele diplomatice ale României*, vol. II, 1911-1939, București, Editura Politică, 1971.
- \*\*\* *Scurtă istorie a Slovaciei*, coord. Elena Mannová, traducere Eva Mârza și Radu Mârza, București, Editura Enciclopedică, 2011.
- Bela Vago, *Umbra zvasticii. Nașterea fascismului și antisemitismului în bazinul Dunării (1936-1939)*, București, Editura Curtea Veche, 2003.

## THE CONSTRUCTION OF INTER/NATIONAL IDENTITY: THE GREAT EXHIBITION OF 1851

**Mariana Verdes, Assist. PhD Candidate, “Al. Ioan Cuza” University of Iași**

*Abstract: The paper aims to present the Crystal Palace Exhibition of 1851 as the venue of display for all sorts of imaginable and unimaginable commodities and as a common denominator of national identity throughout western civilization. Considered by the accounts of the epoch as a benchmark for measuring the narrative of progress, the exhibition –through its sweeping modifications in the visual techniques and display -contributed to the consolidation of British national identity.*

*Keywords: international exhibition, identity, culture, commodity, consumer culture.*

A major and unique phenomenon of its time, the Great Exhibition of 1851 was meant to reflect the development of capitalism, nationalism and imperialism. When we think of Britain as the cradle of industrial revolution, it comes as no surprise that the organization of the first “*Great Exhibition of the Works of Industry of All Nations*” took place in London, the epitome of what modern commerce and technology represented in the nineteenth century. By the mid-nineteenth century Britain’s lucrative economy had long been acknowledged as a focal point of the world economy. Its leading role was determined and consolidated by the astonishing results of simultaneous multiple revolutions-technological, economic, commercial, consumer, political and industrial- that generated a strong sense of national identity as reflected in the pride of detaining the supremacy in so many respects. As stated by its organizers, the exhibition’s purpose was to be a venue for British nationalism displayed at its fullest: to gather under the same roof the industrial products from around the world and celebrate, by comparison, its supremacy in industry.

The novelty impact with which the British exhibition is credited consisted not in the concept as such but in the grand scale at which it was achieved. The British cannot boast about having time ascendancy in the organization of exhibitions since they had been going on in France under the form of national industrial fairs for almost half a century. What the British can be proud of is having taken over and remodeled a concept into a spectacular show of an unprecedented scale.

Opened over a six-month period, the Exhibition was inaugurated on May 1<sup>st</sup> by Queen Victoria and Prince Albert in the impressive building made up of 84,000 square metres of glass and 3,500 tons of cast iron. The revolutionary building, that Joseph Paxton constructed between 1850-1851 and *Punch* coined as the Crystal Palace, was a unique invention in itself since it helped reflect, refract and magnify the image of Britain’s identity as a leading nation in industry, science and art. The exhibition’s architecture took after the traditional line of British conservatories; it had impressive high halls, flooded with light that housed, in a surprising juxtaposition, an abundance of vegetation and large industrial equipment in full operation.

The exhibition consisted of a three-layered building dominated by a 20 metre high and 563 meter long transept. 14 metre high side naves were distributed on its sides. Galleries were built into the sides of the main transept. A barrel roofed cross nave divided the transept and



allowed the preservation of three large elm trees from Hyde Park in its interior. The architectural idea combined with the technical solution added to the uniqueness and popularity of the Crystal Palace. The building structure, erected entirely of cast iron and glass, offered “sensationally, strength without mass. In ferrovitreous architecture light flooded interiors through glass roofs, annihilating the simple gradations of shadow, rising out shade. Spatial boundaries became indeterminate as wall mass manifested itself as a simple translucent marker.” (Armstrong 2008:9)

The unprecedentedly large-scale use of glass as a building material in the exhibition ushered a modern visuality where interior and exterior spaces are dissolved and become interchangeable, where the traditional sense of interiority and exteriority is stripped away to be replaced by the fragmentary and confusing experience of seeing.

Thomas Richards considers the impact of the Exhibition as a unique moment which *‘inaugurated a way of seeing things that marked indelibly the cultural and commercial life of Victorian England and fashioned a mythology of consumerism that has endured to this day’* (Richards 1990:19). Referring to the design made by Joseph Paxton who favoured a ‘terraced pyramid of successively receding stories of glass and iron’ (Richards 1990:19), Richards points out the architectural innovative design that embodied the contradictory desires and aspirations with which people in the Victorian age started to invest the manufactured things.

Considered to have a double nature, the Crystal Palace was seen as a museum and a market at the same time. Paralleling the principles of classification and comparison illustrated in museums, the objects were arranged into four categories pointing to the cycle of production: Raw Materials, Machinery and Mechanical Invention, Manufactures, and Sculpture and Plastic art. Taken together, this array of exhibits constituted an experiential moment for the viewers due to their new display style: *„Under a single ceiling, surrounded by trees and flooded with light, commodities appeared to have come out of nowhere radiant and ordered into departments that fixed the place of each article and gave it a caption and a number place in the catalogue”*. (Richards 1990:20).

As to the market side, the superabundance of the articles in the Crystal Palace made the Exhibition exult the sense of prosperity, of economic miracle in the making, the undeniable mark of British identity at that specific time in the history.

Having as an organizing criterion the idea of the nation, the exhibition was divided into two halves with Britain occupying the former, while the latter was distributed to foreign exhibitors. One could easily infer from this distribution of space that one half for one nation alone reflected the British imperial might and economic supremacy.

The 100,000 exhibits that bordered the central transept of the Crystal Palace together with its side courts and galleries ranged from state of the art industrial products to sculptures, paintings, ornamental gardens, fountains or entertainment equipment, to name but a few. Their amassment under the same glass building could account for a metonymic interpretation in that they were meant to represent not some heterogeneous, solitary objects but a totality of what progress claimed to be at the time.

The image of surplus projected by the Exhibition and enforced by Prince Albert’s speech on the opening day that *‘the products of all quarters of the globe are placed at our disposal, and we have only to choose which is the best and cheapest for our purposes’* (quoted

in Wesemael 2001 :700), is one of the many ideological endeavours of the organizers who were keen on rendering the idea of unlimited productive capacity of the capitalist system. Though many commentators have received this ideological strategy with a critical eye and contested its truthfulness with counterarguments from the social and economic realities of the insecure and often unhappy years of the 1830s and 1840s (Richards 1990:28), the Great Exhibition actually succeeded both in creating the sense of surplus and igniting the dream that one day “there would no longer be not enough, but too much, and too much for everyone” (Richards 1990:29).

The exhibition was instrumental in creating the distinction between representation and reality that came to define the way in which we interpret the modern world. The building of the exposition had the main role in creating and feeding a utopian atmosphere for the visitors. To a very large extent the message and meaning of the Exhibition were embodied in the building. The building may have produced the impression that commodities have over flooded the country but this impression was the result of a cleverly staged spectacle.

As vast as it was in execution, the Great Exhibition of 1851 got its root from a single conception: that all human life and cultural endeavours could be represented by exhibiting manufactured items. The Exhibition is considered one of the most influential representative body of the nineteenth century for not only did it enthroned the commodity as the ruling power of modernity but it also delineated the rituals by which consumers worshipped the commodity for the century to come (Richards 1990:1).

Relying greatly upon the idea of spectacle, the Great Exhibition succeeded in creating a visual rhetoric for the commodity that encapsulated the emerging consumer culture. Following Debord’s interpretation, the concept of spectacle refers to abstract representations and images that carry meanings entirely separated from the material qualities of the objects and phenomena represented (Debord 1983:60). The case with the Crystal Palace substantiates this theory: the spectacle staged for the display of objects caused the divorce of these commodities from their materiality and their permutation into a world of fantasy which ushered the modern mythology of consumption.

Various commentators of the event consider it as a defining moment in the history of consumer culture since it conceptualized “the becoming world of the commodity which is also the becoming commodity of the world” (Debord 1983:66) - a process in which the commodity loses its significance of usefulness and acquires the symbolic meaning of the display spectacle/fantasy surrounding it. The visitors that entered the kingdom of objects were swept by the unprecedented display of goods. They were part of a momentous time in history when all sorts of imaginable and unimaginable things had been gathered and put for public display. From huge industrial machines to mass-manufactured objects of everyday use the Crystal Palace was a Promised Land of industrial products. Richards contends that one of the praiseworthy achievements of the Crystal Palace consisted in the systematization of commodity representation done through its focus on spectacle: the Exhibition constituted the locus of aesthetic representation and open display of goods where visibility between object and viewer turned into a new experience. Displaced from their original place and devoided of their origin and use value, the objects were artistically staged so that to predominate their exchange and aesthetic value. In this line of thought, the exhibition was a precursor of the new

consumerist paradigm based on the consumer-spectator dyad: it absorbed the crowds inside mesmerizing them under the beautifully-choreographed glass interiors.

In Richards words: *“The Great Exhibition began by creating an official rhetoric of public representation for the commodity and ended by making the commodity into the one rhetoric of all representation. The rhetoric, which has been designated spectacle, epitomized an emerging commodity culture and contributed materially to fashioning, for the first time in history, “a dominant machinery of specifically capitalist representation”* (Richards 1990:1).

The exhibition was documented extensively at the time when it took place. As it is expected with such events, on one hand, the supporters seemed to compete with one another in their panegyrics written to show their bewilderment in front of such a grand-scale, impressive spectacle while, on the other hand, the detractors and the sceptics lamented over the incongruous, confusing, chaotic organization and object display.

In spite of these conflicting views, the Great Exhibition has continued to be considered as a breakthrough in the orchestration of large-scale, manipulative, spectacles that came to be paradigmatic for the 20<sup>th</sup> century. The space of the exhibition, flooded in light reflected by the glass architecture, echoed the Paris Arcades and heralded the soon- to be developed department stores and offered its visitors the opportunity to stroll around and become, unwearingly, the window shoppers of the coming age. This prophetic public space made of translucent glass walls and iron frame, through its transparency, dissolved the borders between public and private space and turned into an area of private dream and fantasy, an experience that defines the then-nascent mode of consumer contemplation. As Audrey Jaffe says: *“The exhibition transformed its visitors into window shoppers oriented towards consumption even when there was nothing immediately on sale: visitors were spectators of consumable goods, the machine involved in their production and distribution, and, of course, one another”* (Jaffe).

The glass-enclosed Great Exhibition provided an ambiance akin to an amusement park: a spectacular place of concentrated commodity display that was watched by a continuously moving crowd, whose passage was, in its turn, organized and controlled by authorities for the sake of safety; a place that encouraged gazing at static objects that were staged against a dramatic background and ornament; a place that, in Jaffe’s words, *“moved spectators from object to object, never allowing their gazes to rest or remain uninterrupted for a period of significant duration; it articulated the visitor’s movement as a series of pauses before spectacular objects and displays.”* (Jaffe)

The Great Exhibition ushered the randomly assembled urban crowd gathered around the mesmerizing power of commodity which was to become, in Richards’ words, “the centerpiece of everyday life’.

Far from conflicting with national identity, the commodity display at the Great Exhibition contributed significantly to the shaping of mid-nineteenth British identity: the prowess of having erected a palace which produced a commodity world, an imperial spectacle, a picture of productive power of new industrial technologies, an emblem of the emerging modern industrial society. The event was a perfect venue for nations to display the image they wanted to project to the world and to strengthen their national identity by endorsing the idea of progress and development through the products exhibited.

**BIBLIOGRAPHY:**

Armstrong, Isobel. *Victorian Glassworlds: Glass, Culture and the Imagination, 1830-1880*. Oxford:Oxford UP, 2008.

Debord, Guy. *Society of the Spectacle*. Detroit, MI: Black and Red Press, 1983.

Jaffe, Audrey. "On the Great Exhibition." *BRANCH: Britain, Representation and Nineteenth-Century History*. Ed. Dino Franco Felluga. Extension of Romanticism and Victorianism on the Net. Web.4 May, 2014.

Richards, Thomas. *The Commodity Culture of Victorian England: Advertising and Spectacle, 1851-1914*. Stanford: Stanford UP, 1990.

Wasemael, Pieter Van. *Architecture of Instruction and Delight. A Socio-historical analysis of World exhibitions as a didactic phenomenon (1798-1851)* 1970, Rotterdam: Oto Publishers, 2001.

## THE SIGNS OF MODERNIZATION IN CLUJ DURING THE INTERWAR PERIOD: THE STREET NETWORK, THE HEALTHCARE/SANITATION SYSTEM AND PUBLIC STREET LIGHTING

**Roxana Dorina Pop, PhD Candidate, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: In the last decades of the nineteenth century and at the beginning of the twentieth century, the Romanian towns went through numerous changes that ultimately contributed to the advancement of the modernization process. The development of capitalism and the enforcement of various regulations at the municipal, urbanistic and architectural level led to the formation of a specific urban landscape in all the country's towns. One of the most important goals of urbanism was the rational use of the territory, appropriate landscaping and the responsible management of the natural resources, automatically leading to the improvement of the social conditions of the human collectivity. In the modern period, urbanism became an art or a science placed in the service of the inhabitants of the settlements, regardless of their category (villages, towns or cities), "to ensure a harmonized economic and social development of the environment"<sup>1</sup> and thus be able to optimize the living conditions, the infrastructure, the housing and the public services through efficient planning and the expansion of constructions, respecting certain urbanistic plans and regulations. Thus, Cluj was one of the most important cities in Romania due to its geographical location, its natural surroundings, the evolution of its administrative-territorial organization and socio-economic life, which developed especially in the late nineteenth and the early twentieth centuries.*

*Keywords: modernization, street network, healthcare, sanitation system, public street lighting, Cluj.*

If we were to define the term "town," we could say it is the very symbol of modernity, but we should not overlook the fact that modernity is not confined to the nineteenth-twentieth centuries. Towns appeared in ancient times and flourished when advanced civilizations understood the significance of this concept. In the modern era, the contrasting image between the center and the outskirts of urban areas tended to be maintained. There was a cliché that was found throughout the Romanian urban space: unpaved roads, the lack of railroads, rudimentary bridges, nonexistent sewerage, small, unsanitary and chaotically erected buildings, due to the absence of a plan to address these issues.<sup>2</sup> With the intensification of modernization, the term "town planning"<sup>3</sup> which occurred ever more often in the specialized literature, was intended to provide, through its content, a high degree of comfort in an urban settlement. Efforts were made to accomplish this desideratum in the city of Cluj throughout the interwar period.

### **The urban space and the street network**

After World War I had come to an end, the urban settlements underwent an entire transformation process, which was due not only to population growth or the migration of labor from villages to towns, but especially to the acute need for (re)building a (new) image of

<sup>1</sup> Dorin Victor Popa, *Amenajarea teritoriului și urbanismul*, Cluj-Napoca: Editura Risoprint, 2010, p. 13.

<sup>2</sup> *Orașele României. Sfârșitul secolului XIX – începutul secolului XX*, Bucharest: Editura Cetatea de Scaun, 2008, p. 7.

<sup>3</sup> Carmen Oprescu, "Activitatea edilitară și modernizarea orașului Câmpulung Muscel (Sfârșitul sec. XIX – prima parte a Sec. XX)", in Laurențiu Rădvan, *Orașul din spațiul românesc între Orient și Occident. Tranziția de la medievalitate la modernitate*, Iași: Editura Universității "Alexandru Ioan Cuza", 2007, p. 325.

towns that would take into account the needs of society at that time. Cluj was no exception to this rule, as proved by the dramatic expansion of its built-up area, especially after 1919. Thus, while in 1700 the built-up area was 48 ha, in 1881 it reached 544 ha and in the year that marked the outbreak of the war, its surface was around 1018 ha.<sup>4</sup>

The waging of the global conflict froze not only the economy, but also the expansion of the towns, because of the critical situation the world was confronted with. The sources from the interwar period suggest that the area of the city was 22,650 acres (*iugăr*),<sup>5</sup> of which 450 acres were forest land and 1,813 hectares were build-up area<sup>6</sup> - rather a small surface if we compare it with the capital. Insofar as Bucharest is concerned, while its surface was 5,614 ha in 1918, it reached 7,800 ha in 1939, which automatically stimulated population growth: from 382,853 inhabitants in 1918, the number had almost doubled to 870,000<sup>7</sup> by 1939, a demographic sum that exceeded by far the population of the other towns in Romania.

| Pavement Type                     | Year 1918                | Year 1938 |
|-----------------------------------|--------------------------|-----------|
|                                   | <i>Sidewalk pavement</i> |           |
| Asphalt                           | 147,801                  | 184,062   |
| Cobblestone                       | 84,959                   | 174,499   |
| Ceramite                          | 2,006                    | 2,006     |
| Boulders                          | 81,538                   | 1,213,246 |
| Gravelled and cylindered pavement | 454,340                  | 1,226,571 |
| <b>Total</b>                      | 622,842                  | 1,773,384 |
|                                   | <i>Sidewalk pavement</i> |           |
| Asphalt                           | 156,700                  | 191,137   |
| Cobblestone                       | 26,437                   | 27,048    |
| Boulders                          | 250,000                  | 743       |

<sup>4</sup> Octavian Buzea, *Clujul:1919-1939. Glas Izbânzilor românești!*, Cluj: Editura Tip. „Ardealul”, 1939, p. 110.

<sup>5</sup> A *iugăr* was an old unit of measurement for agricultural surfaces that was used in Transylvania, the rough equivalent of 0.5775 hectares (in <http://dexonline.ro>, accessed 16.04.2014).

<sup>6</sup> Octavian Buzea, *Clujul:1919-1939. Glas Izbânzilor românești!*, Cluj: Editura Tip. „Ardealul,” 1939, p. 74.

<sup>7</sup> Andrei Pippidi, *Bucureștii: istorie și urbanism*, Iași: Editura Domino, 2002, p. 10.



In the late nineteenth century and, in particular, in the early twentieth

|       |         |         |
|-------|---------|---------|
| Total | 433,137 | 218,928 |
|-------|---------|---------|

century, there was a planned expansion of the city of Cluj by modifications that were brought to the street network, these changes leading to the emergence of new thoroughfares and new public spaces for relaxation and leisure, as well as to the positioning of newly erected buildings in relation with the other existing buildings. It was also during this period that there were issued regulations attempting to introduce systematization and to prevent construction activities and initiatives that might prove detrimental to the interests of the city and of the urban landscape.

Paving the streets and the sidewalks was one of the ideas that were constantly on the agenda of the city authorities, who wanted to introduce numerous modern standards and techniques that would improve road traffic networks in the public space and beyond. The following paving materials were used: granite, cobblestone, boulders, asphalt and artificial basalt. For a better understanding of how the street network of Cluj evolved between the two world wars, we shall make, in what follows, a statistical analysis of the number of streets and the facilities they were provided with, but not before mentioning that the process of paving the streets (driveways and sidewalks) increased significantly between 1918-1938, by approximately 88.7%, growing from 1,055,797 sqm to 1,992,312 sqm.<sup>8</sup> In the years 1918-1919, the existing pavement surface in Cluj was very low: the majority of the surface was covered with asphalt or granite cubes, and a good deal of the streets lacked any kind of pavement. If we were to make a comparison between the total roadway pavement during the year of the union and the period of the 1930s (see the table below),<sup>9</sup> we could say that the surface had almost tripled (from 622,842 sqm 1,773,384 sqm), but the sidewalk pavement had reduced by half (from 433,137 sqm to 218,928 sqm).<sup>10</sup>

### Beautifying the streets: bridge building and green space landscaping

The picturesque aspect of the streetscape in Cluj was the result of the construction of numerous bridges over the Someș, creating the possibility for the people to see the water reflections of the historic buildings that abounded in this part of the city. All the great cities of the world which are crossed by rivers tend to build their bridges as sheer works of art. In Cluj, their importance derived primarily from their location according to zonal circulation, as well as their necessity and usefulness. In the interwar period, the idea of building bridges over the Someș, a river that flowed through Cluj, was implemented. Thus, the connection between the train station and the downtown area was ensured by constructing a reinforced concrete bridge; the districts Mănăstur and Grigorescu were connected through a bridge made of iron; the question of replacing the iron bridge on King Ferdinand Ave. was raised, in light of the intense traffic on that stretch of road; and it was decided that the wooden bridge near the Slaughterhouse should also be rebuilt.<sup>11</sup> The existence of the city's green space and its landscaping represented an essential and indispensable prerequisite for urban life during the

<sup>8</sup> Lazăr Marian, *Primarii Clujului 1919-2012*, vol. 1, Cluj-Napoca: Editura GPO Graphics S.R.L, 2013, p. 28.

<sup>9</sup> The data is taken from Octavian Buzea, *op. cit.*, p. 112.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 115.

interwar period. The parks and the gardens became real competitors of the coffee-houses, as the Cluj society realized that their role was not merely aesthetic, but also one fostering socialization and leisure. It was also now that there were planted thousands of trees across the urban center, as the authorities wished to create the atmosphere of a Western garden in the Transylvanian metropolis.

One of the peculiarities of Cluj, which lent the city its specific color, was the existence of green spaces and forests adjacent to the locality. Thus, Făget and Hoia Forests were two elements that were fully present in the planimetry of the city, representing an oasis of fresh air. In the latter green space, the Village Museum was established after 1920, as part of the Ethnographic Museum of Transylvania, founded in 1922 in the building of *La Redoute* Palace (a nineteenth-century building where the trial of the Memorandists took place in 1894) under the directions of Romulus Vuia.<sup>12</sup>

Central Park, which was established in Cluj in as early as 1812, remained a recreational area, being turned into a strolling area. In the second part of the nineteenth century, the *Society for the Promenade* took over the administration of this park for 20 years, during which time numerous changes were made: the lake was built, enabling the organization, in summer, of boating cruises and, in winter, of skating sprees; the summer theater was erected (1872); a music pavilion was built in 1870, becoming a park of European standing during that period.<sup>13</sup>

The Botanical Garden in Cluj has enjoyed a tremendous reputation over the years: having been established by Professor Alexandru Borza on 13 hectares of land, in 1920, it became accessible to the public five years later. The numerous plant species, both Romanian and foreign, brought from the other continents (America, Japan, Africa and Australia)<sup>14</sup> represent the major highlights of this garden. It is also known as “the Garden of Five Continents,” being one of the most highly appreciated tourist attractions in Cluj. Due to the variety of its plant species and the vast space it stretches across, the Botanical Garden was and remains an area for research in the field.

### Public transport

When we talk about public transport in the interwar period, we should not and cannot make an association with the idea of travel in the current period, when the streets are thronged by numerous vehicles from dawn to dusk. At the beginning of the previous century, the mechanization of public circulation boasted a mere 60 hackney carriages and two buses, while in the 1930s there was a quantitative improvement in this respect: there were 102 buses in Cluj, 130 autocabs and hansom cabs.<sup>15</sup>

To better understand the situation of Romania by comparison with the West, in 1550 there were only two carriages in Paris, in 1650 there were about 300, while in 1928 the number of automobiles exceeded 100,000. As regards public transport, in 1861 the number of Parisians who travelled across the town and its surroundings amounted to 80 million people

<sup>12</sup> Gheorghe Vlăsceanu, Ioan Ianoș, *Orașele României. Mică enciclopedie*, Bucharest: Casa Editorială Odeon, 1998, p. 65.

<sup>13</sup> [http://www.bjc.ro/wiki/index.php/Parcul\\_central](http://www.bjc.ro/wiki/index.php/Parcul_central) (accessed on 16.04.2014).

<sup>14</sup> Gheorghe Vlăsceanu, Ioan Ianoș, *op. cit.*, p. 65.

<sup>15</sup> Octavian Buzea, *op. cit.*, p. 129.

per year, while in 1921 there were more than 1.5 billion passengers; in 1929, the number of passengers in Bucharest amounted to only 130 million.<sup>16</sup>

Although the improvement of transport and the appearance of automobiles represented a step forward for humanity, this mode of travel also created a big disadvantage: accidents, which engendered the loss of human life on countless occasions. Cincinat Sfințescu claimed that at world level, the death toll caused by car accidents had increased annually: in 1928, in just three months, there were more than 13,936 accidents in London; in the U.S., there were recorded around 80,000 accidents annually, of which 17,000 were caused by cars; while in our capital, during the period 1921-1929, the highest number of accidents was that caused by trams (0.7 accidents per year per vehicle), by cars (0,087) and by cartage (0.013).<sup>17</sup>

If by the 1870s, German investments had been channeled mainly into the field of gold mining in Transylvania, after this period the foreign authorities turned their attention to other important economic sectors of the province: the construction of railways, the steel industry, coal or methane gas extraction, and the communication network.<sup>18</sup> In the modern period, the greatest achievement in terms of the infrastructure was the construction and development of railways, which not only improved the transport of people, but also revolutionized and facilitated trade. Thus, on September 7, 1870, the train station was inaugurated in Cluj, the first train covering the Cluj-Oradea route.<sup>19</sup>

Regarding air transport, the Someșeni airport was built in 1922, linking the city to airborne transport lines. The first permanent Cluj-Bucharest travel route was inaugurated in 1928 and flights were scheduled every week, on Tuesdays, Thursdays and Saturdays, while the return flights occurred every Monday, Wednesday and Friday.<sup>20</sup> Thereafter, connections were ensured with other major centers, such as Arad, Chernivtsi, Satu Mare, or Târgu Mureș.

### **The sanitation/sewerage systems in the public and private space**

The most urgent problem faced by the authorities at the national and local levels was the *development of an urbanistic infrastructure*,<sup>21</sup> which entailed primarily supplying the urban settlements with water and sewerage facilities, with electricity, telecommunications, heating, etc. The safety and hygiene of the towns became the major objectives towards the advancement of urbanization, but this issue was not a conceptual invention of the modern age. In the works of the writers Titus Livy, Tacitus and Cicero, there often appeared the phrase *saluberrimi colles*,<sup>22</sup> which referred to the positioning of towns in a favorable, healthy environment, a principle that would be taken into account over the centuries. There were also many disadvantages which affected “the health of towns.” For instance, the soil, (static) water and the climate were factors that could negatively impact not only the proper development of

<sup>16</sup> Cincinat Sfințescu, *Urbanistica general*, Vol. III. “Economia-Circulația”, Bucharest: Tipografia “Bucovina,” 1933, p. 386.

<sup>17</sup> Cincinat Sfințescu, *Urbanistica general*, Vol. II. “Igiena”, Bucharest: Tipografia “Bucovina,” 1933, p. 233.

<sup>18</sup> Teodor Pavel, *Tradiție și modernizare în societatea transilvăneană: 1850-1918*. Cluj-Napoca: Editura Accent, 2003, p. 42.

<sup>19</sup> Gheorghe Vais, *Clujul eclectic : programe de arhitectură în perioada dualistă: (1867 – 1918)*, Cluj-Napoca: Editura UT Press, 2009, p. 14.

<sup>20</sup> *Gazeta Ilustrată*, year II (1933), no. 6, p. 121.

<sup>21</sup> A term used by Dorin Victor Popa in the work *Amenajarea teritoriului și urbanismul*, Cluj-Napoca: Editura Risoprint, 2010, p. 64.

<sup>22</sup> Cincinat Sfințescu, *Urbanistica general*, Vol. II. “Igiena”, Bucharest: Tipografia “Bucovina,” 1933, p. 209.

the urban environment, but also that of the population. Why do we say this? Because most towns were built near a source of water, which, during the medieval and modern periods, was often the cause of so many epidemics, like malaria, leading to the decimation of the inhabitants of urban areas. The humidity of the soil influenced the conditions of the houses built, at the time, directly on the damp earth, which caused various unsanitary situations and created a favorable environment for many pathogenic bacteria.<sup>23</sup> Tuberculosis was the main disease that affected the population, due to the insalubrious housing conditions in towns and not only.

In the nineteenth century, the city of Cluj lagged rather far behind the European standards, so attempts were made for the swift improvement of its hygiene and cleanliness. The first attempt occurred in 1894,<sup>24</sup> when the sewerage and water system was created, managing to improve to some extent the problem of the unpleasant smells encountered during ordinary strolls along the street network. The authorities' interest in solving such problems led to the extension of the water network, so within four years, it measured 13 km, while by 1908 it had grown to 35 km.<sup>25</sup>

The lack of hygiene and the numerous diseases particularly prevalent in the peripheral urban sprawls made the state aware of this problem and causing it to impose an "appropriate sanitary organization" based on preventive, curative and social medicine, in order to "lessen the mortality rate," which had been on the increase due to the high rate of infant mortality.<sup>26</sup> To achieve this improvement of living standards, it was necessary that the central administration should cooperate with the health and sanitation services, an idea that was also found in Czechoslovakia during the 1930s.

A foremost role in the proper organization of urban area hygiene was granted to engineers, who had to design wide traffic arteries so that modern methods of hygiene could be imposed, since they were so necessary for the development of the systematization process in Cluj. Consequently, after 1918, there was an increase in the number of the staff responsible for maintaining the cleanliness of the city's major arteries. While prior to the union, the number of street sweepers was 50 and they used only animal-drawn vehicles, in 1938 the personnel responsible for public cleaning amounted to 221; they had 18 modern trucks (transporting the garbage) and 4 modern watering trucks.<sup>27</sup> The total stretch of the streets that were swept in the interwar period was 90 km, but maintaining the cleanliness of the sidewalks was the obligation of the house owners.<sup>28</sup>

As regards the food markets, the local authorities realized that they needed to improve the marketing place of their products and to protect them from dust or the elements. The intention was to relinquish the old fairs, where people used to sell their products in the street, and to create food halls, protected, fitted with "freezers and various cleaning devices and a flawless treatment of food."<sup>29</sup> Another proposal of the local authorities was that new markets

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 215.

<sup>24</sup> Tibor Kálmán Dáné, *Kolozsváar 1000 éve*, Cluj-Napoca, 2001, p. 263.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> Dr. Sabin Manuilă, "Urbanizare și ruralizare", in *Adevărul*, 1931, 31 October, p. 2.

<sup>27</sup> Octavian Buzea, *op. cit.*, pp. 117-118.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>29</sup> O. Bodascher, "Considerentele igiene în urbanism", in *Revista de igienă socială*, year IV, 1934, no. 4, Bucharest, p. 232.

should be built in different neighborhoods, so as to decongest the central market on Mihai Viteazu Street. On this occasion, the wood market was moved to the Florești-Gilău area so that traders would no longer have to cross the city in order to get to the market with their firewood and timber, since the former market had been positioned “exactly in the opposite direction of movement from where the wood came to Cluj.”<sup>30</sup>

The construction of the Water and Sewerage Works attempted to solve the sanitation problems of the city. The Carolina Hospital established these works in 1888, and in 1892 this small factory was taken over by the municipality of Cluj, which later chose to build a new one in Florești and to close down the one used initially. Thus, in the interwar period, the Water Works operated as a commercial public company, led by General Manager Eng. Suceava Teodor.<sup>31</sup> In 1918 the water delivered was 180 l/s, while in 1938 there was an increase of up to 127.8 %, i.e. 410 l/s. during this period there was also an increase in the water (from 76.4 km to 81 km of new networks) and the sewerage networks (by 1938 there had been created 21.7 kilometers of new networks).<sup>32</sup>

Another aspect of public health pertained to the private sector. Without seeking to offer a value judgment, we may state that the outer image of private buildings always conveyed a sense of the inside of those houses. A mere glance at those houses may reveal not only their architectural style, but also the structure of the families living in them, the social status or even the profession of the owners in some cases. Therefore, we may say that when we talk about the “appearance” of a house, we automatically also refer to the social influence of its existence. The construction of these houses was not the result of a mere improvisation, out of “four fence walls covered with reed,” because collective coexistence abided by certain rules at that time, foremost among them being those relating to hygiene and aesthetics. Hygiene was to ensure the healthy lifestyle of the population, while aesthetics was meant to beautify the city, giving it its specific character, harmony and charm, which enchanted the eye and pleased the spirit.<sup>33</sup>

Poverty was also part of this world of change, and many times it migrated to the periphery of the city, a phenomenon specific to the Romanian urban environment. The slums<sup>34</sup> - as this peripheral space was known - were a fairly densely populated area, also because of the acute shortages experienced by the majority of society. The houses were tiny, with small windows, constructed as if they wanted to prevent the light outside from reflecting the dearth of the private space. The furniture was simple, consisting of a makeshift bed (straws covered with a mat), a table with a few chairs, and a stove. For George V, the King of England, the dismantling of this type of housing was an issue of utmost importance back in

<sup>30</sup> Octavian Buzea, *op. cit.*, p. 130.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 122-129.

<sup>32</sup> Lazăr Marian, *Primarii Clujului 1919-2012*, vol. 1, Cluj-Napoca: Editura GPO Graphics S.R.L, 2013, p. 28.

<sup>33</sup> I. D. Enescu, “Structura marilor orașe și gruparea locuințelor”, in *Revista de igienă socială*, year I, 1931, no. 3, Bucharest, p. 184.

<sup>34</sup> The idea of the slums was also encountered in Șcheii Brașovului, according to Octavian Șuluțiu, who, in his book *Brașov (Monografie)*, Brașov: Editura Fundației pentru Literatură și Artă, 1937, p. 91, described the atmosphere thus: “The children heartily bathe in the dust; filthy and snotty, happily unconscious, they fight amongst themselves or waylay the passers-by with their attention of beautiful eyes, or get angry in their specific accent. By the gates, or at the windows, there are wenchies chattering among themselves as if they were in the village, when they do not walk with their swinging gait to the public fountains on the street corner.”



1919, when he proposed in the English Parliament a project for popular houses that entailed the “destruction of those insalubrious and overcrowded houses”<sup>35</sup> and their replacement with new, properly equipped ones - a necessity that was also realized in Cluj. The growth of the population of Cluj, especially after 1918, required the intervention of the local authorities with a view of organizing the habitable space and the erection of new buildings. For example, while over a span of three decades (1870-1900) the number of houses nearly doubled from 3,296 to 5,878, single-storey houses<sup>36</sup> prevailing, in the interwar period things started to get on a different track and the number of buildings was estimated at 12,983,<sup>37</sup> even though another source indicates a much smaller number, of only 5,600 houses.<sup>38</sup> The solution found was simple: grouped at first across a horizontal surface, the dwellings now began to be conceived in terms of height.<sup>39</sup> Out of this total number, 3,357 were built on a surface of 376,375 sqm in the period 1922-1938.<sup>40</sup>

### Public lighting

The modernization of the “treasure city” was also accomplished at the level of lighting, through the introduction of gas lighting in 1827.<sup>41</sup> In modern times, it was understood how important the construction of installations that could provide the entire city with electricity was. As a result of this initiative, two hydroelectric units were built at Someșul Rece in 1905 and a steam engine was constructed, these works being completed only in 1909.<sup>42</sup> At the end of the war, the power plant was in a fairly advanced state of disrepair and with a greatly reduced capacity, incapable of facing the demand of the inhabitants and ensuring normal living conditions for the citizens of Cluj. The situation was such that new applications for power installations were denied because the maximum overload of the power centers could not solve the problem, but could cause serious damage. To solve this deficiency, new investments were made into the Power Plant by reconstructing the hydroelectric unit on the Someșul Rece<sup>43</sup> and imposing new amplifications, conceived as a solution to the numerous power outages to which Cluj was exposed. The first action to solve this energy shortage was the conclusion of an agreement with the company “Șorecani,” which had to build a regional station close to the coal mining area of Aghireș and to supply the entire city with energy,<sup>44</sup> managing to solve the lack of electricity in the urban environment.

<sup>35</sup> Cincinat Sfințescu, *Urbanistica general*, Vol. III. “Economia-Circulația”, Bucharest: Tipografia “Bucovina,” 1933, p. 460.

<sup>36</sup> Ștefan Pascu, Viorica Marica, Mircea Țoca și Rudolf Wagner, *1850 – Clujul istorico-artistic*, The Popular Council of the Cluj Municipality, 1974, p. 156.

<sup>37</sup> Octavian Buzea, *op. cit.*, p. 74.

<sup>38</sup> Victor Lazăr, *Clujul*, Bucharest: Editura Cultura Națională, 1923, p. 19.

<sup>39</sup> The star of the cities preferring tall buildings was New York, which had adopted this style not only because of its population growth, but also because of the configuration of the land (an idea taken over from the article written by the architect I. Enescu, “Structura marilor orașe și gruparea locuințelor”, in *Revista de igienă socială*, year I, 1931, no. 3, Bucharest, p. 184).

<sup>40</sup> Octavian Buzea, *op. cit.*, p. 110.

<sup>41</sup> Ilie Susan, “Funcția culturală a orașului Cluj,” in Al. Matei (ed.), *Ștefan Meteș la 85 de ani. Studii și documente arhivistice*, From the publications of the State Archives, Cluj-Napoca, 1977, p. 75.

<sup>42</sup> Octavian Buzea, *op. cit.*, p. 120.

<sup>43</sup> Lazăr Marian, *op. cit.*, p. 28.

<sup>44</sup> Octavian Buzea, *op. cit.*, pp. 122-123.



## Conclusions

Urban settlements represent one of the most important points of historical analysis, as bring to the fore of research several essential aspects (political, economic, administrative-territorial, socio-cultural, demographic, etc.), which are necessary for outlining the general picture of local history. In other words, the identity of an urban community represents the central core of the history of any geographical location, but in order to define the origin or originality of such a location we need to resort to a diverse group of sources, which can offer us the overall picture of a world undergoing constant development and change. In terms of urban representativeness, the city becomes the first thing studied in discovering the major importance that this element acquires in the environment. Thus, depending on the events it witnessed and the urbanistic capacities at its disposal, the city acquires an essential feature in the policy of describing the foundations underlying the local historical construction.

During the modern period and especially in the late nineteenth century, Cluj underwent an intense process of modernization, which automatically generated territorial development, an increase in the number of its inhabitants, a proper valorization of labor, the adaptation of social life to the conditions or the policies imposed by the state. Legal, administrative, fiscal, economic, and cultural reforms positively influenced the society of Cluj, and the progress of industry and trade gave a boost to urban planning, constructions, landscaping works, the sanitation system, transport and public lighting. There appeared thus a conscious desire to beautify and endow the city, raising the standard of urban development in Cluj to a higher degree of systematization.

## BIBLIOGRAPHY:

- Bodascher, O., “Considerentele igienice în urbanism”, in *Revista de igienă socială*, year IV, 1934, no. 4, Bucharest, p. 232.
- Buzea, Octavian, *Clujul: 1919-1939. Glas Izbânzilor românești!*, Cluj: Editura Tip. “Ardealul,” 1939.
- Dáné, Tibor Kálmán, *Kolozsvár 1000 éve*, Cluj-Napoca, 2001.
- Enescu, I. D., “Structura marilor orașe și gruparea locuințelor”, in *Revista de igienă socială*, year I, 1931, no. 3, Bucharest, p. 184.
- Gazeta Ilustrată*, year II (1933), no. 6, p. 121.
- Lazăr, Victor, *Clujul*, Bucharest: Editura Cultura Națională, 1923.
- Dr. Manuilă, Sabin, “Urbanizare și ruralizare”, in *Adevărul*, 1931, 31 October, p. 2.
- Marian, Lazăr *Primarii Clujului 1919-2012*, vol. 1, Cluj-Napoca: Editura GPO Graphics S.R.L., 2013.
- Opreșcu, Carmen, “Activitatea edilitară și modernizarea orașului Câmpulung Muscel (Sfârșitul sec. XIX – prima parte a Sec. XX)”, in Laurențiu Rădvan, *Orașul din spațiul românesc între Orient și Occident. Tranziția de la medievalitate la modernitate*, Iași: Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”, 2007.
- Orașele României. Sfârșitul secolului XIX – începutul secolului XX*, Bucharest: Editura Cetatea de Scaun, 2008.

- Pascu, Ștefan; Marica, Viorica; Țoca, Mircea și Wagner, Rudolf, 1850 – *Clujul istorico-artistic*, Consiliul Popular al Municipiului Cluj, 1974.
- Pavel, Teodor, *Tradiție și modernizare în societatea transilvăneană: 1850-1918*. Cluj-Napoca: Editura Accent, 2003.
- Pippidi, Andrei, *Bucureștii: istorie și urbanism*, Iași: Editura Domino, 2002.
- Popa, Dorin Victor, *Amenajarea teritoriului și urbanismul*, Cluj-Napoca: Editura Risoprint, 2010.
- Rădvan, Laurențiu, *Orașul din spațiul românesc între Orient și Occident. Tranziția de la medievalitate la modernitate*, Iași: Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza,” 2007.
- Sfințescu, Cincinat, *Urbanistica general*, Vol. II. “Igiena,” Bucharest: Tipografia “Bucovina,” 1933.
- Idem, *Urbanistica general*, Vol. III. “Economia-Circulația,” Bucharest: Tipografia “Bucovina,” 1933.
- Susan, Ilie, “Funcția culturală a orașului Cluj,” in Al. Matei (ed.), *Ștefan Meteș la 85 de ani. Studii și documente arhivistice*, the publications of the State Archives Cluj-Napoca, 1977.
- Șuluțiu, Octavian, *Brașov (Monografie)*, Brașov: Editura Fundației pentru Literatură și Artă, 1937.
- Vais, Gheorghe, *Clujul eclectic : programe de arhitectură în perioada dualistă: (1867 – 1918)*, Cluj-Napoca: Editura UT Press, 2009.
- Vlăsceanu, Gheorghe and Ianoș, Ioan, *Orașele României. Mică enciclopedie*, Bucharest: Casa Editorială Odeon, 1998.
- Electronic sources*
- [http://www.bjc.ro/wiki/index.php/Parcul\\_central](http://www.bjc.ro/wiki/index.php/Parcul_central) (accessed on 16.04.2014).
- <http://dexonline.ro> (accessed on 16.04.2014).

## STONE CROSSES IN COTORCA

**G. Enache, Assist. Prof., PhD, University of Bucharest – Buzău Branch**

*Abstract: Stone crosses in the former cemetery of Cotorca village ( Buzau County), built, most of them in the 19<sup>th</sup> century and the beginning of the 20<sup>th</sup> century, illustrates in own way , aspects of socio-cultural life of a rural settlement in Baragan, being in direct relationships with the hill villages and mountainous ones in Buzau. According to criteria which worked rigorously in the traditional rural settlements, the crosses are bigger or smaller , are isolated or grouped two by two or even more and have inscriptions and ornaments designed to perpetuate the memory of that who disappeared and especially, to settle the world beyond.*

*Keywords: cross, cemetery, traditional village, ornaments, the world beyond*

Satul Cotorca este situat în Câmpia Gherghiței, în partea de sud a județului Buzău, aproape de limita ce desparte județele Buzău și Ialomița. Documentele vechi, care coboară până în secolul al XVI-lea, vorbesc despre două sate – Cotorca Mare și Cotorca Mică – aparținând actualelor județe Ialomița, respectiv Buzău, dar și despre istoria lor vitregă, comună așezărilor de câmpie din zona Bărăganului. Cotorca de Buzău a fost distrus în timpul războiului ruso-turc din 1806-1812, iar locuitorii săi, după ce s-au băjenărit vreme de câțiva ani, au fost nevoiți să-și întemeieze alt sat alături de vatra celui risipit. În jurul anului 1855 satul a avut mult de suferit de pe urma unui incendiu devastator când a ars și vechea biserică de lemn pe locul căreia, conform spuselor preotului și ale oamenilor mai în vârstă, s-ar fi ridicat o cruce de piatră ce poate fi văzută și astăzi.

Precaritatea existenței istorice a satelor de câmpie din Buzău, Ialomița și Prahova a determinat crearea unei relații speciale cu satele de la deal și de la munte; locuitorii acestora posedau terenuri arabile în satele de câmpie, ca în Cotorca, chiar dacă drumul cu căruța până la proprietățile lor de aici dura o zi sau chiar mai multe. Ar mai trebui adăugat că satul Cotorca se află în imediata apropiere a Drumului Oilor, adică în calea ciobanilor care își mânau turmele către lunca Dunării pentru iernat și că relațiile complexe cu satele de deal și de munte erau întregite de legăturile comerciale care le mai împlineau trebuințele materiale, dar și pe cele spirituale. În categoria celor din urmă trebuie incluse crucile masive de piatră pe care pietrarii din Pietroasele, Năeni, Bădeni, Ciuta sau Măgura, străvechi și vestite centre de pietrărit, le aduceau cu carul cu boi pentru a le schimba pe produse cerealiere.

În Cotorca există mai multe cruci de piatră, câteva plantate pe marginea drumurilor, dar majoritatea aflându-se în cimitirul vechi în care, conform spuselor preotului satului, ultima înmormântare a avut loc în 1958. Cele mai multe, așa cum indică înscrisurile care s-au mai păstrat, au fost plantate aici în secolul al XIX-lea sau la începutul secolului al XX-lea. Sunt monumente de mărimi diferite, unele mici, de aproximativ 50 cm înălțime, izolate sau apropiate de altele mai mari formând așa-numitele „cruci cu pui”; au fost identificate și câteva cruci „îngemănate”, dar majoritatea sunt cruci simple cu înălțimea de 1,50-2 m și câteva de 2,50-3 m. Acestea sunt construite după modelul crucii latine și au în partea superioară un capitel, detașabil sau nu, numit în părțile locului „căciulă” sau „cap”, iar în alte părți „talpă” (I. Oprișan, p. XXXIX). Segmentul vertical de sus este numit „gât”, cel orizontal formează

cele două „brațe” și, în centru, „pieptul”, iar segmentul vertical de jos este „trunchiul” care se termină cu un „țanc” și o „teică” (v. Corneliu Ștefan, p. VIII).

Crucile mari sunt ridicate în memoria preoților sau a mai marilor satului: dintre acestea, cea din fig. 1 ar putea să fie, conform spuselor preotului, crucea ridicată pe locul unde a fost biserica de lemn, arsă în incendiul pomenit mai înainte. Crucile mai mici, așezate foarte aproape de cele de înălțime mijlocie, pe același mormânt, aparțin unor copii decedați prematur, știut fiind că în satele noastre cimitirele cuprindeau morminte de familie. O situație aparte este reprezentată de cele șapte cruci mici de la marginea cimitirului, înspre vest, așezate în ordine descrescătoare (fig. 13), care confirmă o altă regulă de conduită din satul românesc arhaic: pentru apărarea familiei, a neamurilor și a întregii comunități, copiii decedați prematur erau îngropați la marginea cimitirului eludându-se segmente importante ale ceremonialului funebru. În cazul de față este vorba, probabil, de o moarte violentă sau de o epidemie care a retezat viața micuților, ceea ce i-a determinat pe părinții îngroziți, pe rudele apropiate să recurgă la o veche cutumă a comunității.

Cele mai multe cruci poartă pe „față”, uneori și în părțile laterale, ornamente și înscrisuri, de fapt niște desene săpate în piatră care, conform unor surse mai vechi, au fost pictate: peste albul care acoperea inițial întreaga față, se aplicau culori vii între care predominau nuanțele de roșu, fiind prezent obligatoriu și bronzul (Corneliu Ștefan, p. VIII). Ornamentele sunt aplicate în primul rând pe căciulă și pe piept, dar și pe gât și pe brațe unde, de regulă, apar înscrisurile consacrate, încadrate în cercuri sau în pătrate ori simplu, în grupaje de câte două litere dispuse uniform în jurul rozetei din centru. Înscrisurile, în limba română cu caractere chirilice sau în limba slavă, sunt situate pe trunchi, în benzi orizontale, delimitate, de obicei, de linii paralele; din păcate, cele mai multe sunt ilizibile sau pot descifrate parțial și cuprind formule consacrate de uzul bisericesc referitoare la cel răposat: „Aicea odihnește robul lui Dumnezeu...”, „Cu vrerea lui Dumnezeu s-au ridicat această Cruce...”, „Pomenește, Doamne...”. Tot pe trunchi poate fi indicat și anul decesului, iar pe cap sau pe gât anul ridicării crucii.

Mai generoase ca semantică sunt ornamentele, aplicate în primul rând pe căciulă, dar și pe gât, pe piept, chiar dacă informația trebuia selectată și interpretată cu precauție, așezată în categorii mai largi care să permită compatibilizarea motivelor decorative de aici cu cele similare prezente în alte zone ale culturii populare și nu numai. Dar mai întâi o observație cu caracter general: aproape toate ornamentele și învelișurile de pe cruce, mai puțin cele de pe căciulă, sunt delimitate de o linie continuă paralelă cu marginile crucii, uneori dublată sau chiar triplată, ca și când meșterul pietrar ar fi vrut să le scoată în evidență, să le separe și să le protejeze înțelesurile. Absența, aproape totală, a conturului protector de pe căciulă s-ar explica prin natura semnificației sale în ansamblul monumentului: este o reprezentare a cerului, la fel ca în piesele similare ale troițelor unde „talpa cerului” este o figurare picturală a boltii cerești (I. Oprișan, p. 16-23). De fapt, majoritatea acestor piese au formă paralelipipedică, cu suprafața de sus boltită și puțin mai largă față de cea de la bază care este întotdeauna plată, fiind astfel o reprezentare a boltii cerești.

