

Arhipelag XXI Press

Iulian Boldea  
Cornel Sigmirean  
(Editors)

---

**DEBATING  
GLOBALIZATION.  
IDENTITY, NATION  
AND DIALOGUE**

**HISTORY,  
POLITICAL SCIENCES,  
INTERNATIONAL  
RELATIONS**

Arhipelag XXI Press | 2017  
ISBN: 978-606-8624-01-3

***DEBATING GLOBALIZATION. Identity, Nation and Dialogue***  
**e-ISBN: 978-606-8624-01-3**

**Section: History, Political Sciences, International Relations**

---

*Edited by:*  
The Alpha Institute for Multicultural Studies  
Moldovei Street, 8  
540522, Tîrgu Mureş, România  
Tel./fax: +40-744-511546  
Email: [iulian.boldea@gmail.com](mailto:iulian.boldea@gmail.com)

*Published by:*  
"Arhipelag XXI" Press, Tîrgu Mureş, 2017  
Tîrgu Mureş, România  
Email: [tehnoredactare.gidni@gmail.com](mailto:tehnoredactare.gidni@gmail.com)

## CONTENTS

TRANSYLVANIA IN THE CONTEXT OF THE PARIS PEACE CONFERENCE. DIPLOMATIC OPTIONS AND SOLUTIONS (1944-1947)	
Cornel Sigmirean, Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş and Corneliu-Cezar Sigmirean, Lecturer, PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş.....	9
JONATHAN SWIFT AND CONSTANTIN NOICA ABOUT DEATH AS BOON	
Nicolae Iuga Prof., PhD, "Vasile Goldiş" University of Arad .....	23
THE SECOND VATICAN COUNCIL AND ITS ECCLESIOLOGY OF THE ORIENTAL CATHOLIC CHURCHES	
William A. Bleiziffer Assoc. Prof., PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....	32
PERMEABLE-IMPENETRABLE CONFINES;FROM MUSICAL/ARTIFACTUAL COINCIDENCES TO INTERCULTURAL DYNAMICS	
Veronica Gaspar Assoc. Prof., PhD, National University of Music, Bucharest.....	46
DIETING WITH THE GODS. CURRENT NUTRITIONAL CONDUITS AND THE RESACRALISATION OF CERTAIN FOODS	
Gabriela Mariana Luca Assoc. Prof., PhD, "Victor Babeş" University of Medicine and Pharmacy, Timișoara .....	56
"JUNIMEA" – THE INNER CIRCLES OF MODERNITY	
Adrian Petre Popescu Assoc. Prof., PhD,"Lucian Blaga" University of Sibiu .....	64
EUROPEAN UNION COMMERCIAL RELATIONS IN THE GLOBALIZATION CONTEXT	
Romeo Boşneagu, Assoc. Prof., PhD, "Mircea cel Bătrân" Naval Academy, Constanța and Costică Vlad, Lecturer, PhD, "Ovidius" University of Constanța.....	71
IDENTITY AND INTEGRATION – HOW TO DO IT?	
Ana Daniela Farcaş PhD, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University Center .....	83
A FIRST APPROACH TO EU'S SEABORNE TRANSPORT VISION	
Romeo Boşneagu, Assoc. Prof., PhD, "Mircea cel Bătrân" Naval Academy, Constanța and Costică Vlad, Lecturer, PhD, Ovidius University of Constanța .....	90

ROMANIAN DIDACTIC ELITES IN REGHIN AT THE END OF THE 19TH CENTURY AND THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY	
Simion Bui	
PhD Student, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş .....	101
THE IMPACT OF ROMANIA'S ENTRY INTO THE WORLD WAR I ON EUROPEAN MILITARY ACTIONS IN AUTUMN 1916	
Gavriil Preda	
Assoc. Prof., PhD, "Dimitrie Cantemir" University of Bucharest .....	106
ICON OR RELIGIOUS PAINTING. ASPECTS OF THE ANCIENT AND OF THE CHRISTIAN CONCEPTION	
Marius Telea	
Assoc. Prof., PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia.....	112
LIPOVA IN THE HISTORY OF TRANSYLVANIA IN THE FIRST HALF OF CENTURY XVI	
Sorin Bulboacă	
Assoc. Prof., PhD, "Vasile Goldiș" Western University of Arad.....	121
EUROPEAN UNION – CONTEMPORARY CHALLENGES AND A NEW SUCCESSFUL STORY	
Bogdan Ștefanachi	
Assoc. Prof., PhD, Hab. Dr., "Al. Ioan Cuza" University of Iași .....	128
THE STYLISTIC FACTORS AND SCIENCE IN LUCIAN BLAGA'S VOLUME SCIENCE AND CREATION	
Ioan Scheau	
Assoc. Prof., PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia.....	137
THE MILITARY CLERGY FROM EUROPE IN THE GREAT WAR	
Claudiu Cotan	
Assoc. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța .....	145
THE CUCKOO IN THE MENTALITY OF ROMANIANS FROM THE TRADITIONAL COMMUNITY	
Delia Anamaria Răchișan, Călin-Teodor Morariu	
Lecturer, PhD, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University Center , University of Oradea.....	157
THE MARCH AMULET BETWEEN NATIONAL IDENTITY AND GLOBALIZATION	
Delia Anamaria Răchișan	
Lecturer, PhD, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University Center .....	166
A PRAGMATIC ANALYSIS OF GENDER DIFFERENCES IN USING THE SPEECH ACT OF APOLOGY IN POLITICAL TEXTS	
Ahmad Kareem Salem Al-Wuhaili	
University of Craiova.....	174

THE PHILOSOPHER AS A HEALER OF CULTURE - THE THERAPEUTIC IDEAL OF FRIEDRICH NIETZSCHE	
Monica Fetico	
PhD Student, Western University of Timișoara .....	185
THE VULNERABILITY OF CHILDREN WHO ARE CONSUMERS OF ADVERTISEMENTS	
Stela Anca Radu	
PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iași .....	193
RUSSIA'S RESURGENCE IN CENTRAL ASIA AFTER THE UKRAINIAN CRISIS	
Virginia Georgiana Marin	
PhD Student, The National School of Political Sciences and Public Administration, Bucharest, Bucharest .....	202
INTERPRETATIONS OF THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF NECESSITY	
Claudiu Holdiș	
PhD Student, Sighetu Marmăției.....	209
ETHICAL AGREEMENTS AND DISAGREEMENTS	
Ana Camelia Cotos	
PhD Student, Western University of Timișoara .....	215
ASPECTS OF 16 <sup>TH</sup> CENTURY LAPIDARY MEDICINE	
Monica Crăciuneanu	
PhD Student, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureș .....	222
SOME REFLECTIONS REGARDING THE AFFIRMATION OF JEWISH IDENTITY IN THE INTERWAR PERIOD AND THE ROMANIAN ANTISEMITISM IN THIS HISTORIC STAGE	
Augustin Vasile Fărcaș	
Lecturer, PhD, "Dimitrie Cantemir" University of Tîrgu Mureș.....	230
THE CRISIS OF GLOBALIZATION	
Arthur Mihăilă	
Lecturer, PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....	241
RULE OF LAW – THE ANGLO-AMERICAN EQUIVALENT OF THE STATE OF LAW	
Augustin Vasile Fărcaș	
Lecturer, PhD, "Dimitrie Cantemir" University of Tîrgu Mureș.....	249
TRADITIONAL MEDICINE. ASPECTS OF BELIEF AND RELIGIOUS PRACTICES IN THE TOPONYMY OF BISTRA AND SEBEȘ VALLEYS (CARAȘ-SEVERIN, ROMANIA)	
Diana Boc-Sînmărghițan	
Lecturer, PhD, "Victor Babeș" University of Medicine and Pharmacy, Timișoara .....	254

SOME ASPECTS RELATED TO THE TESTAMENT MADE ABROAD AND THE NECESSITY OF RATIFYING THE WASHINGTON CONVENTION FROM OCTOBER 26 1973	
Augustin Vasile Fărcaș	
Lecturer, PhD, "Dimitrie Cantemir" University of Tîrgu Mureș.....	262
THE FIRST BOMBINGS: JUNE- JULY 1941 – THE FIRST SOVIET BOMBINGS IN PRAHOVA COUNTY	
Vasile-Virgil Coman	
PhD.....	267
THE STATUS OF NATIONAL AN ETHNIC MINORITIES IN EUROPE: POLICIES AND INTERNATIONAL NORMS	
Inna Negrescu-Babus	
Superior Scientific Researcher, PhD, Institute of Philology, Science Academy, Moldova.....	277
THE BEGINNING OF THE RELATIONS BETWEEN ROME AND THE GREEK COLONIES OF THE WESTERN BLACK SEA. LITERARY, EPIGRAPHIC AND ARCHAEOLOGICAL SOURCES	
George Costin Aaniței	
PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iași.....	282
THE POLITICAL AND IDEOLOGICAL EDUCATION DURING CEAUȘESCU'S REGIME. STUDY CASE: THE ANCIENT HISTORY TEACHINGS FOR CHILDREN REFLECTED IN THE '80S COMICS	
Corina Hațegan	
PhD Student, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....	292
MYSTERIES FROM THE UNIVERSE OF NATURE IN THE VISION OF PAINTER GHEORGHE OLARIU	
Cristiana Puni	
PhD Student, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....	302
NATIONAL AND INTERNATIONAL SECURITY POLICIES. DEFENSE IN THE ONLINE	
Diana Secară	
PhD Student, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....	311
THE HISTORIC-PHILOSOPHICAL IDENTITY OF ROMANIAN LEGIONARISM	
Andrei Claudiu Dipșe	
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University Center.....	321
CAMBRIDGE AND ITS COLLEGES	
Edith Hilde Kaiter	
Lecturer, PhD, "Mircea cel Bătrân" Naval Academy, Constanța.....	330
TWO MEDIEVAL SWORDS FROM THE TELEKI COLLECTION FROM GORNEȘTI	
Fabian Istvan	
Lecturer, PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureș.....	335

THE HAMARTIOLOGY OF THE GEOPOLITICAL REPRESENTATION OF SEVEN TOWERS OF SATAN	
Antoniu Alexandru Flandorfer	
PhD, "Ștefan cel Mare" University of Suceava .....	341
NARRATIVE AND DIPLOMATIC SOURCES ABOUT SOME ROMANIAN MEDIEVAL CUSTOMS	
Ștefan Lifa	
Lecturer, PhD, West University of Timișoara.....	350
ETHICAL INTERFERENCE BETWEEN PLUTARCH AND OVID	
Alexandru Lucian Voinea	
PhD, „Mihai Eminescu” National College, Baia Mare.....	357
HOW CEAUȘESCU BECAME "THE BIG BROTHER" OF JEAN BEDEL BOKASSA. THE COOPERATION BETWEEN ROMANIA AND CENTRAL AFRICAN REPUBLIC IN 1972	
Bogdan Iulian Ranteș	
PhD.....	365
SECULAR AGAINST RELIGION IN ETHICS: A HERMENEUTIC AROUND MAX WEBER'S WRITING	
Silviu Valentin Petre, Assist., National Academy of Intelligence, Bucharest and Ciprian Bradu, PhD Student, Academy of Economic Studies, Bucharest.....	375
FOLKLODIC MEANING OF PROPER NAMES	
Cristina Furtună	
Lecturer, PhD, "Valahia" University of Târgoviște .....	384
THE GREAT WAR IN ROMANIAN FILM FROM THE INTERWAR PERIOD	
Valeria Soroștineanu	
Lecturer, PhD,"Lucian Blaga" University of Sibiu.....	389
THE RESULTS OF THE PARLIAMENTARY ELECTIONS IN ROMANIA (11TH DECEMBER 2016)	
George Bogdan Tofan, Adrian Niță	
Lecturer, PhD, "Vasile Goldiș" Western University of Arad, Lecturer, PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....	394
CONTRIBUTIONS OF SOCIAL SCIENCES TO OUTLINING A NEW COMPREHENSION OF CULTURE	
Niadi Corina Cernica	
Lecturer, PhD, "Ștefan cel Mare" University of Suceava .....	402
CONFLICT RESOLUTION IN THE GLOBALIZATION ERA	
Adina Giorgiana Simionescu	
PhD Student, Western University of Timișoara .....	406