Monumentele descrise mai jos au fost selectate după mai multe criterii impuse de natura cercetării și de specificul materialului cercetat: criteriul estetic, „vizibilitatea” mesajului, posibilitatea „citirii” ornamentului și a particularității de construcție a crucilor, gradul de conservare și de autenticitate a acestora, judecate după modelul oferit de crucile din secolul al XIX-lea, caracterizat prin sobrietate, armonie, dispunerea echilibrată a motivelor decorative și a înscrisurilor, o discreție liniștită a transmiterii mesajului – toate acestea situate în limitele posibilităților de expresie artistică a meșterilor pietrari din satele buzoiene. După 1920-1921 ornamentația este din ce în ce mai bogată, tinde să acopere întreaga suprafață din față a crucilor pierzând astfel liniștea austeră a vechilor monumente. Puținele încercări de recondiționare din ultimii zeci de ani, vizibile pe câteva cruci din cimitir, se îndepărtează simțurilor de arta vechilor meșteri: în stratul de mortar aplicat pe fața crucii se tipăreau motive ornamentale alături de altele, dar proporțiile nu mai sunt păstrate și, mai ales, lipsește bogăția de sugestii ale liniilor dăltuite, uneori șovăielnic, de mâna pietrarului.



**Fig. 1**

*Fig. 1.* Cruce de aproape 3 m înălțime, cea mai înaltă din cimitir, ridicată, conform spuselor preotului, pe locul vechii biserici de lemn care a fost distrusă într-un incendiu devastator. Căciula, care trebuie să fi fost monumentală, nu se mai păstrează, dar pe gât este înscris anul ridicării crucii, 1849, înscris într-un paralelipiped de forma unei case – „casa de veci” sau, mai degrabă, Casa Domnului. Pe piept, în altorelief, ca și celelalte înscrisuri, imaginea dominantă a rozetei cu șase petale înscrisă într-un cerc bine conturat, încadrată în părțile laterale, sus și jos de abrevierea înscrisurilor consacrate din limba slavonă: „Исусъ НазорѣѦниѦ ЦарѦ ІудеискѦи”. Pe trunchi textul de comemorare cu caractere chirilice, dispus în benzi paralele despărțite de linii drepte continue este greu descifrabil. La bază, aproape de locul unde ȋancul intră în teică, a existat, probabil, un desen sau o inscripție, acum ilizibile (probabil „Locul Țăstului”).





Fig. 2. Pe căciulă sunt trei brazi stilizați în maniera consacrată; se pare că meșterul a avut în vedere și realizarea imaginii unor linii vâlurite prin lipirea capetelor ramurilor celor trei arbori. Pe pieptul crucii apare clar rozeta cu șase petale având în partea de sus și pe flancuri (brațe) trei cercuri cu înscrisurile îndătinate; cel de-al patrulea înscris (XC) se află, conform normelor, sub rozetă, dar este înscris într-un patruleter. Din cercul aflat pe gât pornesc în unghi două segmente asemănătoare cu aripile se susținere care întâlnesc căciula încadrând arborele din centrul acesteia. Pe trunchi scrisul este aproape ilizibil, iar la baza acestuia, destul de clar, este o nișă în formă triunghiulară unde, probabil, ardeau lumânările și tămâia.

**Fig. 2**

Fig. 3. Două cruci alăturate, aproape identice ca ornamentație și tehnică de execuție, probabil opere ale aceluiași meșter (destinate unui cuplu soț-soție?). Căciula crucii din dreapta, mai înaltă cu câțiva centimetri, are în plus, în constituită dintr-o după care urmează cealaltă piesă, paralele care pot doua dintr-o remarcat că liniile dreapta sunt divers



**Fig. 3**

Ambele cruci au pe piept rozeta cu șase raze, înconjurată simetric la dreapta și la stânga, sus și jos de patru cercuri cu înscrisurile știute, pe circumferința cărora cresc motive fitomorfe identice. Scrisul de pe trunchi este lizibil parțial: „Pomenește Doamne...”





Fig. 4



Fig. 6

*Fig.4.* Căciula este lipsită de ornamente, neobișnuită pentru o cruce funerară este și ornamentația și dispunerea acesteia care acoperă în întregime gâtul, pieptul, brațele și trunchiul. Dispus astfel, motivul vrejului de aici este caracteristic crucilor de hotar, întâlnite relativ frecvent în județul Buzău, la fel ca și absența înscrisurilor de comemorare.

*Fig.5.* Căciula de formă paralelipipedică, cu suprafața de sus mai largă decât baza, are în centru imaginea crucii (o cruce „de mână”) flancată de doi aștri (soarele și luna). Pe piept, înscrisă într-un cerc, imaginea soarelui în centrul căruia se află un patruleter – astfel configurat, simbolul soarelui reapare pe încă alte două cruci din cimitir.

Pe gât, sub crucea de pe căciulă, cu unghiul larg deschis către aceasta, este o linie frântă care pare a figura susținerea căciulii, fiind comparabilă cu „aripile de susținere” figurate mai clar pe crucile sau troițele de lemn. Formula de comemorare de pe trunchi se încheie cu indicarea anului decesului: 1813.

*Fig.6.* Pe suprafața din față a căciulii sunt desenați trei brazi, iar pe piept, central, rozeta cu șase petale înscrisă într-un cerc înconjurat de cele patru înscrisuri; pe trunchi înscrisul este parțial vizibil: „Cu vrerea Domnului s-au ridicatu această...”



Fig. 5

*Fig.7.* Ornamentele de pe căciulă sunt dispuse pe două brăie: în partea de sus o succesiune de triunghiuri isoscele, așezate alternativ cu baza și cu vârful în sus, apoi, în partea de jos, o variantă de reprezentare a funiei („ciucure dantelat”). Pe gât, la îmbinarea cu căciula, sunt două semicercuri cu deschiderea către aceasta, asemenea unor belciuge sau torți.

Pe piept este rozeta cu șase petale înscrisă într-un cerc înconjurat simetric, sus și jos, la dreapta și la stânga de cele patru abrevieri înscrisă fiecare în câte un cerc. Înscrisul de pe trunchi este aproape ilizibil.



**Fig. 7**

*Fig. 8.* Căciula, un paralelipiped cu suprafața de sus largă și ușor arcuită, are un brâu format din succesiunea de triunghiuri așezate alternativ cu baza și cu vârful în sus, sub care urmează un brâu mai îngust, o variantă a funiei întâlnită și în figura anterioară. Pe piept este o „cruce de mână” din al cărui trunchi pornesc, mai întâi de la jumătatea și apoi de la rădăcina acesteia, câte două ramificații



asemănătoare cu „coarnele berbecului”. Sub aceasta, înconjurând în semicerc cele patru ramificații este imaginea unei năframe, iar deasupra, pe gât, alături de înscris, o ramură de brad situată într-un chenar a cărui latură de sus este o linie frântă. Pe trunchi este formula de comemorare, lizibilă parțial.

**Fig. 8. Detaliu**



**Fig. 9**



*Fig. 9.* Căciula paralelipedică, cu suprafața de sus mai largă, are o inciză în forma literei M (probabil inițiala de la Fecioara Maria), obținută prin alăturarea a trei triunghiuri – două cu vârful în sus și între ele unul cu vârful în jos. Pe piept este „crucea de mână” care are la capătul triunghiului o umflătură asemenea unui bulb. Pe gât, mai puțin vizibilă, este conturul unei case („Casa Domnului”?), iar pe trunchi, parțial lizibilă, formula de comemorare.



**Fig. 10**

este imaginea unei cruci, încadrată la dreapta și la stânga de doi aștri - soarele și luna. Pe piept este imaginea soarelui într-un cerc, iar în mijlocul acestuia este înscris un pătrat, mai mare la crucea din stânga imaginii.

*Fig. 10.* Cele patru linii excizate pe fața căciulii formează, de fapt, trei brăie semicirculare concentrice cu deschiderea spre acoperișul capitelului care este ușor boltit.

*Fig. 11.* Două cruci perechi, asemănătoare ca ornamentală, construite, poate, în amintirea unui cuplu soț-soție, de către un singur meșter sau de meșteri cu mijloace artistice foarte apropiate. Se deosebește forma căciulii – paralelipedică la crucea din dreapta imaginii și paralelipiped cu suprafața de sus lățită la cea din stânga; de asemenea, ornamentele și înscrisurile - ilizibile - sunt încadrate de o

linie continuă numai la crucea din dreapta.

Pe suprafața din față a căciulii, în mijloc,

**Fig. 11**



**Fig. 12**

*Fig. 12.* Alte două cruci pereche, foarte asemănătoare ca ornamentală și construcție, căciula celei din stânga imaginii este mai înaltă decât cealaltă, dar ambele au aceeași formă paralelipedică, cu suprafața de sus boltită prin ajustarea celor două margini laterale. Pe fața căciulii este indicat anul ridicării celor două monumente – 1904 –, iar în mijlocul cifrei de datare este încadrat un motiv fitomorf. Pe piept este crucea de mână încadrată circular de câteva motive fitomorfe.

*Fig. 13.* Șapte cruci, mai mici decât celelalte, așezate în ordinea mărimii la marginea vestică a cimitirului; nu au înscrisuri, ci doar câteva ornamente dintre care se mai pot distinge însemnele solare și brăduții.



**Fig. 13**

*Fig. 14.* Două cruci inegale ca mărime, dar cu ornamentală asemănătoare, mai proeminentă și mai dezvoltată pe cea mare. Căciula paralelipipedică are în cele patru colțuri ale suprafeței din față însemne solare, iar în mijloc este înscris anul consacrării: 1921. Pe piept, central, este imaginea crucii înscrisă în cerc și înconjurată de raze. La cele patru colțuri ale brațelor precum și la cele două margini unde gâtul se îmbină cu căciula, reapar însemnele solare. Înscrisul de pe trunchi, cu caractere latine, este ilizibil.



**Fig. 14**



**Fig. 15**

*Fig. 15.* Căciula paralelipipedică are pe

suprafața din față trei brăduți excizați stângaci, însă dispuși simetric. Pe piept este rozeta cu șase petale, iar deasupra și pe flancurile sale sunt trei cercuri cu înscrisurile consacrate. Pe trunchi, până la rădăcină este textul de comemorare, ilizibil, încadrat de o linie continuă.

*Fig. 16.* Cruce impunătoare care se pare că și-a

pierdut căciula, deși anul ridicării, 1824, este înscris pe gât. Pe piept, bine conturată, este rozeta cu șase petale înconjurată de trei cercuri cu înscrisurile consacrate, situate pe aripi și pe gât. Înscrisul de comemorare de pe trunchi se păstrează destul de bine: „Cu vrerea Domnului s-au ridicat această...”



**Fig. 16**



**Fig. 17**

*Fig. 17.* Cruce fără căciulă, cu înscrisuri și ornamente dispuse pe toate fețele. Pe gât este imaginea stilizată a

casei, iar pe piept, dominantă, rozeta cu șase petale înconjurată de cele trei cercuri dispuse pe brațe și pe gât. Înscrisul de pe trunchi, greu lizibil, este delimitat la rădăcină de două segmente în unghi care se opun celor de pe gât.

*Fig. 18.* Cruce impunătoare (aprox. 2,50 m înălțime), fără căciulă, pe gâtul căreia, în partea de sus, se păstrează destul de clar însemnele + și –. Dedesupt este acoperișul „Casei”, iar sub acesta unul din cele trei cercuri cu înscrisurile consacrate, celelalte două sunt plasate simetric pe brațe la dreapta și la stânga rozetei cu șase petale de pe piept. Înscrisul de comemorare de pe trunchi este greu vizibil.

Dacă, așa cum am mai spus mai înainte, căciula crucii este o reprezentare a bolții cerești, este firesc ca aici să apară imaginea celor două astre, soarele și luna (fig. 5 și fig. 11), la fel ca pe „talpa cerului” a unor troițe „coloane ale cerului” din colecția lui I. Opișan (fig. 16, 17) citată mai sus, unde stelele sunt pictate pe fundalul albastru al cerului. Între cele două astre este imaginea crucii care, în contextul ceremonialului funebru din vechiul sat românesc, păstrează încă valorile crucilor amuletă purtate de primii creștini: fixarea identității culturale și simbolul cosmic al mântuirii universale (v. George Ory, p. 336-338).

Compatibilă în mai multe privințe cu semantica crucii, imaginea stilizată a bradului apare frecvent pe căciula crucilor de piatră din Coțatcu (fig. 2, 6, 15) ca simbol al Pomului Vieții în varianta sa traco-dacă. Situată pe această parte a crucii îi evidențiază valoarea de simbol ascensional, de „punte” între lumi, așa cum apare în legende și colindele noastre cosmogonice și în unele cântece ceremoniale de înmormântare.

Motivele fitomorfe de pe căciula crucilor din figura 12 sau de pe pieptul celei din figura 3, brăduții de pe pieptul crucilor din figurile 8 și 13, ca și vrejul care acoperă de jos până la căciulă corpul crucii din figura 4 dăinuiesc în piatră credința în viața de dincolo de moarte sau speranța învierii.

Sucesiunea triunghiurilor așezate alternativ cu vârful în sus și cu vârful în jos, prezente numai pe căciulă – figurile 7,8,9 –, figurează coexistența principiului masculin cu cel feminin și constituie, ca și motivele ornamentale anterioare, o reprezentare a ceea ce Mircea Eliade numea *Cosmosul viu*. Alăturarea celor trei triunghiuri din figura 9 formează litera M care, în intenția meșterului este, cum am spus deja, inițiala de la numele Sfintei Maria, divinitate protectoare a trecerii în lumea cealaltă în credințele și cântecele ceremoniale funebre. Acest motiv ornamental, prezent frecvent și pe lăzile de zestre, permite, desigur, și o altă lectură (v. Isidor Chicet, p. 2047-2057) care nu o exclude pe cea de aici. Sub brâul de triunghiuri din figurile 7 și 8 se află reprezentarea funiei cu noduri, numită în contexte mai elevate numită „lanțul de unire” sau „ciucure dantelat” și raportată la gândirea speculativă indiană din doctrina *sūtrātman* (Mircea Eliade, p. 152-180). În această lucrare Mircea Eliade subliniază și „ambivalența” legăturilor și nodurilor care pot lega sau pot uni aspecte funcționale ce se pot regăsi în viziunea de ansamblu a secvențelor ceremonialului funebru, menite să-l lege pe cel plecat de noua sa lume, care mai păstrează însă unele legături cu cea de aici. Coerență, separare și continuitate exprimă și semicercurile înscrise unul în altul (figura 10) care par a fi o variantă de reprezentare a torsadei.

Variantele de reprezentare a funiei de pe căciula crucilor din figura 3, care evidențiază în primul rând coerența, legătura dintre componentele lumii astrale sau ale lumii de dincolo, sunt urmate dedesupt de un brâu de romburi înălțuite, așa-numitele *țâțâni ale lumii* (pentru



**Fig. 18**



analize, comentarii și bibliografie, v. Isidor Chicet, *Lucr. cit.*), matrice a vieții, însemn obligatoriu al *Cosmosului viu*. Vecinătatea celor două brâuri apare ca o garanție a coeziunii stărilor *Cosmosului viu*, iar prezența undei apei pe căciula crucii din dreapta este complementară semantic cu cele două simboluri, dar și un posibil ecou al legendelor cosmogonice care situează Cerul și Pământul pe o nesfârșită întindere de ape.

Considerată o expresie a aspirațiilor către divinitate, latura superioară a axului vertical al crucii, „gâtul”, este purtătoarea unor simboluri compatibile cu lumea celestă. În acest sens, am putea interpreta cele două semicercuri de pe gâtul crucii din figura 7, agățate de căciula, ca expresie figurată a „toartelor” („belciugelor”) cerului din legendele noastre cosmogonice (Adrian Fochi, p.171-172). Solidară cu sensul ascensional al axului vertical al crucii este prezența aripilor în partea de sus a gâtului (figura 2 și 5), lipite de căciulă și comparabile cu „aripile de susținere” ale crucilor-troițe din lemn, dar sugerând aici survolul în altă lume. Punctul final al călătoriei în „ceea lume” nu poate fi decât „casa cu ferești în soare” din cântecele ceremoniale funebre, reprezentată sumar pe gâtul crucilor din figurile 1, 9, 17 și 18. Intuind dimensiunea cosmică a destinului „dalbului de pribeag” și inspirat de alte orizonturi culturale, meșterul pietrar care a realizat crucea din figura 18 a simțit nevoia să adauge pe gâtul acesteia, deasupra casei, semnele + și – care, cel puțin în intenție, sunt analoage semantic simbolurilor grecești *alfa* și *omega*.

Pe pieptul crucii, în centru, se află de regulă rozeta (figurile 1, 2, 3, 6, 7, 16, 17), binecunoscută ideogramă a soarelui, cel care guvernează trecerea în lumea cealaltă, fiind în același timp garanția speranței în viața de dincolo sau într-o renaștere viitoare, căci, așa cum spun cântecele ceremoniale, el este „înainte mergător și-napoi întorcător”. Aceleași înțelesuri trebuie date și imaginii propriu-zise a soarelui de pe pieptul crucilor din figurile 5 și 11 unde în mijlocul cercurilor este înscris câte un pătrat, binecunoscut simbol al pământului, al stabilității alcătuirii lumilor care compun *Cosmosul viu*. Compatibilă semantic cu înțelesurile simbolurilor solare este și crucea care apare uneori pe pieptul crucii mari (figurile 8, 9 și 14), înconjurată, de regulă, de raze de lumină, însemne ale puterii și elevației.

De asemenea, ramificațiile care pleacă din trunchiul crucii din figura 8, interpretate aici ca reprezentări ale coarnelor berbecului (interpretarea lor drept volute de acantă nu schimbă sensul „lecturii” noastre – v. René Guénon, p. 190-194), sunt simboluri solare, ale regalității uraniene sub semnul căreia este situată lumea „fără dor”; năframa care înconjoară în semicerc cele două perechi de coarne – o neașteptată reprezentare în piatră a năframei reale, pusă la intrarea în troițele cu incintă din satele buzoiene – are rolul de a marca separarea, dar și contactul controlat, rânduit de datini, între lumea de aici și cea de dincolo.

Pe trunchi, mai aproape de pământ și de ceea ce bănuim să fi fost „Locul Țăstului” se află consemnată laconic, în formule stereotipe, trecerea din viață a răposatului către destinul său cosmic, figurat prin dispunerea ascensională pe pieptul, pe brațele, pe gâtul și pe căciula crucii a însemnelor integrării și împlinirii sale în *Cosmosul Viu*. Vechile noastre cruci de piatră, cu ornamentele lor stângace și știrbite de vreme poartă anonim și din ce în ce mai stins povestea acestei ascensiuni.



**BIBLIOGRAPHY:**

- Aldea, Gheorghe – *Sculptura țărănească în piatră*. Editura Meridiane. București. 1969.
- Bonte, Pierre; Izard, Michele (coordonatori) – *Dicționar de etnologie și antropologie*. Polirom Iași. 1999.
- Chicet, Isidor – *Simbolistica lăzilor de zestre mehedințene* în „Memoria etnologică”. Centrul Județean pentru Conserarea și Promovarea Culturii Tradiționale din Maramureș, nr. 21-22-23, an VII (2007).
- Eliade, Mircea – *Mefistofel și androginul*. Editura Humanitas. București. 1995.
- Fochi, Adrian – *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*. Editura Minerva. București. 1976.
- Guenon, Rene – *Simboluri ale științei sacre*. Humanitas. București. 1997.
- Iorgulescu, Basil – *Dicționar geografic, statistic, economic și istoric al județului Buzău*. Stabilimentul Grafic I. V. Socecu. București. 1892.
- Nancu, Alexandru – *Simbolica fundamentală țărănească. Perspective, mentalități, evoluții*. Ars Docendi. Universitatea din București. 2013.
- Oprișan, I. – *Troițe românești. O tipologie*. Editura Vestala. București. 2003.
- Ory, George – *Originile creștinismului – eseuri critice*. Editura Științifică și Enciclopedică. București. 1986.
- Ștefan, Corneliu – *Sculptura țărănească în piatră din județul Buzău*. Comitetul Județean de Cultură și Educație. Buzău. 1982.

## RELIGIOUS TOLERANCE AND NATIONAL IDENTITY IN THE REIGN OF CONSTANTIN BRÂNCOVEANU

**Claudiu Cotan, Assoc. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța**

*Abstract: The reign of Constantin Brâncoveanu can be characterized by a certain tolerance that the great ruler has shown towards foreigners that found a place of peaceful living in Wallachia. Faced with the Ottoman persecution, the Catholic Bulgarians living in the South of the Danube found refuge in Wallachia, where they were given the freedom to organize their religious communities under the protection of a special legislation. At Brâncoveanu's court there were Greek Orthodox scholars and Catholic Italians who enjoyed the same benefits and rights.*

*As protector of the Orthodox Church, the great Romanian ruler manifested himself as a defender of the Transylvanian Orthodox threatened by the Catholicism supported by the Imperial Court in Vienna. The cultural community, faith and language of the Romanians of Transylvania have encouraged the Romanian ruler to defend their religious identity threatened by the Catholic proselytism. Our study tries to present the cultural opening and religious tolerance expressed by the ruler Constantin Brancoveanu during his long reign.*

*Keywords: Orthodox Church, religious tolerance, catholic proselytism, ottoman persecution*

Brancoveanu's epoch represents the climax of certain changes expressed in the highest aspect of the Brancovean art, a selection of the influence coming from the Catholic West through Italian channels and of the Orthodox East through Greek channels. The reign of Constantin Brancoveanu meant not only a climax of the culture and arts the Romanians reached in the 17<sup>th</sup> century, but also a model of diplomacy and of religious tolerance. Given both the political and economical reasons, princes Matei Basarab in Wallachia and Vasile Lupu in Moldova showed tolerance to Catholics and Protestants as well. Many Catholics took refuge in Wallachia and succeeded in holding various positions at Brancoveanu's court, some of them as diplomats for the political contacts with the Habsburg Empire, Ottoman Empire, Venice or Rome. The economical and cultural relations Wallachia maintained with Venice, the great economical and naval power of the time, pass through a remarkable development in Brancoveanu's time, the Wallachian prince having a bank deposit in Venice. After the martyr's death of the prince both the Ottomans and the Austrians were very interested in his fortune in Venice. The prince's correspondence was usually ensured by the Venetians. His letters to the House of Austria were sent through Marcantonio Manucca Della Torre, Venetian dragoman from Vienna, while the relations with prince Eugen of Savoia were maintained through an Italian too, Aloise Volde, translator for Turkish and Greek in Vienna. At the prince's court, besides the native boyars dressed according to the fashion of the time, in Oriental vestments, there were representatives of the Italian culture as well, who adopted the same Oriental style of vestments not to draw the Ottomans' attention to them. Some of them were Catholics, while some other ones of Greek origin, formed in the Catholic schools of Padova or Venice, were philo-Catholic. There were fervent Orthodox faithful among them

too. Many of the best known Greek theologians of the time were welcomed around Brancoveanu<sup>1</sup>.

Constantine Brancoveanu was a true protector of the Orthodox faithful in the Ottoman Empire. In the internal politics he took good care not only of the population Orthodox in their majority, but also of minorities, especially of Catholics. The reign made difference between the Catholics of Wallachia: those born and having lived in the Romanian territory for several generations enjoyed certain privileges and paid the tributes imposed by the reign, and those who took refuge in the South of the Danube because of the persecution, and the Catholic missionaries considered foreigners whose presence was temporary. Brancoveanu has become protector of the Catholic Bulgarians fled from Chiprovtsi and Copilovtsi as a result of the brutal defeating of their upheaval in 1688. Having taken refuge in the North of the River Danube, the Bulgarian Catholics were given the right to settle in the localities where there already were Catholic parishes, in Bucharest, Targviste, Campulung and Ramnic, or to set up some new ones where their presence was scarce, in Craiova and Bradiceni. Even Stefan Knezevic, the Catholic archbishop of Sofia, settled in Wallachia, together with a group of Catholics, priests and missionaries. The most important Catholic communities were at Targoviste, Ramnic, Craiova, Tismana, Campulung, where it was an old Catholic community set up by the Saxons of Transylvania, and in Bucharest, where they enjoyed the protection of High Steward Constantine Cantacuzino. Antonius Stephani, vicar to the archbishop of Sofia, then bishop of Nicopole, was allowed to settle in Bucharest, with the title of apostolic vicar<sup>2</sup>. Brancoveanu created a facility for them, exempting Baratia from Campulung from “caminarit”, the tax on the wine the Franciscan missionaries produced at Topoloveni, which was the most important source of their income<sup>3</sup>.

The Catholic Church of Bucharest was raised by the efforts of Antonius Stephani assisted by the observant Franciscans, with the financial aid received in 1672, on behalf of Grigore Ghica who had converted to Catholicism five years before, while he was in Vienna, and with the support of governor Nasturel, and of the Bulgarian merchants<sup>4</sup>. Till 1688 the Catholics of Wallachia were under the canonical jurisdiction of the archbishop of Sofia<sup>5</sup>. Veterani imperial general, commander of Transylvania was the protector of the Catholics of Wallachia. The old Barartia church had fallen in 1670, and when the prince approved the construction of another one, patriarch Dositheos of Jerusalem reproved the ruler for the kindness he showed to the Catholics. The construction of the church was delayed because of the leaders' needs and who requisitioned the construction materials. Stephani presented the state of things to the secretary of the “De Propaganda Fide” Congregatio, to Mons Urban Cerri, who informed, in his turn, pope Inocentiu XI. Missionary Giovanni Del Monte, who spent many years in Wallachia, showed in 1688, that the church was still unfinished, the

<sup>1</sup> See Gerhard Polskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Turkenherrschaft (1453-1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens*, München, 1988.

<sup>2</sup> Violeta Barbu, *Purgatoriul misionarilor. Contrareforma în Țările Române în secolul al XVII-lea*, Bucharest, Academiei Publishing House, 2008, p. 157.

<sup>3</sup> Idem, *Protectoratul domnesc asupra misionarilor și ierarhilor catolici în Țările Române în sec. al XVII-lea (I)*, SMIM, XXV, 2007, p. 135-158.

<sup>4</sup> Virginia Vasiliu, *Constantin Brâncoveanu e il cattolicesimo alcune notizie nuove intorno alla sua politica religiosa*, in „Ephemeris Dacoromana”, III, 1925, p. 119.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 119.

religious services having been celebrated in a wooden chapel raised with the support of a Saxon of Transylvania, Stefan Sisti<sup>6</sup>. Stephani speaks about the few poor Catholics who were living in the capital city of Wallachia, some of them mercenaries in the prince's army, while Giovanni Del Monte stated that many Catholics were living in Bucharest, a rather strong community, able to raise a church with the help of the observant Franciscans.

From 1689-1692, priest Paul celebrated at Baratia church of Bucharest, and in 1702 Ioan Deanvici is mentioned. One proof of the tolerance Constantine Brancoveanu showed to the Catholics is the good care he took lest the Franciscans of Targoviste suffer because of the Turkish – Tatar military intervention in 1690, when the imperials headed by general Heissler were driven away after they had occupied Bucharest<sup>7</sup>. In 1714 we meet the provincial of the observant from Bulgaria and Wallachia, priest Anton Gunghici, who was informing the pope about the situation of the Catholics in Bucharest. The same year, priest Franz Pestin died in Bucharest. In 1705, Emperor Leopold offered almost 1500 Hungarian golden coins for raising the church. Brancoveanu seemed to have opposed the finishing of the church because of the religious state of things in Transylvania, where the Catholic propaganda divided the Romanians. In 1717, following the intervention of Secretary Anton Maria del Chiaro, prince Nicolae Mavrocordat exempted the Franciscans from their taxes for the guest house they had in the outskirts of Saint Gheorghe Vechi, which generated their income. The monastery was raised in the same place, where the wooden church had already been and the brick one was being built. The influence of Austria in Wallachia grew at the same time with the annexation of Oltenia, so that the construction of the church in the centre of Bucharest could be finished<sup>8</sup>. From 1688 – 1700, Baratia church of Campulung was repaired, where a beautiful belfry tower was raised with the money donated by the Moldavian Catholic Gheorghe Wolf. The estate of this church grew having included Wolf's plots of land and those of some other Catholics too, as well as a terrain bought from Radu Andrei in 1688<sup>9</sup>. This fact proves that the Catholic merchants settled in Wallachia enjoyed the privileges received on behalf of Brancoveanu, so that in the course of time they got enough income to help the churches of Bucharest and Campulung. The loss of their rights at the time of the Phanar rulers made them immigrate to Banat under the protection of Emperor Carol VI and of Empress Maria Theresa. Antonius Stephani became bishop of Cenad at last.

Constantine Brancoveanu corresponded with pope Clement XI. On 18 February 1701, Nicolae Papadopol Comnen, Greek-Catholic professor at the College of Padova, presented pope Clement XI a protocol letter on behalf of Brancoveanu written in beautiful Latin letters<sup>10</sup>. The correspondence with Andrea de Santa Croce, papal nuncio in Vienna was dispatched through Ilija Matejanici, parish priest at Baratia church of Bucharest and superior of the Franciscan monastery of Targoviste, a Bulgarian Franciscan, a protege of High Steward

<sup>6</sup> Carol Auner, *Istoria Bărației din București*, trad. Daniel Banner, în „Pro Memoria”, nr. 4, 2005, p. 16.

<sup>7</sup> Virginia Vasiliu, *art. cit.*, p. 120; Paul Cernovodeanu, *În vâltoarea primejdiilor*, Bucharest, Silex Publishing House, 1997, p. 13.

<sup>8</sup> Carol Auner, *art. cit.*, p. 19.

<sup>9</sup> Gruia Zamfirescu, *Din istoria catolicilor din Câmpulung Muscel*, în „Pro Memoria”, nr. 4, 2005, p. 99.

<sup>10</sup> Virginia Vasiliu, *art. cit.*, p. 112.

Constantine Cantacuzino. Matejanici has also been the diplomatic intermediary between Brancoveanu and emperor Leopold I from 1692 – 1700<sup>11</sup>.

Several Catholics have been employed at Brancoveanu's chancellery who accomplished various diplomatic missions or were secretaries and translators for Latin, Italian, German and Polish. A fervent Catholic who held an important position at the princely court was Andreas Wolf, original from Cotnari. His brother, Georg Wolf was princely servant at the time of Vasile Lupu, curator of the vineyards of Suceava belonging to the Catholic church of Cotnari. At his death he bequeathed 2000 florins to the church of Cotnari, where a strong Catholic community used to be. First, Andreas Wolf was a Latin speaking secretary at the princely court of Iasi, and then went to the court of Serban Cantacuzino and Constantine Brancoveanu as Polish speaking secretary. After he settled in Bucharest, where Brancoveanu rewarded him with Sarulesti estate for the services done, he did not break up with the Catholic parish of Cotnari, but took good care of the estate bequeathed by priests and continued to sign important papers related to the estate of the Catholic Diocese of Bacau. Andreas had good knowledge of Latin, as well as of Polish, which he got during his studies at the Jesuit College of Camenica, where he attended the courses of the theological class wishing to join the Jesuit Company.

Baratia church of Bucharest has also received aids on behalf of Nicolaus Wolf (1685 – 1742), original from Poland, who was not related to Wolf from Cotnari, but had relations with the Catholic community of Moldova. His son, Ioachim, studied grammar at the Jesuit school of Cotnari, then at De Propaganda Fide College, operating as priest in Moldova<sup>12</sup>.

A special place among the Catholics around prince Constantine Brancoveanu had the Neapolitan physician Bartolomeao Ferrati (? – 1738), one of the protectors of the Catholics of Wallachia and Moldova. Earl Ferrati settled at the princely court of Bucharest in 1707. In 1707, he married Agnes, the orphan daughter of count Samuel Kalnoki, which fact related him to the Szekler nobility and created many diplomatic relations. Due to his services, rather political than medical, Ferrati received a house in Bucharest and a boyar rank, and then moved to Targoviste where he buried his only child in the Catholic church over there. (+1711). Bartolomeu had many political relations because he operated in Smirna for a time as representative of the diplomacy of Venice<sup>13</sup>. In his political activity he used his network of Catholic missionaries and provided general baron Tige important information on the political events and activity of Brancoveanu's court. He tried to appoint his uncle Benigne da Miglionico, Franciscan too, as archbishop of Sofia or as bishop of Nicopole and apostolic vicar of Wallachia. He used his influence for the purpose and even got letters of recommendation from High Stewart Cantacuzino, from the Jesuit missionaries of Transylvania, and from the Franciscan Augustin Grienfiels, chaplain of general Rabbutin.

<sup>11</sup> See Kurt Telbizov, *Quelques donnees sur la personnalite diplomatique de Ilija Metajanici-intermediaire entre le voievode Constantin Brâncoveanu et l'Emperur Leopold I au cours des anees 1692-1700*, in „Etudes balcaniques”, 1975, XI, nr.1, pp. 99-102.

<sup>12</sup> Francisc Pall, *Le controverses tra i Minori Conventuali e i Gesuiti nelle missioni di Moldavia*, în „Diplomatariu Italicu”, IV, 1940, p. 136-268; Violeta Barbu, *Purgatoriul misiunilor. Contrareforma în Țările Române în secolul al XVII-lea*, Bucharest, Academiei Publishing House, 2008, p. 587.

<sup>13</sup> Cristian Luca, *Contributi alla biografia dei medici Jacopo Pylarino (1659-1718) e Bartolomeo Ferrati (?–1738)*, in „Vocația istoriei. Prinos profesorului Șerban Papacostea”, coordonators Ovidiu Cristea, Gheorghe Lazăr, Brăila, Istros Publishing House, 2008, pp. 645-646.

After Ferrati's death, his widow, Agnes Kalnoki-Ferrati was one of the benefactors of the Catholic church of Bucharest, contributing with money to its restoration. Countess Agnes was an active supporter of the Catholic missionaries of Moldova, also wishing to have a close person of her family as bishop<sup>14</sup>. Anton Maria del Chiaro, Brancoveanu's secretary had an important role in the support granted to the Catholics in Wallachia<sup>15</sup>. His history is an essential historiographic source on the Brancovean epoch.

Brancoveanu was open to the young people's desire to study in Italy, at Venice or Padova. Although well known Catholic centres, the two Italian cities had strong Greek Orthodox communities, especially a well known printing press in Venice that operated for several decades. The prince offered scholarships of study to young people like Radu Cantacuzino – the prince's cousin, Gheorghe and Palade Damian who have become outstanding Latinists, Hypomene and Gheorghe from Trapezunt and Andronache, who graduated the medicine courses in Padova. Hrisant Nottara was one of those who benefited of the prince's support to study at Padova and Paris, Brancoveanu having been open to study at the great university centres even though they were Catholic.

A series of Orthodox Greeks activated at the court of the Wallachian prince, some of them known for their anti-Catholic activity. We mention some of them: Dionysios IV Mouselimis, five times patriarch of Constantinople, coming from the Comnen old Byzantine family, who was a student of Theofilos Korydaleus and of Zanolis, at the Patriarchal Academy. He was in the service of Matei Basarab, and then he became metropolitan of Larisa and ecumenical patriarch helped by princes Serban Cantacuzino and Constantine Brancoveanu. He may be one of the team of the translators of the Bible published in 1688. Another anti-Catholic was Ioannis Avamios (1670/1679 – 1718), born in Venice to a Cretan family, with studies at the Flanghinian College, who operated as priest at the church of Saint George of Venice and as professor at Zakynthos island. He came to Bucharest because of the conflicts with the philo – Catholic metropolitan of Philadelphia, Meletios Typaldos. Avramios was a close collaborator of metropolitan Antim Ivireanul and teacher of Brancoveanu's children.

The best known anti-Catholic and firm anti-Calvin too was Dositheos, patriarch of Jerusalem. Dositheos acquired a theological and humanist culture helped by his uncle Ghermanos, metropolitan of Corinth and entered the service of patriarch Paisios of Jerusalem ever since a young man. He continued his theological studies with the help of Nikolaos Kerameus, professor at the Patriarchal Academy. Patriarch Nektarios appointed him metropolitan of Caesarea, and soon after he became Patriarch. Dositheos was an active efficient supporter of the Orthodox Church, an anti-Catholic polemist, as well as a fierce adversary of Calvinism blamed at the synod of 1672, at Jerusalem, on which occasion he drafted the *Orthodox Confession of Faith*. In 1682, he publishes *Against the Pope's Primacy* at the printing house of Cetatuia. While in Bucharest, he was co-founder of the Princely

<sup>14</sup> N. Iorga, *Medicul lui Consatantin vodă Brâncoveanu: Bartolomeu Ferrati*, în „Revista Istorică”, anul XXVIII, nr. 1-12, p. 12-13; Idem, *Medici și medicină în trecutul românesc*, Tipografia Cultura Neamului Românesc, București, 1919, p. 31; Vezi Susana Andea, *Medicul domnesc Bartolomeu Ferrati și epoca sa. Documente*, Cluj-Napoca, Supergraph Publishing House, 2005.

<sup>15</sup> C. Boroianu, *Anton Maria del Chiaro*, in „Studia Bibliologica”, 3, 1969, p. 117.



Academy of Saint Sava Monastery dedicated to the Patriarchate of Jerusalem<sup>16</sup>. His nephew, Chrysanthus Nottara, who has become patriarch of Jerusalem, was one of the most important adversaries of Catholicism. From 1697-1700, he studied on scholarships Brancoveanu granted for studying at Padova and Paris. After finishing his studies, Dositheos assigned him various missions for combating Catholicism in Wallachia and Russia. Chrysanthus was the most important representative of the religious humanism and one of the closest collaborators of Brancoveanu<sup>17</sup>.

Ieremia Kakavelas, a Cretan who had studied in London, Leipzig and Vienna, interested in theology, philosophy and medicine, has also activated in Bucharest, finding a good place for his intellectual manifestations at Brancoveanu's court. He left from Bucharest to Iasi, at the request of prince Constantine Cantemir, as teacher of the prince's children and of those of some other boyars, too. He was the author of a catechism entitled Holy Teaching which circulated long time in manuscript among the Orthodox priests. Kakavelas was one of the greatest humanists who passed through the Romanian Principalities<sup>18</sup>. He was a rival of patriarch Dositheos of Jerusalem because of his involvement in the theological disputes, an anti-Catholic very appreciated by Brancoveanu. Ioan Comnen, another Greek humanist was Brancoveanu's physician, who has become a monk and metropolitan of Dristra. He was one of the authors of the programme for the re-organisation of the Princely Academy, together with Marcos Porfropoulos and Brancoveanu, which he handed over to patriarch Chrysanthus of Jerusalem. Sevastos Kyminites too, former student of the Patriarchal Academy of Constantinople, activated in Bucharest during the last years of his life, as director of the Princely Academy. He was one of the most prolific Greek authors. We remember two of his theological books published which reflect his theology: *Orthodox Confession*, Snagov, 1699, and *Dogmatic Teaching*, Bucharest, 1703, very circulated at the time. A special place at Brancoveanu's court was held by Gheorghe Castriotul, graduate of the Princely Academy of Bucharest and close collaborator of Dositheos, who held the position of delegate of Wallachia to Russia, where he met Nicolae Milescu, after the first of his three journeys<sup>19</sup>. A school was set up in Castoria with his help for teaching the young Orthodox Greeks. All these Greek scholars were supporters of the Orthodox Church and firm anti-Catholics, having been present at the court of prince Constantine Brancoveanu.

The Romanian princes exerted a certain patronage over the Orthodox patriarchates, at least till the appearance of Russia as great power in the European politics<sup>20</sup>. The Romanian Principalities continued to help the Orthodox under the Ottoman occupation till the secularisation of the monastic estates in 1864. Patriarch Dositheos of Jerusalem holds a special position among the many Greek hierarchs who travelled to the Romanian Principalities and who were helped in various ways during the pastoral service of

<sup>16</sup> Vezi Dumitru Stăniloae, *Viața și activitatea patriarhului Dosofteiu al Ierusalimului și legăturile lui cu Țările Românești*, Cernăuți, 1929.

<sup>17</sup> Elena Lazăr, *Cărturari greci în Țările Române (secolele XIV-XIX). Dicționar biografic*, Bucharest, Omnia Publishing House, 2009, p. 172.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>20</sup> See Ioan Dură, *Les voievodes de Valachie et de Moldavie et les patriarches orthodoxes d'Orient dans la seconde moitié du XVII-e siècle*, în „Buletinul Bibliotecii Române”, vol. VIII (XII), 1980/81, Freiburg im Bressgau/Germania, 1981, pp. 291-338.

metropolitan Teodosie of Ungrowallachia. This patriarch was a close collaborator of metropolitan Teodosie and of prince Constantine Brancoveanu when faced with Catholic or Protestant proselytism. Dositei was an Orthodox hierarch with deep religious experience which he conveyed to his nephew Chrysanthus. Due to their dynamism an active Orthodox Church was maintained in the Orthodox space which succeeded to meet all the challenges coming from the Catholic or Protestant space. Following the request of prince Constantine Brancoveanu, who convened a council in Bucharest, in 1705, Dositheos of Jerusalem and metropolitan Teodosie defrocked bishop Ilarion of Ramnic<sup>21</sup> accusing him of philo-Catholicism, the prince wishing Antim Ivireanul as bishop instead. Due to his authority, the ruling prince had a decisive influence over the church life, mostly if he had a longer ruling and enjoyed great consideration with the Ottoman or church authorities of Constantinople. Many times the jurisdiction of the Ecumenical Patriarchate was exerted formally, fulfilling the requirements of the Romanian rulers. It is a well known fact that some of the Orthodox patriarchs were imposed by the Romanian ruling princes. Thus, prince Nicolae Mavrocordat (1715- 1716: 1719 – 1730) asked the Ecumenical patriarch Ieremia III (1716 – 1726) to defrock metropolitan Antim Ivireanul, who not only was deposed from the rank of metropolitan but also excluded from monasticism, and finally killed<sup>22</sup>. The synod of Bucharest of 1705 was an act of the prince's will to promote a new bishop and not an anti-Catholic action in itself.

The politics of the *Holy League* in the Danubian space obligated Brancoveanu to focus his foreign politics on the Orthodox Russia. The anti-Catholic actions of patriarch Dositheos of Jerusalem who was disputing the Holy Places with the Catholics have also contributed to this politics, as well as the patriarch's desire to form an Orthodox anti-Ottoman front. The anti-Catholic trend was supported by many Greek theologians who found protection in Bucharest. Both patriarch Dositheos and metropolitan Dosoftei of Moldova were militating for an anti-Catholic front headed by the tsar of Russia<sup>23</sup>. The anti-Catholic attitude has become harsher after the appearance of the Greek – Catholics in Transylvania. The printing in 1699 of the volume entitled *Book or light with right proofs from the dogmas of the Eastern Church over the division of the Pope's subjects*, by Maxim from Peloponez, with a preface written probably by Antim Ivireanul, is a proof of the anti-Latin atmosphere present with the clergy and intellectuals of Muntenia. Moreover, Antim Ivireanul was criticising the Greek theologians Ioan Cariofil and Leon Allatius, whom he accused of having promoted teaching alien to the Orthodox Church. The criticism of Antim also referred to the philo-Catholics who had tried to stop the printing of the book by Maxim of Peloponnese. The printing presses of Bucharest and Iasi constituted the engine of this anti-Latin polemics headed by patriarch Dositheos of Jerusalem. In order to attract the Russians into his project, Dositheos involved metropolitan Dositei of Moldova fled to Poland, Nicolae Milescu, from the court of the tsar

<sup>21</sup> Bishop Ilarion of Ramnic had allowed the Catholics fled from Bulgaria to raise a church and granted them the cemetery of the diocese, which in fact was Catholic at the beginning, but in the course of time and as a result of the ruin of the Catholic community it has become territory of the Orthodox Diocese.

<sup>22</sup> See Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările Române în secolele XVI-XVIII*, Bucharest, Corint Publishing House, 2001; Ioan Dură, *Patriarhul Dositei al Ierusalimului (1669-1707) și ierarhii Râmnicului Ilarion și Antim Ivireanul*, in „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 1-3, 2006, p. 480.

<sup>23</sup> Violeta Barbu, *op. cit.*, p. 297.

and the Orthodox metropolitan Vartolomei Jasinski of Kiev (1690-1707), installed by Dositheos and recommended by him to patriarch Adrian of Moscow, with whose help he initiated a programme for translating the Greek theological books into the Russian language and printing them at Bucharest and Iasi. High Steward Miclescu translated the book *Against Heresies*, printed in 1685, at Cetatuia, into Russian. During his Polish exile, Dosoftei of Moldova translated the *Epistle of Saint Ignatie Teoforul* (1691) into Russian, sent to patriarch Ioachim of Moscow, the *Church History and mystic sight* by patriarch Gherman of Constantinople, the *Treatise on the Eastern Dogmas* by Simeon of Thessaloniki, the *Apostolic Constitutions*, *Gems of Saint John Chrysostom*. *The Confession of Faith* by Petru Movila was translated into Russian and printed in Moscow in 1696. *Dogmatic Teaching* by Sevastos Kyminites was published in 1703, with special number of copies for Russia, and *Proschinitarios of Mount Athos*, drafted by Ierotei Comnen in 1700, was translated into Russian by monk Damaschin. But Peter the Great manifested special openness to the Western Europe, which fact enabled the construction of the Catholic church of Saints Apostles and the presence of the Jesuits missionaries. The tsar's conception concerning the relations between the State and the Orthodox Church headed by patriarch Adrian at the time was implemented in the church reform imposed to the end of his reign.

Dositheos II Notarius of Jerusalem fights to defend his theology the moment he is accused to have used Catholic terminology. A similar internal fight was waged in Russia too between the philo-Greeks headed by Epifanie Slavinecki and the philo-Latins formed by the School of Kiev headed by Symeon Połocki and Silvestre Medvédev. Dositheos succeeded in removing the pro-Catholic group (Silvestre Medvédev paying with his life for his writings), an action carried out by a synod of 1690, headed by patriarch Ioachim of Moscow. The books by the philo-Latins were cast aside together with some of the books by metropolitan Petru Movila (*Little Slavonic Catechism*, *Trebnic* and *Lithos*). *The History of the Patriarchate of Jerusalem* holds a special place among the anti-Latin books by Dositheos, having been characterised by the anti-Catholic character that marked the majority of the writings of the great patriarch. Brancoveanu, just like the scholars and theologians of his court knew many of the teachings of the Orthodox theology which he supported in various disputes<sup>24</sup>. Moreover, patriarch Dositheos ordered that all the theologians who were coming from abroad to make a public confession of faith to reveal their Orthodox faith. The patriarch's decision was a way of opposing the Catholic or Protestant proselytism. Even his nephew, Chrysanthus Nottara had to pass such an examination at the Metropolitanate of Bucharest, after his return from Italy. The information was presented to pope Clement XI by the former professor of Chrysanthus at Padova, Nicolae Papadopol Comnen, worried because such a measure restricted the Catholic propaganda a lot<sup>25</sup>.

During the last few years of the 17<sup>th</sup> century the Transylvanian Romanians passed through a religious event that crashed the Orthodox unity, as a result of the Catholic propaganda encouraged by the imperial authorities of Vienna. Constantine Brancoveanu saw how a part of the Transylvanian Orthodox faithful accepted the union with the Church of

<sup>24</sup> Constantin Erbicenu, *Documente istorice inedite*, in „Biserica Ortodoxă Română”, XV, 1891, nr. 7, p. 487-489.

<sup>25</sup> Violeta Barbu, *op. cit.*, p. 443; Virginia Vasiliu, *art. cit.*, p. 114.

Rome,<sup>26</sup> under the political pressure of the Habsburgs and of the missionary one of the Jesuits. When the “*young and not exemplary*” metropolitan Athanasie-Anghel, metropolitan of Transylvania elected with the Calvinists’ help, came to Bucharest to be ordained hierarch, Teodosie and patriarch Dositei of Jerusalem kept him for a few months to teach him the main Orthodox teachings and even to sign a confession of faith in 22 points drafted by patriarch Dositheos, metropolitan Teodosie and other hierarchs. Athanasie-Anghel did not observe what he had signed in Bucharest, so that in 7 October 1698, he signed the union with Rome together with 38 archpriests. Very affected, on 8 May 1700, metropolitan Teodosie addressed a letter to patriarch Adrian of Moscow in which he expressed all his sorrow for what happened in Transylvania<sup>27</sup>. Brancoveanu supported the Orthodox Romanians of Transylvania, having even been threatened by the Austrian emperor not to interfere in the empire’s affairs because the emperor did not interfere in Wallachia’s affairs<sup>28</sup>. Brancoveanu has always tried to be neuter in his foreign politics, not to get involved in anti-Ottoman actions. The anti-Orthodox attitude of the Austrians determined the Wallachian prince to support the Transylvanian Orthodox, especially those of Brasov and Fagaras, where he had raised a monastery and wanted it to be a place of refuge in case of Ottoman threatening.

The ecumenical patriarch Calinic sent, in his turn, a letter to metropolitan Atanasie-Anghel<sup>29</sup> laying him under the ban of the Church. The criticism patriarch Dositheos of Jerusalem addressed to the pope was radicalised in the context of the confessional changes of Transylvania. For Dositheos, the pope was Antichrist now: “*The Pope’s monarchy is the ruling of Antichrist, it does not persecute other people but the Orthodox, so that the idolaters and heretics did not spoil the Orthodox nation as the pope and his followers did, because the enemy is just in their dwelling place. They were brothers but they became denouncers. The pope’s subjects are outside our Church so that the Eastern Church is the righteous one, while that of Rome is heretic; and then, the Catholic priests say the Church is one only to laugh at the silly Orthodox*”<sup>30</sup>.

Brancoveanu made tremendous efforts to keep an Orthodox Church in Transylvania. He and metropolitan Antim Ivireanul sent printer Mihail Stefanovic to Alba Iulia, where he succeeded in printing in 1699, a *Bucoavna* (spelling book) and a *Chiriadromion* (re-publishing of Varlaam’s *Cazania* (homiliary) of 1643), to be used by the Orthodox priests. In order to bring some material benefit to the Transylvanian Metropolitanate, in June 1700, the Wallachian prince granted it the Merisani estate, after he had financially aided metropolitan Ahtanasie Anghel<sup>31</sup>. Brancoveanu is considered the patron of the Orthodox Metropolitanate of Transylvania.

On 5 July 1700, prince Brancoveanu sent the following letter to the Orthodox faithful of Brasov: “*We wish good health and prayers to the priests of Brasov, and to other old people*

<sup>26</sup> Vezi N. Iorga, *Constantin vodă Brâncoveanu*, Vălenii de Munte, 1929.

<sup>27</sup> N. Șerbănescu, *Mitropolitul Teodosie al Țării Românești (1668-1672; 1679-1708)*, in „Studii Teologice”, nr. 5-6, 1952, p. 335.

<sup>28</sup> N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, Bucharest, Eminescu Publishing House, 1981, p. 304; N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Oeniponte, 1885, p. 364.

<sup>29</sup> N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Oeniponte, 1885, p. 350.

<sup>30</sup> Violeta Barbu, *op. cit.*, p. 372.

<sup>31</sup> Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Bucharest, p. 300.

*of Schei! We have received your letter and understood everything you wrote. We learned from your letter which we trust what the bishop from Transylvania did and how he behaved. Very soon God will punish those who do not observe the law, because we have seen many times that those who leave their law and wish another one instead are punished by the right Judge, who is God. We have been very glad because you and other Orthodox faithful have not been allured to it but observed the pure Orthodox law you inherited from your parents and forerunners. We know you have done a fair and pious thing pleasant to God and to the wise people, so that we pray God to strengthen you and keep you in the Orthodox faith which you must observe right and correct. We know from the emperor's court from Beci (Vienna) that the bishop had no approval to obligate the people, but let them do whatever they wanted. We do not think he will tend to stretch out more than the country that the late princes created, which must follow the law observed so far. We shall always protect and help you with whatever we can and be by your side.*

*We understood that the fathers from Fagaras and other Orthodox fathers did the same, observing their law, and we were very glad. It seemed to them that was the right thing to do as long as we raised that holy church to dedicate it to the Holy Eastern church and to have the priests and Christian inhabitants over there, and we declare that we shall protect them anyway we can. May this be always for your help from God!”<sup>32</sup>* Brancoveanu's interventions and the direct manifestation of his support for the Transylvanian Orthodox brought about the establishment of 28 points at the meeting of the “great Council” of 14 September 1700, concerning the revival of the moral and religious life of the Orthodox clergy and faithful. Nothing was mentioned about the religious union with Rome.

Nevertheless, Brancoveanu adopted an attitude of tolerance towards the Catholics on one hand because he had a series of Catholics around him who served him with his foreign politics, and on the other hand because the political interests of Wallachia were related to the Great European Powers. Although he had very active Catholics and Orthodox around, Brancoveanu knew how to impose harmony and tolerance making a true model of modern politics.

---

<sup>32</sup> Sterie Stinghe, *Documente privitoare la trecutul românilor din Șchei (1700-1783)*, vol. I, Brașov, 1901, p. 15-16.



## LOST VILLAGES FROM BANAT IN 18<sup>TH</sup> CENTURY (I)

**Cătălin Balaci, PhD, Mariana Balaci Crînguș, Assist. Prof., PhD,  
University of the West, Timișoara,**

*Abstract: In the vicinity and to the east of the area between Timisoara - Lipova road, going towards Lugoj a series of small villages and towns are mentioned on several Austrian maps in the middle of the 18<sup>th</sup> Century. These settlements do not appear again in the Austrian maps from the late 18<sup>th</sup> Century and the beginning of 19<sup>th</sup> Century making us wonder if those small towns and villages have been misplaced or they have been systematized along the colonization process who has took place at the same time of their disappearance. Another aspect to take in mind is that those settlements have been depopulated voluntarily and beyond the control of the Austrian authorities by the will of their inhabitants who sought better places for living, and being freed by the menace of the Turks founded new villages on more fertile grounds near the border.*

*Key words: cartography, village systematization, Austrian colonization, depopulation, Banat villages*

This endeavor started as soon after the discovery of a new map collection available on the Internet<sup>1</sup> including those about Banat of Timișoara<sup>2</sup>.

In this private collection made public by the owner three maps were unknown to me, being Austrian military maps commandeered by different high ranking military officials of the period.

The first one is named *Théâtre de la Guerre dans le Bannat de Temeswar*<sup>3</sup> and its author is EtienneBriffaut calling himself : ” ... *Le très humble et trèsObeisant serviteur EtienneBriffaut libraire ed L'université ...* ”<sup>4</sup>. The map is dedicated to ”... *S.E. George Olivier Comte de Wallis*<sup>5</sup>, *feldMaréchal et Colonel d'un Regiment dinfanterie ...*”<sup>6</sup>. Obviously the map shows the realities of Banat and Timișoara after the conquest from 1718 of this region despite the fact that it is dated in 1738, twenty years after the Hapsburg arrival.

The second map that caught my interest is named *Mappa Der GrenzScheidung Des Banat Temeswar Von Anno 1749 Mit Den TürkenGes...*<sup>7</sup> and the author is someone called simply Geyer and the dedication is again to a high ranking military official ”... *Von Herren General FeldmarschauLieutinontFreiheren Frantz Von Engelshofen....*”<sup>8</sup> but the

<sup>1</sup> <http://mapy.mzk.cz/en/>

<sup>2</sup> And also due to the intense and meaningful discussions with our colleague Mr. IoanTraia.

<sup>3</sup> <http://mapy.mzk.cz/en/mzk03/001/052/884/2619316647/>

<sup>4</sup> Ibidem

<sup>5</sup> After the Prince Eugene of Savoy thenew commander- in-chief of the Austrian forces, was disgraced after the crushing defeat of the Austrian forces in 23 July 1739 by the Turks at the battle of Krotzka.

<sup>6</sup> The whole text who appears on the map is *Théâtre de la Guerre dans le Bannat de Temeswar Dedié a S.E. George Olivier Comte de Wallis, feld Maréchal et Colonel d'un Regiment dinfanterie Votre Excellence en m'acquittant de mon devoir j'ay Pris la liberté de Publier sous ses Auspices, Cette Carte Originale du BannatTemeswar, pour L'utilité des Generaux et des Officiers, j'espere qu'elle Voudra bien la proteger, et suis avec un très profond respect de Votre Excellence Letrés humble et trèsObeisant serviteur EtienneBriffaut libraire ed L'universitéapud op.cit.*

<sup>7</sup> <http://mapy.mzk.cz/en/mzk03/001/052/886/2619316644/>

<sup>8</sup> The whole text who appears on the map is *Mappa Der GrenzScheidung Des Banat Temeswar Von Anno 1749 Mit Den TürkenGeschlossen Von Herren General FeldmarschauLieutinontFreiheren Frantz Von Engelshofen A. 1749 Par Francois De PeyerMaioretIngen.apudop.cit.*



commandeer is *Francois De PeyerMaioiretIngen*<sup>9</sup>. The realities shown here are somehow different probably because the timeframe surprised here is from 1740's and the situation changed in a few years.

The third map in question called *Neüe und versicherteKarten von dem Banat von Temeswar*<sup>10</sup> is without known author and no dedication but the text accompanying it mentions a military official as a commander in chief of a task force repelling the Turks<sup>11</sup>. This map is almost contemporary in dating with the first one but the details differ significantly.

The map *Théâtre de la Guerre dans le Bannat de Temeswar* mentions a lot of peculiar places for known names of settlements probably due to misplacing but also some villages who are unknown today. For instance near the *Petrovasello* (*Petrovaselo* today<sup>12</sup>) and *Tesch* (*Teş* today) in the vicinity and to the east of the area between Timisoara - Lipovaarea but going towards Lugojwe have mentioned *Giurgevaz*, *Gavestia*<sup>13</sup>, *Torbow*, *Wisma*, *Spatta*, *Isvor*, *Kiakoviz*, *Kamas*, *Onus*, *Kraisollas*, *ScharadEukin*, *Sagoritz*, *Gabrillovaz*, *Porta*, *NovoSello*<sup>14</sup> and *Grublosch*. Most of them are in the *Lippovaer District* and few in other districts.

At first glance we considered that they are errors in cartography combined with the misnaming of today's settlements and nothing more, but considering that the rest of the map is accurate enough we started to enquire if those settlements existed there or not.

On the second map those settlement does not exists and the fact that is from another time period enforce our hypothesis. The third map has its peculiarity (for instance mentions *Rudno* – today's Rudna which on the map is nearer to Timișoara than normally but on the river Timiș as it is today) but again does not mention the settlements in cause probably because is not contemporary and also because the scale is smaller.

The peculiarities and other problems found in the second and third map of Banat of Timisoara will be the subject of the second and third part of this present project that we have endorsed so we will concentrate now solely on the missing villages from the first map.

In 2013 a new instrument arrived just in time to help us, the Historic Dictionary of settlements from Banat (11<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> Century)<sup>15</sup> and with its aid we tried to shed some light about those missing settlements.

Archaeologically this area is well represented from Iron Age times being a fertile zone with plenty of water, timber and good farming and game areas. In medieval times under Hungarian Kingdom this part of Banat was well inhabited<sup>16</sup> and for instance Lipova/Lippa is a well-established town in 1240 as it is the earliest mention of this centre. Recaș is mentioned

<sup>9</sup> <http://mapy.mzk.cz/en/mzk03/001/052/886/2619316644/>

<sup>10</sup> <http://mapy.mzk.cz/en/mzk03/001/052/896/2619316632/>

<sup>11</sup> The whole text is *Neüe und versicherteKarten von dem Banat von Temeswar und eintheil von Servien, in welcher die Action zwischendenenKeyl. und demErbfeind d. 4 Julij 1738 und weitLugos und Csena, wieauch die belagerung von Orsova und die flucht der Turckenmithintellassung des völligen Lagers, ingleichen der herlich Sig beyMeadia d. 15. Juli 1738 in welchem von den Türckenuber 3000 geblibenauch 33 FahneneineJanitscharenTrumel und 2 paarPaukeneroberwordendar in zuerschenUnterauführung Seiner Könighoheit General LeutenantHerrn Herzog von Lotharungen und Gros Herzog von Toscanaapudop.cit.*

<sup>12</sup> For convenience we will put aside the today's name in parenthesis were it exists.

<sup>13</sup> We have a Gavojdia today but is nearer Caransebeș, 50 km away from the pinpointed location.

<sup>14</sup> Probably the future Neudorf – the new village in translation from German because *novoselo* in Serbian has the same meaning, the position on the map is also supporting this hypothesis.

<sup>15</sup> Hațegan2013

<sup>16</sup> Mare 2004, p. 27

firstly in 1318, Timișoara in 1212 and Lugoj in 1334<sup>17</sup>. After the Turkish conquest in 1552 we don't have clear information about the life in this area (as in whole region) but with the exception of the ruling class and some part of rich townsmen who fled in Transilvania the local population stayed under the Turkish rule.

Because in the rest the map is quite correct the assumption that those villages mentioned above have been there at the map creation stands correct and that the fact that these villages have disappeared have to do with Austrian authorities and social and economic changes.

For instance we know that at the middle of the 18<sup>th</sup> Century (1764-1766) Austrian authorities doubled the number of ethnic German colonists in *Sânpetru*, *Pișchia*, *Giarmata*, *Freidorf* and *Recaș*<sup>18</sup> and maybe wanted to create an appropriate hinterland for the new enriched settlements. In 1771 a new, purely colonist village - *Greifenthal*, is established in this area by the counselor Neumann in the vicinity of today's *Bencec* having at the beginning 32 households<sup>19</sup>. So the area was considered for heavy colonization and experimenting also because here is the only circular village from Banat – *Charlottenburg* (formerly known as *Barița/Baricza*, shown on the map in question) established in 1771 as a German colonists village with inhabitants from Southern Tirol, Lorena and Baden-Wurttemberg<sup>20</sup>.

This facts support the premises that the area has been considered for further colonization after the first wave and that the small and un-systematized villages existing before have been moved or merged in nearby settlements.

It is well known in Romanian scholar literature<sup>21</sup> the case of the Romanian village *Ghertianosch* which in 1778 have been moved from its original location to a place near *Ieccea Mare* and the village hinterland is annexed by the neighboring *Bazoș* village<sup>22</sup>. The new village established near *Ieccea Mare* will use again the name *Ghertianosch*<sup>23</sup>. The inhabitants heavily petitioned to the authorities asking to return in their old area and in October 1781 they are granted to move into *Bazoș* area but not to rebuild their village, about half of them returned and the rest stayed and have been complemented in 1785 with German colonists to form the today *Cărpiniș*<sup>24</sup>.

In similar case we have the *Gavestia* with the correspondent *Găvojdia* on the today's Lugoj – Caransebeș road who have its correspondent name in today map but in a totally different location. The reason to move *Ghertianosch* was that the inhabitants were skilled timbers and they were needed in the new location due to their skills, so it is possible that this motive determined also the authorities forty years earlier in the case of this village in moving it and preserving its name in different area.

<sup>17</sup> Hațegan 2003, p.30

<sup>18</sup> Grisellini 1984, p. 146

<sup>19</sup> Ibidem, p. 150

<sup>20</sup> Zollner 1995

<sup>21</sup> It is known because the documents regarding this episode have been found in archives and later have been made public due to a study.

<sup>22</sup> Calincof 1993, p.104

<sup>23</sup> Eadem, p.105

<sup>24</sup> Hoffmann 1935, p.104

The rest of the names do not have actual correspondents in today's map and this seems to imply that they have been relocated or abolished by the authorities in order to systematize the region.

In the same time period the river Timiș have been heavily systematized too and the works included the region in cause so maybe this was one reason to start moving the population.

Four of those disappeared village names are easily recognized in Romanian language as having a meaning is the case of *Porta / Poarta* actually meaning *gate* or more accurately *entering gate*, the other is *Isvor / Izvor* actually meaning *water spring*, the third *Spatta / Spata* – meaning usually the *back* of a domestic animal and the fourth *Kamas / Cămașa* meaning *shirt* or *jacket*, so we can assume that those villages were Romanian ones without any doubt. No correspondent today for all those villages or from 1780s onward, the latest mentions of other villages are in Ehrler's work (near 1780's) and then those villages are not mentioned also, but these four settlements are not mentioned at all<sup>25</sup>.

Another village easily to identify in Hungarian language this time is the one called *Kraisollas / KiralySzállás* and the meaning is the *king's temporary shelter* probably marking such an event from a Hungarian king from when the Banat region was part of that kingdom or a Hungarian village/settlement of some sort. We have the information that some part of Hungarian ethnics stayed into the Turkish controlled region after 1552, the conquest of Banat of Timisoara<sup>26</sup>. A village near *Pișchia/Brukenau* named *QiralSalas* is attested in 1554 and in 1579 by the Turks<sup>27</sup>. No correspondent today or after the 18<sup>th</sup> Century so probably the settlement has been abolished.

An interesting perspective is that the village pointed on the map in question with the name of *NovoSello*, near the *Lippova* town will be actually colonized and transformed into *Neudorf* as mentioned by the *JosephinischeLandaufnahme*<sup>28</sup> a village still existing today. The village has been colonized in 1765 by the counselor Neumann because the old village has been abandoned<sup>29</sup>. We cannot wonder if the desertion of the village has been forced or not but we have the information that after the 1725 the Serbian population allowed to live here by prince Eugene of Savoy in 1698-1699 have revolted and some part of them fled in Russia due to the fact that their promised lands have been given to others and another part moved more to the south near the Danube<sup>30</sup>.

Another perspective is that those villages have somehow been displaced or even abolished due to the Romanian revolts from 1735 – 1737, revolts crushed with extreme force in some cases due to the fact that they were perceived by the Austrian authorities as favorable to the return of the Turks, this was also one of the reasons to enhance and continue the program of colonization with German ethnics of all of Banat areas.

Finally after assessing all the facts the conclusion which is most certain is that the first map, although is dated in 1738 is presenting realities from a decade before and that most of

<sup>25</sup>Ehrler 2000, p. 124

<sup>26</sup>Hațegan 2003, p.33

<sup>27</sup>Hațegan 2013, p.211

<sup>28</sup> [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d4/Banat\\_Josephinische\\_Landaufnahme\\_pg033.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d4/Banat_Josephinische_Landaufnahme_pg033.jpg)

<sup>29</sup> Grisellini 1984, p. 151

<sup>30</sup>Suciu, Traia 2011, p. 6-7

those lost villages have been abandoned voluntarily in order to receive new lands offered by Austrian authorities accordingly with their interests and strategic view upon the future of Banat and its inhabitants.

## BIBLIOGRAPHY:

Calincof 1993

E. Calincof, *Ghertianosch – un sat bănăţean românesc dispărut în secolul XVIII*, Banatica 12/2 1993, p.101-112

Ehrler 2000

J. J. Ehrler, *Banatul de la origini până acum*, Ed. deVest, Timișoara

Griselini 1984

F. Griselini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, Ed. Facla, Timișoara

Hațegan 2003

I. Hațegan, *Habitat și populație în Banat (secolele XI – XX)*, Editura Mirton, Timișoara

Hațegan 2013

I. Hațegan *Dictionar istoric al așezărilor din Banat: secolele XI – XIX*, Ed. Artpress și Ed Banatul, Timișoara

Hofmann 1935

M. Hoffmann, *1785-1935 Hundertfunfzig Jahre Deutsches Gertianosch*, Timișoara

Mare 2004

M. Mare, *Banatul între secolele IV-IX*, ed. Excelsior Art, Timișoara, vol. I

Suciu, Traia 2011

I. Suciu, I. Traia *Nadăș Repere istorice*, Ed. Eurostampa, Timișoara

Zolner 1995

A. Zollner, *Durch die Bergsau*, 1995 apud <http://www.banater-aktualitaet.de/>

## Webography:

[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d4/Banat\\_Josephinische\\_Landaufnahme\\_pg033.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d4/Banat_Josephinische_Landaufnahme_pg033.jpg)

<http://www.banater-aktualitaet.de/>

<http://mapy.mzk.cz/en/mzk03/001/052/886/2619316644/>

<http://mapy.mzk.cz/en/mzk03/001/052/896/2619316632/>

## NATIONALISM VS. INTERCULTURALISM: THE END OF THE ROMANIAN INTERWAR MULTIPARTY SYSTEM

**Cristian Alexandru Boghian, Research Assist, PhD Candidate,  
"Ștefan cel Mare" University of Suceava**

*Abstract: On February 11th 1938 one of the last remaining democratic countries of Europe had turned to a royal authoritarian regime run by King Carol II. After the last 44 days of a government originating from a freely elected Parliament, Democracy had officially ended in Romania, not returning for 52 years. Using primary sources from the National Central Historical Archives Service in Bucharest, this paper seeks a connection between the nationalist behaviour of the Goga Government and the end of the Romanian interwar multiparty system, through the careful analysis of two perspectives, which although theoretically are on opposite sides, yet prove to come together in an unusual intercultural manner: the state of mind of Romanians and Jews, revealed from the reports of the Ministry of Internal Affairs' archives. How did the activity of Goga Government affect the lives of Romanians and Jews, in this cabinet's short period in power, from the end of 1937 and beginning of 1938? The answers to this question will prove to be, on the one hand expected, but on the other hand surprising.*

*Keywords: nationalism, interculturalism, gogagovernment, Romanian and Jewish perspectives, Ministry of Internal Affairs' archives*

### Introduction

On February 11th 1938 one of the last remaining democratic countries of Europe had turned to a royal authoritarian regime run by King Carol II. After the last 44 days of a government originating from a freely elected Parliament, Democracy had officially ended in Romania, not returning for 52 years. Romania's transition to authoritarianism has been explained by historiography mainly through the failure of the democratic system and King Carol II's dictatorial tendencies, evocative being works by Al. Gh. Savu<sup>1</sup>, FloreaNedelcu<sup>2</sup>, M. Mușat and I. Ardeleanu<sup>3</sup> and IoanScurtu<sup>4</sup>. Andrew C. Janos<sup>5</sup> and Dylan J. Riley<sup>6</sup> (in more detail) have also contributed with a theoretical-conceptual approach in this direction. However, the role of nationalism and particularly the nationalist behaviour of the Goga Government has not been sufficiently taken into account as a plausible catalyst for authoritarianism. How did nationalism manifest itself through the activity of the Goga government? How did the Romanians and Jews, being on opposite sides of the governments focus, react towards the nationalist activity? By using primary sources from the National Central Historical Archives Service in Bucharest (S.A.N.I.C.), press of the time, documentary

<sup>1</sup> Al. Gh. Savu, *Dictaturaregală, 1938-1940*, Editura politică, București, 1970

<sup>2</sup> Florea, Nedelcu, *Viața politică din România în preajma dictaturii regale*, Editura Dacia, Cluj, 1973

<sup>3</sup> Mircea, Mușat, Ion, Ardeleanu, *România după Marea Unire, vol. II, partea a II-a, noiembrie 1933-septembrie 1940*, Editura Științifică și enciclopedică, București, 1988

<sup>4</sup> Ioan, Scurtu, Gheorghe, Buzatu, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948)*, Editura Paideia, București, 1999

<sup>5</sup> Andrew C. Janos, *The one-party state and social mobilization: East Europe between the wars*, in *Authoritarian Politics in modern society. The dynamics of established one-party systems*, edited by Samuel P. Huntington and Clemet H. Moore, Basic Books, Inc., Publishers, New York, London, 1970, pp. 204-236

<sup>6</sup> Dylan J. Riley, *The civic foundations of fascism in Europe: Italy, Spain and Romania, 1870-1945*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 2010

literature as well as secondary literature, this paper seeks to find a connection between the nationalist behaviour of the Goga Government and the abrupt dawn of royal authoritarianism by reviewing the state of mind of Romanians and Jews during this major political transition.

### The December 1937 elections

In interwar Europe, the concept of democracy as well as democratic regimes were in a crisis of legitimacy and in disrepute. France and Great Britain kept losing their foreign political prestige through the policy of appeasement towards the Nazis and the agreements with the soviets. Until 1937, Romania, still democratic, became surrounded by authoritarian and/or revisionist states. While Italy came to support Hungarian revisionism, Germany wished to economically and afterwards politically dominate South-Eastern Europe. Even so, Romania wished to maintain a foreign policy oriented to the French and British border guarantees. The 1937 election results seemed to have jammed Romania's political system as both PNL and PNȚ more or less refused to form a new government. The November appointed PNL government (with 35.92% of the votes) had failed to obtain the 40% electoral margin which would have ensured the necessary majority, also due to its desire to step down from power and the PNȚ-Iron Guard non-aggression electoral pact<sup>7</sup>. At the end of PNL's Tătărescu four year cabinet, the King had offered the term to PNȚ (with 20.40% of the votes) who refused due to the King's condition of including some former, more nationalist, members in the cabinet. The King did not want to appoint the radical anti-democratic Iron Guard (15.58 % of the votes) in government as it also declared it would immediately join the Axis. The nationalist and anti-Semitic, but monarchic and parliamentary National Christian Party or PNC, led by Octavian Goga (9.15 % of the votes)<sup>8</sup>, seemed to have been the least worst solution (according to the king's notes<sup>9</sup>), spawning a hybrid government called the "National Christian Peasant Union" which included politicians close to the crown and its intentions, framed between December 29<sup>th</sup> 1937 and February 10<sup>th</sup> 1938. This government was also supposed to counterattack the Iron Guard, by adopting a nationalist behaviour and maintain the traditional foreign policy oriented towards France and Britain.

### The nationalist government's activity

With the aim of sorting out the role of nationalism in setting off authoritarianism, it is crucial to review the nationalist behaviour of the Goga Government<sup>10</sup>.

<sup>7</sup>Serviciul Arhivelor Naționale Istorie Centrale from București (S.A.N.I.C.), fond *Nicolae Caranfil*, dosar 465, f. 1

<sup>8</sup> About the electoral system and the 1937 elections results in S.A.N.I.C., fond *Ministerul Justiției*.

*Direcția judiciară. Comisia Centrală Electorală*, dosar 4/1937, f. 258-260 and dosar 11/1937, f. 4-39

<sup>9</sup>Regele Carol al II-lea al României, *Însemnărilor zilnice, 1937-1951, volumul I, 11 martie 1937 – 4 septembrie 1938 (caetele 1-6)*, ediție de Viorica Moisuc, Nicolae Rauș, Editura Scripta, București, 2001, pp. 129-135

<sup>10</sup> Before becoming prime-minister, Octavian Goga had achieved notoriety as one of Romania's national poets and also as a political rights militant for Romanians in Austro-Hungarian Transylvania. He served as a soldier during World War One and afterwards was involved in the events which led to the Great Union of 1918. After taking part in the first governments of Greater Romania, in 1932 he left general Averescu's "People's Party" to found the far-right "The National Agrarian Party" which did not have any political success. In 1935, he partners with A.C. Cuza's anti-Semitic far-right "National Christian Defense League" to form and co-lead the "National Christian Party", an organization which received support from Hitler's N.S.D.A.P.. The Goga government was not only made up of national-Christians since most of the important ministries such as the Internal and External Affairs, Justice and Defense being led by politicians who fled from PNȚ or PNL (such as Armand Călinescu and Istrate Micescu) and by general Ion Antonescu – a figure for whom the Iron Guard had to utmost respect. The



When trying to understand some of the roots of nationalism and anti-Semitism<sup>11</sup>, statistics show that after having received full political rights, Jews (3.7% of the total population in 1938<sup>12</sup>) became an important factor in trade, industry, liberal professions, owning at least 31.14% of all industrial and commercial companies in Romania<sup>13</sup>, other minority groups 20%, hence in total, all minorities had a majority of 51.14% of the companies. Romanians (73.8% of the population in 1938<sup>14</sup>) had a 48.49% share. In terms of economic geography, Romanians held the advantage in the Old Kingdom<sup>15</sup> while in Bessarabia, Bucovina and Transylvania, minorities were in the lead<sup>16</sup>.

Goga characterized his government's nationalism as an organic protest coming from a reservoir of ethnic energy against invading foreignism, through a spiritual Christian rebirth of Romanianism. This is seen as a work of reparations towards the nation from which the state derives, so as to create a unique civilization which completes universalness, by exteriorizing national specificity. Regarding minorities, Goga expressed that he wished to bring natural justice and not persecution. Until the new Parliament elections, Goga mentioned that the measures taken were but a preamble evoking the spirit of their intentions<sup>17</sup>.

Jewish owned newspapers *Adevărul*, *Dimineața*, *Lupta*, *Lumea*, *Noutatea*, *Ziua*<sup>18</sup> and four others<sup>19</sup> were suspended while free travel permits for over 120 Jewish journalists were cancelled. On January 5<sup>th</sup>, the issue of withdrawing alcohol licenses for Jewish pub owners was raised<sup>20</sup>. Also, a decision of the Ministry of Labour which forbade Jews to be able to hire Christian female servants and cooks under the age of 40<sup>21</sup>, taken apparently without Goga's knowledge or approval, was later revoked<sup>22</sup>. Furthermore, the government proposed an

---

non-national-Christians (infiltrated by the King) had to keep Romania on its traditional external orientation and hold back Goga from allying with the legionnaires. A.C. Cuza – P.N.C.'s other leader, party ideologist and author of the government's nationalistic program was only given a ministry without portfolio, becoming rather isolated much like his supporters – a situation which fomented dissension among party members.

<sup>11</sup>Nationalism is a political ideology revolving around the importance of defending (sometimes exacerbated) an individual's national identity in relation to his rights and national aspirations. Romanian nationalism had always been grounded in the struggle to obtain state independence and territorial unity for all Romanians. Furthermore, before the Great Union of 1918, Romanians living outside Romania were severely discriminated by the other states or empires in the sense that they were refused any political rights or freedoms. After 1918, even though Romanians were then finally all living in a unified state with full political rights, many branches of society, especially economy, were not "Romanian" but controlled by minorities, particularly Jews. Thus, anti-Semitic propaganda metamorphosed out of an original nationalist message, being delivered by politicians who had little electoral success and less political vocation.

<sup>12</sup>S.A.N.I.C., fond *Sabin Manuilă*, dosar X153/1939, f. 1

<sup>13</sup>Lya Benjamin, *Naționalism și antisemitism în legislația regimului autoritar al regelui Carol al II-lea, România, 1938-1940*, in *Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*, vol. IV, Editura Hasefer, București, 1999, p. 209

<sup>14</sup>S.A.N.I.C., fond *Sabin Manuilă*, dosar X153/1939, f. 1

<sup>15</sup>The term Old Kingdom refers to the territory of Romania before the additions brought by Great Union of 1918, a territory comprised of the medieval principalities of Moldavia and Walachia which united in 1859 and gained independence in 1877-1878.

<sup>16</sup>*Minoritățile Naționale din România, 1931-1938, Documente*, coord. Ioan Scurtu, Arhivele Naționale ale României, București, 1999, p. 17

<sup>17</sup>S.A.N.I.C., fond *Ministerul Propagandei Naționale. Presă Internă*, dosar 379/1937-1938, f. 1-4

<sup>18</sup>S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 25/1937, f. 102-103 and dosar 33/1938, f. 100

<sup>19</sup>Jean Ancel, *Contribuția la istoria României, problema evreiască, vol. I, partea I, 1933-1944*, Editura Hasefer, București, 2001, p. 75

<sup>20</sup>S.A.N.I.C., fond *Ministerul Propagandei Naționale. Presă Internă*, dosar 379/1937-1938, f. 11

<sup>21</sup>S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 67/1938, f. 14

<sup>22</sup>S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil*, dosar 465, f. 21, fond *Ministerul Propagandei Naționale. Presă Internă*, dosar 397/1938, f. 54, A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 33/1938, f. 49

increase in the percentage of Romanian staff in companies to 90%<sup>23</sup>, (similarly to Tătărescu 80% law, which did not function in reality<sup>24</sup>) – an unsuccessful attempt, like in the case of other Romanization measures<sup>25</sup>. Other decrees were issued, which lowered or fixed the prices for lamp oil<sup>26</sup>, peasant cotton and salt<sup>27</sup>, abrogated an agricultural tax<sup>28</sup> and reintroduced mandatory religious marriage<sup>29</sup>.

The citizenship revision decree-law from January 22<sup>nd</sup> 1938<sup>30</sup> required Jews to submit several documents which sustained the validity of their citizenship, contrasting with the 1919 laws which gave out Romanian citizenship to them after only a simple declaration of option, without any papers<sup>31</sup>. It seems that the decree law was in effect even after the demise of the Goga Government and caused the loss of citizenship for 225.222 Jews<sup>32</sup>.

## The state of mind of Romanians and Jews regarding the government's activity

### The Romanian point of view

Documents originating from various regions of the country during Goga's "first Romania of the Romanians government"<sup>33</sup>, reveal a surprising glimpse of the state of mind of the supposed beneficiaries of the nationalist politics (ethnic Romanians were 73.8% in 1938<sup>34</sup>). Though these reports paint a general picture, clearly not all Romanians acted and felt the same way as did the following.

An initial, local positive attitude<sup>35</sup> with high expectations from the ethnic Romanians towards the theGoga government's activity (even though with skepticism or trust issues<sup>36</sup>), quickly shifted to one of discontent. The dissatisfaction mainly derived from the economic stagnation and even depression. To make matters worse, in the likelihood of the government's failure, Romanians believed that it would be replaced by a greatly dreaded one of terror and violence (of the Iron Guard) - a fear justified by the growing popularity of the legionnaires at the expense of the National-Christians and the Goga Government<sup>37</sup>.

<sup>23</sup> "Curentul", year XI, 8.01.1938, p. 8

<sup>24</sup> *Minoritățile Naționale din România, 1931-1938, Documente*, coord. Ioan Scurtu, Arhivele Naționale ale României, București, 1999, doc. 96, p. 16

<sup>25</sup> Jean Ancel, *op. cit.*, p. 73

<sup>26</sup> "Buna Vestire", year II, no. 263, 16.01.1938, p. 3

<sup>27</sup> C. Hamangiu (fondator), *Codul general al României (codurile, legile și regulamentele în vigoare) 1856-1938, volumul XXVI, Coduri, legi, decrete-legi și regulamente, cuprinzând prima parte din legislațiunea anului 1938, partea I, „Monitorul oficial și imprimăriile Statului”*, Imprimeria centrală, București, 1938, pp. 56-62

<sup>28</sup> S.A.N.I.C., fond *Ministerul Propagandei Naționale. Presă Internă*, dosar 379/1937-1938, f. 23

<sup>29</sup> "Curentul", year XI, 17.01.1938, p. 9

<sup>30</sup> C. Hamangiu, *op. cit.*, pp. 39-44

<sup>31</sup> Lya Benjamin, *op. cit.*, p. 210

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 211

<sup>33</sup> "Apărarea Națională", year XIV, no. 52, 31.12.1937, p. 1

<sup>34</sup> S.A.N.I.C., fond *Sabin Manuilă*, dosar X153/1939, f. 1

<sup>35</sup> S.A.N.I.C., fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 118-119. The document made by the Body of Detectives (Corpul detectivilor) mentions that this attitude is mainly found in the areas in which the Jewish community has developed a significant economic advantage over the Romanian farmers, laborers and small industrialists.

<sup>36</sup> S.A.N.I.C., fond *Direcția generală a Poliției*, dosar 34/1938, f. 1-2 and Viorica Nicolenco, *Extremă dreaptă în Basarabia*, Institutul de Istorie al Academiei de Științe a Republicii Moldova, Editura Civitas, Chișinău, p. 70

<sup>37</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 13/1938, f. 6, *Casa Regală. Oficiale*, dosar 6/1938, f. 6, fond *Direcția generală a Poliției*, dosar 10/1938, f. 35, 84-86, 89-90, 92-94, 98, and fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 118-119

Many Romanian merchants hoped in the demise of the Goga Government, as their businesses plummeted, also having to let go many Jewish employees<sup>38</sup>. Many factory workers were set to take the streets for protests as they complained about the government's anti-Semitic measures which could have determined Jewish owners to close their factories, leaving them unemployed<sup>39</sup>, in many cases this actually occurring<sup>40</sup>. Many claimed that they had been much better off with the previous government<sup>41</sup>, and that they have not witnessed such an economic disaster since the end of the Great War<sup>42</sup>. Some concluded that "without the Jews, Romania would face hard times for a few years until the trade will be in the hands of the Christians"<sup>43</sup>.

Many complained about a sharp increase in prices and a shortage of many basic products, coupled with a decrease in the prices of the peasant's products (because of the Jewish merchant's boycott). Regarding the government's initiative to lower prices for certain basic goods and alter the agricultural taxes, some applauded them, others doubted the new tariffs efficiency while some were unhappy with them. Also, the appointment of the new local interim commissions caused unrest as people accused them of being put together on political grounds without elections many of them being poorly suited for the job<sup>44</sup>.

Regarding other measures undertaken by the government, some were pleased that courts of law were authorized to carry out the citizenship revision process instead of National-Christian commissions, as the Jews thought<sup>45</sup>, while many female house maids were unhappy as they feared losing their jobs because of the measure that forbade Jews to hire Christian maids under the age of 40, and others disgruntled by the fact that no informative newspapers were no longer available. Some stated that the political interests of the parties are mainly geared towards personal gain at the expense of public funds, the people being unhappy with the new elections also proposing a reduction in the number of MP's. Many people feared the aggressive Lăncieri which sometimes confused them with Jews<sup>46</sup> while several youth and student organisations planned massive protest movement against the nationalist policies of the government<sup>47</sup>.

### ***The Jewish point of view***

Since the activity of the Goga Government was mostly directed towards the Jewish community (who was 3.7% of the population of Romania in 1938<sup>48</sup> - while small in number, their contribution to the Romanian economy, and not only, was significant), it is important to

<sup>38</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 33/1938, f. 113

<sup>39</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 7/1938, f. 1-2

<sup>40</sup> S.A.N.I.C., fond *Inspectoratul general al Jandarmeriei*, dosar 21/1938, f.14-25

<sup>41</sup> S.A.N.I.C., fond *Direcțiageneralăa Poliției*, dosar 10/1938, f. 103-104

<sup>42</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 30/1938, f. 37

<sup>43</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 7/1938, f. 2

<sup>44</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 4/1938, f. 37 and dosar 13/1938, f. 3 and fond *Direcțiagenerală a Poliției*, dosar 10/1938, f. 87-94, 105 and dosar 11/1937, f. 281-282, and fond *Inspectoratul general al Jandarmeriei*, dosar 16/1938, f. 3 and dosar 22/1938, f. 45

<sup>45</sup> S.A.N.I.C., fond *Nicolae Caranfil*, dosar 465, f. 34

<sup>46</sup> S.A.N.I.C., fond *Direcțiageneralăa Poliției*, dosar 10/1938, f. 90-93, 131

<sup>47</sup> A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 9/1938, f. 1

<sup>48</sup> S.A.N.I.C., fond *Sabin Manuilă*, dosar X153/1939, f. 1

see what kind of impact and reaction it generated from the minority's everyday people and party.

Quite immediately after its appointment and its preliminary measures, the Jewish minority united against the Goga Government and the Romanian state initially undertaking financial actions. According to police reports, all over the country many Jews withdrew huge amounts of money from banks<sup>49</sup>, sold shares (hoping to crash the stock market), exchanged their leis to foreign currencies (causing a sharp rise in their market value) and bought gold bars, silver, jewellery and gems in order to send them across the border. Furthermore, police reports show that Jews stopped frequenting parties and clubs, and refrained from spending<sup>50</sup>. According to the same police reports<sup>51</sup>, in a declared effort to hinder the Romanian state at any risk, Jewish merchants stopped importing or closed shops with basic necessities goods, collected their loans, liquidated their warehouse stocks without ordering new ones, stopped loading or picking up their goods, even causing the customs' ramp to overload. A commercial "boycott against the nationalist regime" was initiated by the Jewish trade community, also to show that the Jews held the trade monopoly, by not buying goods from Christians or offering very low prices, thus causing a decrease in the prices of the products sold by the Romanian peasants<sup>52</sup>. Some Jewish factory owners threatened to set fire to their factories and demand state compensation while many closed them, others drastically reduced the working hours, threatened to discharge or treated the Christian workers poorly or even completely dismissed their Romanian employees<sup>53</sup>.

Besides the economic response, Jews wished to draw international attention towards the Government, also through the British and French press<sup>54</sup>. A report made by the Detectives Body (*Corpul detectivilor*) points out that in the foreign diplomatic circles of Bucharest there was talk that Jews from the Capital complained to the wife of French ambassador Adrien Thierry regarding the "medieval" National Christian government, wondering why the filo-Semitic King Carol II appointed this government<sup>55</sup>. Jews were instructed, if they have relatives abroad, to appeal through them to the League of Nations hoping to force the government to resign<sup>56</sup>. The Jewish world congress's petition highlighted the fact that all the Jews in Romania were the target of the government's activity, including the ones from the Old

<sup>49</sup> S.A.N.I.C., fond *Direcțiagenerală a Poliției*, dosar 10/1938, f. 79, 80, dosar 34/1938, f. 3-4 and fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 25/1937, f. 114

<sup>50</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 7/1938, f. 14-15, dosar 8/1938, f. 3 and fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 15/1938, f. 4 and fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 6, 81, 87-89, 95-97, 118-119

<sup>51</sup> Keeping in mind that this information comes from police reports, written during a nationalist regime, some of them sent to the king (possibly in order to justify the government's activity), one must not entirely consider this as non-refutable evidence of the Jews' activity, but at the same time cannot dismiss this primary source of information.

<sup>52</sup> S.A.N.I.C., fond *Direcțiagenerală a Poliției*, dosar 34/1938, f. 23, fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 7/1938, f. 2, 4, 7, 14-15, 17-19, dosar 10/1938, f. 2-3, 35 and fond *Inspectoratul general al Jandarmeriei*, dosar 16/1938, f. 4-7

<sup>53</sup> S.A.N.I.C., fond *Direcțiagenerală a Poliției*, dosar 10/1938, f. 95-96 and dosar 34/1938, f. 16 and fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 4/1938, f. 59 and dosar 7/1938, f. 70 and fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 33/1938, f. 75

<sup>54</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 8/1938, f. 29

<sup>55</sup> S.A.N.I.C., fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 94

<sup>56</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 7/1938, f. 14-15 and dosar 8/1938, f. 29

Kingdom<sup>57</sup>. Other Jews crowded in front of foreign embassies wishing to immigrate to the USSR, USA, Mexico, Chile, Great Britain, France, Austria though in the end they did not engage in this endeavour<sup>58</sup>.

Politically, a Jewish communist activity was reported by the gendarmerie and police, partially consisting in late meetings at local libraries from where communist propaganda was initiated, sometimes in special teams. Whereas some were caught with communist materials and correspondence to the USSR others spread rumours about a supposed press declaration of Stalin according to which the soviet armies will cross the Nistru River and occupy Bessarabia if Jewish interests were harmed. Also, many Jewish intellectuals are reported to have started having communist sympathies<sup>59</sup>.

So far, we have seen the behaviour of members of the Jewish community from various parts of the country who tried to “counterattack” the government’s anti-Semite laws, in a manner which although seems centrally organised, was more of a spontaneous and individual approach, which occurred on a large scale. However, not all Jews chose this attitude, as we will see in the following section.

A delegation of the Jewish Party<sup>60</sup> led by Dr Theodor Fischer went in audience to Prime-Minister Goga and his minister responsible for minorities, who assured them that order and peace will be maintained with all might. The Party urged Jews to calm, discipline, respecting the law and continue their labour, asking for the entire support and confidence of the Jewish people. Later on, the Party supplied information and helped Jews with the citizenship revision process, asking them to comply with the government’s laws and stop spreading ridiculous solutions concerning the present situation or indulge into financial schemes devised by fellow Jews. At a Jewish Party meeting one of its members states that: “At the League of Nations, several petitions (regarding the situation of the Jews in Romania) from international Jewish organisations were submitted, actions which we do not support because the Jews here do not wish to address to others, but wait for justice from the Romanian judicial system”<sup>61</sup>. Concerning the anti-Semitic activity of the Christian attorneys, it was agreed that Jewish lawyers ignore their decisions and continue with their trials, treating this situation as temporary<sup>62</sup>.

A part of the Jewish press urged Jews to remain calm and faithful to the throne and Romania<sup>63</sup> whereas some of the outlawed newspapers actually still circulated, by changing their names and being delivered through the post office. Also, some Jews believed that the Goga Government was not going to put into practice its nationalist agenda<sup>64</sup>, will soon be

<sup>57</sup> The territory of Romania prior WWI. S.A.N.I.C., fond *Ministerul Propagandei Naționale. Presă Internă*, dosar 397/1938, f. 56

<sup>58</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 8/1938, f. 1-2 and dosar 11/1938, f. 10

<sup>59</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 7/1938, f. 17, 30, 70-72, fond *Direcțiagenerală a Poliției*, dosar 10/1938, f. 7, 14 and fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 96

<sup>60</sup> This was a political organization which represented the interests of the Jewish community in Romania, (formed by uniting several regional Jewish organizations) which participated in elections and obtained seats in Parliament.

<sup>61</sup> S.A.N.I.C., fond *Direcțiagenerală a Poliției*, dosar 10/1938, f. 5 and fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 8/1938, f. 5, 23-28 and dosar 12/1938, f. 7-12, dosar 13/1938, f. 13-15

<sup>62</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 7/1938, f. 12

<sup>63</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 6/1938, f. 21-23

<sup>64</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Diverse*, dosar 7/1938, f. 17 and dosar 9/1938, f. 5



dismissed, having the purpose to strike in PNL and PNT. Old Kingdom Jews were inclined to dislike and dissociate from Russian and Hungarian Jews as they had taken over all the industry and great trade and are the reason for anti-Semitism, an action started by a Jewish writer.<sup>65</sup> Likewise, one Jew believed that “the Romanians tolerated the Jews when they had been few, were indifferent towards them when they had been weak, but cannot accept us when we have grown and, through the exceptional situation of some of us, have become a force”<sup>66</sup>.

### Reactions after Goga's exit from government

The negative effect of nationalism on democracy can be very well observed from how the transition to authoritarianism was perceived in Romania.

The state of mind of population was a generalized one of relief, having greatly appreciated the king's intervention, seeming that “everything came back to life again after the Goga-Cuza madness had terrified everyone”<sup>67</sup>. However, some argued that Carol II, with a good European image, had brought to power all sorts of governments not for the good of the country, but to show that they are good for nothing; also, a lot of people had voted the new constitution without really knowing why, believing that the king wanted what's best for them.<sup>68</sup> Indeed, the referendum for the validation of the new Constitution passed with 99.87% for and 0.13% against<sup>69</sup> as the votes were expressed orally, while those voting against were registered in a special file<sup>70</sup>.

A financial recovery was in progress<sup>71</sup> as the stock exchange and trade volume in Bucharest skyrocketed, very soon after Goga's departure<sup>72</sup> and, surprisingly enough, the pinnacle of Romania's interwar economic growth turned out to be 1938<sup>73</sup>. Even the Jews were described as being “relieved and content, like their foreign protectors”<sup>74</sup>.

### Conclusion

It is hard to believe that the interwar Romanian democratic system, though stronger than others in the region, could have remained intact much longer, provided the general unfavourable surrounding territorial situation and the wider European trajectory.

Though with only a 9% of the votes but with the purpose of representing the whole nationalist trend, the Goga Government issued decree-laws in the absence of a Parliament which remained dissolved for new elections, thus deepening the crisis of democratic legitimacy. Its partially applied nationalist program was mostly anti-Semitic and unfortunately

<sup>65</sup> S.A.N.I.C., fond *Ministerul de Interne. Diverse*, dosar 10/1937, f. 96-97

<sup>66</sup> S.A.N.I.C., fond *Casa Regală. Oficiale*, dosar 15/1938, f. 3

<sup>67</sup> Constantin Argetoianu, *Însemnări zilnice, vol. IV, 1 ianuarie 1938-30 iunie 1938*, Editura Machiavelli, București, 2002, p. 126

<sup>68</sup> S.A.N.I.C., fond *Inspectoratul general al Jandarmeriei*, dosar 16/1938, f. 17, 25 and fond *Direcțiagenerală a Poliției*, dosar 10/1938, f. 75, 148-151, 157-158

<sup>69</sup> S.A.N.I.C., fond *Ministerul Propagandei Naționale. Presă internă*, dosar 379/1937-1938, f. 42-47

<sup>70</sup> Radu Rosetti, *Pagini de jurnal*, Ediție îngrijită de Cristian Popișteanu, Marian Ștefan, Ioana Ursu, București, 1993, p. 42

<sup>71</sup> S.A.N.I.C., fond *Direcțiagenerală a Poliției*, dosar 10/1938, f. 50-52

<sup>72</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 126

<sup>73</sup> Academia Română, *Istoria Românilor, vol. VIII, România întreagă (1918-1940)*, coord. Ioan Scurtu, Editura Enciclopedică, București 2003, p. 124

<sup>74</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 126



contributed to an atmosphere of disorder. The Jewish backlash towards the government's measures was swift and solidary, although a less alarmist attitude was also present in some circles. Even though it advertised itself as the "first Romania of the Romanians government", the Goga Government proved unpopular even to the supposed main beneficiaries of its activity. It seemed that the clash between the nationalism of the Goga Government and the unexpected converging intercultural perspectives of Romanians' and Jews' was one of the nails in the coffin prepared for the multiparty system.

Unfortunately, party-based nationalism delivered a fatal blow to the democratic system from where it emerged, unintentionally discrediting it. The Goga Government proved that the "Democratic Nationalism" it symbolized was not possible. Henceforth, while acknowledging a tendency of democratic erosion with a plurality of external, royal and democratic parties' causes (already treated by historiography), we cannot now overlook the role that nationalism played in setting of authoritarianism, during the last 44 days of democracy in interwar Romania.