NECESSITY IN THE CONCEPTION OF ANCIENT ATOMISTS. REFLECTION ON THE CONDITION OF THE DETERMINANT POSSIBILITIES	
Diana Silaghi, Claudiu Holdis	
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University Center, PhD Student, Sighetu Marmatei .....	412
SPORT AS A FORM OF ENTERTAINMENT	
Denisa Elena Petrehus	
Lecturer, PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....	420
NICOLAI HARTMANN AND R. LEPLEY. THE MORAL VALUE OR THE BECOMMING INTO MORALITY	
Diana Silaghi	
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University Center .....	429
THE EVOLUTION OF CIVIL AND MILITARY HABITAT IN THE PERIOD LATÈNE ON THE TERRITORY OF ROMANIA	
Ioana Olaru	
PhD, "George Enescu" National University of Arts, Iaşi .....	437
PROPAGATION OF IDEOLOGY OF ROYAL DICTATORSHIP USING "THE CULTURAL CIRCLES" OF THE TEACHERS FROM OLTENIA COUNTY (1938-1940)	
Diana Mihaela Păunoiu	
Scientific Researcher III, PhD, "C.S. Nicolăescu-Plopşor" Institute for Research in Social Studies and Humanities, Craiova.....	447
THE STATE AS DISPOSITIVE IN TIMES OF GLOBALIZATION	
Csaba Farkas	
PhD Student and Csilla Lorincz, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca.....	453
NATION, NATION-STATE AND NATIONAL IDENTITY IN A EUROPEAN CONTEXT	
Adrian Claudiu Stoica	
Assoc. Prof., PhD, University Politehnica of Bucharest .....	464
ETHICAL AGREEMENTS AND DISAGREEMENTS	
Ana Camelia Cotos	
PhD Student, Western University of Timișoara .....	467
THE IMPACT OF WESTERN CULTURE ON THE ARAB DIPLOMACY	
Irina Erhan	
PhD Candidate, The National School of Political Sciences and Public Administration .....	474



## TRANSYLVANIA IN THE CONTEXT OF THE PARIS PEACE CONFERENCE. DIPLOMATIC OPTIONS AND SOLUTIONS (1944-1947)

Cornel Sigmirean, Prof., PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş and

Corneliu-Cezar Sigmirean, Lecturer, PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

*Abstract: After the instauration of the communist regimes in Eastern Europe, the projects of custom union or Central and South Eastern Europe confederation have disappeared for almost 50 years. Through the Peace Treaty signed with Romania, Transylvania returned entirely to the Romanian state. In an interview given upon his return from the Paris Peace Conference, Şerban Voinea, one of the members of the delegation, confessed: The strategy of the delegation focused entirely on Transylvania's issue<sup>1</sup>. On August 23, 1947 it was ratified by the Romanian Parliament.*

*Keywords: Transylvania, Paris Peace Conference, Romania, Hungary*

The relations between Romania and Hungary in the 20<sup>th</sup> century had as main concern Transylvania's status. The Paris Peace Conference and the Trianon Treaty, by acknowledging the act of December 1, 1918, produced great discontent among the Hungarians<sup>2</sup>. The Vienna Award caused in exchange most painful frustrations among the Romanians, who were forced to cede Northern Transylvania to Hungary, with a surface of 43,492 square kilometers and a population of 2,667,000 inhabitants<sup>3</sup>. During the Second World War, each of the two countries joined Nazi Germany on the Eastern Front, both having Transylvania in mind: Hungary hoped to get the entire Transylvania, while Romania hoped to regain Northern Transylvania by canceling the Vienna Award of August 30, 1940. The Great Powers did not have a coherent attitude, depending mainly on the evolution of war and postwar interests. Even if not agreeing the idea of official debates on the issue of borders, during the war, in 1943, the American Administration raised the issue of Transylvania in the frame of Advisory Commission of the Ministry of Foreign Affairs. The interdepartmental commission on the Balkan-Danube issue in the frame of the State Department and Committee on Post-War Program, between 19 April and 26 June 1944, mentioned that the United States give priority to the Hungarian-Romanian border along an ethnical line, meant to give Hungary back a small land strip from North of Arad to Satu Mare<sup>4</sup>. According to the plan proposed by the *Office of Strategic Services* on October 23, 1944, in order to restrain irredentism in Romania and Hungary, a new Romanian-Hungarian border was proposed, which was situated at 30-50 miles east of the border established at Trianon. If such a solution did not correspond entirely to the ethnical borders, another option was the resettlement

---

<sup>1</sup> Arhiva Ministerului Afacerilor Externe, *Conferința de Pace de la Paris, 1946*, File 8, p. 31.

<sup>2</sup> For the Romanian-Hungarian relations after the First World War see: Alexandru Ghişa, *România și Ungaria la începutul secolului XX. Stabilirea relațiilor diplomatice (1918-1921)*, Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 2002.

<sup>3</sup> See Aurica Simion, *Dictatul de la Viena*, Second edition revised and completed, Bucureşti, Editura Albatros, 1996, p. 27.

<sup>4</sup> Fülöp Mihály, *Pacea neterminată. Consiliul Miniştrilor Afacerilor Externe și tratatul de pace ungar (1947)*, Iaşi, Institutul European, 2007, p. 50.

of the Hungarians and Szeklers on the territory west of Piatra Craiului and the settlement of the Romanians on the territories evacuated by the expatriate Hungarians<sup>5</sup>. After the war, in the frame of the Foreign Ministers' Conference, the position of the USA was officially more reserved in what the modification of the borders was concerned. The Americans supported the idea of the necessity of canceling the Vienna "arbitrage", while the potential revision of the borders had to represent the direct result of the agreement between the governments of Bucharest and Budapest. At the London Conference of the Foreign Ministers, J. F. Byrnes, the State Secretary of the USA, considered that through a minimal rectification of the border with Transylvania, more than half a million of Hungarians would have been relocated to Hungary. If the modification proved impossible, the American delegation gave up insisting on it.<sup>6</sup> Thus, the USA mentioned every time that the final solution regarding the border between Romania and Hungary should belong to the Peace Conference. England proved to be equally diplomatic in what the subject was concerned. During and in the aftermath of war, London supported firmly the revocation of the Vienna "arbitrage". London favored instead a minimal alteration of the border. In 1942-1943, the British also proposed the creation of *an independent state of Transylvania, according to the model of the Swiss cantons*<sup>7</sup>. After the London Conference of Foreign Ministers, which took place between 11 September and 2 October 1945, England stopped proposing the alteration of the borders established at Trianon<sup>8</sup>. French diplomacy, so active between 1919 and 1920, played a secondary part after the Second World War, being excluded from the preparation of the treaty with Romania<sup>9</sup>. Nonetheless, French diplomacy observed attentively the evolution of the Transylvanian issue. The recommended solution had to take into consideration Transylvania's geographic and economic unity and to permanently solve the minorities' issue by attaching the Transylvanian plateau to Romania and by returning the western region of this plateau to Hungary.

The Soviet power from Moscow was favorable to the solution of the total restitution of Transylvania to Romania, in the frame of the borders established at Trianon in 1920, not acknowledging the Vienna Dictate. The inclusion in the 12 September Armistice Convention of the formula "the largest part of Transylvania" was due to Moscow in order to have a larger space of political and diplomatic maneuver in its relations with Budapest. The Soviet Union's position concerning Transylvania cannot be separated from the establishment of Romania's eastern borders, towards which Moscow was equally consistent: the occupation of Bessarabia and Northern Bukovina was definitive. Besides, the restitution of Northern Transylvania to the Romanian State was regarded as a compensation granted to Bucharest for having given up Bessarabia and Northern Bukovina. In 1944, Stalin decided the establishment of a commission for the analysis of the postwar order issues, headed by Maxim Litvinov<sup>10</sup>. The commission elaborated the document *About Transylvania*, submitted to Stalin on June 15, 1944, which recommended "the acknowledgement of Transylvania's independence status beyond any alliance and federation". Initially accepted, Litvinov's proposal was abandoned by Stalin, mostly after

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>7</sup> Valeriu Florin Dobrinescu, *România și Ungaria de la Trianon la Paris (1920-1947). Bătălia diplomatică pentru Transilvania*, București, Editura Viitorul Românesc, 1996, p. 193.

<sup>8</sup> Vida István, *Chestiunea maghiară la Paris*, in *Transilvania văzută în publicistica istorică maghiară*, Miercurea-Ciuc, Editura Pro-Print, 1999, pp. 389-390.

<sup>9</sup> Valeriu Florin Dobrinescu, Ion Pătroi, Selection and Introduction, *Documente franceze despre Transilvania*, București, Editura Vremea, 2001, p. 29.

<sup>10</sup> Larry L. Watts, *Ferește-mă, Doamne de prieteni. Războiul clandestin al Blocului sovietic cu România*, București, Editura RAO, p. 147.

having learned that London and Washington support the establishment of a Hungarian-Romanian federation (Danubian). Consequently, Moscow abandoned the idea of Transylvania's independence, which was in fact supported by certain Romanian Comintern members like Valter Roman, who brought in front of the Commission several arguments in favor the acknowledgement of Transylvania's independence, as the most adequate solution<sup>11</sup>. Constantly, through the diplomatic game in Transylvania's issue, Moscow aimed at the instauration of a procommunist government in Bucharest and the country's subjection to the hegemonic interests of Moscow. After the liberation of northern Transylvania, on October 25, 1944, a Romanian administration was installed in the free counties. But not after long, invoking the nationalist excesses of the Romanian administration, the Soviet military authorities resorted to blackmailing the Bucharest government, by staking on the Transylvanian issue. Under the pretext of protecting the Hungarian population against the measures of "Maniu's guards", the Soviet government prepared the removal of the Romanian administration from northern Transylvania. On November 14, 1944, the Soviets created in the 11 liberated counties an autonomous region, called *in loco* the North-Transylvanian Republic<sup>12</sup>. On December 1, 1944, at Cluj, the Advisory Board of Northern Transylvania was created, an appointed managing organism and a provisional coalition government including: the Democratic Union of the Romanians from Transylvania, the Secretariat for Northern Transylvania of the Romanian Communist Party, the Social Democrat Party, the Hungarian Popular Union, trade unions, the Ploughmen's Front, the Patriots' Union, the Jewish Popular Democratic Alliance and the Patriotic Defense<sup>13</sup>. The Advisory Board was able to initiate legislative and executive measures that were applied by specialized committees. Nevertheless, the Soviets avoided speaking about a North Transylvanian government. Transylvania was used as currency for the installation of a pro-communist government. The letter of the People's Commissioner for Foreign Affairs of the Russian Soviet Federative Socialist Republic, A. I. Lavrentiev, to the People's Commissioner's assistant, A. Y. Vyshinsky, regarding the issue of establishing a provisional administration in Northern Transylvania, stated: *Furthermore, the issue of restoring Northern Transylvania to Romania must be the most important leverage for influencing the Romanian government not only in the field of economic obligations observance according to the Armistice Convention, but also in the field of internal and foreign politics*<sup>14</sup>. Thus, at the beginning of February 1945, the installation of a provisional quasi-government was approved. The Cluj session of the "Northern Transylvania Parliament", that took place on 12-15 February appointed an Executive Committee (Central), considered a regional government composed of 11 ministers, out of whom 6 were Hungarians, 4 Romanians and one Jew. The elected President was Teofil Vescan, a physicist's son, married to a Hungarian woman and considered a traitor by the Romanians<sup>15</sup>. The elected vice-president was Jordaki

---

<sup>11</sup> Valeriu Florin Dobrinescu, *op.cit.*, p. 193.

<sup>12</sup> Ildikó Lipcsey, *Administrația militară sovietică în Transilvania de Nord (14 nov. 1944-23 mart.1945)*, in vol. *Transilvania văzută în publicistica istorică maghiară*, Miercurea-Ciuc, Editura Pro-Print, 1999, p. 374; See for details Marcela Sălăgean, *Administrația sovietică în Nordul Transilvaniei (noiembrie 1944-martie 1945)*, Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane/Fundația Culturală Română, 2002; Idem, *Transilvania în jocul de interese al marilor puteri (1940-1947)*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2013; Cornel Sigmirean, "Încheierea celui de-al doilea război mondial și incertitudinile politice asupra statutului Transilvaniei", in vol. *Destin de istoric. In Honorem Dinu C. Giurescu*, Târgoviște, Ed. Cetatea de Scaun, 2012, p. 591-602.