**Aknowledgement: This paper has been financially supported within the project entitled „SOCERT. Knowledge society, dynamism through research”, contract number POSDRU/159/1.5/S/132406. This project is co-financed by European Social Fund through Sectoral Operational Programme for Human Resources Development 2007-2013. Investing in people!”**

## REFERENCES:

### Serviciul Arhivelor Naționale Istorice Centrale din București:

Fond Direcția generală a Poliției (1937-1938)

Fond Inspectoratul general al Jandarmeriei (1938)

Fond Ministerul de Interne. Diverse (1937-1938)

Fond Ministerul Justiției. Direcția judiciară. Comisia Centrala Electorală (1937)

Fond Nicolae Caranfil (1937-1938)

Fond Sabin Manuilă (1939)

Fondurile Casa Regală. Carol al II-lea. Oficiale și Diverse (1936-1938)

Fondurile Ministerul Propagandei Naționale. Presă internă și Informații (1937-1938)

### Periodice:

„Apărarea Națională” 1937, „Buna vestire” 1938, „Curentul” 1937, 1938,

### Izvoare documentare publicate:

Hamangiu, Constantin, (fondator), *Codul general al României (codurile, legile și regulamentele în vigoare) 1856-1938*, volumul XXVI, *Coduri, legi, decrete-legi și regulamente, cuprinzând prima parte din legislațiunea anului 1938*, partea I, „Monitorul oficial și imprimăriile Statului”, Imprimeria centrală, București, 1938  
*Minoritățile Naționale în România, 1931-1938, Documente*, coord. Ioan Scurtu, Arhivele Naționale ale României, București, 1999

**Însemnări zilnice, jurnale, memorii:**

Argetoianu, Constantin, *Însemnări zilnice, vol. IV, 1 ianuarie 1938-30 iunie 1938*, Editura Machiavelli, București, 2002

Carol al II-lea, Rege al României, *Însemnări zilnice, 1937-1951, volumul I, 11 martie 1937 – 4 septembrie 1938 (caietele 1-6)*, ediție de Viorica Moisuc, Nicolae Rauș, Editura Scripta, București, 2001

**Lucrări generale:**

Academia Română, *Istoria Românilor, vol. VIII, România întregită (1918-1940)*, coord. Ioan Scurtu, Editura Enciclopedică, București 2003

Ancel, Jean, *Contribuțiile istoria României, problema evreiască*, vol. I, partea I, 1933-1944, Editura Hasefer, București, 2001

*Authoritarian Politics in modern society. The dynamics of established one-party systems*, edited by Samuel P. Huntington and Clemet H. Moore, Basic Books, Inc., Publishers, New York, London, 1970

Chistol, Aurelian, *Cronica unui eșec așteptat: Guvernarea Goga-Cuza*, Editura Aius, Craiova, 2011

Diner, Dan, *Cataclysms, A history of the twentieth century from Europe's Edge*, The University of Wisconsin Press, London, 2008

Iancu, Carol, *Evreii din România 1919-1938, de la emancipare la marginalizare*, Editura Hasefer, București, 2000

Mazower, Mark, *Dark Continent : Europe's Twentieth Century*, Penguin Books, London, 1998

Mușat, Mircea, Ardeleanu, Ion, *România după Marea Unire, vol. II, partea a II-a, noiembrie 1933-septembrie 1940*, Editura Științifică și enciclopedică, București, 1988

Nedelcu, Florea, *Viața politică din România în preajma dictaturii regale*, Editura Dacia, Cluj, 1973

Nicolenco, Viorica, *Extremadreaptă în Basarabia*, Institutul de Istorie al Academiei de științe a Republicii Moldova, Editura Civitas, Chișinău, 1999

Riley, Dylan, J., *The civic foundations of fascism in Europe: Italy, Spain and Romania, 1870-1945*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 2010

Savu, Al. Gh., *Dictatura regală, 1938-1940*, Editura politică, București, 1970

Scurtu, Ioan, Buzatu, Gheorghe, *Istoria românilor în secolul XX (1918-1948)*, Editura Paideia, București, 1999

*Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*, vol. IV, Editura Hasefer, București, 1999

## A 19TH CENTURY DEFENDER OF THE ROMANIAN NATIONAL IDENTITY

Coralia Telea, Assist. Prof., PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia

*Abstract : George Barițiu's personality profoundly influenced Transylvania's cultural life during the Nineteenth Century, being a role model for his successors.*

*Acknowledged as the founder of the Romanian press from Transylvania, Barițiu also proved his creative and innovative way of thinking in other fields such as history, politics, teaching and even business. His pedagogical vocation was obvious in all his approaches, as he always aimed at enlightening, educating and spiritually elevating all his compatriots.*

*Keywords: national identity, George Barițiu, the XIXth Century, Transylvania, education*

Né en 1810, à Jucul de Jos, de parents issus des milieux culturels propices à l'élévation spirituelle<sup>1</sup>, George Barițiu a passé son enfance dans un village transylvain où la mémoire collective gardait soigneusement les figures des patriotes ayant lutté pour l'émancipation de la Transylvanie<sup>2</sup>. C'est bien ici que le futur fondateur de la presse roumaine transylvaine prend ses premières leçons de patriotisme et d'histoire nationale. Il suit les cours de l'école primaire dans un village avoisinant le sien et pour continuer son instruction, George Barițiu est inscrit au collège de Blaj, ville transylvaine qui était le foyer culturel d'où la culture roumaine irradiait dans toute la Transylvanie. Bénéficiant des connaissances et du dévouement d'un corps enseignant d'exception, le jeune Barițiu fait des études brillantes et il remporte plusieurs années successivement le premier prix pour ses mérites scolaires. Des années plus tard, Barițiu avouera sa reconnaissance envers les professeurs qui ont éclairé son esprit à Blaj, en affirmant que c'est justement dans cette période-là et dans cette ville-ci qu'il a appris la langue de son peuple et qu'il a été familiarisé avec l'esprit de sa nation<sup>3</sup>. L'effervescence culturelle de Blaj et les enseignants ayant pleinement la conscience de leur profession ont fait que Barițiu reste à jamais conquis par le plaisir de l'étude et la conscience du travail bien accompli<sup>4</sup>.

Une fois parti à la conquête des plus hauts sommets de la culture et de la civilisation, après avoir fait de rigoureuses études en latin, à Blaj, George Barițiu suit le lycée à Cluj, dans un établissement prestigieux, fondé en 1579 par les princes Báthory<sup>5</sup>. Malgré les résultats

<sup>1</sup> Selon Vasile Netea, un des biographes de date récente de George Barițiu, le père de celui-ci a fait des études à Blaj, Cluj et Arad, dans ces villes transylvaines assoiffées de culture, tandis que la mère de Barițiu était la fille d'un curé. En raison des traditions familiales, le jeune George Barițiu est orienté vers l'étude et il bénéficie de l'appui de sa famille dans sa formation et son instruction.

<sup>2</sup> À Petrid, la mémoire collective gardait soigneusement le souvenir de la révolte paysanne transylvaine de 1784, dirigée par Horea, Cloșca et Crișan.

<sup>3</sup> Barițiu a passé plus de neuf ans à Blaj : entre 1824 et 1828 il y a été élève ; entre 1831 et 1835 il a été étudiant en théologie dans la même ville transylvaine ; entre 1835 et 1836 il a enseigné la physique dans l'école où il avait fait ses études. Dans son testament, Barițiu exprime son désir d'offrir au musée de Blaj le stylo en or qui lui avait été offert à l'anniversaire de ses quatre-vingts ans. Il affirme : « La Blaj amînvațatsărămânromânșisăscriuromânește » N. trad. Ce fut à Blaj que j'ai appris à rester Roumain et à écrire en roumain. (Apud Vasile Netea, *George Barițiu. Viața și activitatea sa*, București, Editura Științifică, 1966, p. 48.)

<sup>4</sup> Iacob Mârza, *George Barițiu, elev și profesor la Blaj* dans « Verbum », I, nr. 7-18, 1990, pp. 89 – 94.

<sup>5</sup> Il s'agit du lycée des moines piaristes, qui était considéré parmi les *Scholae Majores Catholicorum*, renommé pour les mérites des professeurs et des élèves qui y faisaient leurs études.

excellents obtenus pendant sa scolarité dans cet établissement, Barițiu regrettera l'esprit anti-roumain qui y régnait et le fait d'avoir étudié les classiques gréco-latins en hongrois. Des années plus tard, il exprimera son regret de n'avoir étudié dans ce lycée aucun auteur français et de n'avoir eu aucun contact avec la langue et la culture française<sup>6</sup>.

En 1831, George Barițiu revient à Blaj pour y faire des études de théologie. Ayant déjà acquis une solide formation en histoire et philosophie, le jeune étudiant arrive à Blaj animé du désir de parfaire sa formation. Il trouve beaucoup de changements bénéfiques dans l'organisation même de l'activité éducative, comme dans l'atmosphère qui régnait dans la ville aussi. Ce revirement était dû à l'air novateur respiré par la communauté des étudiants et de leurs professeurs, en raison de l'installation de l'évêque Lemeni, après la mort de son prédécesseur. En septembre 1835, à la fin de ses études, George Barițiu accepte un poste dans l'enseignement et il devient professeur de physique au lycée de Blaj<sup>7</sup>. Les préoccupations scientifiques et la disponibilité manifestée pour l'étude de la physique n'étaient pas le fort de Barițiu, qui possédait dans ce domaine des connaissances théoriques assez modestes, acquises pendant sa scolarité à Cluj. Mais en faisant de son mieux et en remplissant consciencieusement ses devoirs, il passe encore un an dans l'entourage d'illustres érudits, tels SimionBărnuțiu ou TimoteiCipariu<sup>8</sup>. Ce dernier accompagne George Barițiu, en juillet 1836, dans un voyage à Brașov et en Valachie. C'est surtout ce premier voyage entrepris par Barițiu en Valachie qui lui donne l'occasion de serrer les liens avec les érudits de Valachie<sup>9</sup>, de prendre contact avec les réalités culturelles de cette province-ci et de décider sur la proposition qui lui avait été faite de venir enseigner à Brașov, ville transylvaine où les marchands avaient eu l'initiative de fonder une école ayant le roumain comme langue d'enseignement.

En acceptant la proposition faite par les marchands de Brașov, George Barițiu s'engage à donner aux élèves roumains des cours de latin, d'allemand et, bien évidemment, de roumain. La rentrée scolaire de l'année 1836 représente la date du début de son activité d'enseignant à Brașov et elle ouvre la longue période de son séjour dans cette ville. Il s'y installe, fonde une famille et contribue pleinement au développement de l'enseignement en langue maternelle, par l'augmentation considérable du nombre d'élèves et la diversification du programme scolaire qui leur est proposé<sup>10</sup>. Pendant quatre années successives, George Barițiu remplit ses devoirs d'enseignant et parallèlement à ce travail il commence à s'occuper de la rédaction d'un journal roumain. Il commence par collaborer à *Foaia duminică*, qui peu après la publication de son premier numéro devient *Foaie literară*, fruit de la collaboration du

<sup>6</sup> Dans une lettre écrite à un de ses proches correspondants, à l'âge de soixante-six ans, Barițiu exprime son regret d'avoir fait ses études dans un milieu hostile à la langue et à la culture françaises. À voir *Scrisoare de schisă către M. G. Obdenaru* dans « Transilvania », IX (1876), nr. 5, p. 49.

<sup>7</sup> À consulter à ce sujet IacobMârza, *École et nation – Les écoles de Blaj à l'Époque de la Renaissance nationale*, traducedin limbaromână de Rodica Chira și Doina Pușcău, colecția Bibliothecarum Transilvaniae, Institutul Cultural Român. Centrul de Studii Transilvane, 2005.

<sup>8</sup> IacobMârza, *Material didactic pentru liceul din Blaj* dans « Apulum », XXII, 1985, pp. 231 – 238.

<sup>9</sup> Apud Vasile Netea, *op. cit.*, pp. 51 – 55. Parmi les personnalités culturelles de Valachie avec lesquelles Barițiu a des rencontres au sujet de l'état de la culture roumaine, nous citons Ion HeliadeRădulescu, C. A. Rosetti, IancuVăcărescu, CezarBolliac, Aaron Florian, PetrachePoenaru et EftimieMurgu.

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 61 – 69. Au bout de deux ans, le nombre d'élèves passe de 12 à 79 et le programme scolaire comprend l'enseignement des disciplines telles : le roumain, l'allemand, les mathématiques, la géographie universelle, l'histoire, la calligraphie et l'éducation morale.

typographe Ioan Gött et de George Barițiu. La publication de ce journal représente « une étape absolument nécessaire, d'expérience, dans la carrière journalistique de Barițiu, marquant la phase d'atelier, préparant ses futurs accomplissements dans le domaine de la presse écrite »<sup>11</sup>. Durant la même année, au mois de juillet, *Foaie literară* arrête sa parution pour laisser la place libre au premier numéro de *Foaie pentru minte, inimă și literatură*. Ce journal est dès le début conçu comme le supplément artistique et littéraire de *Gazeta de Transilvania*<sup>12</sup>. Peu à peu, les deux journaux gagnent un public constant et ferme dans ses choix, qui y trouve des renseignements des plus divers et des plus éducatifs et instructifs. Grâce à la politique éditoriale menée par la rédaction des revues, leur profil se dessine de manière de plus en plus nette, étant orientées vers des aspects différents de la vie humaine. *Gazeta...* s'occupera dorénavant des événements politiques internes et internationaux, tandis que *Foaie...* sera vouée à la promotion de la culture et de la littérature roumaines, mais aussi à la familiarisation des lecteurs avec les valeurs de la culture universelle. Entre 1848 – 1849, pendant et juste après les événements révolutionnaires qui ont secoué l'Europe, les deux revues ne sont plus publiées, puisque Barițiu est obligé à se réfugier étant données les circonstances hostiles à toute manifestation de l'esprit roumain. Il quitte la Transylvanie, se réfugie en Valachie et finit par être emprisonné en Moldavie, à Cernăuți. C'est grâce à l'intervention ferme des frères Hurmuzachi<sup>13</sup> qu'il est libéré et qu'il peut revenir en Transylvanie.

Début décembre 1849, *Foaie pentru minte...* et *Gazeta...* réapparaissent dans le paysage de la presse transylvaine, grâce aux efforts faits par George Barițiu. Deux mois après, suite à une série d'articles accusateurs adressés aux autorités, le gouverneur Wohlgemuth donne un décret qui non seulement interdit la publication des journaux en question, mais conditionne leur réapparition par le fait d'interdire à Barițiu d'exercer sa qualité de rédacteur en chef. Se trouvant ainsi bien obligé de renoncer pour le moment au journalisme militant, George Barițiu s'oriente vers un autre domaine d'activité pour gagner sa vie : pendant les deux décennies suivantes, il dirigera l'usine de papier de Zărnești en qualité de directeur commercial et il fondera une imprimerie. Mais la direction de l'usine ne l'empêchera pas de poursuivre ses idéaux culturels et de donner libre cours à d'autres initiatives. Entre 1852 et 1866, George Barițiu édite *Călindariu pentru poporul românesc*, continuant ainsi de manifester son talent journalistique et de créer encore un repère dans l'histoire de la presse transylvaine. En raison d'une longue et solide amitié avec Iacob Mureșanu, le nouveau rédacteur de *Foaie pentru minte...*, George Barițiu continue d'écrire des articles publiés dans les pages de la revue qu'il dirigeait autrefois. Il continue aussi ses actions prouvant son implication dans les questions politiques de la Transylvanie, la meilleure preuve pour son travail infatigable mis au service de son peuple étant la publication de *Memorial compus și*

<sup>11</sup> Mircea Popa, Valentin Tașcu, *Istoria presei românești din Transilvania de la începuturi până în 1918*, București, Editura Tritonic, 2003, p. 61.

<sup>12</sup> « *Gazeta de Transilvania* » est un journal politique roumain dont le premier numéro est publié en mars 1838, quelques mois avant la parution de « *Foaie pentru minte, inimă și literatură* ».

<sup>13</sup> Les deux frères Hurmuzachi étaient les rédacteurs et les propriétaires du journal « *Bucovina* » qui était publié à Cernăuți et en raison du milieu professionnel auquel ils appartenaient ils étaient au courant au sujet des entreprises journalistiques de George Barițiu en Transylvanie.



publicat din însărcinarea conferinței generale a reprezentanților alegătorilor români adunați la Sibiu<sup>14</sup>.

Comme il comprenait la force de la parole écrite et qu'il était conscient de l'impact provoqué par ses journaux au sein du peuple dans la cristallisation de la conscience nationale, George Barițiu ne reste pas en dehors du domaine de la presse où il continue de déployer son activité prodigieuse dans la rédaction de deux autres revues. En sa qualité de secrétaire et ensuite dans celle de président de l'ASTRA (Association transylvaine pour la littérature roumaine et pour la culture du peuple roumain), Barițiu est aussi un des rédacteurs de la revue *Transilvania* à partir de 1869. En 1877, après avoir arrêté définitivement sa collaboration avec *Gazeta de Transilvania* et après avoir cessé de travailler à l'usine de Zărnești, Barițiu s'installe à Sibiu et fonde un nouveau journal. Il s'agit de *Observatorul*, un bihebdomadaire, un journal qui publiera des articles visant le domaine de la politique, mais aussi bien celui de l'économie ou de la littérature. Par conséquent, nous pouvons affirmer que le profil éditorial de *Observatorul* élargit de manière évidente le spectre des préoccupations reflétées dans les créations journalistiques antérieures de George Barițiu. C'est qu'il a bien compris l'évolution des modes et des mentalités et qu'il a su s'adapter aux attentes des lecteurs, en créant un nouveau journal adapté à leurs goûts, mais toujours créé sur les bases solides du besoin d'informer.

Devenant membre de la Société Académique dès la création, en 1866, de cette prestigieuse institution culturelle du peuple roumain, George Barițiu déroule une féconde et infatigable activité dans les cadres proposés et dans les termes acceptés par cet organisme. Comme ses contributions les plus notables, enregistrées par les archives de l'actuelle Académie Roumaine, se matérialisent surtout dans des ouvrages historiques, Barițiu finit par être désigné comme chef de la section historique de la Société. Mais comme ses préoccupations ont toujours été multiples et diverses, l'histoire ne représente évidemment pas son seul domaine d'intérêt, il est toujours préoccupé par des questions liées à la langue roumaine<sup>15</sup>, à la philosophie<sup>16</sup>, voire même à la biologie<sup>17</sup>. En 1893, la société académique roumaine reconnaît ouvertement les grands mérites de George Barițiu dans son organisation et son fonctionnement, en nommant l'érudit transylvain comme président. C'était le signe de l'appréciation suprême des efforts déployés par celui-ci en vue de la création et du développement de cette remarquable institution<sup>18</sup>. Sans nul doute, la plus méritoire des contributions apportées par Barițiu à la construction de l'édifice monumental de l'Académie est représentée par *Părți alese din istoria Transilvaniei pre douesute de ani din urmă*. Comme il avait toujours souligné la nécessité impérieuse d'un tel ouvrage de synthèse dans le paysage de l'historiographie roumaine, Barițiu procède à son élaboration, en 1885. Les nombreux

<sup>14</sup> L'ouvrage en question a été publié en quatre langues, parmi lesquelles le français et il a été la première publication transylvaine, largement diffusé à l'étranger, qui portait à la connaissance du monde entier les doléances du peuple roumain de Transylvanie.

<sup>15</sup> Barițiu exprime à plusieurs reprises sa modération par rapport aux exagérations formulées par les latinistes, les adeptes du courant étymologique.

<sup>16</sup> Le système philosophique de Schopenhauer a été présenté par Barițiu dans une de ses communications scientifiques soutenues à l'Académie.

<sup>17</sup> Les théories de Darwin ont fait le sujet d'une communication qui a suscité l'intérêt des membres de la plus prestigieuse institution culturelle roumaine.

<sup>18</sup> Pompiliu Teodor, *Introducere în istoria istoriografiei din România*, București, Editura Accent, 2002, p. 118 – 119.

articles publiés pendant les années précédentes, tout comme bon nombre de communications scientifiques présentées devant les membres de l'Académie recommandaient Barițiu comme un historiographe d'exception. En mettant surtout l'accent sur la documentation rigoureuse, il finit par donner un ample traité d'histoire mis sous le signe d'une perspective lucide, centrée sur l'homme, dirigée vers le culte de la raison, imprégnée des valeurs prêchées par la philosophie des Lumières et le libéralisme<sup>19</sup>.

Le 2 mai 1893, à Sibiu, George Barițiu ne résiste plus au combat le plus cruel et injuste de tous les autres qu'il a donnés de son vivant. Il quitte ce monde, laissant sa famille inconsolée et ses collaborateurs dévastés par l'annonce de sa mort. Son cœur a arrêté de battre et le peuple roumain de Transylvanie a ainsi perdu un de ses parents spirituels. Pareil à un père de famille qui s'occupe et se préoccupe du sort de ses enfants, George Barițiu s'est toujours préoccupé de la vie de ses compatriotes, mettant les intérêts de ceux-ci avant tout intérêt personnel. Son départ dans l'au-delà a représenté une perte irréparable pour les Roumains de Transylvanie et d'ailleurs.

#### « FOAIE PENTRU MINTE, INIMĂ ȘI LITERATURĂ »

Malgré la vocation pédagogique de George Barițiu et le grand nombre d'articles écrits par celui-ci sur l'enseignement, l'éducation et l'instruction, il n'existe aucun article (publié dans *Foaiepentruminte...* sous sa signature) qui fasse référence au système d'enseignement français ou bien à l'importance accordée en France à l'éducation. Tous les articles écrits par Barițiu, qui puissent être mentionnés dans le ci-présent paragraphe, constituent des analyses de l'enseignement roumain, de l'état des écoles, du rôle rempli par les femmes roumaines dans l'éducation de leurs enfants, e. a. Il existe pourtant quatre articles publiés dans *Foaiepentruminte...* qui se rapportent à la France.

Le premier article est la traduction et l'adaptation d'un texte dont l'auteur est précisé comme étant Martin Aimé et traite du rôle de la femme dans la société et de l'éducation que celle-ci doit recevoir pour pouvoir le remplir<sup>20</sup>. Le deuxième article sur l'enseignement est publié dans plusieurs numéros consécutifs de *Foaiepentruminte...* et représente un projet d'organisation de l'enseignement élémentaire et secondaire, en conformité avec les programmes d'étude existants en France et en Allemagne<sup>21</sup>. Les deux derniers articles sont des traductions des textes écrits par des auteurs français (Martin Aimé și Jules Michelet) et rendent compte de l'importance de l'éducation dans la vie humaine. Le traducteur du texte de Martin Aimé est I. D. Negulici, tandis que le nom de celui ayant fait la traduction du morceau extrait de l'œuvre de Jules Michelet n'est pas mentionné<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> George Em. Marica, *Studii de istoria și sociologia culturii române ardeleni din secolul al XIX-lea*, vol. III *George Barițiu - istoric*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980, pp. 161 – 233.

<sup>20</sup> C. D. Aricescu, *Femeea în societate* dans « *Foaiepentruminte...* », XVIII (1855), nr. 4, pp. 15 – 17.

<sup>21</sup> Ion Ghica, *Domnuleredactor !* dans « *Foaiepentruminte...* », X (1847), nr. 31, pp. 249 – 252 ; nr. 32, pp. 257 – 260 ; nr. 33, pp. 265 – 266.

<sup>22</sup> Aimé Martin, *Educația mamei de familie sau civilizația mamei în femeie* dans « *Foaiepentruminte...* », XIV (1851), nr. 51 – 52, pp. 397 – 399 ; J. Michelet, *Tinerimea și patrie* dans « *Foaiepentruminte...* », IX (1846), nr. 37, pp. 295 – 296.

## « GAZETA DE TRANSILVANIA »

Les articles publiés dans *Gazeta de Transilvania* portant sur l'enseignement, l'éducation et l'instruction ne sont pas très nombreux, leur absence pouvant être expliqué par le fait que le supplément littéraire et artistique de ce journal<sup>23</sup> était celui qui s'occupait de ces domaines avec conséquence. Certains aspects des problèmes liés à l'enseignement et à l'instruction qui figurent parmi les sujets des articles publiés dans *Gazeta de Transilvania* sont des plus actuels. Prenons l'exemple des informations concernant le milieu universitaire. Le nombre des institutions d'enseignement supérieur existantes en France est précisé dans un article<sup>24</sup> qui est, probablement, traduit d'un journal français, mais dont la source n'est pas précisée. Le conflit qui avait éclaté entre le clergé et l'université, qui est débattu dans plusieurs numéros du journal, est largement exposé<sup>25</sup> et il constitue même le sujet d'un livre dont l'édition est signalée par un article à part<sup>26</sup>. Il existe plusieurs articles qui parlent de la renommée des écoles françaises qui attiraient à l'époque (comme de nos jours, d'ailleurs) des étudiants venus d'autres pays<sup>27</sup>. Puisque nous parlons vie estudiantine, nous voudrions signaler la force représentée par les étudiants dans le cadre de la société française de l'époque, tel qu'il résulte de deux articles à ce sujet<sup>28</sup>. Un article sur la politique extérieure est une bonne occasion pour le rédacteur de *Gazeta de Transilvania* de présenter la nécessité de l'instruction des futurs cadres de la diplomatie dans des écoles spéciales, qui les préparent en tant que diplomates<sup>29</sup>. Nous voudrions signaler encore un article, illustrant par une phrase conclusive un fait qui est vrai de point de vue biologique, mais qui semble être remis en question par les théories actuelles de la didactique des langues étrangères : il s'agit de la difficulté de l'apprentissage d'une langue étrangère à un certain âge<sup>30</sup>.

Les neuf années passées dans les célèbres écoles de Blaj<sup>31</sup>, ont contribué d'une manière décisive à l'instruction et à la formation de George Barițiu, cette période représentant une étape importante dans la cristallisation des idées pédagogiques de l'érudit Transylvain, qui a eu l'intuition et a admirablement illustré le rôle rempli par les études dans l'accomplissement de la personnalité des écoliers et des étudiants<sup>32</sup>.

<sup>23</sup> Il s'agit de « Foaiepentruminte, inimășiliteratură ».

<sup>24</sup> « *Gazeta de Transilvania* », nr. 10 (1838), p. 38.

<sup>25</sup> « *Gazeta de Transilvania* », nr. 42 (1842), p. 166. « *Gazeta de Transilvania* », nr. 93 (1843), p. 371.

<sup>26</sup> « *Gazeta de Transilvania* », nr. 43 (1845), p. 172. L'auteur de ce livre est M. Cormenin.

<sup>27</sup> « *Gazeta de Transilvania* », nr. 52 (1844), p. 208. Le fils du vice-roi Égyptien est attendu à Paris, pour faire des études militaires. Il est accompagné par une vingtaine de fils des nobles. « *Gazeta de Transilvania* », nr. 73 (1844), p. 291. De jeunes nobles Égyptiens arrivent à Paris pour faire des études.

<sup>28</sup> « *Gazeta de Transilvania* », nr. 73 (1844), p. 291. Les protestes des étudiants de l'École Polytechnique déterminent le roi à nommer une commission pour réviser le statut des écoles. « *Gazeta de Transilvania* », nr. 101 (1845), p. 404. La révolte des étudiants suite à l'interdiction d'enseigner administrée au professeur Edgar Quinet.

<sup>29</sup> « *Gazeta de Transilvania* », nr. 86 (1847), p. 343. L'état des services consulaires français est attentivement analysé par le gouvernement. L'instruction et la formation des cadres qui vont activer dans la diplomatie deviennent une politique nationale, imposant le respect de certaines règles et conditions.

<sup>30</sup> « *Gazeta de Transilvania* », nr. 24 (1843), p. 94.

<sup>31</sup> Cf. « *Familia* » nr. 18, 1893 et « *Tribuna* » nr. 91, 1893 : un des désirs exprimés par Barițiu dans son testament était celui d'offrir le stylo en or qu'il avait reçu en cadeau de la part des femmes membres de *Astra*, au musée du lycée de Blaj, comme symbole de la reconnaissance éprouvée par l'érudit Transylvain à l'égard de ces écoles. Barițiu avait reçu ce stylo à l'occasion de la fête qui célébrait ses 50 années d'activité journalistique.

<sup>32</sup> Cf. *Un capitoldinistoriaziristiceioromânești-ardelene – Gheorghe Barițiu*, conférence publique donnée par Dr. Ion Lupaș dans la salle des festivités de « MuzeulAsociațiunii » de Sibiu, le 18 février 1906.

## LA CORRESPONDANCE

Par tous les succès enregistrés dans le domaine du journalisme, George Barițiu a démontré sa préoccupation constante pour l'enseignement, l'éducation et l'instruction de ses lecteurs. La rédaction de *Gazeta de Transilvania* avait déclaré dès le premier numéro de cette revue, dans un article programmatique, l'intention de contribuer à l'élévation spirituelle des Roumains, surtout des jeunes, qui n'avaient pas vraiment de chance, en étudiant dans un système d'enseignement qui ne leur développait pas le goût pour la lecture<sup>33</sup>. Quant à *Foaiepentruminte...*, cette revue représentait pour ses lecteurs (par son orientation et par sa politique éditoriale) un moyen d'enrichissement de leur culture. Si la préoccupation pour l'éducation et l'instruction des Roumains ressort des projets disons « professionnels » de George Barițiu, la correspondance écrite par l'illustre érudit transylvain enregistre d'autant plus les échos des démarches éducatives entreprises par celui-ci. C'est que dans les aspects les plus intimes de son existence, George Barițiu essayait d'atteindre les objectifs qu'il s'était sincèrement proposés, en affichant et en poursuivant de près et clairement la politique éditoriale des journaux et des revues fondés.

La présence de la France dans la correspondance ayant comme sujet l'éducation et l'instruction se manifeste sous plusieurs aspects. Nous signalons d'abord celui qui semble avoir la moindre importance, puisqu'il s'agit de la présence d'un mot français dans un texte écrit en roumain<sup>34</sup>. En fait, ce seul mot témoigne de la connaissance du français, aussi bien par le rédacteur de la lettre, que par le destinataire<sup>35</sup>. Dans un rapport rédigé par Barițiu sur le fonctionnement d'une école de Sibiu, le français est mentionné comme représentant un objet d'étude figurant dans le programme scolaire<sup>36</sup>. L'étude de cette langue étrangère était facultativement réclamée par les élèves, qui apprenaient aussi l'allemand, mais cela à titre obligatoire. Barițiu expose aussi dans ce rapport quelques-unes des méthodes<sup>37</sup> par lesquelles les élèves apprenaient le français. Dans une autre lettre adressée au comité de l'association culturelle ASTRA, Barițiu informe les représentants de celle-ci au sujet d'une donation venue de la part des étudiants Roumains de Belgique. Il s'agissait, selon les informations contenues par la lettre, d'un don de livres scientifiques, appréciés comme étant très instructifs, sur des notions d'économie politique. L'importance de cette lettre ne consiste pas dans le nombre d'exemplaires des livres offerts à l'association, mais dans l'information conformément à laquelle il y avait à l'époque plusieurs jeunes Roumains qui faisaient leurs études à l'étranger,

<sup>33</sup> George Barițiu, *De la redacție*, « Gazeta de Transilvania », I (1838), nr. 1 dans Marian Petcu, *Istoria presei române*, București, Editura Tritonic, 2002, pp. 22-25.

<sup>34</sup> \*\*\* *George Bariț și contemporanii săi – Corespondență trimisă*, vol. X, ediție de Simion Retegan, coordonator al colecției Acad. Camil Mureșanu, București, Editura Enciclopedică, 2003, p. 40. À la fin de la lettre, Barițiu écrit l'abréviation N. B. et il ajoute des précisions aux informations déjà communiquées dans le corps de la lettre, portant sur la ville de Blaj : *Aici e o școalăfetească, cu 2 profesori, dar atâteasărace, goale, desculțe, flămânde, fireștecă nu o pot frequenta... (Il y a une école destinée aux filles, avec deux professeurs, mais toutes les filles pauvres, dépourvues, pieds nus, affamées, ne peuvent pas la fréquenter...)*. L'orthographe de la forme verbale figurant à la fin de la phrase renvoie à son orthographe dans la langue d'origine, à savoir en français. Cette remarque nous autoriserait à considérer le mot roumain *frequenta* comme étant un mot récemment emprunté au français, qui ne s'était pas encore adapté aux lois phonétiques et aux normes d'orthographe du roumain.

<sup>35</sup> *Ibidem*. La lettre était adressée à Timotei Cipariu.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 294. La lettre est adressée au comité de l'association culturelle Astra.

<sup>37</sup> *Ibidem*. Ces méthodes étaient : la conversation, la lecture en groupe, les traductions et les rétroversions, tout comme les conférences sur des sujets choisis plutôt des livres de lecture.

dans l'espace francophone. Implicitement, il y avait des jeunes Roumains qui parlaient le français, puisqu'ils allaient étudier en Belgique. Quand même, il manque de cette lettre une information qui aurait pu apporter des précisions sur la question de l'influence française en Transylvanie, à l'époque de Barițiu : l'origine des jeunes étudiants Roumains à Anvers n'est pas précisée, Barițiu ne donne pas des informations sur leur région natale. Comme nous l'avons montré, George Barițiu parle dans ses lettres d'une école de Blaj, d'une de Sibiu, des écoles d'Anvers, mais aussi de celles de Bucarest. En répondant à la demande formulée par son correspondant Visarion Roman, Barițiu fait l'éloge des écoles supérieures de Bucarest et il ajoute la mention de l'étude du français, ce qui aurait pu constituer (à l'époque, comme de nos jours, d'ailleurs) un avantage dans l'obtention des bourses à l'étranger<sup>38</sup>. Non seulement l'instruction, mais aussi l'éducation des gens du peuple constituait une des préoccupations constantes de George Barițiu. Dans une lettre adressée à Ioan Maiorescu, il réclamait un exemplaire en français de l'ouvrage signé par Aimé Martin sur l'éducation des femmes, en avouant qu'il voulait entreprendre et publier la traduction roumaine du texte. Comme nous l'avons déjà signalé, George Barițiu était préoccupé par le fonctionnement des institutions d'enseignement, n'importe le niveau des études qui s'y organisaient. C'est dans cet ordre d'idées, que nous voudrions encadrer une des lettres adressées par Barițiu à un de ses beaux-fils<sup>39</sup>, avec lequel il avait, d'ailleurs, entretenu une riche correspondance. En parlant d'un de ses écrits politiques, du *Mémorial* plus précisément, et de la distribution de ce document en vue de sa popularisation, Barițiu suggère le courrier diplomatique comme voie possible de la transmission du document à Paris et à Londres<sup>40</sup>. Toujours préoccupé par le sort de son peuple, toujours inquiet à l'égard de sa renommée dans le monde, le brave journaliste Transylvain entrevoit et propose cette modalité diplomatique pour faire connaître son pays à l'étranger. Le fait qu'il pense à ces deux capitales européennes, pour y transmettre des renseignements concernant notre peuple, atteste l'importance accordée à Paris et à Londres en tant que lieux où se prenaient toutes les décisions dont les effets se répercutaient sur le destin des peuples plus petits, tel le nôtre.

La personnalité de George Barițiu n'a pas été oubliée et son nom reste encore de nos jours inscrit en lettres capitales dans le livre doré de la mémoire collective de notre nation. Le ci-présent article se veut un hommage rendu à la gloire de ce personnage fabuleux de notre histoire. Homme politique, journaliste, homme d'affaires, professeur, historien, voilà quelques-unes des professions pratiquées par Barițiu tout au long de sa vie. Parfois durement mis à l'épreuve aussi bien dans sa vie familiale que dans celle professionnelle, il n'a jamais accepté la défaite et il a toujours eu le courage et la force nécessaires pour reprendre son travail, pour le refaire souvent, afin d'atteindre les buts qu'il s'était proposés. Exemple de persévérance et de réussite, George Barițiu incarne aussi le symbole de toute une vie mise au service des autres. Ayant une personnalité forte et de solides connaissances dans maints

<sup>38</sup> *Ibidem*, vol. VII, pp. 216-217. Visarion Roman avait demandé à Barițiu, dans trois lettres consécutives, d'obtenir une bourse en Valachie pour son fils, Corneliu, qui aurait voulu faire des études universitaires techniques. Barițiu répond à cette demande formulée par son correspondant, il lui communique le montant des bourses et il fait l'éloge des écoles supérieures de Bucarest.

<sup>39</sup> Il s'agit de Constantin Iuga, l'époux de Victoria, fille de George Barițiu.

<sup>40</sup> \*\*\*, *George Barițiu contemporaniisăi*, ediție de Ștefan Pascu, Ioan Chindrișși Gheorghe Asanache, Alexandru Matei, Ioan Gabor, vol. VIII, corespondență de familie, București, Editura Minerva, 1987, pp. 97-98.



domaines d'activité, il a eu aussi une volonté d'acier, ce qui lui a permis de poursuivre ses buts jusqu'à la réussite finale.

## BIBLIOGRAPHIE GENERALE :

### Ouvrages critiques

- Marica, George Em. (1980) *Studii de istoria și sociologia culturii române ardelene din secolul al XIX-lea*, vol. III *George Barițiu - istoric*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
- Mârza, Iacob (2005), *École et nation – Les écoles de Blaj à l'Époque de la Renaissance nationale*, traducere din limba română de Rodica CHIRA și Doina PUȘCĂU, colecția Bibliotheca rerum Transilvaniae, Institutul Cultural Român. Centrul de Studii Transilvane.
- Netea, Vasile (1966), *George Barițiu. Viața și activitatea sa*, București, Editura Științifică.
- Pascu, Ștefan, Chindriș, Ioan, Asanache, Gheorghe (1985), *George Barițiu contemporaniisăi*, vol. VII, corespondență trimisă, București, Editura Minerva.
- Pascu, Ștefan, Chindriș, Ioan, Asanache, Gheorghe, Matei, Alexandru, Gabor, Ioan (1987), *George Barițiu contemporaniisăi*, vol. VIII, corespondență de familie, București, Editura Minerva.
- Petcu, Marian (2002), *Istoria presei române*, București, Editura Tritonic.
- Popa, Mircea, Tașcu, Valentin (2003), *Istoria presei românești din Transilvania de la începuturi până în 1918*, București, Editura Tritonic.
- Retegan, Simion (2003), *George Bariț și contemporanii săi*, ediție de Simion, vol. X, corespondență trimisă, București, Editura Enciclopedică.
- Teodor, Pompiliu (2002), *Introducere în istoria istoriografiei din România*, București, Editura Accent.

### Articles publiés dans des périodiques

- Aricescu, C. D. (1855), *Femea în societate* dans « Foaie pentru minte... », XVIII, nr. 4, pp. 15 – 17.
- Barițiu, George (1838), *De la redacție* dans « Gazeta de Transilvania », I, nr. 1, p. 1.
- Barițiu, George (1876), *Scrisoarea deschisă către M. G. Obedenaru* dans « Transilvania », IX, nr. 5, p. 49.
- Ghica, Ion (1847), *Domnul redactor !* dans « Foaie pentru minte... », X, nr. 31, pp. 249 – 252 ; nr. 32, pp. 257 – 260 ; nr. 33, pp. 265 – 266.
- Martin, Aimé (1851), *Educația mamei de familie seau civilizația neamului omenesc prin femei* dans « Foaie pentru minte... », XIV, nr. 51 – 52, pp. 397 – 399.
- Mârza, Iacob (1990), *George Barițiu, elev și profesor la Blaj* dans « Verbum », I, nr. 7-18.
- Mârza, Iacob (1985), *Material didactic pentru liceul din Blaj* dans « Apulum », XXII, pp. 231 – 238.
- Michelet, Jules (1846), *Tinerimea și patriada* dans « Foaie pentru minte... », IX, nr. 37, pp. 295 – 296.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 10 (1838), p. 38.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 42 (1842), p. 166.

- « Gazeta de Transilvania », nr. 93 (1843), p. 371.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 43 (1845), p. 172.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 52 (1844), p. 208.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 73 (1844), p. 291.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 73 (1844), p. 291.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 101 (1845), p. 404.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 86 (1847), p. 343.
- « Gazeta de Transilvania », nr. 24 (1843), p. 94.

## THE CAUSES OF THE JAPANESE LOST DECADE

**Marius Mihuț, Assist., PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca**

*Abstract: As it's stated in the title, this article's aim is to present the causes that have led Japan to a decade with an economic stagnation, called in the literature „The Japanese lost decade”. I will present manufacturing output growth outside of Japan as well as the impact it has had on the Japanese small and medium enterprises, on the Japan's jobless rate, on the trade balance and on the domestic production. I will analyze also the impact of banks on the economic growth, which have infested the real economy after the '89 crisis. Ultimately for a better highlight of the causes of Japanese lost decade, I will present the evolution of gross investments during the reporting period, as well as the decline in weekly hours worked in Japan.*

*Keywords: Japanes lost decade, lost decade, economic stagnation, Japanese economy*

After a period in which the Japanese economy recorded an impressive advance, with the crisis started in the late 80s, Japan had to enter into a period of economic stagnation. Among the causes that led to this stagnation we remember: the outsourcing phenomenon, banking crisis, declining investments, reducing the number of weekly working hours etc.

### **Outsourcing**

One of the factors that led to a change in the fundamentals of the Japanese was the outsourcing, due to the explosion of FDI after 1985.

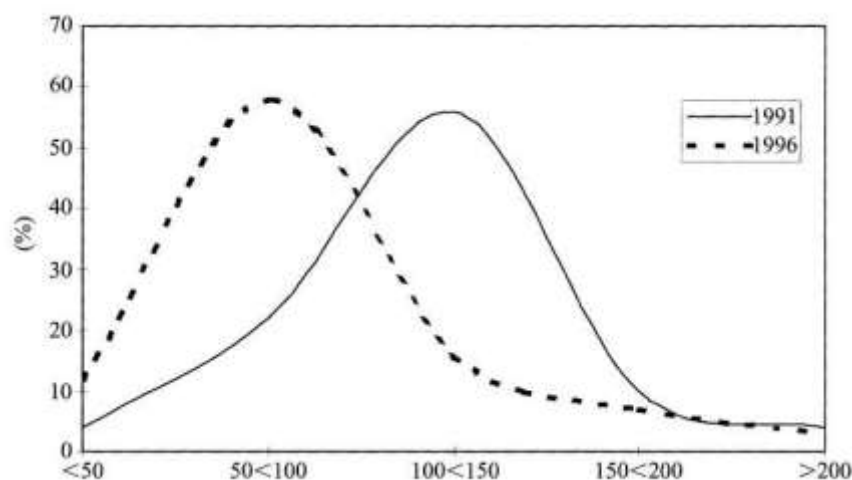
Even if the major Japanese companies that operated on foreign markets owned a significant market share<sup>1</sup>, in Japan, due to the fact that they have left the boundaries to produce in other countries, many subcontractors found themselves in the situation to have their contracts significantly diminished; moreover, their bargaining power was decimated as transnationals could supply from other markets too.

Having this possibility, many big companies were taking advantage of it, and in addition, both the United States and European Union have imposed strict rules in terms of the provenance of the product, "local content" to be sold on their territories without additional charge. These factors have led to a decrease<sup>2</sup> in the average number of orders, as can be seen in Figure 1.

---

<sup>1</sup> According to UNCTAD (UNCTAD. World Investment Report: Foreign Direct Investment and the Challenge of Development New York. New York: United Nations Conference on Trade and Development, 1999, p 43), in 1997, they amounted to own 12% of the corporate, being exceeded only by U.S. multinationals.

<sup>2</sup> If in 1986 the Japanese transnationals procure 55% of Japanese intermediate percentage decreases significantly because 10 years later to be only 37% (Cowling, Keith and Philip R. Tomlinson. The Japanese Crisis - A Case of Strategic Failure? The Economic Journal, Vol 110, No. 464, 2000: pp. F358-F381, F375 page).

**Figure 1. Average number of orders for SMEs 1991 Vs 1996**

Source: [http://www.chusho.meti.go.jp/sme\\_english/whitepaper/1996/1996](http://www.chusho.meti.go.jp/sme_english/whitepaper/1996/1996), last accessed 04/05/2014.

Thus, the early '90s brought an impressive number of bankruptcies among small and medium enterprises (accounting for over 98% of all companies). SMEs that have not gone bankrupt saw, thereby, their profit margins greatly diminished, as shown in Table 1.

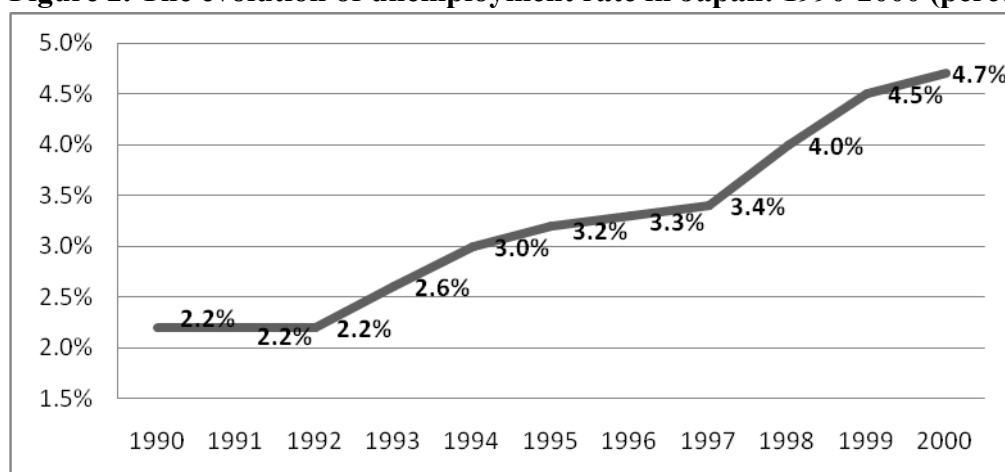
**Table 1. The evolution of gross margin profit of Small Firms between 1986-1991 and 1992-1997**

| Gross margin profit |                   |                      |                      |                     |
|---------------------|-------------------|----------------------|----------------------|---------------------|
| Period              | All manufacturing | Industrial machinery | Electrical equipment | Transport equipment |
| 1986-1991           | 3.5               | 4.2                  | 3.7                  | 3.3                 |
| 1992-1997           | 1.6               | 0.9                  | 1.4                  | 1.5                 |

Gross margin profit= ratio of gross profit/gross sales

Source: (Cowling și Tomlinson 2000, 19)

As a result of both the fact that the big companies were producing abroad and SMEs were in a delicate period, the unemployment rate increased in this decade nearly 2.5 times (as can be seen in Figure 2). If traditionally, Japan was close to full employment through the lifelong employment system, since 1992 the unemployment rate practically exploded, reaching almost 5% level across the U.S.

**Figure 2. The evolution of unemployment rate in Japan: 1990-2000 (percent)**

Source: <http://www.stat.go.jp/english/data/chouki/19.htm>, last accessed 04/05/2014

In a comparative analysis of production across borders, concerning the manufacturing sector we can see that Japan recorded the highest growth, with more than 330% between 1985 and 1997, while the United States had an extra 67% and Germany 44%.

**Table 2. Comparative Growth of Japanese Manufacturing Production Overseas Percentage of Domestic Production**

|                                                          | 1985 | 1992  | 1993  | 1994  | 1995  | 1996  | 1997  |
|----------------------------------------------------------|------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|
| <b>Industry 1985=100</b>                                 |      |       |       |       |       |       |       |
| <b>All Manufacturing (Index 1985=100, all countries)</b> |      |       |       |       |       |       |       |
| <b>Japan</b>                                             | 100  | 206.7 | 246.7 | 286.7 | 300   | 386.7 | 433.3 |
| <b>USA</b>                                               | 100  | 156.6 | 150.6 | 156.6 | 172.9 | 165   | 167   |
| <b>Germany</b>                                           | 100  | 109.6 | 128.3 | 138.5 | 141.6 | 143.5 | 144   |
| <b>Proportion of output produced overseas (%)</b>        |      |       |       |       |       |       |       |
| <b>Japan's industrial sectors:</b>                       |      |       |       |       |       |       |       |
| <b>Chemicals</b>                                         |      | 4.8   | 7     | 8.1   | 8.3   | 10    | 11    |
| <b>Electrical machinery</b>                              |      | 10.8  | 12.6  | 15    | 16.8  | 19.7  | 20.3  |
| <b>Industrial machinery</b>                              |      | 4.1   | 5.8   | 8.1   | 8.1   | 11.7  | 13.4  |
| <b>Precision tools</b>                                   |      | 3.6   | 5.6   | 6     | 6.6   | 8.6   | 9.7   |
| <b>Steel and iron</b>                                    |      | 5.0   | 6.3   | 5.4   | 9.2   | 12.1  | 13.7  |
| <b>Textiles</b>                                          |      | 2.3   | 3.2   | 4     | 3.5   | 7.6   | 8,5   |
| <b>Transport equipment</b>                               |      | 17.5  | 17.3  | 20.3  | 20.6  | 24.9  | 27.4  |
| <b>All industries</b>                                    | 3.0  | 6.2   | 7.4   | 8.6   | 9.1   | 11.6  | 13    |
| <b>Japanese TNC's</b>                                    | 8.7  | 17.3  | 18.3  | 22    | 25.1  | 27.5  | 29.2  |



| Japanese overseas manufacturing employment |  |     |      |     |      |      |  |
|--------------------------------------------|--|-----|------|-----|------|------|--|
| Absolute number (millioans)                |  | 1.1 | 1.5  | 1.8 | 1.8  | 2.2  |  |
| % of domestic employment                   |  | 7.2 | 10.8 | 12  | 12.8 | 17.2 |  |

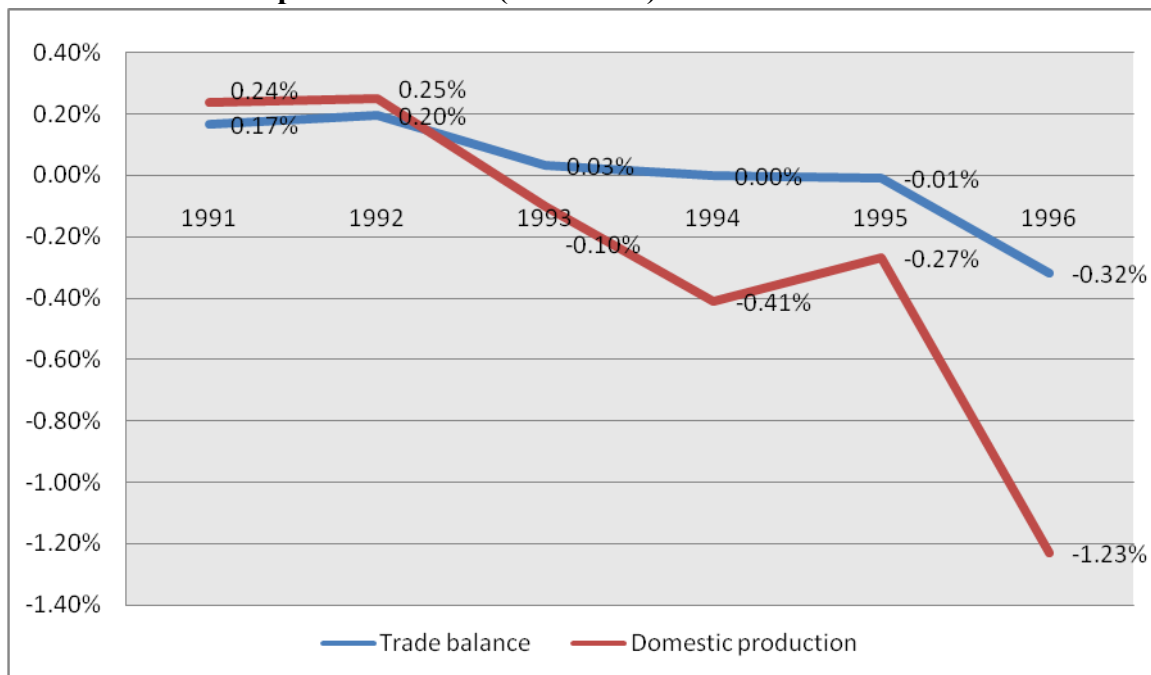
Japanese TNC: Sony, Panasonic, LG, Toyota, Nissan, Honda

Source: (Cowling și Tomlinson 2000, 16)

The number of employees in Japanese manufacturing system fell by over 1 million, ie 10% between 1992-1996, while abroad doubled from 1.1 to 2.22 million, representing 17.2% of the working population in Japan in this field (according to data in Table 2).

According to some empirical studies of MITI, it has resulted that the stagnation of the Japanese economy was in close correlation with the transnational activity. After analyzing unemployment, Keith Cowling and Philip R. Tomlinson went on and did their own analysis, which revealed:

**Figure 3. Net Impact of Japanese Outsourcing on Trade Balance and Domestic Production as a Proportion of GDP (1991-1996)**



Source: (Cowling și Tomlinson 2000, 21)

Thus, in Figure 3 can be seen that the outsourcing had a marked effect on both the trade balance and domestic production.

Regarding the trade balance, Japan, besides the fact that it exported less, began to encounter problems to opposing imports too, which reached 11.2% of total imports in 1996 (80% were from Asia), reducing the commercial surplus from the nominal point of view and the real one. Secondly, the decrease in domestic production became even more serious, for example, in

1995 the external production of 3 major auto giants Toyota, Honda and Nissan exceeded the internal one. If in 1985 less than a third of Japanese TV sets were produced outside of Japan, in 1988 the percentage would equilibrate to 50-50%, so that in 1996 to produce externally 40.5 million colour TVs, that is six times more than internally<sup>3</sup>.

In addition to this phenomenon of outsourcing, to the financial crisis that confronted Japan was added an economic one too, the disastrous situation of banks infesting also the real economy. Several authors<sup>4</sup> showed that this occurred primarily because of the importance of the credit channel of monetary policy transmission, weakening the financial institutions by drastically reducing their effectiveness.

### **The banking crisis**

The banking crisis has affected macroeconomic fundamentals, generating instability, due to the decision of banks to increase loans, even when the odds that these would be paid were extremely low. This explains why bank profits were significantly reduced and also the very difficult growth of the Japanese economy, many companies "crawling" only because of refunds, subsidies, etc.

This type of companies, called "zombie" not only suffered losses, but through the advantages they enjoyed, they prevented other companies in those sectors to establish. A study conducted by Caballero, Hoshi and Kashyap<sup>5</sup> shows that while the jobs created in the construction industry fell sharply, waiving the employees became extremely difficult, which shows a lack of restructuring of the system. The same authors brought empirical evidence according to which sectors that encompass several companies of "zombie" have performed worse than those who had fewer such companies.

Healthy banks no longer gave loans considering that businesses will be very hard to fight those "zombie" supported by "bad banks" and subsidies. In addition, there is a lack of confidence at the level of financial institutions refusing to lend each other because they did not know which ones have underperforming credit and in what percentage.

Therefore, troubled banks infested both the financial system and the real economy (through lending companies that could not repay loans), the chosen solution being the injection of liquidity into profitable activities.

We disagree with the extreme explanation made by Fumio and Prescott<sup>6</sup>, according to which the Japanese financial sector development is not relevant, and that is because Japanese companies would have been able to find funding elsewhere. In our opinion, only a part of the Japanese companies had access to leverage loans from international markets, but as I pointed

<sup>3</sup> Cowling, Keith și Philip R. Tomlinson. *The Japanese Crisis - A Case of Strategic Failure?* The Economic Journal, Vol. 110, No. 464, , 2000: pp. F358-F381, pag 17, 21.

<sup>4</sup> As Woo David (Woo, David. *In Search of Credit Crunch: Supply factors behind the slowdown in Japan*. IMF Working paper, 1999: 1-37), Morsink James și Bayoumi Tamin (Morsink, James, și Tamin Bayoumi. *The monetary transmission mechanism in Japan*. Japan: Selected issues IMF, 1999: 1-30), Sekine Toshitaka (Toshitaka, Sekine. *Firm investment and balance-sheet problems in Japan*. IMF working paper, 1999: 1-31), Kwon Eunkyung (Kwon, Eunkyung. *Monetary Policy, Land Prices, and Collateral Effects on Economic Fluctuations: Evidence from Japan*. Journal of Japanese and International, 1998: 45-63).

<sup>5</sup> Caballero, Ricardo J., Takeo Hoshi și Anil K. Kashyap. *Zombie Lending and Depressed Restructuring in Japan*. American Economic Review, 2008: 1943-1977.

<sup>6</sup> Fumio, Hayashi și Edward C. Prescott. *The 1990s in Japan: A Lost Decade*. Review of Economic Dynamics, 2002: 206-235.

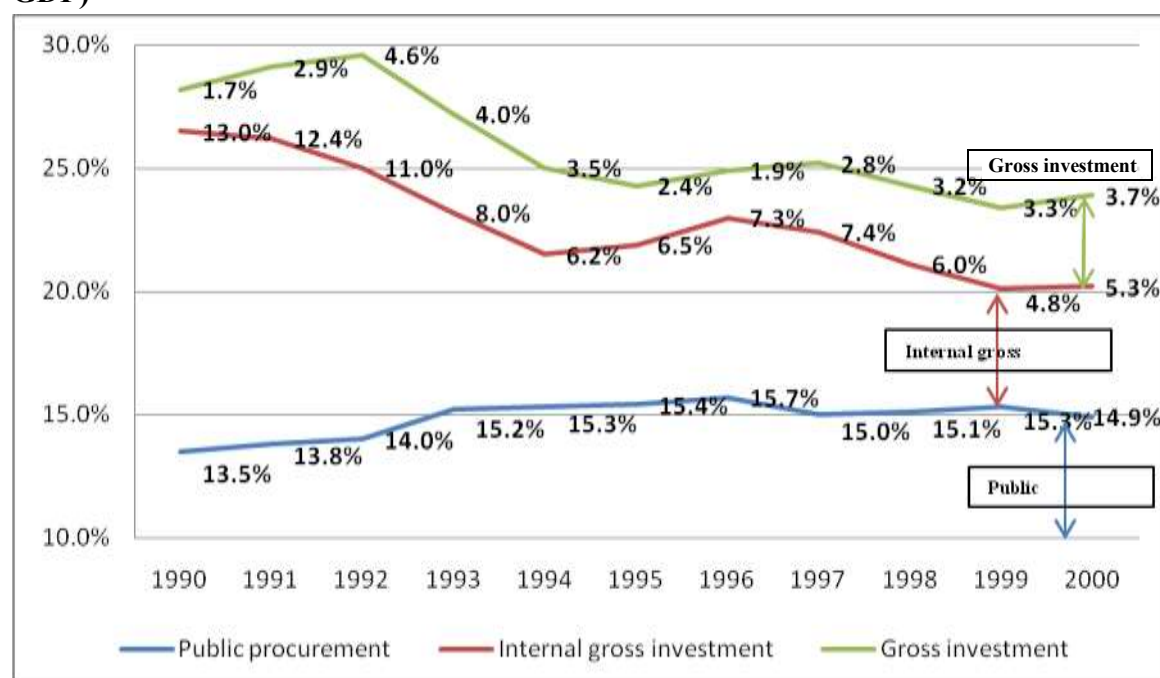
out, as a result of this, they were becoming less dependent on the state and less responsive to its wishes. In addition, small and medium enterprises accounted for over 98% of all companies.

### The decrease of investments

Another reason that led to the Japanese economic stagnation during this period was related to declining investments. After a survey of large companies, Kazuo Ogawa and Suzuki Kazuyuki<sup>7</sup> brought important evidence, according to which the price of land as collateral significantly affected their investments.

Changing the paradigm of economic growth from the "steady-state growth path" to the "steady-state capital-output" led to a significant decrease in the Japanese productivity investments following a downward trend, as can be seen from Figure 4.

**Figure 4. Evolution of public procurement and gross investment: 1990-2000 (Percent of GDP)**



Source: (Fumio și Prescott 2002, 9)

### Diminishing the number of hours worked per week

Another important factor of this stagnation we consider to be the decrease in hours worked per week, due to the revision of the Labour Standards Law (consequence of the report Maekawa). In order to provide more leisure time to employees (to boost domestic demand) it was decided to triple the number of national holidays.

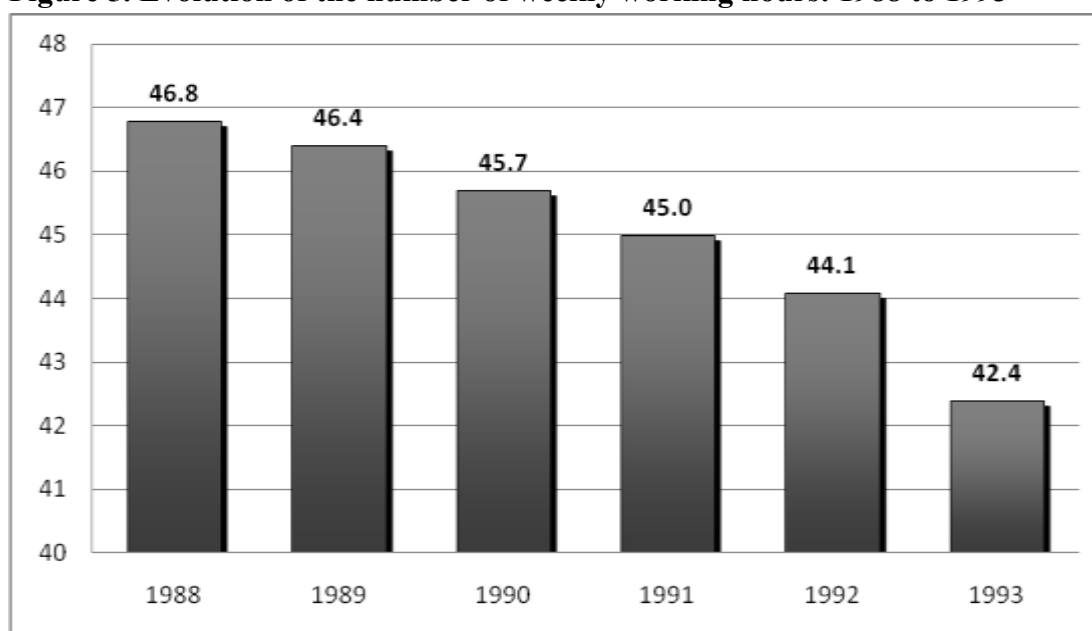
As we can see in Figure 5, the actual number of hours worked per week decreased from 46.8 to 42.4, which means a reduction of almost 10%, while wages have remained the

<sup>7</sup> Ogawa Kazuo și Kazuyuki Suzuki. *Land Value and Corporate Investment: Evidence from Japanese panel data*. Journal of the Japanese and International Economies, 1998: 232-249.

same. The immediate effect was the increase in labour costs, which subsequently influenced the companies.

As empirically demonstrated Fumio Hayashi and Edward Prescott<sup>8</sup>, these last two factors (low investment and working time) had an increased importance as these were strongly affecting a traditional Japanese element, namely the productivity factor, the strong chapter of Japanese economic growth. Stephen Roach (quoted by Nouriel Roubini<sup>9</sup>), important analyst on Wall Street, said that "the road towards the revival of Japanese competitiveness will be longer and harder than that of U.S. in the early 80".

**Figure 5. Evolution of the number of weekly working hours: 1988 to 1993**



Source: <http://www.stat.go.jp/english/data/chouki/19.htm>, last accessed: 06.04.2014

## Conclusions

The banking crisis has affected macroeconomic fundamentals, generating instability such as lack of funding, lack of trust existing in the market (between firms and banks, and the banks between them), along with the reduction factor productivity made the small and medium enterprises to perform increasingly weaker, and in Japan their share is a significant one.

Once the crisis deepened, and the cutting of investments, in conjunction with reducing the average number of hours worked weekly, these put their mark on the degradation state companies, respectively Japanese companies.

All this, but also the phenomenon of outsourcing have forced the Japanese archipelago to the point where they no longer managed the increase we were accustomed with after the Second World War, even with the recession where they struggled at the end of the 1990 - 2000 registered an average of only 1%. It was a time when Japanese economic growth was in the range (-2, 2%), called in this case, by many authors as the "lost decade".

<sup>8</sup> Fumio, Hayashi și Edward C. Prescott. *The 1990s in Japan: A Lost Decade*. Review of Economic Dynamics, 2002: 206-235, pag. 212.

<sup>9</sup> Roubini, Nouriel. *Japan's economic crisis. Business practices and entrepreneurial spirit in Japan and the United States*. Tokyo: Tokyo University Press, 1996. 1-6, pag 4,5.

**BIBLIOGRAPHY:**

- Caballero, Ricardo J., Takeo Hoshi și Anil K. Kashyap. *Zombie Lending and Depressed Restructuring in Japan*. American Economic Review, 2008: 1943-1977
- Cowling, Keith and Philip R. Tomlinson. The Japanese Crisis - A Case of Strategic Failure? The Economic Journal, Vol 110, No. 464, 2000: pp. F358-F381, F375 page
- Fumio, Hayashi și Edward C. Prescott. *The 1990s in Japan: A Lost Decade*. Review of Economic Dynamics, 2002: 206-235.
- Kwon, Eunkyung. *Monetary Policy, Land Prices, and Collateral Effects on Economic Fluctuations: Evidence from Japan*. Journal of Japanese and International, 1998: 45-63.
- Morsink, James, și Tamin Bayoumi. *The monetary transmission mechanism in Japan*. Japan: Selected issues IMF, 1999: 1-30
- Ogawa Kazuo și Kazuyuki Suzuki. *Land Value and Corporate Investment: Evidence from Japanese panel data*. Journal of the Japanese and International Economies, 1998: 232-249
- Roubini, Nouriel. *Japan's economic crisis. Business practices and entrepreneurial spirit in Japan and the United States*. Tokyo: Tokyo University Press, 1996. 1-6, pag 4,5.
- Toshitaka, Sekine. *Firm investment and balance-sheet problems in Japan*. IMF working paper, 1999: 1-31
- UNCTAD. *World Investment Report: Foreign Direct Investment and the Challenge of Development* New York. New York: United Nations Conference on Trade and Development, 1999, p 43
- Woo, David. *In Search of Credit Crunch: Supply factors behind the slowdown in Japan*. IMF Working paper, 1999: 1-37
- [http://www.chusho.meti.go.jp/sme\\_english/whitepaper/1996/1996](http://www.chusho.meti.go.jp/sme_english/whitepaper/1996/1996)
- <http://www.stat.go.jp/english/data/chouki/19.htm>

## CONTRIBUTIONS TO THE NORTHERN LOWER DANUBE HISTORY IN THE FIRST MILLENNIUM. DEMOGRAPHY. CITIES. THE PROBLEM WITH THE FUGITIVES

Ștefan Lifa, Assist. Prof., PhD, University of the West, Timișoara

*Abstract: A series of factors have influenced the dynamics of the population, the most important factor was the one referring to the foreign populations.*

*The number of fugitives towards the Empire was minimum. A series of literary sources have confirmed this thing. Priscus Panites refers at the period of the huns and Ioan Zonaras (the chronicle), Teofilact Simocata, Mauricius (military art), Georgios Kendros (compendium of history) and others, refer to the period of the avars and slavs.*

*Analyzing this narrative sources could lead us to studying the relations between the foreign populations and the native populations and to the role played by the natives in the first millennium.*

**Keywords:** Lower Danube, first millennium, narrative sources, population, fugitives.

Referitor la problemele demografice de la Nordul Dunării de Jos Eusebiu din Cezareea afirmă despre Constantin cel Mare că el „le-a impus legile sciților și sarmaților” (*Istoria bisericească*, IV, 5). Același autor arată că tot Constantin este acela care a construit un pod peste Dunăre. Informația a fost preluată și de Theophanes Confessor, care afirma în lucrarea sa *Chronographia* (28): „... în acest an, Constantin Cucernicul a trecut Dunărea, după ce a făcut peste ea un pod de piatră” – anul 329, după autor. Leon Diaconul, în *Istoria* (VIII, 8) sa chiar îi atribuie construcția orașului Durostorum. Sigur este însă că împăratul a început din 324 construcțiile militare la Drobeta, Sucidava și Daphne (posibil Turnu Măgurele). Sextus Aurelius Victor, în secolul al IV-lea, scria (*Liber de cesaribus*, 41, 13) că peste Dunăre s-a făcut un pod (se referea la anul 328, Oescus – Sucidava), iar în multe locuri au fost ridicate în mod adecvat caste și castele militare.

Georgios Kendros, în *Compendiu de istorii*, 517, s-a referit și el mai târziu la construirea acestui pod.

Construcția mai sus pomenită este evident că nu poate fi pusă doar în legătură cu apărarea frontierei dunărene, ea trebuia să faciliteze intervenția armatelor romane împotriva barbarilor în scopul apărării teritoriilor din stânga fluviului aduse sub controlul Imperiului<sup>1</sup>. Referitor la acest lucru este demnă de menționat aici și posibila intenție a lui Constantin de a recuceri Dacia Traiana<sup>2</sup>.

După retragerea administrației și a armatei romane din Dacia, vestigile arheologice – numărul mare și răspândirea lor – demonstrează continuitatea daco-romană în fosta provincie.

<sup>1</sup> D. Tudor, *Podurile Romane la Dunărea de Jos*, București, 1971, p. 182-183.

<sup>2</sup> I. I. R., II, 30-31, Caesares, 24, apud I. Barnea, O. Iliescu, op. cit.: “Prin faptele săvârșite împotriva uzurpatorilor sunt mai presus decât Traian; și sunt fără îndoială egalul lui prin reluarea ținuturilor pe care el le dobândise mai înainte, dacă nu cumva valorează mai mult să recâștigi un lucru decât să-l câștigi”.



În general, în decursul primului mileniu impactul produs de populațiile migratoare nu a reprezentat o catastrofă pentru localnici. Aceste populații, nomade fiind, majoritatea erau interesate în menținerea autohtonilor și nu de distrugerea lor totală<sup>3</sup>.

Referitor la secolele al II-lea și al V-lea, foarte multe așezări (și necropole) existente înainte de 271-275 și-au continuat existența<sup>4</sup>. O serie de orașe romane de lângă Dunăre au fost din nou încorporate în Imperiul Roman și Bizantin sub domnia lui Justinian stăpânirea Imperiului s-a extins încă o dată la nordul fluviului<sup>5</sup>. Alte orașe, ca Tibiscum, Ulpia Traiana, Apulum, Porolissum, Napoca, Potaissa au rămas *extra fines Imperii*, dar și aici se constată continuitatea de locuire până în secolele al IV-lea – al VI-lea<sup>6</sup>. Populația fostelor orașe romane din timpul provinciei a fost estimată astfel: Ulpia Traiana în jur de 25.000 de locuitori, Apulum (I și II) între 30.000-40.000, Napoca 15.000 și 20.000, Porolissum 20.000-25.000, Potaissa 20.000-25.000, Ampelum 10.000, Drobeta 15.000-18.000, Dierna, Romula și Tibiscu, între 15.000 și 18.000 de locuitori<sup>7</sup>. D. Protase<sup>8</sup> considera în acest sens că, dacă din populația totală a orașelor care s-ar ridica la circa 200.000 de locuitori, 40% a părăsit provincia, mai rămân circa 120.000 de locuitori, la care se adaugă cei de pe teritoriul vilelor rustice și din așezările rurale care-și continuă existența pe același loc în perioada postromană<sup>9</sup>. În ceea ce privește restul teritoriului din spațiul locuit astăzi de români la est de Carpați, au fost identificate din perioada secolelor III-V peste 400 de așezări și necropole, sporul demografic fiind mai mare aici decât la sud de Carpați (inclusiv Dobrogea), unde s-au identificat până acum un număr ceva mai redus de așezări și necropole<sup>10</sup>.

Continuitatea autohtonilor – un fenomen etno-demografic complex – poate fi cercetată doar în mediul rural, unde conservatorismul daco-romanilor și al vechilor români a păstrat forme de organizare străvechi în sânul obștii sătești, mai ales că zonele cu populație romanică și veche românească sunt constant locuite de-a lungul întregului mileniu<sup>11</sup>. Dinamica demografică stabilită de D. Gh. Teodor<sup>12</sup> pentru teritoriul est-carpatic, în general valabilă și pentru restul spațiului carpato-danubiano-pontic, arată astfel:

- Sec. V-VI: asistăm la o creștere demografică și la o refacere a unității aspectelor de cultură materială de pe întreg teritoriul carpato-danubian.
- Sec. VI-VII: un spor de 70% - în a doua jumătate a secolului al VI-lea apar slavii.
- Sec. VII-VIII: o revenire la limitele inițiale – după 602 marea majoritate a slavilor trec în sudul Dunării.

<sup>3</sup> Șt. Olteanu, *Societatea carpato-danubiano-pontică în secolele IV-XI. Structuri demo-economice și social-politice*, București, 1997, p. 20-21.

<sup>4</sup> *Ibidem*

<sup>5</sup> O. Toropu, *Romanitatea Târzie și străromânii în Dacia traiană sud-carpatică, secolele III-IX*, Craiova, 1976, p.12-1950.

<sup>6</sup> vezi H. Daicoviciu, A. Alicu, *Colonia Ulpia Traiana Augusta Dacica Sarmizegetusa*, București, 1984, p. 36-40; N. Gudea, *Porolissum, Res Publica Municipii Septimii Porolissensium*, București, 1986, p. 152-161; Doina Benea, P. Bona, *Tibiscum*, Timișoara, 1994, p. 119-123; M. Bărbulescu, *Potaissa*, Turda, 1994, p. 173-183; D. Protase, *Autohtonii în Dacia*, vol. II, *Dacia Postromană până la slavi*, Cluj-Napoca, 2000, p. 9-11; etc.

<sup>7</sup> *Ibidem*, vezi și M. Macrea, *Viața în Dacia romană*, București, 1969, p. 409 și urm.

<sup>8</sup> D. Protase, *op. cit.*, vol. II, p. 15.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 21-23.

<sup>10</sup> Șt. Olteanu, *op. cit.*, p. 21.

<sup>11</sup> D. Gh. Teodor, *Aspecte etno-demografice ale continuității la est de Carpați în secolele V-IX e. n.*, în *memoriile Secției de Științe Istorice ale Academiei Române*, seria IV, tom. XII, București, 1987, p. 173-178.

<sup>12</sup> *Ibidem*

- Sec. IX-X: un indice de locuire mai scăzut cu 30-40% (față de sec. VIII-IX) – datorat în mare parte și epidemiilor din această perioadă.
- Sec X-XI: un spor deosebit (de trei ori), o explozie demografică, este și perioada în care și-au făcut apariția pecenegii și uzii.

Așa cum am mai afirmat, zonele cu populație daco-romană și românească au fost locuite neîntrerupt în decursul primului mileniu, iar cercetarea arheologică, precum și izvoarele narative, scot în evidență deosebirile în comparație cu alogenii.

La începutul secolului al V-lea, izvoarele narative referitoare la Dacia sunt mai rare, datorită mai ales invaziei hunilor și a instalării lor în Câmpia Panonică<sup>13</sup>. Distingem însă (anul 448) dintre toate aceste izvoare *Ambasadele. Despre soliile romanilor la cei de alt neam*, în care retorul Priscus din Panion oferă informații foarte importante despre starea de lucruri de la curtea lui Attila.

Pentru teritoriile nord-dunărene, stăpânirea nominală a hunilor a însemnat o perioadă de relativă liniște vreme de un secol.

„*Scitul*” care știa grecește întâlnit de Priscus la huni „... socoate starea de acuma mai bună decât cea de mai înainte. Căci cei ce rămân la sciți (huni – n. n.), după o vreme de război își duc traiul în liniște, fiecare bucurându-se de tot ceea ce are și neasuprind deloc sau numai puțin: cei din Imperiu însă, în timp de război se pot prăpădi ușor, căci nădejdea de mântuire le este de la alții, neavând voie să poarte arme, din cauza stăpânilor asupritori. Iar cei ce au voie să poarte arme, sunt mai nenorociți din cauza răutății comandanților care nu vor să suporte greutățile războiului. Iar în vreme de pace, au de îndurat suferințe și mai dureroase decât nenorocirile din război, din cauza celei mai grele stoarceri de biruri și din cauza nedreptăților din partea celor răi, aplicarea legilor nemaifiind egală pentru toți...”. De asemenea interlocutorul lui Priscus mai continua spunând că: „cel mai nesuferit lucru din toate celea este că legea ți-o poți dobândi cu bani”.

Noi considerăm că situația din Imperiul Bizantin prezentată aici nu mai are nevoie de nici un comentariu. Această stare de lucruri nu era singulară. Sfetnicului (care nu era hun) Onegesius i s-a oferit putere mare și avere în schimbul părăsirii hunilor pentru a trece în Imperiu să medieze conflictele cu aceștia din urmă. Acțiunea lui ar fi avut „nu numai un mare folos pentru ambele popoare, dar și familia lui ar fi dobândit mari averi, având să devie, el și familia sa, prieteni cu împăratul și cu familia sa împărătească (...) trecând la romani” (Priscus Panites, *Ambasadele...*). Răspunsul celui solicitat a fost următorul: „cred oare că romanii, zice el, că pot să-l momească până într-atâta încât să-și trădeze stăpânul și să-și bată joc de creșterea sa din Sciția, de soțiile sale și de copiii săi și să nu prefere mai degrabă robia lui Attila decât bogăția la Romani? De altfel, dacă ar rămânea acasă, i-ar putea sluji mai ușor, potolind mânia stăpânului său împotriva romanilor...” (Priscus Panites, *Ambasadele...*).

Chiar dacă mulți dintre cei aflați sub stăpânirea hunilor (sau mai ales la curtea lui Attila) nu doreau să treacă în nici un caz în sudul Dunării, existau totuși destui fugari. Considerăm că fuga în Imperiu nu aducea nici un beneficiu în condițiile politice de atunci. Dimpotrivă, Priscus Panites ne-a relatat că fugarii erau ceruți înapoi, iar „pe mulți dintre

<sup>13</sup> D. Gh. Teodor, *Creștinismul la est de Carpați de la origini până în secolul al XIV-lea*, Iași, 1991, p. 59.

*fugari care refuzau sa fie predați, romanii i-au ucis*”. Într-un caz mai fericit se putea întâmpla conform unei alte relatări: „am primit pe cei cinci fugari spre a-i da hunilor și după ce i-a mângâiat [comandantul armatei din Iliria] i-a trimis cu noi” (Ambasadele...). pentru a-i primi înapoi pe cei ce fugeau, Attila nu rareori amenința cu declanșarea ostilităților sau chiar porneau războiul<sup>14</sup>.

Hunii beneficiau mult de serviciile bizantinilor sau ale autohtonilor care nu s-au redus doar la întreținerea nomazilor stabiliți vremelnice în unele teritorii ale Imperiului. Aceștia (bizantinii și autohtonii) aveau tot interesul să rămână sub stăpânirea hunilor, unii dintre ei beneficiind de mari avantaje. Onegesius, după Attila cel mai bogat dintre sciți, a ajuns să-și construiască o baie luxoasă din marmură, iar „arhitectul băii a fost adus dintre captivii de la Sirmium. Rusticus, un bărbat de origine din Moesia Superioară, care fusese făcut prizonier în război (...) pentru știința sa de carte, a fost pus de barbar în fruntea celor ce compuneau scrisorile” (Ambasadele...).

Fără îndoială, fugarii existau; printre ei se aflau și dezertori huni atrași de Imperiu. Despre ei Attila susținea că îi avea trecuți pe o listă. Pedepsa conducătorului hun era cruntă, iar speranțele de a fi primiți la sudul Dunării erau deșarte: „deci fugarii care se găseau la romani au fost predați barbarilor, între aceștia erau și copiii Mama și Atacam, de neam de regi pe care primindu-i la sciții la Cassus, o fortăreață din Tracia, îi crucificară, pedepsindu-i astfel pentru fuga lor” (Ambasadele...).

Nu putem totuși încheia referirile la solia retorului Priscus fără a mai menționa o idee importantă. În timpul ospățului dat de Attila, un om de încredere al acestuia, probabil autohton, i-a comunicat solului bizantin câteva informații secrete: „bărbatul ce stătea lângă mine și care cunoștea limba ausonilor, spunându-mi să nu destăinuiesc nimic din cele ce-mi comunica, zise că niște ghicitori ar fi prevestit lui Attila că neamul său are să piară...”. În conștiința contemporanilor se afla, deci ideea vremelniceia dominației acestor populații, desigur în comparație cu comunitățile autohtone.

Năvălirea hunilor a determinat replierea trupelor romane pe linia Dunării. S-au păstrat însă capete de pod și mai multe cetăți de-a lungul fluviului în secolul al V-lea, iar unele, după un nivel de distrugere, au fost refăcute în perioada imediat următoare, de la domnia lui Anastasios până la cea a lui Justinian<sup>15</sup>. Au avut de suferit mai mult orașele și cetățile romane care s-au opus hunilor. Aceștia din urmă „duc o viață atât de primitivă, încât nu se folosesc aproape niciodată de foc pentru pregătirea mâncării” (Ammianus Marcellinus, *Istoria romană*, XXXI, 2, 4), deci nu au cum să influențeze cultura materială și spirituală a autohtonilor, ci doar să imite modul de viață al comunităților de acici, o condiție indispensabilă supraviețuirii<sup>16</sup>. N. Iorga considera că patronatul turanic al hunilor a reprezentat, mai ales, un nou și mare factor de sinteză<sup>17</sup>. Din punct de vedere al unității etno-

<sup>14</sup> vezi în acest sens *Izvoarele istoriei romanilor. Ambasadele. Despre soluțiile românilor la cei de alt neam* (G. Popa Lisseanu), vol. VIII, București, 1934, p. 81, 88, 89, 117, 119, 120 ș. a. m. d. În general, această problemă a mai fost discutată de autorii de epocă.

<sup>15</sup> Ligia Bârzău, S. Brezeanu, *Originea și continuitatea românilor. Arheologie și tradiție istorică*, București, 1991, p. 193.

<sup>16</sup> N. Iorga, *Istoria vieții bizantine. Imperiul și civilizația după izvoare*, București, 1974, p. 68.

<sup>17</sup> Idem, *Istoria românilor. Vol. II. Oamenii pământului (până la anul 1000)*, București, 1992, p. 167.

culturale<sup>18</sup> de la nordul Dunării de Jos, la sfârșitul secolului al IV-lea și începutul celui de al V-lea, sunt incluși dacii liberi în masa populației romanizate de aici. Așa-zisul stat al hunilor, fără granițe precise, în care conta doar dependența personală față de Attila<sup>19</sup>, s-a destrămat ușor la jumătatea secolului V, după bătălia de la Nedao.

O altă dovadă a faptului că mulți autohtoni preferau stăpânirea alogenilor se găsește în scrierile lui Salvianus (*De gubernatione Dei*, V, 7): „*Toți romanii [cei supuși la alogeni – n. n.] au o singură dorință: aceea de a nu mai reveni la supușenia romană (...) și astfel, frații noștri, nu numai că nu vor deloc să fugă înapoi la noi, ci dimpotrivă, ne părăsesc pe noi, pentru a fugi de ei*”.

La nordul Dunării, populațiile migratoare au găsit o populație stabilă, o civilizație rurală, din a cărei jefuire nu ar fi avut nici un folos. Aceste populații nu au fost singurele care s-au aprovizionat de aici. Ioan Zonaras (*Cronica*, XIV, 13, 40) afirma despre împăratul Mauricius: „*iar fratele său, Petru, care era atunci strateg, împăratul îi trimite poruncă să treacă Istrul cu armata și să-și procure de acolo cele necesare ei. Proceda astfel din pricina dragostei lui pentru bani, pentru ca armata să se hrănească, iar el să câștige de pe urma alimentelor pentru soldați*”. Informația aceasta a fost probabil preluată din *Cronografia* lui Theophanes Confessor (p. 284): „*Mauricius îl ocăra pe Petru prin scrisori să treacă Istrul și să strângă hrană de iarnă pentru gloate, din țara sclavinilor, pentru a nu fi silit să ofere romanilor din alimentele statului*”.

În aceeași lucrare s-au făcut referiri și la evenimentele petrecute la asediul orașului Tomis (anul 600). Atunci când romanii sărbătorea Paștele, hanul Baian le-a trimis „*din belșug cele mai de trebuință pentru trai*”. Această informație pe care ne-a transmis-o Teofilact Simocata (VII, 13.5) a fost completată de Theophanes Confessor (p. 284). El a afirmat că ar fi vorba de „*400 de care cu bucate*”. Indiferent de cantitate, trebuie observat că hanul Baian, mișcându-se în acel timp pe un spațiu foarte întins, nu ar fi avut de unde să dispună de atâtea alimente (pentru două armate) fără existența unei populații agricole stabile, în primul rând, și bine organizate pentru a putea aduna acele produse, în cel de al doilea rând.

Teofilact Simocata (VI, 8, 12-13) povestește cum în luptele duse de armata generalului Priscus, învingătoare atunci, undeva la nordul Dunării<sup>20</sup>, acesta ia mulți prizonieri, iar „*între barbari era un gepid care îmbrățișase credința creștinilor. El a trecut de partea romanilor și le-a arătat cu degetul calea de pătrundere înaintea. Romanii au ajuns stăpânii intrărilor și i-au învins pe barbari*”.

Mauricius (*Arta militară*, XI, 2, 22) arată și el că avarilor „*le pricinuieste multă pagubă și trecerea de partea noastră a fugarilor, căci n-au gânduri statornice și le place câștigul*”.

Centre bine organizate ale populației de la nordul Dunării de Jos au fost atestate și de Georgios Kendros (*Compediu de istorii*, 23) la venirea bulgarilor. Atunci autohtonii făceau

<sup>18</sup> D. Protase, *Problema continuității în Dacia în lumina arheologiei și numismaticii*, București, 1966, p. 103 și ur

<sup>19</sup> N. Iorga, *Istoria românilor...*, vol. II, p. 23.

<sup>20</sup> vezi în acest sens Teofilact Simocata, *Istoria bizantină, Domnia Împăratului Mauricius (582-602)* (trad. H. Mihăilescu), București, 1958, p. 128-129, n. 24; Elibachaia în legătură cu Helis; Teofilact, VI, 8,9; Diodor din Sicilia, XXI, 2. La p. 20, n. 27, râul Paspirios la 180 km, Siretul sau unul din brațele Dunării, Herodot, IV, Siretul – Tiaranos; Teofilact, Paspirios; VI, 9, 10; acțiunea poate fi mutată și mai la vest.

apel la înțelegerea împăratului: „predându-se împreună cu acele fortărețe, primindu-i cu blândețe [împăratul] a trimis oameni să preia fortăreața și oaste îndestulătoare pentru paza lor”.

În secolul al X-lea victoriile bizantinilor au readus teritorii nord-dunărene sub stăpânirea Imperiului. În anul 971 Ioan Tzimiskes l-a asediat pe Sviatoslav la Durostorum. Acesta din urmă, „într-o noapte îmbarcându-se cu 2000 de oameni în monoxile au plecat după provizii și adunând de unde a putut fiecare grâu și mei și altele necesare vieții plutiră pe fluviu, până la Dorostolon” (Georgios Kendros, *Compediu de istorii*, 23). Aceasta este încă o dovadă a faptului că în primul mileniu populația era capabilă să aprovizioneze diversele armate cu provizii, precum și a faptului că existau mijloacele necesare să asigure în mod optim legătura dintre cele două maluri ale fluviului.

## BIBLIOGRAFIE:

- Bărbulescu, 1994: M. Bărbulescu, *Potaissa*, Turda, 1994, p. 173-183.
- Bârzău, Brezeanu, 1991: Ligia Bârzău, S. Brezeanu, *Originea și continuitatea românilor. Arheologie și tradiție istorică*, București, 1991, p. 193.
- Benea, Bona, 1994: Doina Benea, P. Bona, *Tibiscum*, Timișoara, 1994, p. 119-123.
- Daicoviciu, Alicu, 1984: H. Daicoviciu, A. Alicu, *Colonia Ulpia Traiana Augusta Dacica Sarmizegetusa*, București, 1984, p. 36-40.
- Gudea, 1986: N. Gudea, *Porolissum, Res Publica Municipii Septimii Porolissensium*, București, 1986, p. 152-161.
- Iorga, 1974: N. Iorga, *Istoria vieții bizantine. Imperiul și civilizația după izvoare*, București, 1974, p. 68.
- Iorga: N. Iorga, *Istoria românilor...*, vol. II, p. 23
- Macrea, 1969: M. Macrea, *Viața în Dacia romană*, București, 1969, p. 409 și urm.
- Olteanu, 1997: Șt. Olteanu, *Societatea carpato-danubiano-pontică în secolele IV-XI. Structuri demo-economice și social-politice*, București, 1997, p. 20-21.
- Protase, 1966: D. Protase, *Problema continuității în Dacia în lumina arheologiei și numismaticii*, București, 1966, p. 103 și urm.
- Protase, 2000: D. Protase, *Autohtonii în Dacia*, vol. II, *Dacia Postromană până la slavi*, Cluj-Napoca, 2000, p. 9-11; etc.
- Teodor, 1987: D. Gh. Teodor, *Aspecte etno-demografice ale continuității la est de Carpați în secolele V-IX e. n.*, în memoriile Secției de Științe Istorice ale Academiei Române, seria IV, tom. XII, București, 1987, p. 173-178.
- Teodor, 1991: D. Gh. Teodor, *Creștinismul la est de Carpați de la origini până în secolul al XIV-lea*, Iași, 1991, p. 59.
- Toropu, 1976: O. Toropu, *Romanitatea Târzie și străromânii în Dacia traiană sud-carpatică, secolele III-IX*, Craiova, 1976, p.12-1950.
- Tudor, 1971: D. Tudor, *Podurile Romane la Dunărea de Jos*, București, 1971, p. 182-183.



## INTERETHNIC RELATIONS AND URBAN VECINITIES IN THE MUNTENIMEA SUBURB FROM IASI. THE PERIOD 1750-1800

Iuliana Stavarachi, PhD Candidate, "Al. Ioan Cuza" University of Iași

*Abstract: The Muntenimea suburb from Iasi, certified for the first time in the 17<sup>th</sup> century, is fast becoming one of the most dynamic suburbs from Iasi, especially socially. The suburb has developed in the north-west, on the slope Copou, where in the same period had appeared the new commercial area of Iasi, Targul de Sus.*

*The Muntenimea suburb due to the place it occupied and to the role it played in the history of the city of Iași, but also due to the particular features it enjoyed all over its development, was divided in the 18<sup>th</sup> century into three distinct parts: Muntenimea de Jos, Muntenimea de Mijloc and Muntenimea de Sus (Lower, Middle and Upper Muntenimea suburbs). In this period most of the boyars that were close to the different Moldavian princes, the merchants and craftsmen, used to build there their houses, churches and stalls.*

*In the second half of the XVIIIth century the suburb Muntenimea know a significant development from the geographic, economic, and especially social. This fact entailed, as documents of those times shows, the preference of the jewish population established in Iasi, for this part of town. Thus in terms ethnic the suburb of Muntenimea includes most of the jewish families from Iasi, which had here houses and stalls, which has influenced and helped the boosting of economic life in the suburb.*

*This study aims to analyze the social relations between the jewish and the native population from the Muntenimea suburb, relations determined by two main components of the reality of this population: economic and religious component. The period investigated in this study is the second half of the eighteenth century and coincides, not coincidentally, with the period when the jewish population has grown considerably in Iasi through the presence of the jews "hrisovuliți", due to the social and political context from the Central and Eastern Europe. The study aims to present some examples of such inter-ethnic coexistence in terms of symbolic urban geography, social solidarity and ethnic integration of jewish population from the Muntenimea Suburb from Iasi.*

*Keywords: Muntenimea suburb, urban neighbourhoods, interethnic relations, collective responsibility, Jews;*

*...câteva precizări*

Rolul și locul orașului Iași în viața urbană a provinciei situate la Est de Carpați nu mai reprezintă o noutate în cadrul istoriei urbane românești, numeroși cercetători, multiple studii analizând importanța acestui centru urban, în special în etapa sa orientală de existență, după obținerea titlului de capitală a Moldovei începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Putem afirma fără echivoc că aceasta este perioada în care orașul Iași reușește să concentreze în hotarele sale principala viață urbană a Moldovei, prin prezența domnului, a curții sale, dar mai ales a celor mai importanți negustori, comercianți și străini care se așează aici pentru a asigura cele de trebuință populației unui oraș care deținea statutul de centru politic, economic și administrativ al țării. Printre numeroasele consecințe ale dinamizării vieții urbane în această perioadă trebuie menționată mai ales cea teritorială, morfologică a orașului care începând din această perioadă cunoaște o extindere importantă, dezvoltând o nouă zonă comercială: Târgul de Sus, dar și numeroase zone periferice, așa numitele mahalale, care sunt integrate din punct de vedere teritorial spațiului urban ieșean. Într-un asemenea context apare și se dezvoltă în Iași mahalaua Muntenimii, așezată în partea de nord-vest, la marginea Târgului



de Sus, noua zonă comercială. Menționată documentar în secolului al XVII-lea, aceasta va ocupa un loc central în viața urbană până în secolul al XIX-lea. Mahalaua Muntenimii prezintă câteva particularități care o distinge de oricare altă zonă de acest tip deoarece, pe lângă populația semi-rurală pe care o deținea, ea s-a dezvoltat datorită comercianților care își desfășeau marfa aici, a populației străine care se așează în acest spațiu încurajată de conducători, practicând meșteșuguri și deschizând dughene. Fiind o zonă preponderent comercială, dar și de slujbași ai domnului, componența sa etnică este una diversă, armenii, grecii și evreii fiind printre primii străini care se stabilesc în mahala.

*...despre contextual spațio-temporal*

Creșterea semnificativă a populației evreiești din orașul Iași, începând cu cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, dar mai ales în secolul al XIX-lea, nu mai este o noutate în istoriografia română<sup>1</sup>. Studiile realizate după anii '90 au reușit să arate motivele social-politice și economice care au favorizat așezarea populației evreiești în Moldova. Acțiunile fiscale împotriva evreilor, persecuțiile, războaiele, dar și ocupațiile teritoriale îndelungate din acest secol au dus la o deplasare a evreilor aflați în Prusia, țărilor Baltice, dar mai ales în Polonia și Rusia. Astfel, politicile antievreiești inițiate pe teritoriile aflate sub stăpânire rusă și austriacă, dar și toleranța afișată de domnii fanarioți din Principate, ce au deschis hotarele populației alogene care puteau contribui semnificativ la veniturile țării, au dus la o creștere importantă a numărului de evrei<sup>2</sup>, care s-au așezat, datorită specificului economic, în centrele urbane, printre preferințele lor numărându-se, așa cum era de așteptat, capitala Moldovei. Acceptarea evreilor în Moldova și în Iași printr-o îngăduință mult mai mare a autorităților locale urmarea pe lângă creșterea numărului de contribuabili, punerea în valoare a potențialului unei populații care putea contribui la dezvoltarea târgurilor și orașelor din Moldova, în mod special în domeniul comerțului și a meseriilor deținute<sup>3</sup>. Acesta este contextul în care în Muntenime, pe lângă evreii pământeni, a căror istorie în Iași este una veche, dovadă în acest sens fiind existența Sinagogii Mari<sup>4</sup>, aveau să trăiască aici și evreii hrisovuliți, cei care s-au stabilit în Iași, în secolul al XVIII-lea având la mână un hrisev domnesc.

Un cadru spațial și temporal precum cel descris deja stă la baza analizei noastre asupra raporturilor stabilite în mahalaua Muntenimii între români și evrei. Am optat să ne oprim asupra relațiilor dintre populația evreiască și cea locală, pentru exemplificarea evoluției raporturilor interetnice, datorită prezenței considerabile a evreilor în Iași secolului al XVIII-

<sup>1</sup> Studiile lui Gheorghe Platon și Ecaterina Negruți sunt relevante pentru demografia urbană din Moldova în aceasta perioadă. Gheorghe Platon, *Populația orașului Iași de la jumătatea secolului al XVIII-lea până la 1859*, în *Populație și societate*, Cluj, 1972.

<sup>2</sup> Dumitru Ivanescu, *Populația evreiască din orașele și târgurile Moldovei între 1774-1859*, în *Modernizare și construcție națională în România – rolul factorului alogen 1832-1918*, Dumitru Vitcu, Dumitru Ivănescu, Catalin Turliuc (ed.), Editura Junimea, Iași, 2002, p. 57.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> I.Kara, *Contribuții la istoria obștii evreilor din Iași*, Editura Hasefer, București, 1997, p. 14. În anul 1657 a fost cumpărat locul pe care a fost ridicată Sinagoga mare din Tg. Cucului. Actele sunt semnate și de cumnatul doftorului Moise, practician apreciat de întreaga comunitate. În anul 1662 acest doctor cumpără niște locuri în Iași pe ulița Strâmbă (azi Strada Lăpuțneanu). Sinagoga avea să fie inaugurată sub păstorirea celebrului rabin și erudit Natan Nata Hanover în 1670, așa cum autorul mărturisește. Prezența evreilor ieșeni este atestată și în anul 1682.

lea, dar și naturii relațiilor stabilite de aceștia cu autohtonii. Perioada pentru care am optat spre a fi cercetată, 1750-1800, nu este aleasă deloc întâmplător. A doua jumătate a secolului al XVIII-lea este, așa cum am precizat în rândurile de mai sus, perioada în care valurile de imigranți evrei sosesc aici. Am optat ca limită inferioară pentru anul 1750, cu toate că această creștere numerică este mai mult specifică sfârșitului de secol, deoarece pentru înțelegerea raporturilor etnice dintre cele două populații este important să analizăm componenta socială a zonei, așa cum apare ea în primul izvor statistic al Iașului, catagrafia din 1755<sup>5</sup>.

#### *Date și precizări metodologice*

Cercetarea de față face parte dintr-o analiză mai amplă, aici fiind redată, datorită spațiului restrâns o primă parte, ce urmărește o introducere în temă, în complexitatea acestui fenomen, a relațiilor interculturale dintre populația evreiască sosită aici și cea locală. Prezentul studiu urmează a fi completat și finalizat prin lărgirea ariei temporale, adăugând primele trei decenii ale secolului al XIX-lea, extinzând astfel și aria spațială, prin lărgirea mahalalei odată cu extinderea teritorială a orașului Iași.