<sup>13</sup> *Minoritățile etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1945-1955)*, eds. Andreea Andreescu, Lucian Nastasă, Andrea Varga, coordinator Lucian Nastasă, Cluj, Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală, 2002, p. 55.

<sup>14</sup> *Problema transilvană. Disputa teritorială româno-maghiară și URSS 1940-1946. Documente din arhivele rusești*, Eds. Onufrei Vințeler and Diana Tetea, comments O. Vințeler, Cluj-Napoca, Eikon, 2014, p.319.

<sup>15</sup> Stefano Bottoni, *Transilvania roșie. Comunismul român și problema națională 1944-1965*, Cluj, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale/Kriterion, 2010, p. 51.

Lajos. The appointment on March 6, 1945, under Moscow's pressure, of the pro-communist government headed by Petru Groza, put an end to the "Northern Transylvania Republic" experiment. It happened similarly with the other Soviet experiment, the Maramureș Republic, at Sighetul Marmăției, on February 4, 1945, when a local government was created under the leadership of the Ukrainian (Ruthenian) separatists<sup>16</sup>.

Many of the dilemmas concerning Transylvania's status started from the equivocal manner in which article 19 from the Armistice Convention, signed by Romania with the Allied Powers on 12 September at Moscow, was formulated: *The allied governments consider the decision of the Vienna Arbitrage regarding Transylvania as null and void and agree upon restoring Transylvania (or its largest part) to Romania under the condition to be confirmed through the Peace Treaty...*<sup>17</sup>. Consequently, until the conclusion of the post-war border configuration at the Peace Conference, numerous solutions were formulated and re-formulated concerning the border between Romania and Hungary and Transylvania's political-administrative status, the division of the province, the full restitution toward the states that were disputing over it, autonomy or independence in the frame of a larger confederation, etc.<sup>18</sup>.

Through a series of memoirs addressed to the USA, England, the Soviet Union and France the Budapest government requested the restoration of Romania's western region, known as Partium, to Hungary. Gradually, the claims of the political circles and of the Budapest government calmed down. At the Peace Conference, the Hungarian delegation led by Gyöngyösi János had in mind the acquisition of a surface of 22,000 square kilometers. The reserve with which the claim was perceived determined the Hungarian delegation to come down to 5,000 square kilometers. Finally 4,000 square kilometers were proposed together with the granting of a large local autonomy to the Szekler region, which was guaranteed by the UN<sup>19</sup>. Numerous documents, memoirs, articles in the press requested the creation of a separate state, Transylvania. For example, Drotos István, a personality of the Hungarian emigration who lived in Munich, in a memoir addressed to the French political circles, after showing that the *issue of Transylvania was a very difficult problem to solve*, stated that the solution *acceptable for both parties was the reconciliation, while the unilateral solution brings about the victory for the one and the grief of defeat for the other*. After having outlined several possible solutions, he concluded that the only way to reach a compromise would be an "autonomous Transylvania". According to the memoir, *it would be independent from an administrative point of view and in custom union with Hungary (...). The independent Transylvania and in custom union with Hungary and Romania would be a place, a bridge between Hungary and Romania. The possibility of hatred would be eliminated. Both countries would profit economically from this situation. Peace would be restored at the limit of Central Europe*<sup>20</sup>. Generally, the same solutions were proposed by the political man from Budapest, Pál Auer, responsible of the Foreign Policy Commission of the Small Owners' Party, which was the ruling party in 1945. In an interview published in the paper *Uj Magyarország*, subtitled *Weekly paper of international politics and Hungarian spiritual life*, on July 1, 1945, Pál

---

<sup>16</sup> Cornel Sigmirean, Gheorghe Cojocaru, "Republica Maramureș și strategia politicii de sovietizare a României în viziunea diplomației americane", in *Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane „Gheorghe Șincai”*, nr. XVIII, Tîrgu Mureș, 2015, pp. 161-183.

<sup>17</sup> Ion Enescu, *Politica externă a României în perioada 1944-1947*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979, p.349.

<sup>18</sup> See for details Cornel Sigmirean, Corneliu Cezar Sigmirean, *România și Ungaria în fața Conferinței de Pace de la Paris (1945-1947)*, Tîrgu Mureș, Editura Universității „Petru Maior”, 2010.

<sup>19</sup> István Vida, *Chestiunea maghiară la Paris*, in vol. *Transilvania văzută în publicistica istorică maghiară*, Miercurea Ciuc, Editura Pro-Print, 1999, pp. 382-394.

<sup>20</sup> Antonio Faur, *Documente diplomatice franceze cu privire la Transilvania (1946-1948)*, Editura Universității din Oradea, Oradea, 2007, pp. 113-114.

Auer expressed his hope for a peace favorable to Hungary, pointing out that: *The Hungarian patriots are looking for useful arguments in order to obtain the impartiality of those who decide upon Hungary's destiny, arguments that refer to the Trianon Treaty, unjust and unacceptable ...*<sup>21</sup> Additionally, he shows that “the outbreak of the world war was also caused by the numerous mistakes of the First World War’s Peace Treaties”. *The natural solution – according to the Hungarian political man – would be to apply the principle of self-determination in the regions close to the borders, where Hungarian compact majorities live.* The second solution would be Transylvania’s independence, which he saw achievable in a Danube federation, agreed by the Great Powers. In the hope that the proposed solutions would be agreed by the Great Powers, Paul Auer reminded of the confidential talks with Winston Churchill on July 6, 1939, when he declared “in secret”: *I know that the Hungarian people were ready to fight for their independence. We also know the part played by Kossuth in the history of Hungary and in England. I know and I regret that that the Peace Treaty enforces very unjust provisions on them. I was shaken by Count Apponyi’s earlier speech held in Genoa. Rest assure that if you fight for independence and you face German pressure, and in case of war you try hard together with Poland and the small Nations that surrender you, to prevent the Germans from invading Central and Eastern Europe, - Hungary’s revisionist claims will be generously satisfied. If needed, please remind me my declaration*<sup>22</sup>.

The projects of the Hungarian political men could not be taken into consideration by the Bucharest government.

In those years even the projects related to the creation of a Danube Confederation or of a custom union between the countries in the Central European space were resumed. Petru Groza, Prime-Minister of Romania between 1945 and 1952, was among those who supported the foundation of a custom union between Romania and Hungary, as a solution to overcome the Romanian-Hungarian contentious concerning Transylvania’s status. Honestly or for political reasons, in several public interventions, he referred to the relations between the Romanians and the Hungarians, between Romania and Hungary, proposing the creation of a custom union.

At the festivities in Cluj, occasioned by the reintroduction of the Romanian administration in Northern Transylvania, Petru Groza declared: *We do not want anymore that these two peoples, the Romanian and the Hungarian ones, whom the destiny of their nations placed close by, to live in permanent hatred.* In his opinion, Romania had to become *the homeland of all these cohabiting peoples, to become a protective mother for all.* Consequently, in two public declarations, in the speeches held in Târgu-Mureş and Cluj, on 20 and respectively 27 October 1946, Groza proposed a Romanian-Hungarian custom union and the renunciation to passport visas for the two countries<sup>23</sup>.

The idea of a custom union, as a foundation of friendship and peace in the region, is developed by Groza in an interview to the *Szabadság* newspaper in Budapest, on March 22, 1946. *We want to achieve friendship (Romanian-Hungarian) on a practical ground as well. First, through the establishment of a custom union and the liquidation of the hardships caused by passports. In the accomplishment of this plan, Yugoslavia and Bulgaria show special interest as well. The borders are Chinese walls in the new European democracy, which we have to demolish*

---

<sup>21</sup> Arhiva Ministerului Afacerilor Externe [the Archives of the Ministry of Foreign Affairs], *Conferința de Pace de la Paris, 1946*, File 105, pp. 65-66.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 97.

and if only these four states do it, a spiritual union is already achieved<sup>24</sup>. Petru Groza proposed in fact the creation of a unitary block stretching from the Leitha River to the Black Sea, a block whose central nucleus would have been a Hungarian-Romanian confederation where the custom borders would have been abolished, creating a unique currency and installing the fullest political cooperation<sup>25</sup>.

Petru Groza's initiative for the establishment of a custom union was not accepted by the political men in Bucharest. A note to the Legation of France in Romania, delivered to the Foreign Ministry of France, on November 4, 1946, stated: *It seems otherwise that needing the votes of the minorities to support him in the elections held on the 19<sup>th</sup> of this month, Groza's government was very generous in promises.*

Commenting Groza's statements, the author of the diplomatic note from the Legation of France mentioned that: *A recent conversation with the president of the Government (Petru Groza, our note) made me ascertain that Dr. Groza persists in his manner of seeing things. But, Mr. Tătărescu, who I asked on this subject, did not hide his reserves concerning such an unwise politic and upon which the government did not deliberate<sup>26</sup>.*

Another diplomatic note sent by Gabriel Richard, the consul of France in Cluj, to the Minister of Foreign Affairs, George Bidault, having as subject *the Romanian-Hungarian relations seen from Cluj*, stated: *In the economic field, the Romanian and Hungarian statesmen also endeavor to strengthen the ties between the two peoples. On numerous occasions they confessed that Romania and Hungary complement each other. Romania needs mining technique, agricultural machinery and electric material, articles that it can easily acquire from Hungary; in its turn, Hungary has to import coal, salt, building and heating wood, products that Romania can provide ...* Further describing the opportunities of Romanian-Hungarian cooperation, the note shows: *I remind for actualization that, several times, they went as far as having in mind a Romanian-Hungarian custom union and the abandonment of the passport visas between the two countries. The President of the Romanian Council of Ministers, Dr. Groza, was very clear in this regard, on several occasions, especially in his speeches in Târgu Mureș and Cluj, on 20 and 27 October 1946, but this project does not seem to have reached a favorable audience at a foreign factor that still plays a prevalent part in the relations between the two states. Since then, the press has not spoken about it anymore<sup>27</sup>.*

In the spring of 1946, Prime Minister Groza visited Budapest, participating to the inauguration of the Mocsary College, fact that caused excitement in Prague, the Czechoslovakian government being concerned about a possible Romanian-Hungarian approach. A decoded telegram of the French Legation to the Minister of Foreign Affairs, signed by Boncour, said: *The Minister of Foreign Affairs has just repeated that this visit had no political significance and that he wired to Prague, to calm down the worries that this subject might arouse. Mr. Tătărescu briefly let the Czech leaders know that they did not have to pay too much attention to the exaggeratedly Hungarophile words that the head of the Romanian government says often too easily<sup>28</sup>.*

---

<sup>24</sup> Idem, *Fund Relațiile româno-ungare*, File62, page 21; See also Corneliu Cezar Sigmirean, *Relațiile postbelice dintre România și Ungaria în viziunea Primului-ministru, Dr. Petru Groza*, in *Simpozion. Comunicările celui de-al XVIII-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Giula, 2009, pp. 140-148.

<sup>25</sup> Fülöp Mihály, *Pacea neterminată. Consiliul Miniștrilor Afacerilor Externe și tratatul de pace ungar (1947)*, Iași, Institutul European, 2007, p. 53

<sup>26</sup> A. Faur, *op.cit.*, p. 120

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 190.

Petru Groza's assertions in the *Szabadság* newspaper were instead very well received in Budapest. Gyöngyössi János, Hungary's Foreign Minister, on the occasion of the Congress of the Independent Peasant Party, held in Erdöd, stated that the Hungarian government welcomes the friendly hand extended by the Romanians and considers the former chauvinistic politics as an expression of feudalism and reaction, now forever vanished<sup>29</sup>.

In his quality of head of the Budapest government, Tildy Zoltán declared that the custom union idea launched by Groza had a strong echo in the Hungarian public opinion. *His Hungarophile statements reinforce my former confidence that the relations between these two countries and peoples can be built on healthy foundations and that is why our personal meeting would be useful*<sup>30</sup>.

Petru Groza's formula regarding the creation of a custom union was not new as a project of organizing Central Europe. Even some articles of the Trianon Treaty referred to the necessity of economic agreements in order to avoid the collapse of the Hungarian economy.