Studiul nostru își propune o radiografiere a formelor “primare” de interacționare dintre cele două populații așa cum le identificăm în documentele vremii. Sursele documentare la care vom face trimitere sunt puține la număr, iar informațiile pe care le oferă fac trimitere de cele mai multe ori la probleme de natură juridică cu privire la tranzacții imobiliare sau dreptul asupra proprietății, iar acest fapt ne obligă la enunțarea unor informații privind metodologia abordată aici.

Pentru o explicare a primelor forme de relaționare a mahalagiilor din Muntenime, acea populație locală cu o viață proprie clădită în mahala și a populației evreiești, pământene sau noi sosite și așezate în partea de nord a orașului Iași, în Muntenimi, trebuie întâi de toate să realizăm o fixare a orizontului social și cultural ale celor două comunități. Comunitatea locală din mahala avea un parcurs și o viață bine stabilită, formând un oraș mic într-un oraș mai mare. Mahalaua, formă de organizare socială, geografică, dar și teritorial-juridică are în centrul său biserica, principalul element de agregare comunitară<sup>6</sup>. În primele decenii sau chiar secole de existență a mahalalei Muntenimii istoria acesteia se confundă cu cea a parohiilor ce le cuprinde, biserica fiind reperul principal al comunității. Pe de altă parte în centrul vieții comunității evreiești se află, nu întâmplător, religia, ca factor determinant al identității acestora. A consuma cașer, a păstra ritualul, a adopta o conduită moral-juridică și religioasă în spiritul Torei și Talmudului, erau elementele definitorii cu care aceștia călătoreau și se integrau într-o societate autohtonă. De aceea forma internă de organizare comunitară trebuia să satisfacă pe deplin nevoia de hrană și baie rituală, de practicare a serviciilor divine în lăcașuri sfinte, de îndeplinire a ritualurilor de trecere (naștere, căsătorie, botez). Astfel sarcini precum întemeierea lăcașurilor de cult, dezvoltarea rabinatului, a instituțiilor de instrucțiune și ajutorare, asigurarea hranei și băii ritual, construirea și îngrijirea de cimitire în societatea gazdă sunt lucruri necesare unei comunități evreiești. Acesta este motivul pentru care în

<sup>5</sup> Gh. Ghibănescu, *Catastihul Iașilor la 1755*, în “Ioan Neculce”, Iași, 1/1921.

<sup>6</sup> Sanda Voiculescu, *Parohia, spațiu de agregare religioasă, socială și urbanistică*, în „Secolul XX”, vol. 385-387/1997, nr. 4-6, p.146-253.

centrul vieții culturale ale evreilor era sinagoga, căreia i se mai spunea în vechime și școala<sup>7</sup>, la fel cum în centrul vieții culturale comunitare ale populației autohtone era lăcașul de cult, acesta purtând rolul în ambele comunități, de element de agregare socială intracomunitară. În acest caz întrebarea care ne apare în minte acum și la care vom încerca să răspundem este următoarea: care sunt elementele ce agregau viața în comunitatea lărgită a mahalalei care cuprindea atât populația autohtonă cât și pe cea evreiască? În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, tocmai datorită diversificării componente sociale a mahalalei, comunitatea a cunoscut această nouă etapă.

Cum a făcut față Muntenimea noilor provocări interetnice și religioase, care sunt avantajele vieții din mahala, a solidarităților sociale construite? Sunt aceste solidarități închise din punct de vedere etnic și religios sau integrează și populația nou sosită? Prezența unei comunități ce producea venituri prin activitățile lor lăsa indiferență populația locală? Erau aceștia (evreii) priviți ca o concurență neloială, datorită privilegiilor, în desfășurarea activităților economice, o perturbare a obșnuitului, a liniștii comunității, prin introducerea unor noi obiceiuri, atât laice cât și religioase? Toate acestea sunt întrebări la care vom încerca să oferim răspunsuri prin intermediul literaturii de specialitate, dar în principal prin intermediul documentelor epocii care reprezintă principala sursă a studiului nostru. Cum izvoarele documentare sunt surse eficiente și pot oferi informații și pot ajuta la identificarea de fenomene multiple, ele trebuie “tratate” după o metodologie atent stabilită. Pentru a enunța în câteva cuvinte metoda folosită în studiul de față trebuie menționat că am preferat apelarea la metoda analitică pentru parcurgerea documentelor ce cuprinde două etape: identificarea datelor de natură descriptivă, identificarea datelor spațial-temporale și etapa de analiză procesuală, de interpretare istorică, sociologică și fenomenologică a datelor obținute prin inventarierea și adunarea materialului. Mai trebuie precizat că am preferat folosirea unei singure metode, analitică, fără a mai face apel și a completa cercetarea cu cea de-a doua metodă, comparativă, care se cerea unui astfel de studiu, o metodă care ar fi suplinit numărul mic de documente, prin punerea în discuții a unor situații asemănătoare din alte spații și comunități urbane.

Închei aceasta prezentare și explicare a metodologiei care se impunea unei astfel de cercetări menționând că discursul nostru, prin aceasta abordare aleasă, ia forma unor note preliminare de prezentare a relațiilor sociale și a vecinătăților urbane care preced sau dezvoltă relațiile culturale dintre cele două părți: societatea gazdă și populația alogenă, în cazul nostru evreii, care pot fi identificate în documente, mai ales începând cu anul 1800. Prin urmare acest studiu prezintă o analiză din punct de vedere relațional și contextual a populației evreiești integrate comunității din mahalaua Muntenimii în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

### *Evreii în mahalaua Muntenimi: oameni, locuri, fapte*

Cum se formează, dar mai ales cum evoluează și se organizează de-a lungul timpului o colectivitate umană, care sunt elementele în jurul cărora se contruiesc solidaritățile între membrii comunității? În cazul nostru colectivitatea umană ce îmbracă forma mahalalei,

<sup>7</sup> *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România*, vol. II/2, întocmit de L. Benjamin, M. Spielmann, S. Stanciu, Ed. Hadefer, București, 1990, p. LIV.

indiferent dacă o privim din punct de vedere antropologic, juridic sau social are la bază și respectă necesitățile și interesele impuse de societatea în care se manifestau zi de zi. Studiarea obiceiurilor și credințelor religioase a membrilor comunității este esențială pentru definirea acesteia, la fel ca și studierea etnică și identitară<sup>8</sup>. Toate acestea impun însă și o anumită ordine într-un spațiu social și geografic dat, ideologia identitară în mod special ajutând în organizarea unei comunități umane, deoarece ea include și sfera politicului și pe cea individuală<sup>9</sup>.

Sosiți în Iași la invitațiile unor voievozi sau în urma unor războaie câștigate evreii au găsit în Moldova un mediu prielnic, practicând negustoria, mai cu seamă pe cea cu exteriorul, așa cum amintea Dimitrie Cantemir: *căci negustorii străini turci, evrei armeni și-au însușit din prisma nepăsării alor noștri tot comerțul Moldovei*<sup>10</sup>. Același domn în lucrarea sa *Descriptio Moldaviae*, unde acesta vorbește și despre străinii din Moldova, ce e drept exagerând datele, face o scurtă descriere a alogenilor stabiliți aici la începutul secolului al XVIII-lea. Dintre aceștia *evreii erau socotiți supuși și sunt obligați să plătească un bir anual deosebit, mai mare decât cel obișnuit; ei nu practică nici o meserie în afară de negoț și crâșmărit și pot avea oriunde sinagogi, dar de lem nu de piatră*<sup>11</sup>. Informația oferită de Cantemir ne este utilă deoarece ne oferă date cu privire la statutul acestora. În ceea ce privește dreptul de a-și ridica lăcaș de cult nici aici nu este o noutate faptul că toleranța pentru evrei nu era doar una la nivel declarativ și cu siguranță nu se oprea doar la încurajarea lor prin scutiri sau avantaje economice oferite de domnie. Într-o epocă în care majoritatea bisericilor de mir din Iași, iar din Mahalaua Muntenimii toate, erau ridicate din lemn, evreii își puteau practica și organiza comunitatea în jurul lăcașului de cult, sinagoga, așa cum se organiza și comunitatea autohtonă. Acest lucru avea să influențeze și viața instituțională care se va întări și evolua pe parcursul secolului al XVIII-lea. Viața într-un mediu identitar diferit îi face pe evrei să se adune laolaltă, în mici comunități de cele mai multe ori formate prin legături de rudenie sau asociați pentru activități comerciale, ca modalitate de integrare în spațiul nou. Este cazul evreului Lazor, zet lui Solomon jidov, cum apare într-un document din 1752 iulie 11, făcând zapis *giupanului Lohman giarav, împreună cu fii mei Solomon si Marcu și cu fiica mea Beila si Estra (...) cu loc cu tot în Târgul de Sus, pi podul Hangioaiei care dugheană îmi este mie dată zester de socrul meu ce este alături cu casa mea*<sup>12</sup>. Vecinătățile urbane sau cercetarea relațiilor dintre noii veniți și comunitatea gazdă, reprezintă o radiografiere a relațiilor sociale și culturale, prin studierea amplasării proprietăților urbane, a micii comunități de evrei în cadul comunității gazdă. Studiul acestor vecinătăți locative ne oferă posibilitatea verificării felului în care se modifică într-un timp delimitat, așa cum este în cazul

<sup>8</sup> Mihaela Grancea, *Western Travellers on the Romanian's Religiosity: 1883-1789*, în *Curch & Society in Central and Eastern Europe*, edited by Maria Craciun&Ovidiu Ghitta, Europeans Studies Foundation Publishing House, Cluj Napoca, 1998, p. 400-401.

<sup>9</sup> Cătălin Turluc, *Confesiune și naționalitate la începutul modernității românești în Modernizare și construcție națională în România*, p. 59.

<sup>10</sup> Dan Horia Mazilu, *Noi despre ceilalți - fals tratat de imagologie*, Editura Polirom, Iași, 1999, p.153.

<sup>11</sup> Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, trad. Gh. Suțu, Editura Academiei, București, 1973, p. 210.

<sup>12</sup> *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România*, doc. nr. 13, p.13. Podul Hangioaiei sau mahalaula/ulița Hangioaiei cum mai era numită se afla în partea de nord a orașului Iași, în Târgul de sus, zonă ce a fost integrată Muntenimii, confundându-se, în această perioadă, cu latura de nord sud-est sa mahalalei.

nostru, raportul de selectivitate-eterogenitate socială în zona Muntenimii<sup>13</sup>. Pentru a exemplifica acest fapt este suficient să aruncăm o privire asupra documentelor vremii. În prima sursă statistică cu privire la orașul Iași, catagrafia din 1755, întocmită din considerente fiscale și care avea drept scop înregistrarea numărului de case ce existau în orașul Iași la aceea vreme, identificăm o primă zonă compactă de evrei proprietari pe ulița Hangioaiei, a doua arteră principală a Iașului, zonă înglobată teritorial de Mahalaua Muntenimii, dezvoltată la capătul său de nord. În catagrafie sunt menționați Haim jidov, Iancul jidov, Iahna jidov, Leiba și Cerbul jidov<sup>14</sup>. Dintre cele 66 de familii, câte apar în catagrafie, o parte însemnată sunt situate pe Ulița Hangioaiei, 28 la număr. Din cele 11 ulițe trecute în documentul statistic în proporție de 80% din populația evreiască este concentrată pe cele două artere comerciale: ulița Rusească și Hangioaiei. Tot în partea de nord a orașului, la noua arteră comercială, îl găsim menționat, ca fiind așezat cu casa, pe Isac haham jidov, conducătorul laic al evreilor din zonă, care în 1756 primește de la Constantin Racoviță scutiri de dări și de vamă<sup>15</sup>. Alături de conducătorul evreilor catastihului mai amintește pe Smil jidov, Cerbul jidov sin moscul, dar și pe Gheorghie botezat croitor<sup>16</sup>.

Deși avea libertatea practicării cultului, dar și libertatea economică și comercială, nu puține erau reglementările domnilor cu privire la populația evreiască. Așezământul lui Constantin Vodă Mavrocordat de la mijlocul secolului al XVIII-lea hotăra ca *copii slugi au fetele slujnice de vârstă până la 30 de ani la jidovi să nu se mai afle slujind*<sup>17</sup>, după ce un număr tot mai mare de evrei ajung să țină și câte trei sau patru slujitori din rândul populației locale în casele sau dughele lor. Reglementările domniei, ce făceau referire în egală măsură la români și evrei exprimau preocuparea acesteia pentru păstrarea a ceea ce domnul considera a fi o bună conduită morală. Măsura luată în sensul amintit era interzicerea vânzării băuturilor *de femei moldovence și jidoavce(...)de vreme ce s-au cunoscut că pricinuesc multe lucruri fără de cale, fiind într'adins femei și fete tinere*<sup>18</sup>.

Tot în această perioadă măsurile administrative afectau tot mai mult populația evreiască. Dacă la satele evreilor li se interzice dreptul de a deține cârciumi și a lua în arendă, în întreg orașul Iași, inclusiv în Mahalaua Muntenimii aceștia aveau dreptul de a deține casă, dugheană să ia tot mai multe locuri de dugheană ale mănăstirilor, bisericilor sau ale mitropoliei, plătind chirie, majoritatea înainte, în lunile iunie și decembrie, pentru a-și desfășura activitățile<sup>19</sup>. Posibilitățile financiare ale evreilor ce le oferea accesul la aceste dughene și locuri deținute de mănăstiri sau biserici, le oferea totodată în plan simbolic, și nu numai, avantajul de a deține dughenele așezate la uliță, în rând cu cele boierești sau ale slujitorilor mai înstăriți ai curții domnești. În Muntenimi, pe ulița Hangioaiei, Isac hahamul

<sup>13</sup> Dan Dumitru Iacob, *Considerații metodologice privitoare la studiul vecinătăților urbane. Ulița Târgului de Sus din Iași în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, în "Monumentul", IX, Editura Trinitas, Iași, 2008, p. 365.

<sup>14</sup> *Documente statistice privitoare la orasul Iași*, Ioan Caproșu, Mihai Răzvan Ungureanu (ed.), vol. I (1755-1820), Editura Univ. "Al. I. Cuza", Iași, 1997, p. 25.

<sup>15</sup> *Documente privitoare la istoria orașului Iași*, vol. VI, Acte interne (1756-1770), editate de Ioan Caproșu, Editura Dosoftei, Iași, 2004, doc.nr. 9, p.6.

<sup>16</sup> *Documente statistice*, p. 25 -26.

<sup>17</sup> N. Iorga, *Istoria evreilor în țările noastre*, extras din Analele Academiei Române, Seria II, Memoriile Secției Istorice, t. XXXVI, nr. 7 București, 1913, 41, p. 16.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 20.



deținea o casuță cu bârne, cu temelii de piatra di dinauntru tencuită cu flori și văruiță care din porunca domnului este prețuită de vornicii de poartă din Iași, casa aflată la dugheana mănăstirii Răchitoasa (...) în Târgul de Sus, pe podul Hangioei<sup>20</sup>. Și alte mănăstiri aveau locuri în această parte a orașului: Cetățuia avea un loc întins, la 1758, în Târgul de sus, pe care îl dă cu chirie unui jodov care ridicase aici o crâșmă<sup>21</sup>, Mănăstirea Dobrovăț dăduse și ea o casă lui Samoil jodov, care moare în 1761, casa intrând din nou în stăpânirea mănăstirii<sup>22</sup>. Biserica Sfântul Nicolae cel Sărac din Muntenime deținea și ea numeroase locuri în jurul ei primite de la ctitorii săi, iar majoritatea acestora erau stăpânite de evreii așezați aici fie cu dugheana, fie cu casa. Este cazul evreului Marco și a femeii sale Surica, care moștenește o casă cu pivniță clădită pe locul bisericii și primită moștenire de la părinții săi, pe care o vând, rămânând în sărăcie și scăpăciune<sup>23</sup>.

Evreii mai înstăriți ajung în această perioadă să ofere împrumuturi mahalagiilor din jur în rândul cărora se integraseră rapid. Este cazul lui Mihal hahamul care dă zapis jupânului Ianache fiul lui Manea abagier, pentru o casă ce a primit-o în schimbul unei datorii pe care Vasile abagierul nu a reușit să o achite. Casa se afla în Muntenime, lângă drumul ce vinde de la Targul boilor, spre Sararie. La vânzarea ei, după obiceiul cel vechi, s-au timplat mulți oameni buni și negustori(...) și eu pentru credința am iscălit, ca să să crează”, zapisul fiind scris, așa cum se întâmpla și în cazul mahalagiilor, de preotul Ianachi cu zisa lui Mihal haham jidov<sup>24</sup>. Și Iacob jidovul din Roman îl împrumută pe Ion sucmanarul cu 40 de lei, primind în schimbul banilor o dugheană pe Ulița Hangioae pe care o vinde apoi cu 100 de lei lui Pavăl blănar<sup>25</sup>. Buna înțelegere a evreilor cu mahalagii locali și legăturile dintre ei nu reprezenta doar un câștig efectiv, financiar ci și unul simbolic, ajutând la legitimarea tranzacțiilor, mahalagii și evreii aducând mărturie cu aceeași credibilitate, dar și aceiași răspundere pe care o aveau în fața Divanului. Într-un document din 1786 mai mulți mahalagii din Muntenimea de Sus printre care Moscu și Solomon, jidovi, sunt chemați la judecată într-o pricină cu vorniceasa Bogdan pentru o împresurare a unui loc al acesteia din urmă în fața Divanului<sup>26</sup>.

Pe lângă drepturile și privilegiile acordate, populația evreiască avea și diferite obligații care îi integra în viața comunității locale prin contribuirea la îngrijirea instituțiilor existente. Pentru a oferi doar un exemplu pe care îl întâlnim în documente putem menționa ajutorul oferit pentru spitalul Sf. Spiridon din Iași, îndatorire specificată în așezământul lui Ioan Theodor Calimah din 1759: iar de la alți negustori (...) jidovi sau oricine (...) să să ia într-acestaș chip:, adecă: de bucată de postavcâte un leu...<sup>27</sup>. În acest chip toți locuitorii orașului inclusiv străinii își aduceau aportul și se îngrijeau de viața socială a comunității și la bunăstarea și organizare sa.

<sup>20</sup> Izvoare și mărturii, doc.nr. 11, p. 11.

<sup>21</sup> Documente Iași, doc. nr. 180, p. 158.

<sup>22</sup> Ibidem, doc. nr. 380, p. 351.

<sup>23</sup> Documente Iași, vol. X (1796-1800), 2007, doc.nr. 377, p. 345-346.

<sup>24</sup> Izvoare și mărturii, doc.nr. 7, p. 7.

<sup>25</sup> Documente Iași.

<sup>26</sup> Ibidem, vol. VI, doc. nr.360, p. 452-453.

<sup>27</sup> Ibidem, doc. nr. 254, p. 218.



Două decenii mai târziu, în 1774, este întocmit un alt document cu rol statistic important, *Tabla de scrisu târgului Iașii și a mahalalelor*. La fel ca în 1755, persoanele înscrise sunt trecute în funcție de obligațiile financiare avute. La acel moment populația evreiască se ridica la un număr de 171 de familli, cele mai multe, așa cum era de așteptat fiind așezate în parte de nord a orașului, în Târgul de Sus, 43 de familii, urmând un număr de 44 de familii pe Ulița Ruscă<sup>28</sup>. În catagrafia din 1774 în Mahalaua Târgul Fainii, la extremitatea sudică a Muntenimii, zona ce avea să fie integrată mahalalei Muntenimii de Jos în aceasta perioadă, odată cu extinderea orașului, îi găsim menționați pe 8 jidovi cu dughnelele lor<sup>29</sup>, iar pe ulița Hangioaiei erau așezați un număr de 43 de evrei<sup>30</sup>. În Muntenimea de Jos erau 5 evrei, în Muntenimea de Mijloc este menționată familia jidovul Solomon, iar în Muntenimea de Jos *jidovii Rahmil și Leiba Șchiopu steclar*<sup>31</sup>. Catagrafia alcătuită pe strazi cuprinde și mențiunea dacă proprietarii dețin case, dughene și crășme, majoritatea evreilor având ca stăpânire dughene, ce erau folosite și pentru locuit, pe lângă funcția comercială. Iată că la două decenii mai târziu față de catagrafia din 1755 găsim menționate 171 de evrei, capi de familie și proprietari de case sau dughene<sup>32</sup>.

Relațiile dintre populația locală, a cărei ordine trebuia să se schimbe pentru a face loc noilor veniți nu a fost întodeauna una liniștită. Evreii erau adesea *oameni gâlcevitori între mahalagii*, așa cum arată preoții de la Sf. Nicolae într-o plângere adresată Divanului. *Mendel femeia lui Leiba jodov*, stăpânea în 1773 un loc închiriat de fostul ei bărbat de la preoții bisericii Sf. Nicolae ce Sărac din Muntenime. Leiba construiește pe acest loc o dugheană fără a cere acordul preoților bisericii, fapt ce aduce tensiuni între cele două părți: *și nesuferindu-ne dumnilor numiții ctitori ai sfintei biserici (...) s-au sculat și au dat jalobă la Divan*<sup>33</sup>. Conflictul s-a stins în 1774, când Leiba nu se ține de cuvânt cu privire la dărâmarea dugheanei, așa cum promisese epitropilor bisericii, iar Divanul împuternicește pe epitropi să dărâme construcția ridicată fără voie<sup>34</sup>. Despre un alt moment tensionat între cele două comunități aflăm dintr-un alt document care ne furnizează și informații cu privire la relații intra-comunitare ale evreilor. La 18 octombrie 1776, Grigore Alexandru Ghica, aprobă scoaterea la mezat a casei lui Zalman Cașcaval din mahalaua Muntenimii. Motivul care stătea la baza acestei vânzări era cererea către domn făcută de breasla jidovilor pentru ca această să-și poată recupera ce păgubise de pe urma acestui evreu. Zalman Cașcaval evreu din Muntenime, în vara aceluiași an, ne spune documentul, *sculându-se noaptea (...) cu nebunie au rănit pe nouă oameni, pe care i-au tăiat cu toporul, fiind ei adormiți pe la casele lor*. Pentru fapta sa întreaga breaslă a fost pedepsită de domn cu acoperirea cheltuielilor, atât pentru doctorii care au îngrijit răniții, cât și cu despăgubirile oferite familiilor celor răniți<sup>35</sup>. Răspunderea colectivă a breslei, pentru fapta unui membru din comunitate, ne amintește de

<sup>28</sup> Dumitru Ivănescu, *op. cit.*, p. 74.

<sup>29</sup> *Documente statistice*, p. 90.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 124, 125-126.

<sup>32</sup> Gh. Platon, *op. cit.*, p. 268-269.

<sup>33</sup> *Documente Iasi*, vol. VII (1771-1780), 2005, doc.nr. 91, 92, p. 76-77.

<sup>34</sup> *Ibidem*, doc.nr. 126, p. 109.

<sup>35</sup> *Ibidem*, doc.nr.225, p. 174.

răspunderea colectivă și de situația juridică a mahalagiilor autohtoni, care răspund pentru faptele fiecărui membru al comunității, dacă este cazul, în fața domnului.

Motivul de gâlceavă între comunități era, în majoritatea cazurilor, împresurarea sau dreptul de proprietate asupra locurilor, caselor sau a dughenelor. Un astfel de exemplu este conflictul iscat între comunitatea evreiască așezată la marginea de sud a mahalalei Muntenimii și Enciul abager. Evreii așezați aici ridicaseră, la mijlocul secolului al XVIII-lea, așa cum arată hotărnicia din 1754, Școala jidovească pentru a servi comunității din jur. La 1791 aceștia ridică, lângă școală, o casă, alături de altele ridicate în ograda școlii, probabil pentru a servi la ritualurile lor sau ca sediu pentru instituțiile organizate în cadrul comunității. Casa ridicată împresura însă locul dughenelor lui Enciul abager așezate lângă școală. Vornicul de poartă trimis de domn pentru a cerceta pricina adună megieșii și mahalagii *di pe împrejur* după practica vremii, *și toți au mărturisit (...) întru auzul tuturor jidovilor și a creștinilor...*<sup>36</sup>. Fiind o judecată ce implica toată comunitatea evreiască ce avea la mână hotărnicia locului lor, martorii care prezintă dovezi dau mărturie pentru aflarea adevărului sunt toți creștini, din mahalalele din jur.

Negustorii și meștesugarii evrei sunt principalii chiriași ai locurilor și dughenelor deținute nu numai de mănăstiri sau de boieri, ci și de mahalagii și slujbașii curții domnești așezați în mahalaua Muntenimii, în unele cazuri creștinii cedând, spre închiriere sau vânzare evreilor, locuri pentru dughene din curțile sau grădinile lor, impulsionați desigur de necesitățile financiare și de locurile întinse pe care le stăpâneau. Prețurile erau de cele mai multe ori mult mai ridicate decât în alte locații și asta deoarece, pe lângă faptul că zona era printre principalele artere comerciale ale orașului, aici era așezată o parte importantă a comunității evreiești din oraș. Catrina Tudori, ce-și avea casa în Târgul de sus, vinde două locuri de dughenă, cel mai probabil aflate la uliță datorită prețului ridicat, lui Ursul fiul lui Leiba jidov, cu 1400 lei<sup>37</sup>.

Printre formele de organizare ale evreilor întâlnite în această perioadă două merită menționate aici, având un rol important în stabilirea și menținerea relațiilor sociale, administrative și culturale între comunitate și structurile locale, și anume breasla evreilor și hahambașia. Breasla, adunare reglementată juridic era forma de reprezentare în fața administrației locale, constituită în funcție de specificul meseriilor și activităților îndeplinite. Forma de organizare era specifică spațiului urban din această perioadă, breslele fiind numeroase în cadrul populației locale, dar și în rândul evreilor și altor străini. Membrii breslelor aveau interese economice asemănătoare, la fel ca și activitățile de zi cu zi, însă apărau pe lângă interesele economice și privilegiile de limbă și credință de care beneficiau în schimbul taxelor pe care le achitau<sup>38</sup>, toate acestea fiind stabilite prin hrisov domnesc. Evreii plăteau un bir important și sigur față de restul breslelor, dat fiind specificul activităților lor și forța financiară, iar breasla se afla sub ascultarea Visteriei. Birul adunat de staroste de la fiecare membru al breslei, în special cel pe carne (cașer), pe taierea rituală a vitelor și a păsărilor (crupca), ajunge la cămara domnească. O parte a birului rămânea însă în comunitate pentru a servi la întreținerea așezămintelor obștii, sinagogii, Rabinatului, azilului,

<sup>36</sup> *Documente Iași*, vol. IX (1791-1795), 2007, doc. nr. 20, p. 22.

<sup>37</sup> *Ibidem*, doc.nr. 159, p.148; vol X (1796-1800), doc.nr. 157, p. 147.

<sup>38</sup> I. Kara, *op. cit.*, p.15.

cimitirului, etc<sup>39</sup>. În timpul regimului fanariot viața obștească a evreilor va primi numirea unui șef rabin, purtând denumirea otomană de baș-haham. Primul hahambașă atestat documentar este Iesaia, fiul lui Naftali ben Ithac cel care în 1754 el avea o casă în Târgul de Sus pe Podul Hangioaiei<sup>40</sup>. Rolul deținut de hahambașie din punct de vedere cultural, antropologic și istoric este unul semnificativ<sup>41</sup>, ea stabilind în această perioadă relațiile dintre comunitatea evreiască și administrația, elite și comunitatea locală autohtonă. Locul de așezare a hahambașului în topografia orașului era important deoarece oferea un exemplu pentru membrii comunității care îl urmau și constituia în jurul său un grup compact de evrei care se așezau cu dugheana sau casa în preajma conducătorului spiritual.

Un alt element care trebuie avut în vedere atunci când facem analiza relațiilor dintre evrei, autohtoni și administrația locală, indiferent de natura lor: politică, economică, juridică, dar mai ales socio-cultural este procesul de convertire a alogenilor la religia populației locale, în cazul nostru trecerea de la credința iudaică la creștinism. Obstacolele politice și economice, relaxarea texturii tradiționale a comunității evreiești ce apare odată cu mișcarea de emancipare, *haskalah*, permit evadarea din comunitate sau în cazul noilor veniți eșecul de integrare care îi alungă în sânul altei comunități<sup>42</sup>. Procesul de convertire putea avea două motivații: noile convingeri religioase sau strategia socială personală de câștigare a unor beneficii. Aceasta din urmă pare să fie și motivația predominantă ce avea ca finalitate admiterea în grupurile profesionale sau sociale închise celor care nu erau botezați (cazul breslelor riguros organizate din punct de vedere confesional) și supraviețuirea într-un mediu social și politic instabil. Acest proces, așa cum îl identifică și structurează Mihai Răzvan Ungureanu<sup>43</sup> în studiul este specific sfârșitului de secol al XVIII-lea, dar mai ales secolului următor. În catagrafia din 1755 este menționată *Maria Botezatoaie* crâsmăriță în Târgul de Sus, dar și Gheorghe Botezatu croitor de pe Ulița Hangioaiei, ai cărui urmași par să fie, familia serdarului Constantin Botezatu care obține rangul de boier și despre care paharnicu Sion amintea în Arholdolia sa că *din jodov botezat s-au ridicat la boierie*<sup>44</sup>. La începutul secolului următor Mihalache Botezatu *jidov din Targul Boilor din Iași, frate cu Cerbu ochincariu*, era și el convertit la creștinism, iar câțiva ani mai târziu ajunge stolnic la Sf. Spiridon. La 1809 în Muntenime îl întâlnim pe *Iordachi botezatu din jadovi*<sup>45</sup>, iar exemplele pot continua și cu alte exemple de evrei convertiți care erau așezați în alte părți ale orașului.

Sursele documentare din a doua perioadă a secolului al XVIII-lea, puține la număr în comparație cu numărul membrilor comunității evreiești prezente în Iași, surprind primele relații stabilite între comunitatea locală, creștină și cea evreiască. Aceste relații la prima vedere arată legăturile din punct de vedere social, însă la o privire mai atentă putem distinge în ele informații privind studiul vecinătăților, importante pentru istoria socială, urbană și

<sup>39</sup> M.A.Halevy, *Comunitățile evreilor din Iași și București*, vol. I, București, 1931, p.60-61.

<sup>40</sup> I. Kara, *op. cit.*, p.23.

<sup>41</sup> Mihai Răzvan Ungureanu, *Dispariția unei instituții: hahambașia (I)*, în “*Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*”, Editura Hasefer, București, 1997, p. 68. M.A.Halevy, *Comunitățile evreilor din Iași și București*, vol. I, București, 1931, p.60-61.

<sup>42</sup> Idem, *Convertire și integrare religioasă în Moldova la începutul modernității*, Editura Universității “Al.I. Cuza”, Iași, 2004, p. 14-15.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

culturală. La o parcurgere atentă toate aceste informații și concluziile care le însoțesc reprezintă în fapt o radiografiere a primelor repere în schimbul cultural care are loc între două comunități a căror principal element identitar, religia, le impune un mod de viață total diferit, însă într-un mediu comun, în care fiecare comunitate luptă comun sau individual pentru drepturile și privilegiile sale. Din documente observăm o angajare a comunității evreiești și integrarea rapidă în activitatea complexă a epocii și a mediului geografic în care este stabilită, un mediu cu multe specificități locale. Perioada cercetată aici este epoca în care populația evreiască încearcă să se desprindă de trecut și începe timid procesul de modernizare<sup>46</sup>. Par a se simți în largul lor, a se integra ușor evreii în Iași veacului al XVIII-lea. Relațiile ce se stabileau între autohtoni și evrei, chiar dacă cei din urmă manevrau pârgurile comerțului și erau acuzați că acțiunile lor făceau ca banii să nu rămână în Moldova sunt dintre cele normale într-un astfel de mediu. Modalitatea de construire a relațiilor, exemplificat sumar aici, între o populație cu o cultură și religie total diferită și cea băștinașă, eminemant ortodoxă, definit ca atare într-o perioadă în care și în Țările Române, Evul Mediu se apropia de sfârșit, iar timpul modernității se arăta și în acest spațiu răsăritean nu reprezintă decât baza relațiilor culturale din prima jumătate a secolului al XIX-lea, o perioadă diferită și probabil cea mai relevantă pentru istoria evreilor din Moldova<sup>47</sup>.

## BIBLIOGRAFIE:

### *Surse documentare*

*Documente statistice privitoare la orasul Iași*, Ioan Caproșu, Mihai Răzvan Ungureanu (ed.), vol. I (1755-1820), Editura Univ. "Al. I. Cuza", Iași, 1997.

*Documente privitoare la istoria orașului Iași*, vol. VI, Acte interne (1756-1770), editate de Ioan Caproșu, Editura Dosoftei, Iași, 2004.

*Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România*, vol. II/2, întocmit de L. Benjamin, M. Spielmann, S. Stanciu, Ed. Hadefer, București, 1990.

### *Lucrări generale și speciale*

Ghibănescu, Gh., *Catastihul Iașilor la 1755*, în "Ioan Neculce", Iași, 1/1921.

Cantemir, Dimitri *Descrierea Moldovei*, trad. Gh. Suțu, Editura Academiei, București, 1973.

Halevy, M. A., *Comunitățile evreilor din Iași și București*, vol. I, București, 1931.

Iacob, Dan, Dumitru, *Considerații metodologice privitoare la studiul vecinătăților urbane. Ulița Târgului de Sus din Iași în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, în "Monumentul", IX, Editura Trinitas, Iași, 2008.

Iorga, N., *Istoria evreilor în țările noastre*, extras din Analele Academiei Române, Seria II, Memoriile Secției Istorice, t. XXXVI, nr. 7 București, 1913, 41.

<sup>46</sup> *Izvoare și mărturii*, p. XV-XVI.

<sup>47</sup> Dan Horia Mazilu, *op.cit*, p.153.

- Ivănescu, Dumitru, *Populația evreiască din orașele și târgurile Moldovei între 1774-1859*, în *Modernizare și construcție națională în România – rolul factorului alogen 1832-1918*, Dumitru Vitcu, Dumitru Ivănescu, Cătălin Turliuc (ed.), Editura Junimea, Iași, 2002.
- Kara, I., *Contribuții la istoria obștii evreilor din Iași*, Editura Hasefer, București, 1997.
- Mazilu, Horia, Dan, *Noi despre ceilalți - fals tratat de imagologie*, Editura Polirom, Iași, 1999.
- Platon, Gheorghe, *Populația orașului Iași de la jumătatea secolului al XVIII-lea până la 1859*, în *Populație și societate*, Cluj, 1972.
- Turliuc, Cătălin, *Confesiune și naționalitate la începutul modernității românești în Modernizare și construcție națională în România*, Dumitru Vitcu, Dumitru Ivănescu, Catalin Turliuc (ed.), Editura Junimea, Iași, 2002.
- Mihaela Grancea, *Western Travellers on the Romanian's Religiosity: 1883-1789*, în *Church & Society in Central and Eastern Europe*, edited by Maria Craciun&Ovidiu Ghitta, Europeans Studies Foundation Publishing House, Cluj Napoca, 1998.
- Ungureanu, Răzvan, Mihai, *Dispariția unei instituții: hahambașia (I)*, în “*Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*”, Editura Hasefer, București, 1997.
- Idem, *Convertire și integrare religioasă în Moldova la începutul modernității*, Editura Universității “Al.I. Cuza”, Iași, 2004.
- Voiculesu, Sanda, *Parohia, spațiu de agregare religioasă, socială și urbanistică*, în „*Secolul XX*”, vol. 385-387/1997, nr. 4-6, p.146-253.

## THE JEWISH ISSUE IN LATE NINETEENTH CENTURY ROMANIA. A NEW STAGE

**Liviu Brătescu, Researcher, PhD, "A. D. Xenopol" History Institute of Iași**

*Abstract: The issue of granting political rights to the Jews on the Romanian territory, which had not been resolved in 1866 aroused many political passions in following period of the state independence. For a political class that had on the first place in the political programs gaining independence by diplomatic means or weapons, depending on political hue, its conditioning by the European powers who gathered at Berlin in 1878 caused frustration and discontent. They came at a time when in the Romanian culture were many stereotypes, according to which the Jews were among the fiercest opponents of the Romanians.*

*If we consider that after 1866 there is a tense situation on the relationship between Romanian and the Jews, amplified by the inability of the Romanian policy makers, to achieve the integration of them into society, but also the repeated interventions of the various European powers in favor of the latter, we can better understand the atmosphere existing in Romania on the Jewish question after the Congress of Berlin in 1878.*

*The one who could have been somehow defuse the situation was Carol I. Firmly in other cases, towards what is called, starting in 1866, "the Jewish question" has a hesitant position. If when he took the throne of Romania Carol consider that mentioned problem must be solved immediately, thereafter he folds rather more at the position of a Romanian political class that it was much easier to justify mistakes by designating the main culprit, the Jewish community. Incomprehensible was that the one who was supposed to be an element of balance as head of state in Parliament on May 22, 1879, present a message in which it referring to the "Jewish invasion theory". In these circumstances the tensions in the coming years will appear as a natural consequence of a situation such as the one mentioned. Who are the actors involved in the new phase of Jewish issues? What are the arguments that they use in their daily political battles represent some of the objectives of this study.*

*Keywords: Jewish question, 1878, Carol I, political class, tensions*

Nerezolvată la 1866, problema acordării drepturilor politice pentru evreii de pe teritoriul României, avea să stârnească numeroase pasiuni politice în perioada imediat următoare obținerii independenței. Pentru o clasă politică ce-și trecuse la loc de frunte, în programele elaborate de-a lungul timpului, obținerea independenței pe cale diplomatică sau a armelor, în funcție și de culoarea politică, condiționarea acesteia de către puterile europene întrunite la Berlin, în iunie 1878, nu avea cum să nu producă frustrări și nemulțumiri din măcar câteva motive. Fără a insista acum asupra acestora vrem doar să spunem că, pe lângă existența la nivelul culturii românești a câtorva stereotipuri, potrivit cărora evreii erau printre cei mai înverșunați adversari ai românilor, poate fi adăugată și ideea des întâlnită în discursurile elitei politice, din a doua jumătate a secolului XIX, potrivit căreia, în baza vechilor capitulații, românii se aflau de facto într-o stare de independență față de Imperiul otoman și că nu mai aveau prin urmare nevoie decât de recunoașterea marilor puteri. În această situație, condiționarea independenței la capătul unui război care impusese sacrificii umane și materiale deosebite de rezolvarea afacerii Stroussberg și modificarea articolului 7 din Constituția de la 1866 nu avea cum să nu producă nemulțumiri la nivelul întregii societăți românești. Dacă ținem cont de faptul că și după 1866 există o situație pe care am putea-o



numi încordată în privința relației dintre români și evrei, amplificată poate și de nepriceperea factorilor de decizie români de a realiza integrarea acestora în societate, dar și de intervențiile repetate ale diferitelor puteri europene în favoarea celor din urmă, putem înțelege și mai bine atmosfera existentă în România la 1878-1879 dar și în anii următori. Cel care ar fi putut să detensioneze într-un fel situația era Carol I. Ferm în alte cazuri, față de ceea ce este numită, începând cu 1866, „problema evreiască”, are o poziție oscilantă. Dacă la începutul preluării tronului României considera că amintita problemă trebuia rezolvată imediat, angajându-se față de Adolph Cremieux, președintele Alianței Israelite Universale, la 14 iunie 1866, să o rezolve: „Aceste prejudecăți sunt o rușine și îmi fac o onoare să le combat: emanciparea completă a evreilor va găsi la mine concursul cel mai activ și mai devotat”<sup>1</sup>, ulterior el se pliază destul de mult pe poziția unei clase politice românești căreia îi era mult mai ușor să-și justifice greselile, desemnând ca vinovat principal, comunitatea evreiască. Așa avea să se ajungă la situația în care tocmai cel care trebuia să fie un element de echilibru în calitatea sa de șef al statului să „rostească” în fața camerelor de revizuire a Constituției deschise la 22 mai 1879 un mesaj în care făcea referire la „teoria invaziei evreiești”, precizând ca acest element străin reprezintă un pericol pentru dezvoltarea economiei naționale”. În asemenea condiții nu mai surprinde nici soluția găsită de executivul de la București și susținută după numeroase dezbateri de către majoritatea Parlamentului, de a acorda cetățenie română în mod individual. Răbufniri și noi agitații vor apare însă și în perioada următoare, partidele politice românești fiind mai atente la impactul electoral al unei poziții sau măsuri adoptate decât rezolvarea definitivă a problemei evreiești.

Congresul de la Berlin din iunie 1878 inducea din cauza deciziilor sale privind recunoașterea condiționată a Independenței României o atmosferă internă care determina guvernul liberal să evite noi discuții în cadrul legislativului pe tema titlului de Alteță Regală. Acesta, reprezenta noul obiectiv de politică externă al executivului de la București iar din diferite rațiuni îl îndemna pe Carol I să facă singur acest pas pe 9 septembrie 1878<sup>2</sup>. După un război precum fusese cel din 1877 era firesc aproape ca autoritățile române să-și asume măcar în probleme interne responsabilitatea unor gesturi politice cum era cel amintit. Surprinzătoare era însă atitudinea binevoitoare a guvernelor de la Paris, Berlin, Viena, Roma și Petersburg, față de nota de înștiințare venită din partea lui Mihail Kogălniceanu și transmisă de agenții diplomatici ai României din capitalele menționate<sup>3</sup>.

Dincolo de discursurile publice susținute, nu puțini erau liderii care conștientizau faptul că izolarea diplomatică la care era supusă România începută în primăvara lui 1878 nu putea continua pentru un stat care mai avea câteva obiective importante de realizat. Acesta era motivul pentru care se încerca în aceeași lună septembrie să fie convinsă majoritatea parlamentară asupra necesității convocării unei Adunări Constituante care să-și asume practic atât cedarea sudului Basarabiei, cât și modificarea articolului 7 din Constituție. Prezența în rândul celor care formulau o atare solicitare a unor oameni politici precum M. C. Epureanu, Vasile Boerescu, Dimitrie Ghica, D. A. Sturdza, P. P. Carp, Titu Maiorescu, Ion Strat și chiar

<sup>1</sup> Carol Iancu, *Evreii din România 1866-1919. De la excludere la emancipare*, București, Editura Hasefer, 1996, p.70

<sup>2</sup> Nicolae Iorga, *Istoria românilor*, vol. X, *Întregitorii*, București, Biblioteca Academiei, 1939, p. 223.

<sup>3</sup> Gh. N. Căzan, Ș. Rădulescu-Zoner, *România și Tripla Alianță (1878-1914)*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 34.

Mihail Kogălniceanu arăta foarte clar că în acel moment se simțea nevoia ca pentru luarea unor decizii precum cele așteptate de forul european să existe o asumare politică ceva mai largă<sup>4</sup>. Cu toții considerau că adunările legiuitoare existente la acea dată nu aveau legitimitatea necesară pentru a putea pune în aplicare prevederile Tratatului de la Berlin<sup>5</sup>. Contrastând oarecum cu spiritul epocii, dar și cu opinia majorității liderilor politici români, conservatorul P. P. Carp desfășura în perioada următoare o adevărată pledoarie pentru suprimarea articolului 7 din Constituție. Politicianul moldovean nu avea să renunțe ușor la acest obiectiv, chiar dacă nu peste multă vreme apărea o moțiune avansată de 22 deputați prin care se propunea respingerea revizuirii articolului 7<sup>6</sup>. După mai multe intervenții în cadrul Parlamentului se admitea în cele din urmă proiectul comisiei parlamentare, iar cererea pentru a deveni cetățean român era acceptată după un stagiul de 10 ani al solicitantului, putând fi rezolvată favorabil dacă prin faptele sale acesta dovedise că era „folositor țării”. Potrivit aceleiași legi beneficiau de scutirea unui asemenea stagiul cei care înființaseră întreprinderi industriale și comerciale, puteau dovedi că sunt autorii unor invenții utile societății românești și, nu în ultimul rând, cei care participaseră la războiul de independență<sup>7</sup>.

Discret, cum îi impunea chiar statutul pe care-l avea, suveranul român încerca să fie un factor de echilibru și pe această temă a modificării articolului 7 din Constituția de la 1866. Drumul pe care România trebuia să-l urmeze în fața spinoasei probleme a drepturilor pentru evrei era sugerat lui Carol I chiar de către tatăl său, racordat, așa cum arăta întreaga discuție cu fiul, la informațiile care circulau pe culoarele diplomației europene. Opinia bătrânului prinț german era foarte clară, deși monarhul român nu putea fi încântat de faptul că nici tatăl său nu-i sugera mai multe variante: „tu nu ai altă cale decât să dai cu orice preț drepturi evreilor în ciuda tuturor urgiilor poporului și fără să ții seama de marea stricăciune ce-o aduci țării cu măsura aceasta”<sup>8</sup>. Cunosând starea de spirit a populației românești și existența unor prejudecăți larg răspândite cu privire la evrei, Carol intuia corect faptul că modificarea articolului 7 în forma sugerată de diplomația europeană nu avea decât să sporească numărul contestatarilor săi. Discuții în privința modului în care trebuia să reacționeze România în fața bine-cunoscutei solicitări europene aveau să existe în perioada următoare și în interiorul formațiunilor politice românești. Partidul Conservator nu putea în contextul intern deja menționat să fie ocolit de momente în care anumite luări de poziție să creeze situații mai mult sau mai puțin tensionate. Unul dintre liderii politici junimiști îngrijorați pentru modul în care înțelegeau destui oameni politici români să se poziționeze față de problema deloc ușoară a modificării articolului 7 era Iacob Negruzzi. Acesta considera de datoria sa la 25 ianuarie/9 februarie 1879 să atragă atenția lui Titu Maiorescu asupra pericolului ca și conservatorii să dovedească aceeași inconsecvență în privința rezolvării problemei evreiești. Pericolul nu era generat doar de schimbarea de atitudine din partea unui lider politic sau a altuia în funcție de context, ci de condiționalitățile externe care presupuneau modificarea articolului 7 pentru a

<sup>4</sup> Nichita Adăniloae, Paraschiva Cîncea, Anastasie Iordache *et al.*, *Istoria parlamentului și a vieții parlamentare din România până la 1918*, București, Editura Academiei, 1983, p. 270.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 271.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Ion Mamina, Ion Bulei, *Guverne și guvernanți 1866-1916*, Editura Silex, București, 1994, p. 48.

<sup>8</sup> Mite Kremnitz, *Regele Carol al României*, Iași, Editura Porțile Orientului, 1995, p. 90.

putea fi recunoscută independența României<sup>9</sup>. Tensiunea în tabăra conservatoare apăruseră pentru că prin propunerea lui P. P. Carp de reformulare a articolului 7 din Constituție se întinsese o mână de ajutor guvernului liberal, situație despre care unii lideri conservatori credeau că trebuia asumată și gestionată doar de echipa ministerială din jurul lui I. C. Brătianu<sup>10</sup>.

Monarhul român trebuia în tot acest timp, practic să găsească o formulă de echilibru între curentul antisemit destul de răspândit în țară și preocuparea guvernelor europene pentru rezolvarea cât mai rapidă a acestei „noi” probleme românești<sup>11</sup>. Pentru cineva nefamiliarizat cu limbajul și uneori chiar atitudinea diplomației europene, scrisoarea adresată la 25 iulie 1878 de împăratul Wilhelm lui Carol Anton, în care Germania se distanța de ultimele presiuni europene, putea să surprindă. Suveranul german nu doar că-și exprima dezaprobarea față de presiunile exercitate asupra României în problema evreiască, dar nu ezita deloc să identifice și vinovații principali, în rândul cărora la loc de frunte se afla Anglia, pentru situația ingrată în care se afla statul de la nordul Dunării<sup>12</sup>.

O ultimă încercare împotriva acordării cetățeniei române evreilor făcea gruparea conservatoare prin intermediul lui Vasile Boerescu, care-și propunea în mod deschis, dar fără rezultate, să obțină concursul marilor puteri în limitarea naturalizării evreilor. Expresie a compromisului maxim care putea fi făcut între cele două tendințe, ultima formă a proiectului de lege privind naturalizarea cuprindea mențiunea scutirii de stagiul a evreilor care participaseră la războiul de independență, lor urmând să li se acorde încetățenire colectivă. Proiectul era votat în cele din urmă în Camera Deputaților în 6 septembrie, iar senatorii îl aprobau la 11 septembrie 1879. Sancționată și promulgată în 12-13 septembrie același an<sup>13</sup>, legea care permitea acordarea cetățeniei române evreilor căpăta semnificația unui gest politic pe care România trebuia să-l facă pentru intrarea sa în rândul familiei europene.

Într-o atmosferă internațională binecunoscută apărea întrebarea legitimă privind motivația reală ce stătea la baza refuzului marilor puteri de a recunoaște independența: modificarea articolului 7 din constituție sau/și rezolvarea afacerii Strousberg? În aparență, recunoașterea unui alt statut juridic internațional pentru România depindea de modificarea articolului 7 din Constituție, și cum proiectul de lege elaborat de comisia de specialitate a Camerei Deputaților nu recunoștea existența israeliților români și afirma că naturalizarea se va putea face individual și prin lege specială<sup>14</sup>, guvernele europene aveau ocazia să-și

<sup>9</sup> Liderul conservator Ion Em. Florescu împreună cu Lahovary deveneau extrem de critici la adresa lui P. P. Carp pentru formularea moțiunii relative la articolul 7 din constituție, prin care se considera că se întinsese guvernului singura punte de scăpare, în Ioan Căpreanu, *Istoria partidelor politice românești (de la 1859 la 2002)*, Editura Tipo Moldova, Iași, 2009, p. 81.