All the European interwar projects returned to the necessity of rendering certain political and economic coherence to the Danube Basin. Such proposals appear in relation with the Briand Project, expressed by Romanian political men. In 1932 the Tardieu Plan was launched. It provided the coagulation of an economic bloc composed of Austria, Czechoslovakia, Romania, Hungary and Yugoslavia, extricated from the great powers' influence. Professor Elemer Hantos from Budapest, the creator of the *Mitteeuropä* Institute in Vienna, Budapest, Brno and Genoa, specified: *The economic problems in the Danube Basin cannot be solved either by a group of Danube countries or by one or another great power. It requires an association of free countries, with the same status, with no political relationship.* The saving solution for Central Europe would have been, according to Professor Hantos, the creation of an economic alliance and of a general custom union, including all the successor states, except Poland, providing free movement in the Danube Basin<sup>31</sup>.

In 1943, the exiled Polish government sent a message to the Romanian political man Iuliu Maniu, which proposed the creation of a confederation of states that was going to include Poland, Czechoslovakia, Austria, Hungary, Romania, Bulgaria, Greece, Yugoslavia and Turkey. Iuliu Maniu agreed, mentioning that the project corresponds in essence with his former plan. In fact, in a speech delivered on April 4, 1934 in front of the Assembly of Deputies. Maniu specified that in the first years after the demise of the Austro-Hungarian Empire, he had already considered that *shortly after the establishment of the South-Eastern European national states, they would have to create a South-Eastern European Confederation in order to build a common force and to create an unitary economic space, each state keeping its sovereignty, to provide thus the sale of their goods in a rational way*<sup>32</sup>.

After the instauration of the communist regimes in Eastern Europe, the projects of custom union or Central and South Eastern Europe confederation have disappeared for almost 50 years.

Through the Peace Treaty signed with Romania, Transylvania returned entirely to the Romanian state. In an interview given upon his return from the Paris Peace Conference, Șerban Voinea, one of the members of the delegation, confessed: *The strategy of the delegation focused entirely on Transylvania's issue*<sup>33</sup>. On August 23, 1947 it was ratified by the Romanian Parliament.

<sup>29</sup> George Ciorănescu, *România și ideea federalistă*, București, Editura Enciclopedică, 1996, pp. 156-157.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 157.

<sup>31</sup> Christian Chereji, *Identități ale Europei Centrale. 1815-2002*, Cluj-Napoca, Editura Accent, 2004, p.103.

<sup>32</sup> Ștefan Lache, *România în relațiile internaționale 1939-2006*, București, Editura Fundației România de Măine, 2007, p. 163.

<sup>33</sup> Arhiva Ministerului Afacerilor Externe, *Conferința de Pace de la Paris, 1946*, File 8, p. 31.

In the history of the international relations between Romania and Hungary a new chapter was closed. It was unfolded on the background of peace after the great world conflagration, where Transylvania was the main stake. Represented by political men and experts of great international value, the Romanian diplomacy made a remarkable effort for the safeguarding of national interests. The revocation of the Vienna Diktat, of August 30, 1940 and the return of the entire Transylvania to Romania undeniably represented the great achievement of the Romanian diplomacy at the Paris Peace Conference. Gheorghe Tătărescu, the head of the Romanian delegation at the Paris Peace Conference considered that the Treaty “also comprises certain difficult terms and certain very difficult terms and certain unjustly difficult terms”, but, he specified: *We will admit on the other hand with satisfaction shared by the unanimity of the Romanian people that this treaty solved the issue of Northern Transylvania according to the justice and people’s interest. The complete acknowledgement of Romania’s rights on Transylvania permanently appeases a great historical process*<sup>34</sup>.

ANNEX

SERVICE NOTE<sup>35</sup>

To Mr. General Secretary V. Stoica

The General Secretary of the Small Farmers’ Party, Mr. Csornoky Viktor, whose member is also Mr. Gyöngyösi Iános, the Hungarian Minister of Foreign Affairs, delivered on 27 July about *The neighboring states on the Danube valley*.

About the Romanian-Hungarian relations, Mr. Csornoky Viktor said, I cite after the official *Kis Ujság* from July 28, 1945 of the small farmers’ party:

*The Romanian-Hungarian relations were in the past probably harder than the Yugoslav-Romanian relations. In the new world that is developing it is not allowed to continue the controversy on Transylvania. Let the peace conference decide what is happening with Transylvania. Whatever happens with Transylvania, a thing is sure: Transylvania cannot be anymore a separating wall between the two countries, but a connecting bridge. From the Romanian side serious gestures were made toward us. We think that the Romanian people are as aware of the necessity of collaboration as the Hungarian people.*

August 9, 1945

THE MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS  
Political Direction  
Hungarian Section

December 15, 1945

REPORT<sup>36</sup>

Watching the way the way the Hungarian press presented the statements of Dr. Petre Groza, the President of the Council of Ministers, made at the plenary session of the Hungarian Popular Union, held on 17 November this year, at Tg-Mureş, but also the debates of that meeting

<sup>34</sup> Cornel Sigmirean, Corneliu Cezar Sigmirean, *România și Ungaria în fața Conferinței de Pace de la Paris (1945-1947)*, p.24.

<sup>35</sup> Arhiva Ministerului Afacerilor Externe, *Conferința de Pace de la Paris, 1946*, File 105, p. 35.

<sup>36</sup> *Ibidem*, File 105, p. 16- 17



and the motion of the Union's Central Committee, I have discovered that all the Budapest papers have published from the speech of the Prime Minister the part referring to the custom union and the abolition of passports, about 30-35 lines, with a title on two columns.

The newspaper *Szabad Nép* (from which I add the excerpt in question) the official paper of the Hungarian Communist Party, published more and at the forefront, on the first page, the first news, top right.

*Szabad Nép* published excerpts from the text delivered on Radio London, Radio Bucharest and from the reportage published in the Ploughmen's Front newspaper.

No newspaper published entirely or partially the motion of the Hungarian Popular Union, by way of which action was taken against those who believed that *the solution of the national issue in Transylvania was a border issue*, but also against *the exchange of population*.

## X

An acquaintance of mine recently informed me that he read in the late November issue of the communist official newspaper *Szabad Nép*, an article that tried to bring amendments to the weekly *Új Magyarország*, stating that the newspaper was poisoning the Romanian-Hungarian good relations by publishing such articles.

Among the newspapers coming from Budapest by the last courier I have not found any newspaper to have published such article.

Bucharest, December 15, 1945

I. Isaiu  
Head of Service

ROMANIA  
MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS  
Hungarian Section

Hungarian government officials and  
the preparation for the Peace Conference:  
Border Issue

*December 20, 1945*

REPORT<sup>37</sup>

The newspaper *Új Magyarország*, subtitled *The weekly paper of international politics and Hungarian spiritual life*, appears in Budapest since July 1, 1945 under the auspices of the Hungarian Ministry of Foreign Affairs, with the constant contribution of Mr. Gyöngyösi Ianos, the head of the Department. Most of the contributors are leaders of the Small Owners Party, like Mr. Borsody István, Boldizsár Iván, Auer Paul, Kovács Imre, or scholars, like Professor Szekfű Gyula, the actual minister of Hungary in Moscow.

The weekly *Új Magyarország* has pages dedicated to the political issue and situation in the USSR, England, France and Hungary's neighboring countries; a page: *The mirror of world*

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, File 105, p. 65-66.

press, with reproductions from the foreign press, with no comments and a permanent column: *Hungarian observer in the Danube Basin*.

Every issue publishes news from Romania, article-comments, several columns, regarding the situation and political life in our country.

In the issue of current November, Mr. Auer Pal, deputy, the head of the commission for foreign affairs of the Small Farmers' Party, synthesized the article entitled *How can Danube peace and cooperation long-lasting*.

The author, after showing that the Great Powers deal with the preparation of the peace treaties, which will be signed soon, writes:

*The Hungarians are looking forward to this event, which will grant them the right to complete independence, establishing the norms of State life and including Hungary again in the international life, also bringing about the financial regulations and the cooperation between peaceful peoples. We are not afraid that exalted passions might dictate the peace, because we believe that the statesmen, on whom this international act depends, will achieve true peace. We are not afraid that the officials will not have enough time to look into the depth of the problems, because they are well known, problems referring to the Danube Basin and the revision of the Paris peace treaties. These problems were thoroughly studied by the winners in the period between the wars.*

The patriot Hungarians are looking for useful arguments in order to obtain the impartiality of those who decide the future of Hungary, arguments that refer to the Trianon Treaty, unjust and unacceptable, to German propaganda, to the Swabians' betrayal, a prime-minister's suicidal and the action of another foolish prime-minister, which pushed the country to catastrophe. They will refer to the fact that, excepting most of the officers and public clerks, the action of resistance has manifested in all the social strata, and thousands of Poles were sent to England and French in De Gaulle's troupes to fight alongside the Allies. On the other hand, young Hungarians fought together with Yugoslav and French partisans, and when it was possible they joined the Allies, declaring war on the Germans, and the Soviets acknowledged the Hungarians' contribution to victory. We are not short of economic, geographic, strategic and historical arguments, which are meant to support our claims on more favorable borders than the actual ones.

But, in the first place, we do not expect from these factors an alteration of the situation for our benefit. The winning powers are mostly interested in the way permanent peace and peaceful climate may be achieved in the Danube Basin and a friendly cooperation between these small and restless peoples.

## MINORITIES, BORDERS, PEACE

The Great Powers wish lasting peace and peaceful, untroubled evolution, - expressed in the United Nations Chart. It is impossible for the Great Powers not to understand that one of the causes of the present world war consists in the numerous mistakes of the First World War's Peace Treaties. They will also understand that if there was solid cooperation in the Danube Basin, the Anschluss could not have been achieved and the Danube States would not have fallen under German occupation one after the other. The Great Powers are also aware that in the Danube Valley lasting peace, economic consolidation and friendly collaboration cannot be imagined unless asperities are reduced to minimum and the nationalities' problems are solved as soon as possible. As the Danube peoples proved – which is also confirmed by the Slovaks'

attitude towards the Hungarians from Czechoslovakia – that they are not mature enough with respect to the implementation of a democratic minority regime, or for spiritualized borders, - the decrease of the number of nationalities has to be urged. But, obviously this cannot be done through the expulsion of minorities. This operation is not only a violation of Human Rights, but it would mean for the Trianon Hungary to accept more than two million Hungarians, who could not be conferred ownership anymore as result of the agrarian reform in Hungary, and our industry, being paralyzed after the German robberies and subsequent repairs, the expelled could not be used in factories. The natural solution would be to apply the auto-determination principle in the regions close to the borders, where compact Hungarian majorities live.

If the will of the interested population is disputable, a plebiscite has to be organized, - and the neighboring lands where the Hungarian minorities are in relative majority and want to be united with Hungary, they have to be annexed to Hungary according to the directions of the Commission for boundary demarcation. This opinion cannot be suspected to be dictated by imperialist and chauvinistic considerations, or that it would harm Czechoslovakian or Romanian interests. Czechoslovakia would still remain after this solution a *Danube state* owning the Bratislava port and its structure would not undergo any considerable alteration. Romania would keep the greater part of Transylvania and the mines it would have to give up are also found in southern Transylvania with no exception.

In exchange both States would gain permanent peace, a lasting peace, the advantages of a much desired Danube collaboration and Hungary's genuine unreserved and undisturbed friendship. And the Great Powers could find a good market in the Danube basin.

## EXCHANGE OF POPULATION

Where scattered Hungarians live along the borders, a free and humane exchange of population might be a solution. For the Hungarians staying in other countries the protection of minorities should be guaranteed under international control, by regulating their right of complaint.

The competent authorities would be the United Nations and the International Court. Moreover, the problem of opting for other citizenship should be regulated.

We will see the attitude the Great Powers are going to take towards the issue of Transylvania's possible independence. This problem might be certainly easier solved in the frame of a Danube federative organization than in the unorganized Danube basin.

Such an organization can be only economic for the time being, in the form of custom union. Nonetheless the custom barriers cannot be altered straightaway, but five, ten, fifteen years are needed.

These are our concerns related to peace treaties. In what feelings and aspirations are concerned, we have to keep silent since we have lost the war.