<sup>10</sup> Amendamentul lui Carp relativ la articolul 7 propunea reformularea următoare: „Diferențele de credințe religioase și confesiuni nu constituie o piedică spre a dobândi drepturile civile și politice și a le exercita”, în *Ibidem*.

<sup>11</sup> Carol I către tatăl său: „În vreme ce în țară îmi scot numele că aș fi apărătorul drepturilor evreilor, străinătatea se plânge că nu desfășor destulă tărie ca să le apăr. Învinuirea asta dintr-amândouă părțile nu-mi face nici cald, nici rece. Eu am un singur drum care mă poate duce la țintă, iar acela este scris în constituție”, în *Ibidem*, p. 92.

<sup>12</sup> „Eu precum știi din capul locului am dezaprobat întru totul hotărârile Congresului în chestia evreiască, nu eu am condus afacerea, la orice ocazie mi s-a dat am cerut să nu se facă sila cu chestia evreiască. Toată chestia asta a evreilor din România a scornit-o Anglia și numai ea se ține tare pentru dânsa”, în *Ibidem*, p. 93-94.

<sup>13</sup> Nichita Adăniloie, *op. cit.*, p. 271.

<sup>14</sup> „În Cameră, greutățile sunt acum ca și mai înainte aproape de nebiruit. Proiectul de lege elaborat de comisia camerei e o provocare la adresa Europei, el cuprinde următoarele puncte votate de toți membrii, afară de P. P.

prelungescă opoziția față de solicitarea românilor. Reacția primului-ministru față de această situație avea să fie tranșantă, I.C. Brătianu declarând pe 23 iunie că nu putea primi un asemenea proiect<sup>15</sup>. Dincolo de iritarea guvernelor europene față de modul în care înțelegea legislativul de la București să ia în considerare solicitările lui, echipa ministerială încercase, fără succes, să influențeze Parlamentul în direcția acordării de drepturi cetățenești unei anume categorii de evrei. Pentru I. C. Brătianu, dar și pentru Carol I devenea tot mai limpede faptul că rezistența parlamentarilor față de asumarea prevederilor articolului 44 din Tratatul de la Berlin era de neclintit chiar și în fața unei demisii a guvernului<sup>16</sup>. Dacă șeful guvernului liberal insista pentru rezolvarea delicatei probleme evreiești, era și pentru că Austria, unul din statele care manifestaseră o anumită disponibilitate de a ajuta România în demersurile sale, era pe această temă cel puțin la fel de intransigentă ca și celelalte puteri. Înțelegând din discuțiile purtate în toamna lui 1878 dar și pe 29 octombrie 1879 cu contele Hoyos, căruia îi solicitase sprijin pentru recunoașterea independenței României<sup>17</sup>, că rezolvarea problemei evreiești era o condiție sine qua non pentru ca Austria să ia în discuție solicitările românești, Brătianu se arăta inflexibil în fața colegilor săi care nu credeau în necesitatea modificării articolului 7 din Constituția de la 1866. În aceste condiții, nu mai surprindea pe nimeni solicitarea ministrului de externe român, formulată într-o telegramă circulară către reprezentanții României în străinătate, de a comunica guvernului care-i acreditase faptul că executivul de la București înscrisese în Constituție principiul egalității politice și religioase, îndeplinind astfel cerințele articolului 44 din Tratatul de la Berlin. În fața acestei poziții a guvernului român, baronul Haymerle, care-l înlocuise pe Andrassy la externe, îi promitea lui Bălăceanu „bunele oficii ale guvernului imperial pentru a modera impresiile supărătoare pe care legea le-ar produce aiurea”<sup>18</sup>.

Guvernului liberal nu-i era însă foarte ușor să reglementeze cele două probleme amintite și din acest motiv I. C. Brătianu solicita sprijinul lui Carol I pentru dizolvarea Parlamentului și organizarea unor noi alegeri, dorind să nu întâmpine o opoziție politică importantă pentru aprobarea unor proiecte care oricum nu-i aduceau prea multă simpatie în rândul opiniei publice românești. Încetarea activității legislativului pe 25 martie 1879 crea cadrul necesar pentru convocarea unei noi Adunări Constituante<sup>19</sup>. Atmosfera tensionată din București și din țară se datora în mod evident faptului că o populație care știa că face parte dintr-un stat independent nu mai putea să accepte diverse „sugestii” din partea puterilor europene în vederea rezolvării unor probleme considerate a fi de politică internă<sup>20</sup>. În același timp, opoziția conservatoare aprecia momentul amintit anterior ca fiind unul potrivit pentru o

---

Carp: 1. nu există israeliți români și nu au existat niciodată și numai aceia care nici în limbă și nici în obiceiuri nu s-au asimilat cu națiunea română și nici nu voesc să se asimileze; 2. naturalizarea se poate acorda oricărui străin, fără deosebire de religie în mod individual și prin lege specială; 3. forma sub care naturalizarea se poate face va fi înscrisă în constituție; 4. dreptul de a cumpăra imobile rurale va fi un drept politic, iar nu un drept cetățenesc”. Pe 23 iunie ministrul președinte al consiliului declara imediat că nu poate primi acest proiect, în I. C. Brătianu, *Acte și cuvântări* (publicate de G. Marinescu), vol. V, București, Editura Cartea Românească, 1943, p. 29.

<sup>15</sup> I. C. Brătianu, *op. cit.*, vol. V, p. 29.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Gh. N. Căzan, Ș. Rădulescu-Zoner, *op. cit.*, p. 38.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>19</sup> Ion Mamina și Ion Bulei, *op.cit.*, p. 47.

<sup>20</sup> Constantin Bacalbașa, *Bucureștii de altădată*, vol. II (1878-1884), București, Editura Eminescu, 1993, p. 55.

încercare măcar de cucerire a puterii politice, or, lucrul acesta se putea întâmpla prin demonstrarea incapacității P.N.L. de a gestiona situația în țară într-un moment de criză precum era cel pe care îl traversa atunci România. Deloc întâmplător, unul din punctele în care opoziția încerca să acționeze era Moldova, aceasta și pentru că destui erau cei care în această parte a țării se temeau că după modificarea articolului 7 din Constituție economia locală ar fi devenit victima unei ascensiuni a negustorilor, bancherilor și în general a întreprinzătorilor evrei. Liderul opoziției pentru o bună perioadă de timp în Moldova, Grigore Mihail Sturdza, adopta ca formă de protest pentru lunile următoare întocmirea unor petiții axate pe solicitarea eliminării articolului 7 din Constituție abia adoptat. O acțiune de amploare a celei care urma să aibă loc nu putea să se desfășoare, în concepția atenților observatori liberali, în absența sprijinului moral și material din partea Rusiei<sup>21</sup>. Dincolo de posibilele speculații în privința intențiilor lui Gr. M. Sturdza și ale susținătorilor săi, un lucru era cert: România trebuia să gestioneze în plan extern și așa destul de multe probleme încât să nu mai aibă nevoie de solicitarea unor noi explicații privind revenirea asupra articolului 7 din Constituție, cum reclamau opozanții din Moldova ai lui I. C. Brătianu. Guvernul liberal trebuia însă să privească cu atenție astfel de manifestări<sup>22</sup> și pentru că exista încă în acel moment tendința de interpretare a oricărei mișcări politice cu un caracter contestatar din Moldova ca fiind o nouă formă de manifestare a nemulțumirii clasei politice din Iași, nu numai față de modul în care erau administrate problemele țării de la București. Deveniți „atractivi” pentru mai multe grupări politice, liderii Junimii respingeau categoric încercarea lui Sturdza de a-i asocia la proiectul său<sup>23</sup>. În mediul acesta politic destul de agitat, o notă aproape discordantă o făcea P. P. Carp. De la tribuna Parlamentului acesta atrăgea atenția asupra riscurilor pe care și le asuma România continuând să evite punerea în aplicare a deciziei luate la Berlin în privința modificării articolului 7 din Constituția de la 1866. Pericolul cel mai mare la care se expunea statul român persistând în atitudinea amintită era în viziunea lui Carp alunecarea în sfera de influență a Rusiei. Liderul conservator spera poate ca în condițiile neîncrederii existente în guvernul țarist după evenimentele de la 1877-1878 vehicularea pericolului amintit să aibă rolul de a convinge pe reprezentanții clasei politice românești, care mai căutau diferite formule de evitare a punerii în practică a deciziilor areopagului european, de pericolele ce puteau decurge de aici<sup>24</sup>.

În tot acest timp, dezbaterile din Parlament deveneau și ele tot mai tensionate, un rol important în agitarea spiritelor avându-l intervenția fostului prim-ministru Lascăr Catargiu. Nereușind să depășească cadrele politicianismului obișnuit, liderul conservator aprecia public faptul că I.C.Brătianu era responsabil și pentru solicitarea venită din partea Congresului de la Berlin cu privire la acordarea cetățeniei române evreilor. După o asemenea intervenție replica șefului guvernului liberal nu putea să întârzie, ea fiind rostită în aceeași ședință a legislativului. Discursul rostit în iunie 1879 în Parlament făcea mai întâi o prezentare a contextului internațional din anii 1877-1878, a poziției de pe care mergea România în capitala Germaniei, insistând apoi asupra celor două acuzații amintite pe care le respingea categoric. De data aceasta, Brătianu invoca în apărarea lui întreaga activitate desfășurată în preajma

<sup>21</sup> B.N.C.S., Fond Brătianu, dosar 526, 23 mai 1879, f. 5-7.

<sup>22</sup> I. C. Brătianu, *op. cit.*, vol. V, p. 289-290.

<sup>23</sup> B.N.C.S., Fond Brătianu, dosar 526, 23 mai 1879, f. 5.

<sup>24</sup> Vasile V. Haneș, *Antologia oratorilor români*, București, Editura Socec, f.a., p. 73.



Congresului de la Berlin consacrată refuzului României de a ceda teritorii și de a-și revizui Constituția de la 1866 în sensul dorit de comunitatea evreiască din România<sup>25</sup>. Dincolo de contestațiile inevitabile venite din interiorul clasei politice românești, Brătianu găsea pentru atitudinea considerată intransigentă de către diplomația europeană, din această perioadă un sprijin serios în Parlament. În felul acesta refuzul de a proceda la modificarea articolului 7 din Constituția de la 1866 sau în problema Dunării, ce va apărea imediat, putea fi explicat mai ușor prin faptul că pentru orice executiv din lumea modernă voința legislativului primează în fața executivului<sup>26</sup>. Din perspectiva celor mai multor liberali, problema drepturilor politice ale evreilor trebuia reglementată în așa fel încât calitatea de cetățean român să condiționeze dreptul de posesie al pământului<sup>27</sup>.

Necruțător se dovedea în primăvara lui 1881 și Alexandru Lahovary, care încerca să demonstreze faptul că în lipsa unei politici externe bine articulate, România risca să piardă o nouă luptă în plan extern, așa cum pierduse sudul Basarabiei sau fusese nevoită să modifice articolul 7 din Constituția de la 1866. Liderul conservator încerca să arate că forme de apreciere internațională cum era recunoașterea proclamării regatului nu puteau ajuta prea mult statul român în lipsa unei politici externe mai dinamice și cu o strategie de promovare a intereselor românești mai bine pusă la punct<sup>28</sup>. Accentuând parcă și mai mult sentimentul de neputință trăit de primul-ministru român, Mihail Kogălniceanu revenea la tribuna Parlamentului, pe 26 ianuarie, într-o încercare de bilanț al punerii în aplicare, după șase ani de la formarea Coaliției de la Mazar-Pașa, a programului pe care aceasta îl elaborase și-l prezentase public în primăvara anului 1875<sup>29</sup>, amintind existența în ultimii ani a unor evenimente mai puțin plăcute pentru statul român, precum cedarea sudului Basarabiei și modificarea articolului 7 din Constituție<sup>30</sup>. Dacă exista vreo morală politică pentru Kogălniceanu după tot ceea ce se întâmplase la 1878 – condiționarea independenței de rezolvarea celor două probleme deja amintite și a afacerii Strousberg –, aceea era neimplicarea României într-o alianță politico-militară sau alta<sup>31</sup> și păstrarea pe cât posibil a unei neutralități externe foarte clare<sup>32</sup>.

<sup>25</sup> Unul dintre adversarii importanți ai lui I. C. Brătianu rămânea și în aceste luni Lascăr Catargiu. Acesta era motivul pentru care primul-ministru simțea nevoia să mai facă, pe 1 iunie 1879, câteva trimiteri la adresa conservatorului moldovean: „Lascăr Catargiu cu energia care-l caracteriza a făcut pe agentul cel mai ager acuzând în toată Moldova, că am vândut țara jidanilor, cum am vândut și Basarabia”, „Congresul de la Berlin nu ne-a chemat pe noi să ne spună ce are să facă pentru noi, ne-a chemat să exprimăm dorințele țării. Cum dar ziceți dumneavoastră că noi, în Congres, trebuia să venim să punem chestiunea israelită? Noi să recunoaștem puterilor străine dreptul să se ocupe de această chestiune curat internă pentru noi?”, în I. C. Brătianu, *op. cit.*, p. 11-12.

<sup>26</sup> Vintilă I. Brătianu, *Menirea PNL. Din nevoile noastre*, București, Tipografia Voința Națională, 1906, p. 15-16.

<sup>27</sup> Înainte de revizuirea articolului 7 împământinirea putea fi dobândită numai de către străinii de rit creștin, iar dobândirea de imobile rurale nu era legată de exercițiul drepturilor politice, ci era reglementată de legi civile care interziceau străinilor de rit necreștin să dobândească imobile rurale în România, în *Istoricul PNL de la 1848 până astăzi*, București, Imprimeriile Independența, 1923, p. 116.

<sup>28</sup> „Ce ați făcut cu regalitatea dvs.? Veți pierde Dunărea, precum ați pierdut Basarabia și chestiunea evreiască și coroana dv. regală ciuntită, nu va mai servi decât spre a fi pusă pe porțile trăsurilor și pe nasturii lacheilor”, în C. Xenă, *Take Ionescu. 1858-1922*, Editura „Universul”, f.l., f.a., p. 62.

<sup>29</sup> *Programa de la Mazar-Pașa aplicată de guvernul domnului I. C. Brătianu*, prezentată în ședințele Camerei Deputaților din 26 și 27 ianuarie 1883, de Mihail Kogălniceanu, București, Tipografia Alexandru A. Grecescu, 1883.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 29.



Puțin prezentă pe agenda politică timp de câțiva ani, problema evreiască avea să reapară în vara lui 1885, provocând la fel de multe controverse ca în perioada anilor 1877-1878. Nemulțumiți de modul în care statul român acorda cetățenia sa etnicilor evrei, un grup dintre aceștia solicita guvernelor europene o intervenție rapidă în favoarea lor. Un demers de genul acesta, ținând cont de obstacolele depășite de guvernul român în modificarea articolului 7 din Constituție, nu putea să nu genereze noi controverse în societatea românească<sup>33</sup>. Pentru un stat care dorea să fie tratat drept partener egal al statelor occidentale, dovadă în acest sens fiind exprimarea dorinței de a fi admis la Congresul desfășurat la Londra în 1883, documentul adresat lordului Salisbury de către etnicii evrei, în care se cerea acestuia sprijin imediat pentru stoparea persecuțiilor la care declarau că sunt supuși în țară, producea României în plan extern un disconfort vizibil. Unii dintre cei care vor reacționa imediat față de noul protest al etnicilor evrei erau liberalii guvernamentali. Ziarul cu un nume ce nu lăsa nici o urmă de îndoială asupra apartenenței sale ideologice, „Liberalul”, devenea tocmai în această perioadă locul în care se relatau câteva din stereotipiile vremii, potrivit cărora în România etnicii evrei reprezentau o clasă privilegiată, un element distrugător al neamului, și tot în dreptul lor era trecut refuzul permanent de a fi asimilați de către români. Percepția aceasta părea să fie mai puternică în Moldova, unde prezența într-un număr ceva mai mare a etnicilor evrei decât în restul țării stimula dezvoltarea unui discurs antisemit, la care elita politică românească părea prea puțin dispusă pentru acel moment să renunțe<sup>34</sup>. Intervenția de la începutul lunii august relua teoria mai veche potrivit căreia întreaga evoluție a evreilor din spațiul moldovenesc se datora unei toleranțe deosebite a românilor și faptului că cei dintâi, deloc dispuși să renunțe la particularitățile lor, veniseră la nordul Dunării într-un număr impresionant de mare<sup>35</sup>. Privind cu atenție întregul discurs propagat prin intermediul ziarului „Liberalul”<sup>36</sup> putem spune că lipsa unor mișcări puternice de stradă, de tipul celor de la 1866 din momentul dezbaterilor legate de Constituție, a fost o adevărată surpriză<sup>37</sup>.

Din abordări precum cele amintite părea că era destul de greu de înțeles pentru editorii cotidianului amintit faptul că ideologia în numele căreia vorbeau nu presupunea eliminarea diferențelor etnice și a identităților de grup, ci un veritabil efort pe care trebuia să-l facă întreaga societate românească în plan cultural și instituțional, pentru a contribui la asigurarea unei coexistențe pașnice și a unei colaborări în beneficiul reciproc<sup>38</sup>. Destule dintre discursurile liderilor liberali din această perioadă aveau o componentă națională cu ajutorul

<sup>33</sup> Puțin neobișnuit pentru un ziar care se revendica în mod clar de la liberalism, ziarul ieșean „Liberalul” îi prezenta pe evrei ca fiind poporul cel mai șovinist și acorda un spațiu generos în paginile sale unui text care atrage atenția asupra posibilității ca „România să devină o țară jidovească”, în „Liberalul”, 8 august, anul 6, 1885, nr. 168, p. 1.

<sup>34</sup> „Liberalul”, 9 august 1885, anul VI, nr. 168, p. 1.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> „Evreul este din contră poporul cel mai șovinist ce poate fi pe lume, proba schimbările de nume, lepădarea de credință prin îmbrățișarea altor religii. Nu se poate zice că evreii ce de veacuri au fost în România nu s-ar bucura acum de toate drepturile de care se bucură românii. Ar fi o mare nenorocire pentru noi românii, să ne întreacă evreii în număr și dacă e adevărat că în număr este puterea, negreșit că puterea ar fi în mâna lor și am putea zice ceea ce n-am zis niciodată că România ar deveni o țară jidovească”, în *Ibidem*.

<sup>37</sup> „Acești oaspeți proaspeți puteau să se bucure de toate drepturile de care se bucură românii, când ei nu numai că n-au făcut nici un sacrificiu pentru țară de la care cer drepturi, dar n-au putut da o garanție, o probă că merită aceste drepturi ce le pretind și pentru a căror nedobândire se burzuluiesc?”, în *Ibidem*.

<sup>38</sup> Vladimir Tismăneanu, *Fantasma salvării. Democrație, naționalism și mit în Europa post-comunistă*, Iași, Polirom, 1999, p. 88.

căreia se realiza nu doar prezervarea sentimentului identității etnice, ci și o reinventare a tradiției și o regenerare a mitologiei istorice<sup>39</sup>. Privite cu multă atenție, discursurile celor de la „Liberalul” justificau identificările și proiectele naționaliste pentru ca apoi, la rândul lor, masele mobilizate să valideze aceste discursuri prin realitățile practice<sup>40</sup>. Din fericire pentru statul român, reacții populare de tipul celor de la 1867-1868 nu aveau să se mai producă, poate și datorită maturizării societății românești.

Bucuria mare a liberalilor era provocată de apariția în mod inexplicabil a unei scrisori trimise lui Dimitrie Brătianu și publicată în „Națiunea”. Autorul ei, un anume Albogen, doctor de profesie, din Huși, declara că demersul israeliților pe lângă lordul Salisbury fusese provocat de „o mână criminală”, arătând astfel că nu era un protest real al etnicilor evrei<sup>41</sup>. Autenticitatea unei astfel de scrisori poate fi serios pusă sub semnul întrebării în condițiile în care la o săptămână după publicarea respectivului text apăreau într-un ziar apropiat de comunitatea evreiască, numit deloc întâmplător „Fraternitatea”, noi informații despre ceea ce ziariștii de la această publicație numeau practici reprobabile, ale guvernului liberal<sup>42</sup>. Materialul acesta menționa din nou persecuțiile împotriva evreilor, dar și încercările guvernului Brătianu de a convinge un număr mai mare de etnici evrei de a dezminți în scris existența unor măsuri abuzive ale administrației împotriva lor sau acțiuni ostile ale etnicilor români împotriva celor evrei, un rol important în această desfășurare de forțe avându-l prefectii. Ceea ce reclama „Fraternitatea” era faptul că în loc să încerce să obțină aceste dezmințiri guvernul român trebuia să inițieze un dialog cu etnicii evrei pentru a vedea în mod real ce solicitări au, putând în felul acesta în mod justificat să le reproșeze ulterior că adresaseră toate aceste plângeri unor reprezentanți ai marilor puteri precum Lordul Salisbury<sup>43</sup>.

Dincolo de reluarea unor expresii întâlnite la 1878, liberalii încercau acum să arate că nu erau singurii care simțeau și gândeau în acești termeni noua fază a problemei evreiești, motiv pentru care insistau asupra existenței unui adevărat consens al lumii politice românești în privința dezaprobării totale a demersului amintit. Ceea ce nu înțelegeau în continuare cei care vorbeau în numele ideologiei liberale era faptul că modul în care statul român trata solicitările făcute de un grup etnic sau altul ținea nu doar de o afacere internă, așa cum pretindeau ei, ci era o chestiune care arăta gradul de modernizare al societății românești și reprezenta, în egală măsură, obligația unui stat care dorea să facă partea din familia statelor europene<sup>44</sup>. Ceea ce-i preocupa în fața acestei situații pe liderii politici de la București nu era o analiză a memoriului respectiv pentru a vedea dacă el era întemeiat sau nu, acesta fiind din start negat în totalitatea sa, ci identificarea celor care apelaseră la concertul european tocmai în momentul în care România se străduia să fie acceptată alături de marile puteri europene în luarea deciziilor cu privire la probleme de interes general: „nimic nu motivează mijlocirea delegaților către guvernele străine”. Apariția unui ziar evreiesc la București exact în această perioadă în care se anunța „că timpul nu e depărtat și că în curând se va vedea o dreptate și

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>41</sup> „Liberalul”, 9 august 1885, p. 2.

<sup>42</sup> S.J.A.N. Iași, Fond Anglia, rola 140, filele 91-96, cuprinde ziarul „Fraternitatea” din 16 august 1885.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> „Liberalul”, 15 august 1884, p. 1.

pentru acești oameni atât de muncitori și atât de persecutați de guvernul român” era pentru liberali un moment de satisfacție, pentru că în felul acesta ieșeau la iveală în opinia lor adevărații autori a ceea ce ei apreciau ca fiind un adevărat act de trădare națională<sup>45</sup>. Dorind să elimine tocmai o acuzație de tipul celei formulate prin „Liberalul”, în toamna lui 1885 reprezentantul etnicilor evrei din străinătate îi adresau lui I. C. Brătianu un memoriu în care îi cerea în mod categoric intervenția pentru stoparea unei noi serii de acte ale administrației locale din țară, pe care ei le considerau expresie a unei atitudini antisemite. Chiar dacă autorul noii petiții, sugera posibilitatea unei noi conferințe europene consacrate situației apărute în Orient, în timpul căreia României să i se ceară adoptarea unor măsuri de tipul celei de la Berlin din 1878<sup>46</sup>, lucrul acesta avea să se dovedească imposibil de realizat. Fără a acționa în sensul indicat de unele ziare românești, care etichetau memoriul adresat diplomatului englez ca un act „contra siguranței statului nostru”<sup>47</sup>, primul-ministru avea să ignore scrisoarea primită de la dr. Iosef Dulberg, cât și intervențiile celor care solicitau luarea unor măsuri dure față de „tulburători”. Vremea unei atitudini reflexive față de sugestiile venite din exterior, dar și „aplecarea” spre tendințele populiste și naționaliste ale unor lideri politici români de factura lui Nicolae Ionescu trecuse. Situația aceasta se datora și faptului că oricât de bun orator ar fi fost un om politic, el își putea păstra credibilitatea nu doar prin discursul bine articulat și argumentele invocate în timpul acestuia, ci și prin realizările concrete din timpul exercitării unei funcții administrative-guvernamentale, or, la acest capitol gruparea aflată la putere și structurată în jurul lui I. C. Brătianu stătea foarte bine. Ca de fiecare dată, faptele lucrează în favoarea legitimării acelor care sunt deja la putere atunci când sunt în acord cu interesele majorității și sunt apreciate de aceasta, în timp ce aspiranții la putere nu pot beneficia de un asemenea mijloc.

Dacă astfel de probleme erau gestionate corespunzător în cele din urmă de echipa ministerială din jurul lui I. C. Brătianu, mult mai serioase deveneau încercările de instituire a unei politici protecționiste și permanentele reclamații care veneau pe adresa guvernului, pe de o parte, a celor implicați direct în industria și comerțul românesc, pe de altă parte, a unor state precum Franța, ce-și manifestau în permanență nemulțumirea pentru schimbarea tonului de la București. Dovada urgenței luării unor măsuri de sprijinire a industriei și comerțului românesc era chiar o epistolă de tipul celei sosite în toamna anului 1887, din partea unui grup de negustori români din nordul Moldovei, adresată ministrului industriei. Exprimând încrederea maximă în persoana primului-ministru, căruia i se mulțumea pentru sprijinul din trecut, grupul comercianților, dincolo de preluarea discursului antisemit<sup>48</sup> folosit în destule ocazii de liderii

<sup>45</sup> Dincolo de faptul că ziare precum „Liberalul” sau „Telegraful”, din care primul preia mai multe texte, neagă în mod categoric existența unor persecuții împotriva evreilor, demersul era prezentat ca un act de trădare din partea celor care îl inițiaseră, Idem, 10 august 1885, nr. 168, an 6, p. 1.

<sup>46</sup> Idem, 26 octombrie 1885, nr. 232, an 6, p. 1.

<sup>47</sup> În același timp cu expulzarea a șase români ardeleni guvernul va lua o măsură similară și pentru 12 ziariști evrei. Dacă pentru primii motivația ne este cunoscută, nu la fel stau lucrurile în cazul evreilor, în idem, 30 octombrie 1885, p. 2.

<sup>48</sup> Toamna anului 1887 aducea o nouă poziție categorică din partea celor amintiți : „Bogăția, poziția geografică, ospitalitatea au contribuit la creșterea numărului străinilor pe pământurile noastre, în scurt timp acești străini se fac mai comozi aici decât în țară la ei. Invazia jidovilor (...) de care țara nu poate scăpa, invazia unei turbe de otomani, cu câteva decenii în urmă, care sub pretext de negoț de cherestea se introduc în satele din Dorna, acapără proprietățile și chiar familiile românilor, instituie acolo un fel de pașalâc”, în A.N.I.C., Fond Brătianu, dosar 67, 1887, 7 octombrie 1887, f. 12 față.

politici români, respingea în bloc, din motive lesne de intuit, orice investiție străină în domeniul industriei. Paradoxal poate, dar pentru micii capitaliști români calea ferată devenea nu un instrument de care să se folosească pentru consolidarea puterii lor, ci, dimpotrivă, unul care ajuta la dominarea lor de către capitaliștii străini<sup>49</sup>. Fără să o spună explicit, toți acești oameni care reprezentau de altfel și suportul politic al guvernului liberal cereau intervenția executivului român în apărarea intereselor lor și instituirea unui regim juridic care să garanteze aceleași drepturi și obligații pentru toți cei ce desfășurau diferite activități în România, fie că era vorba de români sau străini<sup>50</sup>. În tot acest timp România continua să depună eforturi susținute pentru a convinge state precum Franța că nu săvârșea nici o discriminare între un stat sau altul atunci când își stabilea politica economică și comercială<sup>51</sup>.

După ani de zile în care înregistraseră permanente reclamații la adresa unor inițiative care exprimau până la urmă temeri ale unor grupuri apropiate lor ideologic, ultimul an al guvernării liberale aducea o manifestație inedită de solidaritate cu întreaga problematică a societății românești din partea reprezentanților etniei evreiești din București, care adresa mulțumiri publice regelui Carol I pentru sprijinul acordat de-a lungul timpului<sup>52</sup>. O astfel de poziție nu era din păcate expresia unei normalizări a relației dintre români și evrei, anii următori aducând din diferite motive noi exemple în privința modului aparte în care înțelegea elita politica românească să gestioneze o problemă sensibilă cum era cea evreiască ce devenea tot mai mult expresia unei percepții aparte asupra modernizării societății românești. România încerca după instalarea pe tronul său a lui Carol I la 1866, să gestioneze cât mai bine cu putință relațiile dintre autohtoni și cei care în ciuda prezenței lor în spațiul de la nordul Dunării de câteva secole bune erau percepuți în continuare drept străini. Dificultățile numeroase apărute în a doua jumătate a secolului XIX erau generate de prejudecățile și stereotipiile existente la nivelul populației românești care în fața reprezentanților unei etnii foarte dinamice se simțea tot mai amenințată. Temerile existente aveau să ia uneori forma unei presiuni asupra mediului politic, iar de aici până la apariția unor inițiative legislative cu un pronunțat caracter antisemit nu mai era decât un pas. Condiționarea recunoașterii independenței României în cadrul Congresului de la Berlin din 1878 nu avea să favorizeze rezolvarea problemei evreiești ci dimpotrivă accentua și mai mult nota naționalistă a multor discursuri politice din anii următori. Atmosfera creată în felul acesta prelungea o situație care depășise demult cadrul intern devenind o dificultate suplimentară pentru un stat care dorea să

<sup>49</sup> „Avem acum cu calea ferată o nouă invazie economică care sub pretextul introducerii de industrie în țară noastră acaparează tot ce este românesc, aceste invaziuni sunt mai periculoase decât musulmanii pentru că vin înarmate cu capitaluri mari de asociațiuni în care intrau și mulți români care le stau de protectori (...) a trebuit numai un guvern inspirat de patriotism ca acesta să ne poată scăpa de speculele mârșave ale străinilor (voim să zicem de compania căilor ferate)”, în *Ibidem*.

<sup>50</sup> „Noi bazați pe drepturile naturale ca după cum de la fiecare individ se cere iubirea, susținerea și sacrificarea chiar a vieții pentru țara sa natală, tot asemenea și țara este datoare protecție fiecărui fiu al său, împotriva oricui ar atenta la existența sa morală și materială, cerem sprijin de la guvern pentru oprirea avantajelor acordate străinilor, aceleași privilegii pentru români și străini”, în *ibidem*, f. 24 verso.

<sup>51</sup> George C. Cantacuzino. Rezilierea acestui contract a reprezentat un câștig de 60 de milioane de lei pentru visteria statului român, în *Istoricul P.N.L. de la 1848 până astăzi*, București, Imprimeriile Independența, 1923, p. 108.

<sup>52</sup> „Cine ar fi crezut cu 20 de ani înainte că într-un spațiu de timp așa de scurt, România va ajunge la acel grad de civilizație culturală la acel punct de progres politico-social unde culminează azi?”, în S. D. Tauber, *Discurs rostit la serbarea de 10 mai 1887*, Iași, 1887, p. 3-8.

demonstreze prin tot ceea ce realizase în ultimii ani că făcea parte cu drepturi depline din familia monarhiilor europene. Din păcate, întreaga societate românească din toate motivele deja amintite trecea în secolul următor cu o problemă foarte serioasă și anume “problema evreiască”.

## BIBLIOGRAFIE:

Adăniloae, Nichita, Cîncea, Paraschiva, Iordache, Atanasie *et al.*, *Istoria parlamentului și a vieții parlamentare din România până la 1918*, București, Editura Academiei, 1983.

Bacalbașa, Constantin, *Bucureștii de altădată*, vol. II (1878-1884), București, Editura Eminescu, 1993, p. 55.

Brătianu, C., I., *Acte și cuvântări* (publicate de G. Marinescu), vol. V, București, Editura Cartea Românească, 1943.

Brătianu, Vintila, I., *Menirea PNL. Din nevoile noastre*, București, Tipografia Voința Națională, 1906, p. 15-16.

Căpreanu, Ion, *Istoria partidelor politice românești (de la 1859 la 2002)*, Editura Tipo Moldova, Iași, 2009.

Căzan, N. Gh., Rădulescu-Zoner, S., *România și Tripla Alianță (1878-1914)*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979.

Haneș, Vasile, V., *Antologia oratorilor români*, București, Editura Socec, f.a.

Iancu, Carol, *Evreii din România 1866-1919. De la excludere la emancipare*, București, Editura Hasefer, 1996.

Iorga, Nicolae, *Istoria românilor*, vol. X, *Întregitorii*, București, Biblioteca Academiei, 1939, p. 223.

*Istoricul PNL de la 1848 până astăzi*, București, Imprimeriile Independența, 1923.

Kogălniceanu, Mihail, *Programa de la Mazar-Pașa aplicată de guvernul domnului I. C. Brătianu*, București, Tipografia Alexandru A. Grecescu, 1883.

Kremnitz, Mite, *Regele Carol al României*, Iași, Editura Porțile Orientului, 1995.

Mamina, Ion, Bulei, Ion, *Guverne și guvernanți 1866-1916*, Editura Silex, București, 1994.

Tismăneanu, Vladimir, *Fantasmele salvării. Democrație, naționalism și mit în Europa post-comunistă*, Iași, Polirom, 1999.

Tauber, D., S., *Discurs rostit la serbarea de 10 mai 1887*, Iași, 1887.

Xeni, C., *Take Ionescu. 1858-1922*, Editura „Universul”, f.l., f.a.

### **Surse documentare**

Biblioteca Natională, Colectii Speciale, Fond Brătianu, dosar 526, 23.

Arhiva Nationala Istorica Centrala, Fond Brătianu, dosar 67, 1887.

Serviciul Judetean al Arhivelor Nationale Iași, Fond Anglia, rola 140.

## THE ROMANIAN NATIONAL SPIRIT IN THE CONTEXT OF FOREIGN INFLUENCES ON THE 19TH CENTURY

Ana-Elena Constandache, Assist. Prof., PhD, "Dunărea de Jos" University of Galați

*Abstract : Time of contradictions at the political level and, particularly, at the level of the literary ideas, the first half of the XIXth century represented, for the scholars of the Romanian provinces, a favourable moment to assert their national identity and to express their belonging to the Romanian community and the Latin roots. The specific elements (the unity of language and nation, the folklore, the historical past) constituted in favourite themes in the literary works of the time. The public reader, enthusiastic for a new writing, began to be interested in the productions of foreign literatures. Our approach aims to question the identity and cultural complex of the Romanian writers of the time in the context of the foreign influences.*

*Keywords: identity, nation, influence(s), literature, national culture, foreign culture.*

La vie culturelle roumaine de la première moitié du XIXe siècle s'est liée aux événements politiques et culturels des pays étrangers, qui imposaient de nouvelles règles et transformations. La culture roumaine s'est (ré)organisée d'une manière moderne et a contribué à l'éducation des gens. Tout en tirant profit des nouvelles conditions de vie, les écrivains de l'époque se sont impliqués activement dans la vie culturelle, sociale et politique. En ce qui concerne les principes politiques et leur intérêt pour la vie culturelle de l'époque, les opinions étaient partagées à ce temps-là. Certains écrivains-hommes politiques ont réagi contre le système politique et ont commencé à écrire des articles qui ont été publiés afin de se faire entendre les voix contestataires. L'un des exemples les plus pertinents serait D. Bolintineanu. Il a fait connaître aux autres son refus envers le système politique de cette époque-là, tout en affirmant que

« le système de gouvernement d'autrefois n'a apporté que des dégâts aux pays qui l'ont promu. Ce système provient d'une doctrine corrompue, qui est guidée selon le dicton : il faut sacrifier le devoir selon l'intérêt du parti au lieu de mettre en exécution les lois, seulement pour attirer la sympathie de la nation roumaine. Alors, nous allons nous battre ce système.... » (notre trad.) Texte original: « Sistemul de guvernământ pus în practică în trecut a fost stricător țarei și celor ca l-au exersat deopotrivă. Acest sistem este născut dintr-o doctrină putredă, căci are drept maxim: în loc de-a executa legile cu nepărtinire, ca să atragă simpatia nației, s-a preferat totdeauna a sacrifica datoria la interesul de partidă. Vom combate acest sistem. »<sup>1</sup>

Un autre opposant a été Nicolae Bălcescu, qui s'est préoccupé du sort de sa nation et, en particulier, de la situation politique de toute l'Europe. Il estimait que la question de la liberté nationale devait se lier au monde occidental. Les opinions de l'historien roumain étaient tranchantes, car sa haine âpre contre les nations oppressives était bien connue à l'époque.

<sup>1</sup> D. Bolintineanu, *Opere alese (Œuvres choisies)*, vol. II, Ed. pentru Literatură, București, 1961, p. 539.



Les idées de libération sociale de N. Bălcescu se liaient aux aspirations d'indépendance et d'Union. L'idéal national concernait les problèmes sociaux dont l'objectif était la création d'une nation unie.<sup>2</sup>

Dans la vie politique, N. Bălcescu a promu quelques principes spécifiques à la période révolutionnaire, qui visaient le besoin de la propagande, de la conscience morale des gens et de leurs droits, le rôle de l'éducation, la richesse de l'histoire, la conscience révolutionnaire et la vie dans une société libre. Ses œuvres littéraires, dominées par des idées politiques et historiques, se sont avérées être l'expression parfaite de la pensée démocratique et révolutionnaire roumaine, issue d'une connaissance parfaite de l'histoire du pays et des réalités socio-économiques et politiques de l'Europe entière. D'ailleurs, toute la création théorique de N. Bălcescu représente une approche réaliste et critique des problèmes sociaux du temps, qui concernaient surtout la réforme agraire et le rôle des hommes politiques dans l'histoire. En outre, N. Bălcescu « a attaqué » les questions politiques liées à l'armée, les causes et les forces de la révolution, le progrès historique et les lois. Dans ses œuvres, vais romans historiques, il développe ses idées sur la société et les sciences, fait qui a représenté le fondement de toutes les autres questions abordées, ce qui représente sa contribution à l'essor de l'histoire roumaine. L'écrivain notait que l'histoire d'une nation était un processus évolutif lié à l'activité humaine en général, alors que la problématique de la révolution était étroitement liée au pouvoir politique.

Défenseur du principe de l'union des Roumains, théoricien du rôle historique de la nation dans le développement social et politique, N. Bălcescu a manifesté confiance dans la liberté<sup>3</sup> et l'union nationale<sup>4</sup>, principes de vie auxquels il a consacré un chapitre entier dans son œuvre *Les Roumains sous Mihai-Voïévode le Brave (Românii supt Mihai-Voievod Viteazul)*. Ses idées se sont avérées être actuelles à son époque.

N. Bălcescu a connu très bien la littérature populaire et la littérature classique, tout en étudiant les efforts que le peuple roumain faisait pour obtenir sa liberté nationale. Eduqué de sorte qu'il ait le courage d'exprimer ses idées démocratiques et patriotiques, Bălcescu s'est montré « prêt à servir son peuple et à contribuer activement à la libération sociale et nationale. » (notre trad.) Texte original : « ...dornic să-și servească poporul și să contribuie activ la eliberarea lui socială și națională. »<sup>5</sup>

Après 1848, dans l'œuvre *Le cours de la Révolution dans l'histoire roumaine*, l'historien roumain a démontré le caractère objectif et nécessaire des mouvements politiques de 1848. Il a étudié les perspectives de la Révolution après sa défaite momentanée, en affirmant que

« la Révolution de 1821 a anticipé les événements de 1848. En 1821 les Roumains criaient leur liberté, tandis qu'en 1848 les Roumains criaient leur vraie liberté. C'est pour cela qu'il ajoute, à sa devise, le mot « fraternité » : parce que c'était la condition obligatoire du progrès social. La première fut une Révolution sociale. La seconde fut une Révolution démocratique, de l'union et de la liberté nationale. Sa

<sup>2</sup> N. Bălcescu, *Scrieri alese (Ecrits choisis)*, Ed. Tineretului, București, 1961, p. 12.

<sup>3</sup> N. Bălcescu, *Românii supt Mihai Voievod-Viteazul (Les Roumains sous Mihai-Voïévode le Brave)*, Ed. Minerva, București, 1982, p. 26.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 216.

<sup>5</sup> N. Bălcescu, *Scrieri alese (Ecrits choisis)*, ed. citée, p. 7.

devise sera: Justice, Fraternité, Unité! Ce sera une révolution nationale. » (notre trad.) Texte original : « Revoluția de la 1821 a strigat dreptate și a vrut ca tot românul să fie liber și egal, ca statul să se facă românesc. Ea fu o revoluție democratică. Revoluția de la 1848 a vrut ca românul să fie nu numai liber, dar și proprietar, fără care libertatea e mincinoasă. Pentru aceea adaugă la deviza sa cuvântul frăție, această condiție de căpetenie a progresului social. Ea fu o revoluție socială. Revoluția viitoare... va cere unitatea și libertatea națională. Deviza ei va fi: Dreptate, Frăție, Unitate! Ea va fi o revoluție națională. »<sup>6</sup>

Une autre œuvre de N. Bălcescu, *La Reforme sociale des Roumains* (la première version en français parue anonymement sous le titre *Question économique des Principautés Danubiennes*) comprend une critique dure du régime politique du temps. « L’auteur manifeste, dans son étude, son admiration pour le peuple exploité. » (notre trad.) Texte original: « Studiul e străbătut de dragoste față de masele exploatare, de cea mai fierbinte și neîndurată ură față de împilatorii poporului. »<sup>7</sup>

Les idées socio-politiques de N. Bălcescu ont dévoilé son adversité envers le régime politique de cette époque-là. Tout en soutenant ses conceptions, l’historien a démasqué l’ordre social des Pays Roumains, où le peuple menait sa vie en pauvreté et travaillait pour les privilégiés.

N. Bălcescu a fortement soutenu son point de vue en ce qui concernait l’égalité des nationalités :

« Le problème à résoudre en Transylvanie était non pas celui de mettre en accord les Roumains, les Hongrois, les Saxons et les Sicules, de sorte qu’ils restent seuls dans le pays et chassent les autres peuples, mais celui de proclamer le droit commun ou l’égalité des individus et de la nationalité, afin de chercher des moyens pour que tous s’entendent ensemble. » (notre trad.) Texte original: « Problema de dezlegat în Ardeal era și este nu cum vor a face fiecare din români, unguri, sași și secui, ca să rămână numai ei singuri într-acea țară și să gonească pe celelalte popoare, ci proclamând dreptul comun sau egalitatea pentru indivizi și naționalități, să caute mijlocul de a armoniza împreună. »<sup>8</sup>

N. Bălcescu a souffert, comme tous les historiens de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, à cause de la contradiction entre les réalités sociales et les événements sociaux des pays occidentaux. Sa fierté patriotique a été liée à la volonté de transformer la société roumaine selon le modèle européen, concluant que tout aurait été possible par voie révolutionnaire. Avec cette attitude et cet esprit, il a réussi à dépasser ses contemporains et, suite aux événements de 1848, il était sûr que les changements décisifs dans la vie du peuple roumain ne pouvaient survenir que par des mouvements et agitations politiques.

Selon N. Bălcescu, la Révolution a éclaté du processus historique. Il s’agissait d’une action qui allait s’accomplir avec des sacrifices car les rois, les princes et les nobles de la terre ne donnaient pas au peuple ce dont il avait besoin: « Soyez prêts pour lutter avec courage car, par le travail, le sacrifice, le sang versé, le peuple devient conscient de ses droits et de ses

<sup>6</sup><http://surse.citapededia.ro/din.php?a=Nicolae+B%E3lcescu&d=Mersul+revolu%FEiei+%EEn+istoria+rom%E2nilor>, page consultée le 12 avril 2014.

<sup>7</sup> N. Bălcescu, *Scrisori alese (Ecrits choisis)*, ed. citée, p. 11.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 14.

devoirs. » (notre trad.) Texte original: « Fiți gata, dar, a vă lupta bărbătește căci, lucrare și jertfa, prin sângele vărsat, poporul dobândește cunoștința drepturilor și datoriei sale. »<sup>9</sup>

Au-delà des événements politiques du temps, les influences littéraires ont suivi le modèle européen. Ce qui attirait l'attention à l'époque était l'abondance des genres littéraires et leur influence, car les mouvements sociaux et les querelles politiques de l'époque ont marqué de façon décisive les écrits, en dévoilant « des transformations inattendues dans les tempéraments des écrivains. » (notre trad.) Texte original : « ...transformări neașteptate în temperamentele scriitoricești »).<sup>10</sup>

Au niveau littéraire, les influences étrangères se sont concrétisées en emprunts de mots, tandis que la circulation libre des idées a favorisé le mélange des cultures. Entre 1840 et 1848, les relations culturelles de la Roumanie se sont intensifiées ; en même temps, la structure des œuvres littéraires, les thèmes et les idées littéraires se sont modifiés:

« Il y a, presque dans toutes les littératures, de nombreux exemples de *trahison créatrice*. Parfois, cette trahison a des résultats satisfaisants pour l'œuvre sur laquelle on exerce une telle influence, en permettant une modification involontaire des structures originales. » (notre trad.) Texte original : « Exemplele *trădării creatoare* sunt abundente în aproape în toate literaturile lumii. Uneori, cu rezultate fericite pentru opera asupra căreia se produce o asemenea influență, îngăduind o remodelare involuntară a structurilor originale. »<sup>11</sup>

Au niveau esthétique, la distinction entre les influences artistiques et les influences non-artistiques a été faite de manière arbitraire, fait qui a soutenu l'idée que « l'étude des influences faite seulement par l'intermédiaire des œuvres littéraires pourrait être fausse, déformée. » (notre trad.) Texte original : « ...studierea influențelor exclusiv prin intermediul operelor literare este insuficientă și poate duce la o imagine deformată. »<sup>12</sup>

Les influences étrangères se sont manifestées au niveau de la langue écrite, dans les traductions des écrivains roumains de l'époque. Leurs aspirations se sont concentrées sur la création de nouveaux modèles littéraires, partagés entre l'influence (encore forte) des grands classiques de la littérature universelle et les nouvelles formes d'écriture. Mais les traductions faites à l'époque ont souffert des modifications des formes et des significations littéraires des textes de départ, ce qui a conduit à la création de textes nouveaux. Malheureusement, il y avait des situations où les traducteurs-interprètes ont modifié leurs œuvres de sorte que les traductions ne ressemblent pas du tout avec les textes de départ, ce qui a créé une fausse image, celle de subordination des écrivains roumains aux écrivains étrangers.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> Șerban Cioculescu, *Istoria literaturii române moderne (L'Histoire de la littérature roumaine moderne)*, Ed. Eminescu, București, 1985, p. 10.

<sup>11</sup> Dan Grigorescu, *Introducere în literatura comparată (Introduction dans la littérature comparée)*, Ed. Universal Dalsi, Semne, București, 1997, p. 124.

<sup>12</sup> Ibidem, p. 132.

<sup>13</sup> Teodor Vârgolici, *Clasici și contemporani (Classiques et contemporains)*, Ed. Eminescu, București, 1982, p. 270.

Les influences venues de l'étranger se sont manifestées directement et indirectement dans la littérature roumaine. Le concept d'influence directe signifiait « contamination directe »<sup>14</sup>, tandis que

« le concept d'influence indirecte n'était pas très clair à l'époque. [...] Les cas les plus fréquents sont, sans aucun doute, ceux où l'on transmet le même élément (thématique ou formel), qui offre de la cohérence au processus de continuité, d'accomplissement et de perfectionnement d'un trait caractéristique à une époque où l'art et le programme idéologique appartenaient à un groupe. » (notre trad.) Texte original : « ...conceptul de influență indirectă - înțeles ca o conexiune a mai multor influențe directe - nu e clar.[...] Cazurile cele mai frecvente, desigur, sunt cele în care se transmite același element (tematic sau formal) care dă coerență procesului de continuitate, de însușire și de desăvârșire a unei trăsături caracteristice unei întregi epoci de artă sau unui program aparținând unei grupări. »<sup>15</sup>

Les traducteurs ont intervenu eux-mêmes sur les textes traduits, en s'éloignant parfois du texte de départ. De ce point de vue, l'influence pourrait être comprise comme une intention artistique. Ainsi, « les influences indirectes étaient-elles plus fréquentes que les influences directes: on imitait les imitateurs. » (notre trad.) Texte original : « ...influențele indirecte sunt mult mai frecvente decât influențele directe: se imită imitatorii. »<sup>16</sup>

Le climat culturel du temps a été favorable au « mélange d'époques et de modèles »<sup>17</sup> sous form d'un « phénomène de cumul des modèles artistiques ».<sup>18</sup> (notre trad.) Les influences du XIX<sup>e</sup> siècle (influences françaises, anglaises, allemandes, italiennes, russes) ont été, d'une part, le résultat des événements politiques et, d'autre part, la décision des gens de connaître les réalités étrangères: « Le but de la littérature sera, particulièrement, de populariser autant que possible la culture des lettres et le goût des arts. » (notre trad.) Texte original : « Scopul ei, (al literaturii) va fi numai de a populariza cât de mult cultura literelor și gustul artelor. »<sup>19</sup>

La plupart des écrits de l'époque étaient influencés par les modèles étrangers et les écrivains mettaient en valeur les éléments originaux, novateurs. Les influences politiques et culturelles étaient évidentes, même si les productions écrites n'étaient pas très réussies au début.