On July 6, 1939, Mr. Churchill made the following confession:

*I know that the Hungarian people were ready to fight for their independence. We know the part played by Kossuth in the history of Hungary and England. I know and I regret that the Peace treaty enforced very unjust provisions on you. I was very moved by Count Apponyi's former speech delivered in Genoa. You have to know that if you fight for independence and resist German pressure, and if in case of war you try hard together with Poland and the Small nations that surround you to hinder the Germans to invade Central and Eastern Europe – Hungary's revisionist aspirations will be generously met. If needed, remind me my statement.*

These statements unpublished till now, authentically confirm that very unjust provisions were forced upon us after the First World War. We were promised the reparation of prejudices in case we fight for independence and resist German pressure, *but among our neighbors only Yugoslavia tried to resist, consequently we cannot rely on a generous prize, but we hope for a useful solution to guarantee the peace of our neighboring peoples and ours, putting an end to a quarter of a century long litigation.*

The Hungarian press<sup>38</sup>

The *Szabadsag* newspaper, March 22, 1946

*Let's shake hands and work together*

- Mr. Petre Groza, the Romanian Prime-Minister, made statements to the “Liberty” about the government’s one year activity, about reaction; about the Romanian-Hungarian relations and the collaboration of the Danube Basin peoples’ family.
- Bucharest, March 22. A year has passed since the Petre Groza government took over the leadership of public affairs. It is a hard and exhausting work waiting for the new government in order to re-establish domestic order and security, to reorganize economic life, to start rebuilding the country and to lead a healthy foreign policy. If each of them represented a difficult task, what about all of them? Groza took responsibility and now, when he makes the one year activity balance he observes with satisfaction that the efforts and good intentions correspond with achievements. There are still hardships, but Groza is a political man who appreciates hardships, he confronts them. He is committed and he loves work. He is a man who overcomes work in unimaginable conditions. There are days when he works for 18-20 hours, but during his overcrowded tasks he kindly welcomes the Hungarian journalist, in order to address the Hungarian public through the columns of the “Liberty”.

#### The one-year balance

Mr. Prime-Minister, which was the greatest difficulty for the Groza Government this year?

- There are difficulties in more peaceful times as well, but you are not supposed to speak about them, but to fight them. To fight unceasingly, confidently. This is what I wish for all the democratic peoples: unlimited confidence. Whatever challenges you face, you are not allowed to despair; if people are confident in their own power and if they love work and life, no matter how small, they cannot disappear.

Among difficulties, reaction had definitely played a part?

- Naturally. When a new spirit, when creative forces come to power, there are everywhere people who are still dreaming of the past days. Related to this, I remember a very old episode that happened in an afternoon, when I was still living at Deva. To my carriage was harnessed a horse that had been formerly instructed in the army service. At a crossroad I met the shepherd who started whistling. The old horse mistook the whistling for the sounds of military trumpets and grew nervous, diverting direction. In such circumstances you have to hold tight the harnesses.

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, File 105, p. 32-35

### Romanian-Hungarian relations

I have asked him now the most interesting question:

Mr. President of the Council, immediately after acceding to government, you have extended a friendly hand to Hungary. According to the statements of that time, this gesture had a gratifying echo in both countries.

Which is the evolution of the Romanian-Hungarian relations?

- When starting to work, a tidy man first tries to finish the most difficult part.  
The first steps of the young Romanian democracy also lead to the Hungarian people, with whom we have been more enemies than friends for thousand years.  
We now have the results of the collaboration. Not to mention something else than a few days ago, on the occasion of the festivities held at the Athenaeum in Bucharest, where the Romanians and Hungarians celebrated together the day March 15, sung Kossuth's hymn – and the cupola did not fall down.  
This is democracy, the freedom that allowed this miracle to happen.

### The custom union, the abrogation of passports

- This friendship, President Groza continues – we intend to achieve on a practical level as well. First, through the establishment of the custom union and the abolition of the difficulties caused by passports. In order to achieve this plan, Yugoslavia and Bulgaria show a special interest too. Borders are the Chinese walls in the new European democracy, which we have to destroy and if not only these four states do so, a friendly union is achieved.  
The “Danube Confederation” was mentioned before, but it was not understood. I tell you and I do not speak about a confederation, but rather about a communion, the Danube peoples' family.
- The border issue is not a problem.  
Man should not stick to dead borders, because these borders that have separated us till now, which represented a barrier, have to disappear and at the same time to give birth to life and prosperity.
- Believe me, these countries will not only save the costs they have with the border stations at Lókoshaza and Curtici and the other stations in different border points.  
The air masters over the world and in the air matters, thoughts, spiritual preoccupations and goods meet and exchange.  
If we are not going to understand this issue accordingly, then the bars of cages will last around us, and not the perspective of unlimitedly free countries.

### Honest collaboration with the States in the Danube Basin

- Do not believe that when I share my opinion I have an ulterior motive.
- Truth for Romania is that on August 23, 1944 it turned against the Germans and our position improved. – Nonetheless, we did not want to live on the basis of this favorable situation, but on the contrary, we tried hard to have a honest collaboration with Hungary on the first hand, but also with the other Danube states.

Romantic nationalists should not be afraid of this collaboration, because this collaboration represents nothing else but progress. They should not fear this collaboration from the point of view of the national spirit, religion and tradition as well. In this circumstance we have to know, first, to defeat the past and to put an end to chauvinism.

Believe me, it is not important where the border is. Before the conclusion of peace treaties, the peoples should achieve spiritual reconciliation, so necessary to cooperation and progress.

In the past there were mistakes on both parts. We should not hide responsibilities either here or there. And we should not argue for eternity, about who started the dispute, because it does not change at all the present situation.

Once a peasant stole an egg from a neighbor and next day the other one stole an ox from him. The first angrily burst out: *You stole my ox! And you?*, replied the other, – *But I*, replied the first, *took only an egg from you.*

*-Egg or ox. The only difference is in value. In fact there is no difference; both of them are equally guilty.*

#### Let us not be attached to the past

- Let us not argue about who was the first on this land either. Let us not be tightly attached to the past, but in order to build the future it is not important who was the first here; it is important for the peoples who are here to live and work in friendship and mutual respect. We should not manifest ourselves either on a revisionist or anti-revisionist line. The so called historical arguments belong to the past only.

- There should be national interests, but no chauvinism, which has done nothing but make enemies face each other, nations that in fact should have stayed aside.

- I have seen the consequences of these politics both in the fate of Romania and Hungary.

- We should all serve democracy, the democracy which we are not only displaying, but which we practice and the peoples salvage for their fruitful friendship and collaboration.

We have to think realistically and realist politics demand this. *Let us hold hands and work together!*

Signed,  
Pánczel Lajos

## JONATHAN SWIFT AND CONSTANTIN NOICA ABOUT DEATH AS BOON

Nicolae Iuga

Prof., PhD, "Vasile Goldiș" University of Arad

*Abstract: Fear of death appears to be a constant of human psychology. But there were also authors who, through mental exercises counterfactuals, imagine the opposite, namely that there exceptionally and in human individuals who never die, to be immortal in the physical sense. The authors are referring to the english satirist Jonathan Swift from the early eighteenth century and the roman philosopher Constantin Noica, considering that the latter comment romanian tale that refers to youth without old age and life without death.*

*Performing these two imaginary counterfactual hypothesis leads to unexpected conclusions. On Jonathan Swift immortal human individuals to suffer a phenomenon of strong physical and mental degeneration, and in territory imaginary life without death in romanian tale retold by Constantin Noica beings there suffer from boredom awful.*

*Keywords: Jonathan Swift, Constantin Noica, life without death, death anthropology, belief that sample initiatory*

### **1. În loc de introducere, un exercițiu mental contrafactual: ce ar fi dacă am fi nemuritori?**

Frica de moarte este unul dintre cele mai mari paradoxuri ale sufletului omenesc. Cu puține excepții, tuturor oamenilor le este frică de moarte, cu toate că nimeni nu poate să spună exact ce este moartea și de ce ar trebui să ne fie frică de ea. Excepțiile, puține, unele aflate în partea de sus a etalonului uman, cei care își expun viața pentru o idee în mod conștient, un Socrate de exemplu, care ne spune că de ticăloșie ar trebui să ne fie teamă mai mult decât de moarte<sup>1</sup>, căci ticăloșia ucide sufletul în mod lent, spre deosebire de moarte care ne ucide doar trupul în mod brusc. Sau, în cealaltă extremă, mai sunt neînfricați în fața morții sinucigașii, cei care se află în căutarea unei fericiri mai mari în moarte, mai mari decât le poate da aici pe pământ nefericirea de a trăi.

Este de observat că frica de moarte chiar se intensifică într-o lume secularizată. Într-o astfel de lume se manifestă în mod deghizat dorința ca nu viața de dincolo de moarte (care pare destul de nesigură) să fie veșnică, ci viața de dincoace de moarte, viața pământească, viața trupului să fie veșnică. Valorizarea va fi în consecință. Cunoașterea este redusă la empirism, iar Dumnezeu al acestei lumi este Banul, avuția materială în genere. Oamenii caută să își ridice în cimitire, încă din timpul vieții, monumente funerare durabile și megalomane, ascunzându-și în acestea disperarea și iluzia că nu vor muri de tot. Bunurile acumulate, lucrurile considerate de valoare adunate de-a lungul vieții sunt cele de care ei se leagă excesiv și care nu îi lasă să moară

---

<sup>1</sup> Platon, *Opere*, vol. I, E.S.E., București, 1975, p. 41.

liniștiți, iar unele ramuri ale medicinei se specializează în simpla prelungire a agoniei trupului. Această specie de trăire pseudo-religioasă este numită de către Mircea Eliade „paradoxala coincidență a sacrului cu profanul”, în care tot ceea ce există în sens empiric poate să devină o întrupare a sacrului<sup>2</sup>, în care de fapt sacrul se camuflează în profan.

În contextul celor spuse aici cred că am putea, în plan pur imaginar desigur, să ne punem și întrebarea inversă: ce s-ar întâmpla dacă această dorință arzătoare a omului – de a nu muri defel – ar deveni realitate? Dacă omul ar fi nemuritor cu trupul? Care ar fi atunci statutul ontologic al omului? Oare nu ar fi ceva cu adevărat înfricoșător? Și oare nu cumva ar trebui să ne fie frică mai mult de o viață fără de moarte decât de moartea vieții noastre, de moartea fizică propriu-zisă? Vom încerca să conturăm un răspuns cu ajutorul unor autori clasici.

Jonathan Swift (1667-1745) este nu doar un scriitor satiric celebru, ci era și un om foarte învățat, preot, doctor în teologie și decan Catedralei din Dublin. Era totodată și posesorul unor uimitoare cunoștințe esoterice<sup>3</sup>. Un om care, la fel ca și Gogol sau Freud, vedea necruțător patologia vieții cotidiene până în profunzimile ei și până la pericolul contaminării de aici a propriei sale minți, având o și o imaginație adeseori de-a dreptul înspăimântătoare. În *Călătoriile sale*, în partea a III-a cap. X, Swift narează întâlnirea sa cu câțiva *struldbrugi*<sup>4</sup>, ființe omenești puține la număr, care sunt nemuritoare în sensul cel mai propriu, fizic, al cuvântului.

Când află de existența unor ființe umane nemuritoare, călătorul străin care narează la persoana întâi se entuziasmează peste măsură. La cererea însoțitorilor săi, le împărtășește acestora ce fel de viață ar înțelege el să ducă, dacă soarta i-ar hărăzi să se nască nemuritor. Eliberat fiind de teama de moarte – zice naratorul – el și-ar chivernisi bine averea și ar face economii, încât în vreo două sute de ani s-ar asigura de o viață fără de griji pentru multă vreme de aici înainte. Încă din primii ani ai vieții ar studia temeinic știința și artele, timp de mai multe decenii, încât i-ar întrece pe toți și ar ajunge cel mai învățat om. Ar ține un jurnal în care ar însemna toate faptele și întâmplările din societate, apoi după trecerea timpului ar putea să scrie în mod nepărtinitor istoria vremurilor apuse, a unor generații întregi de regi și mari personalități istorice. Ar consemna spre aducere aminte schimbările care ar surveni în obiceiuri, limbă, îmbrăcăminte, alimentație și viața cotidiană. Ar deveni astfel un tezaur viu de știință și înțelepciune, un sfetnic prețios pentru conducătorii politici și un adevărat dascăl al poporului. Nu s-ar mai căsători după vârsta de șasezeci de ani, ci și-ar petrece timpul ca să formeze și să îndrume mințile tinerilor mai înzestrați, împărtășindu-le multe din vasta sa experiență. Și-ar forma un cerc de prieteni cu care ar lua masa împreună, iar pentru cei lipsiți ar construi niște locuințe în apropierea moșiei sale, ca să le dea posibilitatea să petreacă o viață de studiu, fără să ducă grija zilei de mâine.

Ar avea posibilitatea să urmărească nenumărate revoluții în țările și împărățiile lumii, să contemple melancolic cum cetăți înfloritoare se transformă în ruine, cum popoare barbare coptropesc țări civilizate, după care aceste popoare ele însele se civilizează, cum în unele locuri apele acoperă uscatul, iar în altele fluviile seacă și ținutul se transformă în deșert. Având atât de mult timp la dispoziție, ar avea șansa să rezolve probleme care frământă omenirea de multă vreme, cum ar fi bunăoară perpetuum mobile sau panaceul universal, fapte care fără îndoială i-ar aduce o faimă deosebită. Trăind dincolo de limitele unei vieți omenești obișnuite el, naratorul nemuritor, ar avea posibilitatea să constate, în viitorul îndepărtat, dacă se adevăresc sau nu

<sup>2</sup> Mircea Eliade, *Traité d'histoire des Religions. Morphologie du sacré*, Paris, Payot, 1949, p. 54.

<sup>3</sup> <http://www.nytimes.com/books/first/g/glendinning-swift.html>

<sup>4</sup> Aici noi am utilizat ediția românească: Jonathan Swift, *Călătoriile lui Gulliver*, traducere de Leon Levițchi și Andrei Brezianu, Ed. Univers, București, 1985, p. 195-202.



prezicerile oamenilor de știință cu privire la mișcarea astrelor, la eclipse și la revenirea cometelor. Într-un cuvânt, naratorul a descris în culori vii avantajele de netăgăduit ale unei vieți fără de moarte, care ar sta la baza dorinței noastre arzătoare de a ne feri de moarte și de a trăi cât mai mult, dacă se poate veșnic.

Și, într-adevăr, noi toți putem vedea că această dorință este puternică și că este universală, în ciuda evidenței că este vorba de o dorință nesăbuită și absolut imposibilă. Observăm că dorința cea mai fierbinte a semenilor noștri este să trăiască cât mai mult, cu sau – mai ales – fără rost. Cel care se află cu un picior în groapă caută să se sprijine din răspuțeri pe piciorul rămas încă afară (cum zice Swfit însuși), cei bătrâni trag nădejdea să mai trăiască măcar o zi, cei bolnavi sunt de acord cu orice fel de operații, amputări sau mutilări, numai să mai trăiască puțină vreme o viață suferindă, vegetativă, fără sens, lipsită de sănătate și vigoare.

*Struldbrugii* pe care îi întâlnește naratorul lui Swift sunt însă cu totul altfel decât cei pe care el și-a imaginat apriori. În realitate, acești nemuritori sunt niște ființe nefericite și degenerate. Scriitorul a observat că acești nemuritori sunt întru toate asemănători cu muritorii de rând până la vârsta de treizeci de ani dar după aceea, din cauza conștiinței că sunt nemuritori, ei devin melancolici în jurul vârstei de optzeci de ani, când constată dispariția cunoscuților lor muritori. Pe la vârsta de optzeci de ani ei au, față de ceilalți bătrâni, și alte metehne în plus, pricinuite de îngrozitoarea perspectivă de a nu muri niciodată. Nu sunt numai încăpățânați, vanitoși și avari ca orice bătrâni în genere, ci în plus sunt și incapabili de sentimente de prietenie și afecțiune. Ei invidiază nu numai viciile tinerilor, care se mai pot bucura de plăcerile vieții, ci și moartea bătrânilor, care își găsesc odihnă atunci când viața nu le mai aduce bucurii. Nemuritorii lui Swift nu își mai aduc aminte mare lucru, în afară de câteva întâmplări vagi din tinerețe, pentru că nu sunt puși în situația de a-și exersa memoria, ba chiar sunt mai fericiți atunci când dau în mintea copiilor și și-o pierd cu desăvârșire. Dacă un *struldbrug* se întâmplă să se însoare cu o femeie din același neam, legea prevede cu înțelepciune ca la vârsta de optzeci de ani căsătoria să fie desfăcută obligatoriu, pentru că nu se cade ca un nemuritor, pe lângă că este condamnat la viață veșnică, să mai fie nevoit să suporte și o nevastă, de asemenea pentru vecie.

După ce nemuritorii au atins vârsta de optzeci de ani, legea îi socotește pe bună dreptate ca și morți din punct de vedere civil, averile lor sunt trecute către moștenitorii de drept, iar ei urmează să trăiască pe mai departe dintr-o pensie de nimic, sau sunt întreținuți pe socoteala statului. Nu mai au voie să cumpere pământuri sau case și nici nu li se mai îngăduie să depună mărturie în Justiție. De la nouăzeci de ani încolo, ei nu mai au nici un fel de gusturi ori preferințe, mănâncă tot ce li se dă, fără să simtă nici poftă nici plăcere. Trăiesc așa secole întregi, fără ca starea lor să se agraveze, dar nici să se îmbunătățească. Nu își pot petrece timpul nici citind, pentru că oricum nu mai țin minte nimic, ba chiar ajung ca nici să nu mai înțeleagă nimic. Limba țării fiind un proces firesc în continuă evoluție, *struldbrugii* dintr-un secol nu îi mai înțeleg pe cei din secolele anterioare și ajung astfel să trăiască înstrăinați și complet izolați.

Antiteza dintre nemuritorii din imaginație și cei din realitatea imaginată de către același Swift are efectul unui duș rece, menit să ne trezească la realitate. Viața noastră este așa cum este, cu frumusețile, cu farmecul și cu sentimentul deșertăciunii ei, tocmai pentru că este un perpetuu echilibru dinamic între durere și absența ei, între dorințe și realitate, între fericire și nefericire, între proiecte și realizări, și mai cu seamă între finitudinea vieții și aspirația noastră către infinit, tot acest echilibru fiind calat exact pe conștiința morții, pe conștiința faptului că suntem ființe muritoare. Această conștiință ne dă tonusul vieții noastre sufletești, ne mobilizează și ne dă o anumită febrilitate a activității, a faptelor și a creației, ne menține vii sufletește, durata vieții ne este marcată prin datini și rituri, prin acestea aproximăm involuntar cât mai avem în mod normal

de trăit și ce mai avem tot în mod normal de făcut. Dacă nu am avea în permanență explicit sau tacit conștiința morții, sau dacă am crede efectiv că suntem oricum nemuritori, atunci s-ar produce un o delăsare totală și o degradare inimaginabilă a ființei umane. În antiteza: conștiința a morții / aspirația noastră către infinit, dacă am suprima primul termen și ne-am comporta ca și cum am fi veșnici, atunci echilibrul vieții s-ar deregla profund și este de admis că nu am mai fi motivați să mai facem nimic. Așadar, conștiința morții este un impuls creator și moartea ca atare o adevărată binefacere.

În ale sale *Șase maladii ale spiritului contemporan*, Constantin Noica arată cu claritate, în terminologia sa proprie, că o ființă care și-ar depăși măsura duratei sale de viață nu ar fi o ființă a plinătății ontologice, ci mai degrabă „o ființă falsă. Existența amoebei întrece în durată toate celelalte existențe pământestești”<sup>5</sup>, dar este o ființă falsă cu care noi cel mult am tinde să compensăm un vid de ființă. La fel – mai spune Constantin Noica – „în basmul românesc *Tinerețe fără bătrânețe* ni se arată admirabil cât de searbădă este o viață de om proiectată pe ecranul eternității”<sup>6</sup>. Este o idee necugetată să ceri prelungirea vieții peste măsură. La fel ca și în cartea lui Swift, ar fi vorba de o viață grevată de anemie spirituală cronică. Veșnicia nu este o condiție suficientă spre a conferi ființei plinătate, ci dimpotrivă această însușire definitorie este dată tocmai de felul de a fi trecător al omului, iar prelungirea la nesfârșit a vieții ne relevă tocmai carențele ființei în om.

Tot aici, în acest context, trebuie enunțată cu un plus de luciditate și problema sensului medicinei, ca știință teoretică și practică terapeutică. Pentru că medicina este preocupată doar de prelungirea vieții biologice în timp, ca și cum viața biologică a omului ar fi o valoare în sine, fără să își pună problema dacă nu există cumva oameni care nu mai au pentru ce să trăiască, sau nu mai pot să trăiască, sau – la limită – nu mai merită acest lucru.

## 2. Filosoful Constantin Noica repovestind un basm românesc

Comentând basmul românesc *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte*, filosoful Constantin Noica începe prin a observa că aici se află „o riguroasă afirmare ontologică a ființei adevărate, nu a celei instituite într-o vană zonă de veșnicie”<sup>7</sup>, un basm despre care Lazăr Șăineanu afirmă că nu își are echivalent nicăieri în literatura folclorică europeană<sup>8</sup>, un basm care contrazice genul, deoarece nu se încheie în chip fericit, ca toate basmele, cu un ceva ce am numit astăzi *happy end*. Ci acesta arată – după Noica – plinătatea, măsura și adevărul a ceea ce se poate numi ființa.

Împăratul și împărăteasa din basm sunt tineri și frumoși (ne spune basmul) și mai vor să aibă o „bună devenire într-o devenire” (zice filosoful)<sup>9</sup>, adică să aibă copii, să-și prelungească viața prin copii, singurul sens al vieții fiind viața însăși. „În definitiv, dacă nu știi devenirea într-o ființă, dacă nu ești în măsură să ridici lucrurile și viața ta la acea împlinire a ființei, care ți-ar da un fel de veșnic reînnoită tinerețe (...), atunci îți rămâne lotul omenesc comun, fie că ești împărat ori supus de rând, de-a deveni ca om într-o mai departe devenire” continuă Noica<sup>10</sup>, adică devenire într-o devenire.

<sup>5</sup> Constantin Noica, *Șase maladii ale spiritului contemporan*, Ed. Humanitas, București, 2008, p. 8.

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, Ed. Eminescu, București, 1978, p. 112 și urm.

<sup>8</sup> Lazăr Șăineanu, *Basmele române*, Ed. Minerva, București, 1985, p. 359.

<sup>9</sup> Constantin Noica, op. cit., p. 114.

<sup>10</sup> Ibidem.

Împăratul și împărăteasa se duc să se caute la vraci și caută în stele, apelează adică la forțele omenești și la cele cosmice, să vadă dacă vor avea copii. Până la urmă, împăratul merge la un bătrân într-un sat din apropiere, care îi proorocește că dorința ce o are o să-i aducă întristare, pentru că feciorul pe care o să-l aibă o să fie Făt-frumos, iar părinții nu o să aibă parte de el (zice basmul). Dar de ce aceasta? „Pentru că, în clipa când devenirea într-o devenire nu-și desfășoară de la sine lanțul ei, adică din clipa în care pruncul este adus pe lume dincolo de fire, acesta va aparține altei rânduiei decât cea care nu l-a putut zămisli și va reprezenta astfel excepția, nu legea, respectiv curgerea oarbă a vieții” (răspunde filosoful)<sup>11</sup>.

Într-adevăr, împărăteasa rămâne grea, dar la sorocul nașterii, copilul nu vrea să se nască, ci plânge fără oprire încă în pântecul matern fiind. Împăratul încearcă să-l înduplece să tacă și să se nască, făgăduindu-i ba stăpânirea unei împărății, ba o frumoasă fată de împărat de soție, dar degeaba. Până când împăratul aruncă „o vorbă nesăbuită” (Constantin Noica), promițându-i pruncului nici mai mult nici mai puțin decât „tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte”. Atunci, brusc, pruncul tăcu și se născu.

Născut fiind sub semnul a un ceva deosebit, tânărul fiu de împărat are și el o evoluție deosebită, accelerată am spune, cum se întâmplă în general în basme, crește mai repede decât alții, învață mai repede și mai mult decât alții etc. Mai cu seamă sporea în înțelepciune, încât locuitorii acelei împărății se făleau că o să aibă un împărat înțelept, precum biblicul Solomon, fără să ia în seamă (comentează Noica) faptul că același înțelept era și autorul Ecclesiastului, cel care ajunge la concluzia zădărniciilor tuturor lucrurilor din lumea aceasta.