Les écrivains roumains, instruits à l'étranger, selon la mode du temps, lisaient et traduisaient beaucoup. V. Cârlova et Ghe. Asachi ont écrit des méditations romantiques selon le modèle des poèmes lamartiniens, tels que *L'Isolement*, *Le Lac*, *Le Soir*, *Le Vallon*, *L'Automne*, D. Bolintineanu, George Coșbuc et C. Negruzzi ont été influencés par V. Hugo (le recueil d'*Orientales*), Grigore Alexandrescu a écrit selon le modèle des fables de La Fontaine ; M. Kogălniceanu (*La Physiologie du provincial*) et C. Negruzzi (*Alexandru Lăpușeanu*) ont préféré le modèle balzacien. Toutefois, les mentalités traditionnelles n'ont

<sup>14</sup> Dan Grigorescu, œuvre citée, p. 133.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 135.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 128.

<sup>17</sup> Paul Cornea, *Originile romantismului românesc (Les origines du romantisme roumain)*, Ed. Cartea Cărții de Știință, București, 2008, p. 455.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 459.

<sup>19</sup> Alexandru Piru, *Istoria literaturii române de la început până azi (L'Histoire de la littérature roumaine dès le début jusqu'à présent)*, Univers, București, 1981, p. 49.

pas été radicalement changées ; les influences concernaient le contexte esthétique ouvert aux nouvelles significations et valeurs.<sup>20</sup>

Dans les années 1840, les images artistiques et les formes littéraires empruntées ont circulé en même temps avec les éléments d'origine roumaine. Les ressemblances et les contrastes, la tradition et la nouveauté n'ont représenté qu'une nouvelle perspective de l'histoire.

Les influences étrangères exprimées dans l'espace roumain du XIX<sup>e</sup> siècle ont eu, comme point de départ, la théorie du modèle français « importé » comme tel. Les influences se sont manifestées au niveau des idées culturelles et ont visé les genres littéraires, les thèmes et les motifs. Au milieu d'un « tourbillon » d'écrits venus de l'étranger, les écrivains roumains ont fait des efforts pour assurer et imposer à la littérature roumaine un caractère spécifique, national, malgré les influences européennes, car ils ont repris du roman européen certains motifs, thèmes, idées, et ils ont su les exprimer d'une façon propre et dans une vision originale.<sup>21</sup>

Pour conclure, on pourrait affirmer que les provinces roumaines ont ressenti différemment les influences du temps: la Moldavie et la Valachie se trouvaient sous l'influence française, tandis que la Transylvanie a été influencée par l'Autriche et l'Allemagne. Aux idées françaises, dominantes à l'époque, se sont rajoutées les influences italiennes, allemandes, anglaises, russes qui ont agi en même temps, mais la culture française restait la culture de la civilisation en Roumanie.

Les problèmes des influences étrangères au XIX<sup>e</sup> siècle se sont concrétisés dans des relations directes, établies entre les modèles nouveaux et la modification continue des formes. L'enrichissement culturel s'est produit dans chaque région roumaine et les influences ont représenté un processus historique complexe par la dynamique des faits.

## BIBLIOGRAPHIE :

Bălcescu, *Românii supt Mihai Voievod-Viteazul (Les Roumains sous Mihai-Voïévode le Brave)*, Ed. Minerva, București, 1982.

Bălcescu, N. *Scrieri alese (Ecrits choisis)*, Ed. Tineretului, București, 1961.

Bolintineanu, D., *Opere alese (Œuvres choisies)*, vol. II, Ed. pentru Literatură, București, 1961.

Cioculescu, Ș., *Istoria literaturii române moderne (L'Histoire de la littérature roumaine moderne)*, Ed. Eminescu, București, 1985.

Cornea, P., *Originile romantismului românesc (Les origines du romantisme roumain)*, Ed. Cartea Cărții de Știință, București, 2008.

<sup>20</sup> Dan Grigorescu, œuvre citée, p. 147.

<sup>21</sup> Teodor Vârgolici, *Aspecte ale romanului românesc din secolul al XIX-lea (Aspects du roman roumain du XIX<sup>e</sup> siècle)*, Ed. Eminescu, București, 1985, pp. 52-53.

Grigorescu, D. *Introducere în literatura comparată (Introduction dans la littérature comparée)*, Ed. Universal Dalsi, Semne, București, 1997.

Piru, Al., *Istoria literaturii române de la început până azi (L'Histoire de la littérature roumaine dès le début jusqu'à présent)*, Univers, București, 1981.

Vârgolici, T., *Aspecte ale romanului românesc din secolul al XIX-lea (Aspects du roman roumain du XIX<sup>e</sup> siècle)*, Ed. Eminescu, București, 1985

Vârgolici, T., *Clasici și contemporani (Classiques et contemporains)*, Ed. Eminescu, București, 1982.

### **Sitographie**

<http://surse.citatepedia.ro/din.php?a=Nicolae+B%E3lcescu&d=Mersul+revolu%FEiei+%EEn+istoria+rom%E2nilor>



## THE RELIGIOUS RADIOGRAPHY OF POST-MAASTRICHT EUROPE WITHIN THE GLOBALIZATION ERA

Oliviu Petru Botoi, PhD Candidate, University „1 Decembrie 1918” Alba Iulia

*Abstract: Faced with the complexity of globalization, felt present in all levels of socio-political and economic life, religion cannot remain immune. Every religion is experiencing the adverse effects of this process, but the most acute problem emerged within the "Christian Europe". Current religious Morphology of the old continent gave up, de facto and de jure, the roots that gave life, and took other socio-religious patterns. The first direction of globalizing tendentiousness is pagan syncretism, seen as a postmodern multiculturalist perspective. On the opposite, the antagonistic spread of the secular humanism seeks to destroy totally any religious conscience. And non-Christian religious fundamentalism expands aggressively inside the European borders along with the increasing number of Muslims. In this paper, we will present a systematic religious trend of the united Europe and offer an orthodox Christian view.*

**Keywords:** Christianity, globalization, syncretism, multiculturalism, secular humanism

### Introducere

O reflecție critică asupra fenomenului globalizării este aproape indispensabil legată de mecanismul producerii acestui fenomen, anume dialogul intercultural, și de anestezierea unei conștiințe identitare naționale care sfidează canonul globalizării. De bună seamă că geneza globalizării este tributară unor rațiuni de ordin politico-economic, iar scopurile ei se îndreaptă tot spre aceeași țintă. Aproape toate formele de globalizare pe care le-am putea identifica în istoria îndepărtată, dar și în cea recentă, pornesc din aceleași rațiuni. Setea de putere și controlul economic au creat marile imperii ale lumii, nicidecum altruismul, cunoașterea unor culturi noi și scoaterea lor din anonimat sau bucuria unui dialog al cunoașterii identității prin alteritate. Evident, apare firesc întrebarea: de ce lucrurile ar sta astăzi altfel? Și atunci, ca și acum, globalizarea nu a putut lăsa nevătămată conștiința religioasă a oamenilor, ci a încercat operații de remodelare a acesteia spre un model pseudo-comun. Oricare ar fi avantajele economice, sociale și politice ale globalizării, nu putem să nu deschidem o discuție onestă asupra dezavantajelor globalizării în ceea ce privește crezul personal religios al fiecărei persoane. Moto-ul Uniunii Europene, „unitate în diversitate”, s-a dovedit de mult a fi doar un simplu pretext al acceptului popular, ca demers democratic, însă în realitate lucrurile au căpătat nuanțe total opuse. Vom încerca să facem o radiografie a religiei noii Europe și a modelării pe care aceasta încă o suferă pe drumul morții.

### Tendenționismul și tezismul religiei în Europa

De-a lungul timpului, factorul religios a intrat de cele mai multe ori sub influențele nefaste ale unei manipulari de ordin socio-politico-economic. Prin religie întotdeauna s-a putut obține efectul scontat pentru promovarea unei anumite viziuni mundane, prin care se stabilește traseul de la reflecție la acțiune, și prin care se încheagă o colectivitate căreia i se

dictează sensurile și scopurile pentru care a fost creată.<sup>1</sup> Ținem să subliniem faptul că o astfel de înțelegere a religiei poate fi folosită doar pentru cei care privesc lucrurile din afara ei, urmărind prin religie avangarda unor demersuri de ordin socio-politic. Acesta nu este înțelesul fundamental al religiei<sup>2</sup> și nu vom avea în vedere o asemenea semantică, deoarece o socotim păguboasă pentru înțelegerea complexă a ființei religiei. Exprimându-ne în termeni neutri, dorim să surprindem religia înțeleasă ca „antiteză a împietății, maică a iubirii aproapei, ipostaziată, de regulă împodobită cu majusculă, așa cum i se cuvine unei virtuți”,<sup>3</sup> după cum o mai numeau încă cei din secolul al XVIII-lea. Lucrarea de față își propune o analiză a spațiului european, un continent legat indisolubil de creștinism.

Înainte de radiografierea creștinismului european la modul practic, prin participarea și adeziunea activă a creștinilor la viața religioasă, am dori să descriem contextul socio-politic și programul ideologic al Europei Unite. Problema capitală de care ne izbim este faptul că Europa nu mai dorește să fie creștină, negându-și originile care au stat la baza propriei geneze. În ceea ce privește construcția Europei, majoritatea filosofilor, istoricilor, sociologilor și teologilor considerau că spiritul european nu poate fi separat de spiritul culturii clasice grecești, civilizația romană (cu accentul pus pe dreptul roman, administrație și organizare politică) și de spiritualitatea și morala creștinismului.<sup>4</sup> Esența Europei s-a concretizat în creștinism, încât „acesta va fi receptat de către popoarele în mijlocul cărora va fi predicat de misionari drept un produs eminent european.”<sup>5</sup> Filosoful italian, Benedetto Croce, în eseu *Pentru ce nu putem să nu ne numim creștini*, afirma următoarele: „Creștinismul a fost cea mai mare revoluție pe care umanitatea a împlinit-o vreodată: atât de mare, atât de complexă și atât de profundă, atât de fecundă în consecințe, atât de neașteptată și atât de irezistibilă în realizarea sa, încât nu e de mirare că ea a părut sau că pare încă drept un miracol, o revelație de sus, o intervenție directă a lui Dumnezeu în lucrurile umane care au primit de la El o lege și o orientare complet noi.”<sup>6</sup> Sunt voci care afirmă că de fapt creștinismul a creat Europa, deoarece înaintea creștinării întregului teritoriu european nu se putea vorbi despre un continent stabil și încheiat.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Pentru o încadrare mai amplă a acestei idei și a modului în care poate fi înțeleasă religia în chimia realității sociale vezi Pierre Musso, *La religion du monde industriel. Analyse de la pensée de Saint-Simon*, L'Aube, La Tour d'Aigues, 2006.

<sup>2</sup> Emil Jurcan, *Lumea religioasă veche. Mesaje antice despre revelația pierdută*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2003, p. 10. Pornind de la etimologia cuvântului, se explică natura și scopul religiei.

<sup>3</sup> René Rémond, *Religie și societate în Europa. Secularizarea în secolele al XIX-lea și XX. 1780-2000*, Traducere de Giuliano Sfichi, Iași, Editura Polirom, 2003, p. 8.

<sup>4</sup> Vasile Boari, *Criza identității europene. De la „Sufletul Europei” la „Europa Tratatelor”*, în Sergiu Gherghina, George Jigla, Flore Pop, Ovidiu Pecican (editori), *Tratatul de la Lisabona. UE către reformă instituțională și consens*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2008, p. 23.

<sup>5</sup> Radu Preda, *Creștinismul pe harta dinamică a Europei. O abordare social-teologică*, în „Tabor”, nr. 2, 2008. (articol consultat pe [http://www.tabor-revista.ro/in\\_ro.php?module=content\\_full&id=10267](http://www.tabor-revista.ro/in_ro.php?module=content_full&id=10267))

<sup>6</sup> Vasile Boari, *art. cit.* p. 31. Benedetto Croce consideră creștinismul un eveniment total pentru istoria umanității, afirmând că nici o altă revoluție, nici una din marile descoperiri care au marcat epocile în istoria umană nu suportă comparație, ele par toate particulare și limitate, comparate cu ea. Toate, inclusiv acelea pe care grecii le-au făcut în poezie, în artă, în filosofie, în libertatea politică, iar Roma în drept... Și descoperirile care au urmat epocii moderne – care nu au fost nici particulare, nici limitate precum revoluțiile Antichității, ci au vizat omul întreg, sufletul însuși al omului - nu pot fi gândite fără revoluția creștină, într-o relație de dependență vizavi de aceea căreia îi revine primatul, pentru că ea a fost cea care a dat impulsul original, de care nu poate fi nici astăzi depedată.

<sup>7</sup> Al. Paleologu, *Moștenirea creștină a Europei*, Carte apărută cu binecuvântarea Î.P.S. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, Ediție îngrijită de Fabian Anton, Cluj Napoca, Editura Eikon, 2003, pp. 82 sqq.

Europa post-maastricht a emis diferite tratate și documente prin care au lăsat Europei anumite valori universal recunoscute, au introdus altele străine spiritului european și au anihilat orice mențiune sau valoare creștină. Principalele tratate care au marcat destinul Uniunii sunt: Tratatul de la Maastricht care a pregătit realizarea uniunii monetare și a introdus concepte precum cetățenia europeană și politica externă comună a statelor U.E; Tratatul de la Amsterdam, Tratatul de la Nisa și Tratatul de la Lisabona.<sup>8</sup> Tratatul de la Maastricht prevedea în articolul 6, aliniatul 2 că Europa se angajează să respecte „drepturile fundamentale așa cum acestea sunt garantate prin Convenția Europeană privind Drepturile Omului și Libertățile Fundamentale, semnată la Roma în 1950 și așa cum rezultă din tradițiile constituționale comune statelor membre.”<sup>9</sup> Prevederile sunt destul de confuze, motiv pentru care au început demersurile pentru elaborarea unei Carte a Drepturilor Fundamentale ale U.E. Pentru elaborarea Cartei a fost constituită o Convenție, compusă din reprezentanți ai șefilor de stat și guverne, președintele Comisiei Europene și membri ai Parlamentului European și ai parlamentelor naționale. Această convenție a lucrat din decembrie 1999 și până în octombrie 2000 sub conducerea lui Roman Herzog.<sup>10</sup> Încă din primele încercări ale stabilirii textului lipsea orice referire la rădăcinile creștine (religioase) ale Europei. Au existat unele voci care au militat pentru introducerea unei referiri la moștenirea creștină a Europei, spre exemplu, papa Ioan Paul al II-lea, care, cu ocazia unei întâlniri cu președinții parlamentelor din statele membre UE, a afirmat la 24 septembrie 2000 că „în procesul de adoptare a unei noi Carte, Uniunea nu trebuie să uite că Europa este leagănul noțiunilor de persoană și libertate și că aceste noțiuni au apărut deoarece semințele creștinismului au fost plantate adânc în solul Europei”.<sup>11</sup> Nici textele de mai târziu, cum ar fi Convenția Europeană, nu au ținut seama de tezaurul spiritual al Europei, negând rădăcinile și formele ei de expresie, în ciuda unor instituții și personalități publice care au luat atitudine față de aceste fapte. În ceea ce privește implicarea României, precizăm și poziția oficială Bisericii Ortodoxe cu privire la preambulul Tratatului de instituire a unei Constituții pentru Europa, adoptată în ședința Sfântului Sinod din 4 martie 2003: „Statele membre și cetățenii Uniunii Europene, sunt conștienți de istoria lor și de valorile universale indivizibile ale demnității umane, egalității și solidarității, precum și ale moștenirii sale religioase, preponderent creștină”.<sup>12</sup>

Chiar dacă istoria recunoaște momente în care creștinismul a provocat „pagube sociale”, aceasta s-a petrecut datorită aceleiași intenții profane de a înțelege sensul adevărat al creștinismului. În structura genetică a Europei creștinismul rămâne o valoare capitală, exercitând o funcție vitală în existența sa. „Dacă europenii își revendică o identitate distinctă, dacă mai au orgoliul unei diferențe specifice și ambiția de a conta în noile aranjamente geopolitice, atunci vor fi nevoiți să-și amintească de unde vin și să reintegreze în canonul lor fundamental ideea creștină. Creștinismul depășește cadrul european – atât ca difuzare, cât și ca stil. Există un creștinism în afara Europei. Dar poate exista o Europă în afara

<sup>8</sup>\*\*\**Tratatele U.E. Texte integrale*, (texte consultate la adresa web [http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index\\_ro.htm](http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index_ro.htm))

<sup>9</sup> Radu Carp, *Controverse teologico-politice în cadrul Uniunii Europene*, în Miruna Tătaru Cazaban, *Teologie politică de Sfinții Părinți la Europa Unită*, Introducere de Mihai Șora, București, Editura Anastasia, 2004, p. 286.

<sup>10</sup>*Ibidem.*, p. 286.

<sup>11</sup>Din discursul Papei Ioan Paul al II-lea *apud* Radu Carp, *op. cit.*, p. 289.

<sup>12</sup> Radu Carp, *art. cit.*, p. 305.

creștinismului? Deși religia lui Christos s-a născut în Asia Mică, Europa este creștină înaintea oricărui alt continent, iar primatul acesta se impune atenției, indiferent de unghiul de abordare: demografic, geografic, istoric, cultural, patrimonial, spiritual, misionar, filosofic, politic, economic și ecumenic.”<sup>13</sup> Probabil acest lucru nu poate fi înțeles întru totul dacă nu facem un minim efort de a anticipa efectele catalizatoare ale globalizării galopante, atât în sfera religiosului, cât și în cea a socialului. De bună seamă că există și un demers prin care putem descoperi globalizarea ca un factor al universalității, care cu sau fără voia noastră rămâne valabil și veridic, fie că acceptăm, fie că neglijăm acest privilegiu al percepției armoniei cosmice.<sup>14</sup>

Ajungând la modul practic și realist prin care putem radiografia religia Europei astăzi, suntem de părere că ar trebui să evidențiem cel puțin încă două tendințe evidente. Prima este aceea a unui sincretism religios postmodern prin care fenomenul religios și caracteristicile lui devin „elemente opționale de consum”, care se vând și se cumpără, se importă și se exportă la poalele turnului Babel. Cea de-a doua tendință este cea promovată vehement de societățile umaniste seculare, care militează pentru un ateism ușor relativ sub masca unei pseudo-religiozități a rațiunii și puterii umane.

### **Mall-ul religios al Noii Europe – cosmetizarea sincretismului păgân prin multiculturalismul postmodern**

Ceea ce condamna aieva creștinii cu o putere de mărturisire autentică, sau mai târziu alții cu o atitudine vecină fundamentalismului și fanatismului religios, devine astăzi pentru omul contemporan, nici mai mult nici mai puțin decât un mijloc de apropiere și de comunicare și comuniune a oamenilor, sau mai bine zis al civilizațiilor. Situația nu poate fi foarte ușor descrisă în câteva cuvinte, de aceea doar vom încerca în câteva rânduri să vedem care ar fi finalitatea unor asemenea acțiuni sincretiste sau multiculturaliste și cum ar putea îmbunătăți ele viața religioasă a omenirii. Termenul de sincretism este adesea întrebuințat în antropologie și în istorie făcând referire la „împrumutul, afirmarea sau integrarea conceptelor, simbolurilor ori practicilor unei religii sau tradiții într-o alta printr-un proces de selectare și armonizare.”<sup>15</sup> Deci, acest termen ar putea avea astăzi conotații pozitive pentru unii, dar negative pentru alții. Cei care își mărturisesc credința simt odată cu aceste manifestări ale globalizării o deviație atitudinală și doctrinară de la Adevărul revelat și păstrat până în zilele noastre de înaintașii lor care uneori au fost puși în situația de a-și sacrifica și viața pentru dreapta credință. Sincretismul este perceput „ca o încălcare a principiilor sau ca o încercare de a păstra unitatea cu prețul adevărului. Sincretismul este văzut ca o denaturare a Adevărului.”<sup>16</sup> Pe de altă parte însă, unii nu pot vedea în aceste fapte decât niște manifestări normale și

<sup>13</sup> Teodor Baconsky, *Europa creștină. Metoda cut& paste*, în Teodor Baconsky, Ioan I. Ică jr., Bogdan Tătaru-Cazaban, *Pentru un creștinism al noii Europe*, București, Editura Humanitas, 2007, p. 15.

<sup>14</sup> Vezi Georgios I. Mantzaridis, *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, Traducere de Preot Prof. Dr. Vasile Răducă, București, Editura Bizantină, 2002.

<sup>15</sup> J. Berlin, *The Syncretic Religion of Lin Chao-En*, New York: Columbia University Press, 1980, p. 9, *apud*. Peter van DerVeer, *Sincretism, multiculturalism și discursul toleranței (Syncretism, multiculturalism and the discourse of tolerance)*, în „Journal for the Study of Religions & Ideologies”, anul II, nr. 5, summer, 2003, p. 4.

<sup>16</sup> Peter van DerVeer, *Sincretism, multiculturalism și discursul toleranței (Syncretism, multiculturalism and the discourse of tolerance)*, în „Journal for the Study of Religions & Ideologies”, anul II, nr. 5, summer, 2003, p. 5.

necesare pentru lumea în care trăim. Mărturisirea vehementă a credinței se transformă în fanatism sau rea-voință de comunicare inter-culturală și inter-religioasă „pentru o lume mai bună.” Termenul a fost folosit pentru prima dată într-o dezbateră teologică care încerca să elimine diferențele teologice între confesiunile creștine<sup>17</sup> pentru a împiedica conflictele și a face loc dialogului.

Este foarte probabil ca aceste efecte religioase să apară și în urma Reformei, după o fărâmițare a unității Adevărului și mai ales sub presiunea unor concepții filosofice și psihologice care vizau factorul religios: teologia naturală și teologia sentimentală. Ambele abandonează conceptul de adevăr suprem și relativizează religia reducând-o doar la o manifestare naturală sau la o nevoie sentimentală a omului.

Oricum, orice formă de sincretism și multiculturalism nu lasă loc mărturisirii unui Adevăr suprem. Din această cauză, ca un efect al globalizării s-a ajuns la o relativizare a religiei, a credinței în mod special, în detrimentul unei atitudini ecumenice universaliste în care sunt acceptate și recunoscute cele mai exotice atitudini, ritualuri și credințe religioase.

În acest context Europa a început să tolereze mai întâi, apoi să accepte firesc, apoi chiar să adopte fenomene străine duhului ei. Contextul nu se petrece oficial, ci pe nesimțite. Monografierea stării de fapt a Europei religioase ne certifică faptul că suntem aproape în mijlocul unui proces de remodelare debordantă a religiei creștine. Un studiu efectuat pe o scară largă în statele europene ne avertizează de schimbările care se petrec „în interiorul Bisericii sau al ca obiect Bisericele însele.”<sup>18</sup> Popoarele Europei nu au renunțat total la învățăturile fundamentale ale creștinismului, „dar participarea la ritualurile religioase și legătura altădată expresă dintre credință și apartenența eclezială au intrat în regres. Creștinii cred încă în propozițiile capitale (existența lui Dumnezeu, divinitatea lui Iisus Christos, prescripțiile Decalogului), dar frecventează mult mai rar formele de cult și selectează principiile morale în funcție de o mentalitate anti-doloristă, hedonistă, orientată spre convingerea că fericirea terestră este un drept și că sancțiunile postume (infernul) sunt, de fapt, produse culturale expirate.”<sup>19</sup> Acest *lifestyle* este spart uneori de grupuri aproape fanatizate care practică forme extreme, acuzând vehement ordinea socială, dar mai mult creștinismul care fusese așezat oarecând în tihnă în inima Europei.<sup>20</sup> Pe lângă aceasta apare din ce în ce mai des adoptarea unor ritualuri și elemente doctrinare complet străine spațiului european, cum ar fi reîncarnarea, yoga, elemente de paranormal, etc..

Mondializarea perspectivei religioase și masca unității în diversitate, aspecte accentuate și mediatizate în orientările culturii și ideologiei contemporane, nu fac altceva decât să ne pună înaintea, după un „botez terminologic”, principalele puncte dogmatice și de esență ale religiilor, cu morfologii alterate și aspecte de conținut nuanțate tendențios. Cu un minimum efort ne putem aduce aminte de cel mai vizionat documentar din istoria internetului,

<sup>17</sup> J. H. Kamstra, *Syncretisme*, Leiden: E. J. Brill, 1970, *apud*. Peter van DerVeer, *Sincretism, multiculturalism și discursul toleranței (Syncretism, multiculturalism and the discourse of tolerance)*, în „Journal for the Study of Religions & Ideologies”, anul II, nr. 5, summer, 2003, p. 5.

<sup>18</sup> Teodor Baconsky, *op. cit.*, p. 27.

<sup>19</sup> *Ibidem.*, p. 27.

<sup>20</sup> Aici este vorba despre mișcările neoprotestante radicale, cum ar fi martorii lui Iehova, mormonii sau alte denominațiuni extremiste.



cu un subiect controversat care a neliniștit foarte multă lume, *Zeitgeist Film Series*<sup>21</sup>, precum și documentarul fostului preot catolic și profesor de teologie, Dr. Miceal Ledwith, numit *Cum a devenit Iisus un Christos. Anii ascunși*, apărut în 2006.

Această relativizare a credinței personale prin promovarea unui nou panteon al credințelor din întreaga lume nu este decât o fază în anihilarea unei conștiințe religioase asumate. Europa antică s-a confruntat cu aceeași problemă în vremea Imperiului Roman, un imperiu destul de receptiv la orice formă de religiozitate, dacă aceasta încerca să se încadreze în tiparele unei ideologii și etici auxiliare sistemului politic. Acest fapt a atras după sine o indiferență față de orice divinitate, trecându-se la tentația hedonistă și la încrederea umanistă. Primii creștini nu au făcut nici o concesie de la adevărata credință, și chiar dacă Dumnezeul lor nu a intrat (voit) în panteonul roman, a reușit să învingă întreg spiritul sistemului de drept și de administrație romană și mai apoi să ofere Europei o nouă structură care i-a dăruit un specific unic și nobil pentru două milenii de ani. Noua Europă adună toate divinitățile lumii, le propune și le vinde ca instrumente care țin doar de moda diversificării și cunoașterii unor noi culturi, ca forme exotice și ca mofturi interculturale. Divinitatea nu poate fi una de sezon, sau una „făurită” după ideologiile politico-sociale, deoarece, în acest fel, nu poate să astâmpere setea de sens și se dumnezeie a omului, de care fie sau nu conștient, tot are nevoie; iar dacă nu o poate afla în credința pe care o moștenește ca un fond genetic al neamului, o va căuta în altă parte, părăndu-i-se, la un moment dat, că a aflat-o.

Unul dintre cei mai curați apărători ai propriei credințe și ai demnității românești, Valeriu Gafencu, închis și mort în temnițele comuniste, numit de către Nicolae Steinhardt, Sfântul închisorilor, a ajuns la cele mai înalte simțiri spirituale, după cum mărturisesc toți care l-au cunoscut în închisori.<sup>22</sup> Acesta a alcătuit un îndreptar de spovedanie în care avertiza asupra pericolului de a considera alți dumnezei, fiind deopotrivă egali cu Iisus: „Nu cumva crezi că unii oameni sunt mari și au valoarea pe care a avut-o Mântuitorul? Exemplu: filosofii sau șefii de religii.”<sup>23</sup> Europa a trecut de două decenii de la a fi de acord cu afirmarea propriei credințe, tocmai de aceea a modificat sistemul educațional, introducând ideea distanțării de propria credință și „formării critice” față de orice „credință închisă.”<sup>24</sup> Conservarea și practicarea propriei credințe și afirmarea acesteia în fața altora devine uneori chiar un caz damnabil și amendabil, ca să nu mai vorbim de ideea de martiriu pentru credința în Dumnezeu care este văzută ca o formă de contra-cultură. Așa cum am mai afirmat în cele spuse până acum, cadrul actual european nu este departe de cel de la începutul primului mileniu, în care credința de foc a creștinilor a salvat și a dat viață unui întreg continent, creând o religie și o cultură unică și irepetabilă în istoria lumii. În Imperiul Roman „tolerarea zeilor celorlalți și

<sup>21</sup> Documentar realizat de către americanul Peter Joseph și lansat în serii între anii 2007-2011. Ideea documentarului pornește de la ipoteza conform căreia toate sistemele religioase constituie un mit care se avatarizează în diferite momente ale istoriei generând noi religii care de fapt pornesc din aceeași structură mitică.

<sup>22</sup>\*\*\**Sfântul închisorilor. Mărturii despre Valeriu Gafencu, adunate și adnotate de monahul Moise*, Cu binecuvântarea și un cuvânt înainte al Înalț Prea Sfințitului Andrei Arhiepiscop al Alba Iuliei, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2007.

<sup>23</sup>*Ibidem.*, p. 317.

<sup>24</sup>EKD (Evangelische Kirche in Deutschland ed.), *Identität und Verständigung Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1994, 5.2.1. apud. Corinna Delkeskamp-Hayes, *Viața euharistică și martiriul creștin: punerea sub semnul întrebării a etosului secular al Europei*, în „Eucharist and Martyrdom. From the ancient catacombs to the communist prisons”, Proceedings of 13<sup>th</sup> International Symposium on Science, Theology and Arts (ISSTA 2014), Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2014, p. 69.



recunoașterea împăratului erau indispensabile în proiectul religios sincretic Pax Romana. Accentul se punea pe o viziune multiculturală, politeistă a diversității și a diferențelor religioase și morale. Creștinismul însă a respins, ceea ce a fost pentru Imperiul greco-roman țesătura importantă și diversă a culturilor locale.<sup>25</sup>

Tot în această sferă a noilor orientări religioase europene se situează și promovarea neo-păgânismului european care neagă creștinătatea Europei și accentuează substratul păgân al creuzetului european de dinaintea erei noastre, în special cel germanic și saxon. De asemenea, formele druismului, magiei și ritualurile mișcărilor religioase precreștine.<sup>26</sup>

Altă formă sincretistă care este foarte prezentă în spațiul european este creșterea numărului mahomedanilor și conservarea credinței islamice în fața provocărilor Europei. Ideea prozelitistă islamică în Europa pornește de la stabilirea unei legături puternice între islam și creștinism, anume Iisus Hristos. Dumnezeu creștinilor, Iisus Hristos este considerat un profet al islamului, profetul de dinaintea lui Mahomed, pentru unii aproape egal cu acesta din urmă. Din aceleași idei prozelitiste, islamul se proclamă o religie care le cuprinde și pe celelalte două religii monoteiste, religii ale cărții: iudaismul și creștinismul.

### **Umanismul secular – paradigma unei pseudo-religii**

Postmodernitatea târzie anunță o altă realitate care de această dată nu neglijează și schimbă orientarea religioasă a omului european, ci își propune din capul locului să distrugă până la origini sentimentul religios. Ținta umaniștilor implică și atrage după sine numeroase acțiuni împotriva religiei, a clerului și a Bisericii în general. Deși de cele mai multe ori umanismul ne este recomandat ca nefiind altceva decât ateism, totuși el tinde mai mult spre un antropocentrism, prin care Dumnezeu este înlocuit de valoarea și inteligența umană. Spațiul doctrinar al religiozității ființiale omului<sup>27</sup> este umplut cu încrederea egoistă în puterea rațiunii și progresului social.

Unul dintre cei mai reprezentativi teologi și duhovnici ai secolului al XX-lea, care nu a fost deloc străin de duhul european din secolul în care a trăit, a descris foarte subtil această autonomizare a antropologicului în fața Divinității de care este „dependent.” „Evoluția ulterioară a Umanismului avea să se lege cu o crescândă rupere de Dumnezeu și cu cultul omului: totul era în funcție de om, el fiind cea mai înaltă valoare în viața cosmică. Nu este greu a discerne în această mișcare a «renașterii», căderea cea din Rai, cu o înnoită putere, în istoria omenirii. Tot umanismul, în vârtutea parțială și mai deplinei îndepărtări de Dumnezeu,

<sup>25</sup>H. W. Parke, *Festivals of the Athenians*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1977; M. Beard, J. North, & S. Price, *Religions of Rome*, 2 vols., Cambridge University Press, Cambridge, 1998, *apud* H. Tristram Engelhardt, jr., *Martirii – un caz de incorectitudine politică de nesuportat: a trăi după Richard Rorty*, în „Eucharist and Martyrdom. From the ancient catacomb to the communist prisons”, *Proceedings of 13<sup>th</sup> International Symposium on Science, Theology and Arts (ISSTA 2014)*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2014, p. 49.

<sup>26</sup>Emil Jurcan, *Neopăgânismul Europei la început de mileniu al treilea – o provocare pentru credința creștină autentică*, în „Identitate creștină și dialog în noul context european”, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2006, pp. 174-192.

<sup>27</sup>Vezi Christos Yannaras, *Contra religiei*, Traducere din limba greacă de Tudor Dinu, Prefață de Sorin Dumitrescu, București, Editura Fundației Anastasia, 2011. (Oricât ar fi progresat în cultivarea intelectuală, în gândirea critică ori cunoașterea științifică, pentru viața sa omul va recurge în mod instinctual în fața unei primejdii la un protector supranatural. p. 14)

înjosește nivelul omului și el devine «produsul naturii», supusul stihiiilor cosmosului făcut și, în același timp, al ideilor lui abstracte.»<sup>28</sup>

Pornind de la trăsăturile Umanismului renescentist care nu se exprima ca o revoltă împotriva religiei, ci mai degrabă ca o ieșire de sub imperiul exagerat al normei, caracteristicile atitudinii secolar-umaniste sunt: suspiciune față de orice ierarhie obiectivă a valorilor, nevoia de a șterge relația unuia cu mediul obiectiv al altcuiva prin acțiunea autonomă a conștiinței de sine, de asemenea, puterea cuvântului rostit ca atare, încrederea în efectele vorbirii între om și om - toate acestea, și nu o ontologie specifică a adevărului. Cu toate acestea, se desprinde de asemenea o nouă atitudine față de istorie: istoria devine suma totală a diferitelor forme ale experienței umane. Este în judecarea acestor forme (și nu în judecarea evenimentelor istorice, deși studiul lor nu este deloc neglijat), că o noțiune nouă a umanității este concepută, gândirea istorică este formată și problema de decizie morală este dezvoltată.<sup>29</sup>

Umanismul secolar a devenit o modă în lumea politicului și a showbizz-ului internațional, deoarece ambele „caste”, înrudite ca semnificație, încearcă să agreseze publicul larg cu pretenția obiectivității și imparțialității de orice natură.

Noua ordine socio-religioasă pe care umaniștii urmăresc să o desăvârșască începe să prindă contur. După secole în care s-a secularizat simțitor relația dintre Stat și Biserică, se încearcă încă și mai mult. S-a încetățenit un model comun al religiei în Europa<sup>30</sup> care încă mai face față pentru o vreme presiunilor umaniste, anume: „Statul este neutru față de varietatea de subiecte individuale de ordin religios; un sub-sector religios iese în evidență în cadrul sectorului public. Acesta are înțelesul de arie protejată și, în interiorul său, subiecte colective de ordin religios sunt libere să acționeze în contextul existenței unor avantaje substanțiale, prin comparație cu acele subiecte colective care nu au o natură religioasă. Statul are dreptul să intervină în acest domeniu religios doar pentru a vedea dacă judecătorii respectă regulile jocului și nu ies în afara limitelor terenului de joc.”<sup>31</sup>

În Apusul Europei, creștinismul s-a transformat treptat în umanism. Multă vreme și cu perseverență, occidentalii l-au restrâns pe Dumnezeu-om, iar în cele din urmă l-au micșorat într-un om, în omul infailibil al Romei și în nu mai puțin infailibilul om al Berlinului. În acest fel s-a ivit, pe de o parte, umanismul creștin apusean maximalist care răpește totul lui Hristos și, pe de altă parte, umanismul creștin apusean minimalist (protestantismul), care așteaptă de la Hristos tot ce poate fi mai puțin și adesea nimic. În amândouă, ca valoare supremă și ca

<sup>28</sup>Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, Traducere din limba rusă de Ierom. Rafail (Noica), Tipărită cu binecuvântarea Înalt Preasfințitului Andrei Arhiepiscop al Alba Iuliei, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2003, p. 135.

<sup>29</sup>Richard Hoenigswald, *On Humanism*, în „Philosophy and Phenomenological Research”, Vol. 9, No. 1, Sep. 1948, p. 43. (<http://www.jstor.org/stable/2103850>)

<sup>30</sup>Silvio Ferrari, *The New Wine and the Old Cask: Tolerance, Religion, and the Law in Contemporary Europe*, în Andras Sajo, Shlomo Avineri, *The Law of Religious Identity: Models for Post-Communism*, Kluwer, The Hague, 1999, pp. 2-3.

<sup>31</sup>Radu Carp, *Stat, Biserică, cetățean – în căutarea unui model european al religiilor*, în Teodor Baconsky, Ioan I. Ică jr., Bogdan Tătaru-Cazaban, *Pentru un creștinism al noii Europe*, București, Editura Humanitas, 2007, p. 294.

ultim criteriu, în locul Dumnezeuului-om este plasat omul. ..S-a săvârșit în felul acesta trista îndreptare (correctio) a Dumnezeuului-om, a operei Lui și a învățăturii Lui.”<sup>32</sup>

Cu insistență și cu un continuu efort, papismul s-a străduit să înlocuiască pe Dumnezeuul-om cu omul până când în dogma despre infailibilitatea omului, Dumnezeuul om a fost înlocuit pentru totdeauna de către omul infailibil. Prin această dogmă omul a fost declarat mai presus nu doar decât omul, ci și decât Sfinții Apostoli, Sfinții Părinți sau mai presus de Sinoadele Ecumenice. După cum am putut vedea sensul teologic al umanismului religios poate aluneca într-un umanism papist sau într-unul laicizat lipsit de dimensiunea mistică și de autoritate. În aceste condiții s-a petrecut oarecum dez-întruparea Dumnezeuului celui întrupat, dez-divino-umanizarea Dumnezeuului-om.

Nici România nu este ferită de ideologia umanistă care a devenit o voce foarte agresivă și militantă în ultimii ani. Prin diferite asociații și mijloace media care promovează ideea umanistă s-a încercat de nenumărat ori, și încă se continuă, scoaterea religiei din școli și eliminarea oricăror simboluri religioase cu valoare națională. Și umanismul din România se conturează din ce în ce mai mult ca o pseudoreligie.<sup>33</sup>

Începând cu anii '60, se observă numeroase studii care au demonstrat rădăcinile creștine ale umanismului, chiar așa cum fusese el înțeles, în diferite moduri, până atunci. Așa cum am mai amintit până acum, Henri de Lubac a arătat hristocentrismul gândirii lui Erasmus din Rotterdam, examinând interpretările care până atunci considerau ideile erasmienne începuturile secularizării.<sup>34</sup> Opera erasmiană și-a propus o restaurare a naturii umane printr-o cunoaștere transformatoare a Scripturii, față de ceea ce propunea scolastica seacă a epocii. Reabilitarea fundamentului creștin al umanismului în general, este fructul unei evoluții care se înrădăcinează în reacția teologiei rusești față de naturalismul naturalist al Occidentului spre sfârșitul secolului trecut. De la Feodor Mihailovici Dostoievsky sau Alexis Khomiakov la Vladimir Soloviov, Paul Evdokimov și Sergiu Bulgakov, toți acești gânditori au oferit Europei o nouă viziune asupra lumii.<sup>35</sup> Unul dintre aceștia, Nicolae Berliaev, a devenit principalul propagator al criticii umaniste, fiind favorizat de lungul său exil și de legăturile familiale cu Franța. Lecturile sale din Sfântul Grigorie de Nazianz și din Sfântul Grigorie de Nyssa, meditația la dogma calcedoniană care reprezenta divinul și umanul „unite fără amestecare, fără schimbare, nedespărțite” l-au făcut să descopere sursele spiritualității ortodoxe al cărui scop este deificarea (theosis) omului. Această viziune este în centrul operei sale pe care a publicat-o în anul 1916: *Sensul actului creator: eseu de înțelegerea omului*. Se prezintă revelația ca o întâlnire a celor doi poli. Dacă proiectul lui Dumnezeu era să atragă la El toți oamenii, umanitatea suportă o convertire care își transcende propria ontologie.

<sup>32</sup>Sfântul Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeuul-om. Abisurile, și culmile filosofiei*, Studiu introductiv și traducere de Pr. prof. Ioan Ică și Diac. Ioan I. Ică jr., Prefață de pr. Prof. Ioannis N. Karmiris, Postfață de Panayotis Nellas, Tipărită cu binecuvântarea Preasfințitului Părinte Galaction, Arhiepiscopul Alexandriei și Teleormanului, București, Editura Sophia-Editura Cartea Ortodoxă, 2010, p. 32.

<sup>33</sup>Vezi de exemplu ordinarea umaniștilor pentru diferite ceremonii pentru copii (botezuri) sau pentru adulți (căsătorii.) <http://www.ceremoniiumaniste.ro/ceremonii.html> accesat în data de 08.05.2014.

<sup>34</sup>\*\*\**Dictionnaireoecumenique de la mission. Cent mots pour la mission*, Sous la direction de Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadile, Marc Spindler, Paris-Geneve-Yaounde, LesEditions du Cerf, Labor et Fides, Leseditions CLE, 2003, p. 147.

<sup>35</sup>*Ibidem.*, p. 148.

## Concluzii

După cum am putut identifica și în cele spuse până acum în cele prezentate, am putut observa complexitatea fenomenului tratat. Cu siguranță oferirea unor soluții la problemele și provocările Europei mileniului al III-lea nu poate fi deloc ușoară și rezolvată în termeni teoretici. În urma unei radiografii religioase atente, în cazul Europei nu se poate vorbi despre un diagnostic paliativ, ci despre o eutanasiere (in)conștientă.

Ideologia religioasă a Europei pledează pentru concepte și susține acțiuni care reduc creștinismul la „o relicvă îngropată într-un cimitir ascuns”, încurajează sincretismul religios doar ca formă a diversității și relativizării credinței, accentuează puterea umanului ca substitut al divinului, în orice împrejurare. Considerăm că șansa unei redresări poate sta într-o rețetă ortodoxă. Această rețetă mai subliniază încă o dată valoarea eternă a omului ca persoană unică, chemată să ajungă printr-o devenire spirituală complexă la „chipul dumnezeirii”, cu care încă de pe acum poate trăi în comuniune, dialog și iubire.<sup>36</sup> Altă dimensiune a creștinismului, care astăzi nu mai are nici o valoare pentru Europa, este Euharistia asumată într-o viață spirituală activă. Euharistia nu îngrădește credința creștină în statisticile și convenționalitatea unei moșteniri care trebuie preluată ca atare, ci transformă religia într-un eveniment eclesial.<sup>37</sup>

## BIBLIOGRAFIE:

\*\*\**Dictionnaireoecumenique de la mission. Cent mots pour la mission*, Sous la direction de Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadile, Marc Spindler, Paris-Geneve-Yaounde, LesEditions du Cerf, Labor et Fides, Leseditions CLE, 2003.

\*\*\**Sfântul închisorilor. Mărturii despre Valeriu Gafencu, adunate și adnotate de monahul Moise*, Cu binecuvântarea și un cuvânt înainte al Înalț Prea Sfințitului Andrei Arhiepiscop al Alba Iuliei, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2007.

\*\*\**Tratatele U.E. Texte integrale*, (texte consultate la adresa web [http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index\\_ro.htm](http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index_ro.htm))

BACONSKY, Teodor, *Europa creștină. Metoda cut& paste*, în Teodor Baconskz, Ioan I. Ică jr., Bogdan Tătaru-Cazaban, *Pentru un creștinism al noii Europe*, București, Editura Humanitas, 2007, PP. 7-62.

BOARI, Vasile, *Criza identității europene. De la „Sufletul Europei” la „Europa Tratatelor”*, în Sergiu Gherghina, George Jigla, Flore Pop, Ovidiu Pecican (editori), *Tratatul de la Lisabona. UE către reformă instituțională și consens*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2008.

CARP, Radu, *Controverse teologico-politice în cadrul Uniunii Europene*, în Miruna Tătaru Cazaban, *Teologie politică de Sfinții Părinți la Europa Unită*, Introducere de Mihai Șora, București, Editura Anastasia, 2004.

CARP, Radu, *Stat, Biserică, cetățean – în căutarea unui model european al religiilor*, în Teodor Baconskz, Ioan I. Ică jr., Bogdan Tătaru-Cazaban, *Pentru un creștinism al noii Europe*, București, Editura Humanitas, 2007, pp. 279-354.

<sup>36</sup>Ioannis Zizioulas, *Comuniune și alteritate. Ființarea personal-ecclesială*, Traducere din limba engleză de Pr. Dr. Liviu Barbu, București, Editura Sophia, 2013.

<sup>37</sup>Vezi Christos Yannaras, *op. cit.*

- DELKESKAMP-HAYES, Corinna, *Viața euharistică și martiriul creștin: punerea sub semnul întrebării a etosului secular al Europei*, în „Eucharist and Martyrdom. From the ancient catacombs to the communist prisons”, Proceedings of 13<sup>th</sup> International Symposium on Scienc, Theologyand Arts (ISSTA 2014), Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2014, pp. 63-87.
- ENGELHARDT, H. Tristram, jr., *Martirii – un caz de incorectitudine politică de nesuportat: a trăi după Richard Rorty*, în „Eucharist and Martyrdom. From the ancient catacombs to the communist prisons”, Proceedings of 13<sup>th</sup> International Symposium on Scienc, Theologyand Arts (ISSTA 2014), Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2014, pp. 41-61.
- HOENIGSWALD, Richard, *On Humanism*, în „Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 9, No. 1, Sep. 1948, p. 43. (<http://www.jstor.org/stable/2103850>).
- JURCAN, Emil, *Lumea religioasă veche. Mesaje antice despre revelația pierdută*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2003.
- JURCAN, Emil, *Neopăgânismul Europei la început de mileniu al treilea – o provocare pentru credința creștină autentică*, în „Identitate creștină și dialog în noul context european”, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2006, pp. 174-192.
- MANTZARIDIS, Georgios I., *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, Traducere de Preot Prof. Dr. Vasile Răducă, București, Editura Bizantină, 2002.
- PREDA, Radu, *Creștinismul pe harta dinamică a Europei. O abordare social-teologică*, în „Tabor”, nr. 2, 2008. (articol consultat pe [http://www.tabor-revista.ro/in\\_ro.php?module=content\\_full&id=10267](http://www.tabor-revista.ro/in_ro.php?module=content_full&id=10267) )
- REMOND, René, *Religie și societate în Europa. Secularizarea în secolele al XIX-lea și XX.1780-2000*, Traducere de GiulianoSfichi, Iași, Editura Polirom, 2003.
- ROSE, Serafim, *Ortodoxia și religia viitorului*, Trducere din limba engleză de Mihaela Grossu, Chișinău, Tipografia centrală Cartea Moldovei, 1995.
- Sfântul Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-om. Abisurile, și culmile filosofiei*, Studiu introductiv și traducere de Pr. prof. Ioan Ică și Diac. Ioan I. Ică jr., Prefață de pr. Prof. Ioannis N. Karmiris, Postfață de PanayotisNellas, Tipărită cu binecuvântarea Preasfințitului Părinte Galaction, Arhiepiscopul Alexandiei și Teleormanului, București, Editura Sophia-Editura Cartea Ortodoxă, 2010.
- SOFRONIE, Arhimandritul, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, Traducere din limba rusă de Ierom. Rafail (Noica), Tipărită cu binecuvântarea Înalt Preasfințitului Andrei Arhiepiscop al Alba Iuliei, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2003,
- VAN DER VEER, Petter, *Sincretism, multiculturalism și discursul toleranței (Syncretism, multiculturalism and the discourse of tolerance)*, în „Journal for theStudy of Religions&Ideologies”, anul II, nr. 5, summer, 2003, p. 5.
- YANNARAS, Christos, *Contra religiei*, Traducere din limba greacă de Tudor Dinu, Prefață de Sorin Dumitrescu, București, Editura Fundației Anastasia, 2011.
- ZIZIOULAS, Ioannis, *Comuniune și alteritate. Ființarea personal-ecclesială*, Traducere din limba engleză de Pr. Dr. Liviu Barbu, București, Editura Sophia, 2013.