Pe măsură ce se maturizează, feciorul de împărat devine tot mai trist și dus pe gânduri, până când într-o zi îi cere tatălui său să-i dea ceea ce i-a promis la naștere, adică tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte. Auzind aceasta, tatăl lui „s-a întristat foarte” (ne spune basmul mai departe). Dar nu s-a întristat pentru că și-a amăgit fiul cu o minciună, pentru a-l aduce la viață, și nici pentru faptul că i-a promis ceva ce nu poate să-i dea, ceva ce nu există și nici nu se poate realiza. Ci s-a întristat pentru că a presimțit că făgăduința lui necugetată îi va stârni fiului său un dor așa de puternic, încât îl va scoate de pe făgașul vieții obișnuite. El chiar îi spune tatălui său că va cutreiera toată lumea, până când va găsi făgăduința pentru care s-a născut. Nu era nicidecum mulțumit să-i urmeze la tron tatălui său, să aibă adică și el o domnie pământească trecătoare. Nu îl poate îndupleca nimeni să nu plece să caute tinerețea fără bătrânețe și viața fără de moarte.

Aceasta, tinerețea fără bătrânețe și viața fără de moarte, este prezentată în basm la singular, ca și cum ar fi o singură persoană, care de fapt chiar trăiește într-un palat, ca o persoană oarecare. După felurite probe inițiatice, lupte și încercări cu toate ale firii, cu Gheonoaia, cu Scorpia și cu toate fiarele pământului, Făt Frumos ajunge la palatul unde Stăpâna lumii de dincolo i se prezintă sub chipul unei „zâne drăgălașe și frumoase nevoie mare”. Acolo se afla ceea ce el căuta, tinerețea fără bătrânețe și viața fără de moarte. Cele trei fete din palat îl rugară pe Făt Frumos să rămână cu ele, căci – ziceau – „li s-a urât să fie tot singure” (se arată în basm). Constantin Noica spune că fetelor „li s-a urât” pentru că acolo, în lumea fără de moarte, adică în veșnicie, „acolo om nu era, grai nu era”, fapte nu erau (basmul), cu alte cuvinte determinării nu erau, sau pur și simplu erau, dar erau veșnic aceleași (Noica). Și era un plictis cumplit în acea viață fără de moarte, un plictis care ținea de o veșnicie și care urma să dureze de aici înainte tot o veșnicie. Făt Frumos, ca unul care încă nu încercase în experiență proprie acel plictis, a acceptat

<sup>11</sup> Idem, p. 116.

cu bucurie să rămână acolo, pentru că tocmai asta căutase, tinerețea fără bătrânețe și viața fără de moarte.

Mai întâi lui Făt Frumos și celor trei zâne le-a plăcut, atâta timp cât el a avut ce povesti noutăți, chiar dacă în față aveau așternută viața veșnică. Făt Frumos și-a spus istoria lui și a întâmplările prin care a trecut și a povestit, ca în 1001 de noți sau ca în Decameron, cele ce a pățit până a ajuns aici. Întâlnirea unui om nou cu un alt om nou este „o adevărată desfătare” (mai spune Noica<sup>12</sup>), dar numai până la un punct. Pentru că oamenii în general pot fi extrem de interesanți, dar numai pentru extrem de puțină vreme. Apoi Făt Frumos se însoră cu sora cea mai mică, aceea care a fost prima cu care s-a întâlnit la intrarea lui pe acest tărâm. Cele trei zâne le-au familiarizat cu împrejurimile și cu marginile acestei împărății, spunându-i că poate să umble peste tot, dar i-au arătat o vale, numită Valea Plângerii, unde l-au sfătuit insistent să nu meargă, „căcă nu va fi bine de el”. Așa a trăit el acolo un timp îndelungat, imposibil de precizat ca durată, o „vreme uitată” cum spune basmul, înconjurat cu bunătate și dragoste.

Într-o zi însă o blestemată întâmplare l-a dus exact acolo, în Valea Plângerii. Întâmplarea nu curiozitatea, pentru că în viața veșnică curiozitatea nu își mai are rostul. Făt Frumos era la vânatoare și și-a urmărit vânatul până când, fără să își dea seama, a ajuns în Valea Plângerii. Așa se face că, la întoarcere spre casă, Făt Frumos începu să-și amintească treptat câte ceva din împărăția părinților săi muritori, de lumea trecătoare pe care a lăsat-o în urma lui, de lumea de dincoace de tărâmul tinereții fără bătrânețe și viață fără de moarte. L-a apucat imediat un dor puternic de tatăl său și de mama sa. Soția a simțit acest lucru și i-a zis: „Ai trecut nefericitule prin Valea Plângerii!”. Făt Frumos a recunoscut, și apoi a zis: „Mă topesc pe picioare de dorul părinților mei, dar nici de voi nu mă îndur să vă părăsesc. Mă voi duce dară să-mi mai văz încă o dată părinții și apoi mă voi întoarce ca să nu mai plec niciodată”<sup>13</sup>. Nu ne părăsi – îi spun soția și cumnatele –, părinții tăi oricum nu mai trăiesc de sute de ani, iar tu nu te vei mai putea întoarce. În zadar.

Și Făt Frumos porni către împărăția părinților săi, făcând calea întoarsă de la viața cea fără de moarte la lumea muritoare, la fel cum Hyperion al lui Eminescu, mergând la Tatăl, parcurge drumul invers al Genezei. Dar, ca o presimțire, pe drumul de întoarcere nu mai vede fiarele cu care s-a confruntat, nu o mai întâlnește pe Gheonoaia și nici pe Scorpie cu care s-a luptat. Prin locurile acestora vede orașe și câmpii. Întrebând oamenii întâlniți în cale despre Scorpie și Gheonoaie, află de la ei că bunii și străbunii lor au povestit basme despre asemenea fapte, dar că toate acestea nu pot fi altceva decât scorneli și fleacuri. Locuitorii acestor ținuturi râdeau de Făt Frumos, ca de unul care aiurează, atunci când le povestea despre ceea ce știa el din trecut. Barba și părul îi albise, fără ca el să bage de seamă. A ajuns în sfârșit în împărăția tatălui său – și cea a găsit aici? Erau alți oameni, alte orașe și cele vechi nu mai puteau fi recunoscute. Palatele tatălui său erau dărâmate și ruinele umplute de buruieni. Și-a adus aminte cât erau de mărețe și luminate aceste palate demult, atunci când și-a petrecut el copilăria aici. Atât i-a mai rămas, memoria.

Acolo, în pivnițele de sub ruine, într-o ladă de sub tronul împărătesc învechit al tatălui său, Făt Frumos își găsi moartea, moartea sa, care se uscăse și se făcuse cârlig de așteptare în lada în care fusese închisă. Îl aștepta chiar pe el, pe Făt Frumos nu pe altcineva, îi spune acest lucru cu un aer de familiaritate, ca unuia care a venit să-și caute părinții, iar această moarte, care a fost și a părinților lui, va fi negreșit și a lui: „Bine ai venit, îi spuse Moartea, că de mai întârzi ai și eu mă prăpădeam!” (zice basmul). Găsindu-și moartea, Făt Frumos „și-a regăsit de fapt lumea

<sup>12</sup> Idem, p. 127.

<sup>13</sup> Lazăr Șăineanu, op. cit., p. 365.

sa firească, măsura sa, limita, săvârșirea” (Noica). Nu este moartea în general, o moarte înfricoșătoare, spectrală, înfățișată ca un schelet înarmat cu o coasă, care și cum ar fi venit să reteze tot ce este viață pe pământ. Ci este o moarte fără un chip anume, dar este una individuală și a individului, apropiată de insul muritor, este ca o cunoștință veche, care îl ceartă pe cel care s-a fost sustras o vreme de sub suveranitatea ei absolută.

De altfel, în concepția ontologică a lui Constantin Noica în general, moartea este „o situație de capăt. Fiecare lucru sfârșește după măsura sa lăuntrică sau uneori sub împrejurări întâmplătoare. Dar moartea nu este ceva comun în sensul de universal. Pentru că se întâmplă fiecăruia, precum și tuturor doar exterior, prin însumarea cazurilor. Interior, moartea nu exprimă o situație universală, ci doar încetarea integrării într-o situație universală, cum ar fi viața, natura, ființa”<sup>14</sup>. Tocmai pentru că nu este un universal, moartea a putut fi personificată, deși personificarea ei ca un schelet prevăzut cu o coasă ar putea fi ceva forțat. Ființele nu mor mai multe laolaltă, decât prin întâmplare<sup>15</sup>. Mai potrivit ar fi fost ca moartea să fie reprezentată ca o mână înarmată cu o sabie, o lance, o săgeată – așa ar fi fost mai clară ideea de sfârșit individual.

În termenii filosofiei lui Constantin Noica, viețuirea umană obișnuită este o devenire întru devenire, o devenire fără sens, o rotire oarbă, nu o rostire întru altceva. Făt Frumos ar fi putut și el să urmeze la conducerea împărăției tatălui său, să domnească peste poporul său, să se însoare, să facă copii, care la rândul lor să-i moștenească împărăția și, desigur, să moară și el atunci când îi va fi sosit vremea. Goala devenire întru devenire<sup>16</sup>. Sau Făt Frumos ar fi putut să realizeze ceva deosebit în zona ființei secunde, în sfera spiritului obiectiv, și atunci și-ar fi obținut rostuirea în loc de rotire, și-ar fi obținut devenirea întru ființă. Dar el nu s-a mulțumit cu această măsură umană, ci a vrut să facă saltul peste ea, în sfera ființei pure, a tineretii fără bătrânețe și a vieții fără de moarte. În tărâmul unde „Timpul mort ș’întinde trupul și devine vecinicie”, cum spune poetul. A vrut Ființa absolută, imobilă, parmenidiană, lipsită de determinării și închisă în sine, știut fiind că Ființa lui Parmenide nu are gură și nici mâini, desăvârșită fiind, după cum nici Monada lui Leibnitz nu are uși și ferestre. Făt Frumos a avut șansa veșniciei, a nemuririi, dar l-au scos de acolo pătrunderea accidentală în Valea Plângerii, amintirea și dorul puternic de părinți, de devenirea întru devenire. A venit în lumea de dincoace, în care a și murit în scurtă vreme, dar să nu uităm că moartea l-a așteptat răbdătoare și l-a mântuit, l-a salvat din urâtul fără de margini al „vremii uitate”, a lumii din viața fără de moarte.

### 3. Ce putem ști despre moarte?

Întrebarea: „Ce știm despre moarte”? ar trebui reformulată – cred – astfel: „Oare putem ști cu adevărat ceva despre moarte”? Și foarte probabil răspunsul va trebui să fie negativ. Pentru că despre moarte nu putem ști propriu-zis nimic. De exemplu putem accepta, împreună cu Max Scheler<sup>17</sup>, că moartea este sacrificiul pe care individul trebuie să-l sufere pentru perpetuarea speciei, dar cu toate acestea moartea nu este o experiență în sensul propriu al termenului<sup>18</sup>. Moartea este ceva ce niciodată nu experimentăm noi, ci întotdeauna i se întâmplă altcuiva. Asistăm muți și neputincioși la ea, ca la un ceva de neînțeles. Spectacolul vieților și al morților individuale, succesive și accidentale ni se înfățișează, potrivit unei grandioase metafore a lui

<sup>14</sup> Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, E.S.E., București, 1981, p. 184.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Idem, p. 383.

<sup>17</sup> Max Scheler, *Le sens de la souffrance*, F. Aubier, Paris /f. a./, p. 9.

<sup>18</sup> Nicolae Iuga, *Le Cercle et l'Arbre de la Vie*, Ed. Limes, 2007, p. 30.

Pierre Teilhard de Chardin<sup>19</sup>, ca acela al unor rachete, care urcă urmând săgeata timpului și nu se etalează decât pentru a se stinge, care urcă până la epuizare într-un curent general coborâtor.

Iar atunci când moartea ni se întâmplă nouă, în sfârșit, iarăși nu este o experiență, din cel puțin două motive. Întâi, pentru că ni se întâmplă o singură dată, deci nu este ceva repetabil și experimentabil în sens științific. În al doilea rând, chiar dacă ar fi să înțelegem ceva din propria noastră moarte, noi nu putem comunica nimic din ceea ce tocmai am experimentat strict individual. De aceea moartea este, cum spune și E. M. Forster<sup>20</sup>, numai ceva anticipat și de neînțeles. Pe scurt, știința care se bazează pe experiență repetabilă, observabilă și comunicabilă, nu poate afla nimic și nu ne poate spune nimic despre moarte.

Dacă admitem că nu putem ști nimic despre moarte, asta nu înseamnă că nu putem să ne gândim la ea în fel și chip. În fond, aici ni se relevă pregnant diferența între cunoaștere și gândire, în sensul că cunoașterea presupune existența unui obiect, iar gândirea nu. Există sisteme filosofice – al lui Immanuel Kant de exemplu – din care se poate deriva ideea că cunoașterea este o gândire cu obiect, în timp ce gândirea este o cunoaștere fără obiect.

Putem observa că există preocupări de ordinul științelor istorice, istoriile religiilor bunăoară, care ne pot prezenta scrupulos ce au crezut despre moarte și viața de dincolo credincioșii care au aparținut vechilor religii dispărute, sau ce cred încă despre moarte credincioșii religiilor existente și în prezent. Există și un capitol vast al antropologiei consacrat temei: cum au conceput oamenii din diferite timpuri și civilizații spiritele morților, cum s-au raportat la acestea, ce au crezut sau cred despre nemurirea sufletului, despre Judecata de Apoi, despre geografia lumii de dincolo sau despre divinitățile subpământene. Dar acestea nu sunt o cunoaștere propriu-zisă, ci este vorba de simple colecții de cunoștințe despre credințe, despre idei religioase, sau despre simple bizarerii – toate acestea având în comun faptul că sunt lipsite de obiect. Totul cade sau re-cade în teritoriul subiectivității pure, fără să putem ști vreodată în mod pozitiv dacă acestor reprezentări le corespunde în mod real ceva dincolo de moarte, într-o posibilă existență postumă și, dacă da, ce anume. Și cu cât posedăm mai multe astfel de cunoștințe de ordin istoric și suntem conștienți că au o semnificație pur istorică, cu atât suntem mai detașați de ele, fără să credem efectiv în niciuna. O posibilă Antropologie a morții prezintă exact acest neajuns, anume că este doar antropologie și atât, adică o antropologie autosuficientă și autoreferențială, o imagologie umană imanentă, fără punerea unui conținut ca fiind pozitiv (*positum*) în transcendență, o fenomenalitate fără un în-sine al ei, o fenomenologie din care nu se degajă nici un spirit, o „fizică” fără o interogație metafizică, o cunoaștere care – spre deosebire de Teologie – este numai despre Om și care face abstracție de Creatorul său, o amputare a relației dintre Dumnezeu și Om de unul dintre termeni, tocmai de termenul care o face să fie vie.

Prin urmare, știința în general și antropologia în particular lasă aici un imens gol. Locul poate fi umplut de alte două tipuri de demers: literatura de ficțiune și credința religioasă. Autorul de literatură, prozator sau poet, poate să-și imagineze despre moarte și despre lumea de dincolo orice, fără opreliști<sup>21</sup>. Condiția nu este ca discursul poetic să fie adevărat în sensul corespondenței cu o realitate oarecare (*adequatio rei et intellectus*), ci condiția este ca poetul, la fel ca și profetul, să fie convingător. Cum ar fi Lev Tolstoi în *Moartea lui Ivan Ilici*, de exemplu. Dar și aici, întocmai ca și în știința antropologică, totul este din nou relativ la subiect, respectiv la imaginația și la capacitatea de fabulație a artistului.

<sup>19</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Ed. Seuil, Paris, 1970, p. 36.

<sup>20</sup> E. M. Forster, *Aspecte ale romanului*, Editura pentru Literatură Universală, București, 1968, p. 53-54.

<sup>21</sup> Nicolae Iuga, op. cit., p. 31.

Abia credința vine cu o certitudine. Dar este vorba de o certitudine suficientă numai subiectiv, nu și obiectiv. Certitudinea care este suficientă atât subiectiv cât și obiectiv se numește – după Immanuel Kant – știință, iar certitudinea care este suficientă numai subiectiv, nu și obiectiv, este credința<sup>22</sup>. Certitudinea subiectivă a credinței poate să conțeneze foarte mult, decisiv, însă este mai greu de înțeles.

#### 4. În loc de concluzii, un alt exercițiu contrafactual

Pentru o înțelegere mai adecvată a fenomenului credinței, Léon Chestov ne propune un termen de comparație, sub forma unui experiment mintal de asemenea contrafactual. Să ne imaginăm – spune el – că toți oamenii ar fi orbi de la natură, că asta ar fi starea lor normală<sup>23</sup> și că foarte rar, o dată la câteva sute de ani, ar apărea câte un singur om înzestrat cu vedere. Acesta, spre deosebire de ceilalți, ar vedea lumea culorilor în toată splendoarea ei, ar vedea lumina și depărtările, zorile și amurgul, infinita varietate a unor perisabile forme de existență. Apoi el ar încerca, prin cuvinte, să împărtășească cele văzute și celorlalți oameni, rămași cu desăvârșire orbi. Evident, multe dintre lucrurile văzute vor fi incomunicabile din lipsa termenilor de comparație, iar despre altele orbii își vor face o imagine foarte vagă, fără o corespondență clară cu realitatea. Probabil unii dintre nevăzători vor ridica exigența imposibilă ca faptul vederii să fie repetat într-un experiment provocat și în condiții ținute sub control. Cu alte cuvinte, vor pretinde o verificare „științifică”, în caz contrar fiind tentați să taxeze vederea drept vedenie, nu viziune. Deci, credința ar putea fi definită ca o vedere singulară inspirată de sus, irepetabilă și transmisibilă nouă, orbilor, prin întemeietorii de religii, prin profeți, prin marii inițiați. Cu timpul, lava fierbinte a credinței originare se răcește și se cristalizează în dogme<sup>24</sup>, care pot fi împărtășite oamenilor prin formule și simboluri.

---

<sup>22</sup> Imm. Kant, *Critica rațiunii pure*, traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, Editura Științifică, București, 1969, p. 91.

<sup>23</sup> Léon Chestov, *Apothéose du déracinement*, Paris, J. Schiffrin, 1927, p. 134.

<sup>24</sup> Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1948, p. 218.

## THE SECOND VATICAN COUNCIL AND ITS ECCLESIOLOGY OF THE ORIENTAL CATHOLIC CHURCHES

William A. Bleiziffer

Assoc. Prof., PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract:*The Second Vatican Council dedicates an entire document, *Orientalium Ecclesiarum*, to the Oriental Catholic Churches, expressing its hope that they will flourish and fulfil the mission that was bestowed upon them with new apostolic vigor. (OE 1) Besides this decree, which refers exclusively to the Oriental Catholic Christians, other conciliar documents, particularly the Dogmatic Constitution on the Church, *Lumen Gentium*, and the Decree on Ecumenism, *Unitatis Redintegratio*, repeatedly invoke these Churches. The present study aims at providing a comprehensive analysis of these documents in order to emphasize the distinct nature and the dignity/prestige of these Churches as well as their mission within the Universal Church.

*Keywords:* ecclesiology, Oriental Catholic Churches, Second Vatican Council, autonomy, ecumenism, specific disciplines, equal dignity, missionary activity, sacraments.

### **Zusammenfassung**

Das Zweite Vatikanische Konzil (II. Vatikanum) widmet den katholischen Ostkirchen ein ganzes Dokument, *Orientalium Ecclesiarum*, und drückt damit den Wunsch aus -noch in seiner Vorbemerkung-, dass diese Kirchen gedeihen und ihre Aufgaben mit erneuter apostolischen Kraft und Energie erfüllen (EO 1).

Auf diesen Ostkirchen bezieht sich nicht nur das Dekret *Orientalium Ecclesiarum*, (dass sich ausschließlich auf die Ost-katholischen Gläubigen bezieht), sondern auch andere konziliare Dokumente, insbesondere die dogmatische Konstitution über die Kirche, *Lumen Gentium*, und das Dekret über den Ökumenismus, *Unitatis redintegratio*.

Durch die Analyse dieser Dokumente möchte diese Studie sowohl den besonderen Charakter und die Würde dieser Ostkirchen auszeichnen, als auch ihre Mission, die sie in der Universalen Kirche übernehmen sollen.

### **Stichwörter:**

Ekklesiologie; Ostkatholiken; II. Vatikanum; Autonomie; Ökumene; bestimmte Fachrichtungen; gleiche Würde; Missionstätigkeit ; Sakramente.

### **Premessa**

Il decreto del Concilio Vaticano II sulle Chiese orientali cattoliche, *Orientalium Ecclesiarum*, promulgato nella terza sessione di lavoro (1964) assieme ad altri due documenti, la



Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* (LG) e il Decreto sull'ecumenismo *Unitatis Redintegratio* (UR)<sup>1</sup>, definisce e mette in evidenza l'ecclesiologia conciliare. Nonostante il decreto *Orientalium Ecclesiarum* (OE) sembra di portata applicativa limitata, avendo come destinatari i fedeli orientali cattolici, lui contiene tuttavia una serie di affermazioni che il Concilio Vaticano II chiarisce con l'ovvia intenzione di correggere alcuni concetti comuni fraintesi. Il Concilio, nel riferirsi alle Chiese orientali cattoliche ha utilizzato varie formule che praticamente si riferiscono alla stessa realtà ma vista da diverse prospettive; quindi, il decreto si riferisce a queste Chiese usando proprio la formula *Orientalium Ecclesiarum*. In particolare, due sono, quindi, i documenti conciliari (OE e LG) che mettono in risalto l'ecclesiologia conciliare riguardo a queste Chiese, al modo in cui sono organizzate e governate.

Il Concilio non usa nei suoi documenti il termine „Chiesa *sui iuris*”<sup>2</sup> come lo si trova poi nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (CCEO), ma esprime bene questa realtà attraverso una serie di altri termini che, - anche se non riescono a definire completamente la realtà storica, culturale, teologica, rituale, spirituale e disciplinare della vita di queste Chiese – rappresentano un tentativo di chiarire questa realtà: "La Chiesa santa e cattolica, che è il corpo mistico di Cristo, si compone di fedeli che sono organicamente uniti nello Spirito Santo da una stessa fede, dagli stessi sacramenti e da uno stesso governo, e che unendosi in varie comunità stabili, congiunti dalla gerarchia, costituiscono le Chiese particolari o riti"(EO 2).

Data l'importanza e il ruolo che le Chiese Orientali Cattoliche svolgono nel raggiungimento della piena unità dei cristiani, lo scopo di questo decreto è evidenziato molto bene già dalle sue prime parole: "questo santo ed ecumenico Concilio, preso da sollecitudine per le Chiese orientali, che di questa tradizione sono testimoni viventi, desidera che esse fioriscano e assolvano con nuovo vigore apostolico la missione loro affidata"(EO 1). E proprio sulla base di questa realtà vogliamo proporre in questo studio una panoramica dei principali elementi ecclesiologici che i documenti del Vaticano II hanno evidenziato in relazione a queste Chiese.

### **Le Chiese orientali cattoliche nei documenti del Vaticano II**

La moltitudine delle Chiese d'Oriente<sup>3</sup> può rappresentare una difficoltà anche per gli specialisti, così come anche le comunità ecclesiali nate in Occidente dopo la Riforma. Riferendosi alle principali rotture che si sono verificate nella Chiesa il decreto conciliare *Unitatis Redintegratio* afferma che "le prime di esse avvennero in Oriente, sia per la contestazione delle forme dogmatiche dei Concili di Efeso e di Calcedonia, sia, più tardi, per la rottura della comunione ecclesiastica tra i patriarchi orientali e la sede romana."(UR 13).

È ben noto che storicamente tutte le Chiese Orientali Cattoliche che mantengono la comunione con la Sede Apostolica sono provenienti da quelle Chiese Orientali che in varie epoche hanno rotto la comunione con Roma. Alcuni tentativi di ricomporre l'unione nel secondo

---

<sup>1</sup> Il secondo documento conciliare indirizzato agli orientali, *Unitatis Redintegratio*, delinea ampiamente la dottrina cattolica sulle relazioni ecumeniche. Senza proporci un'analisi di questo documento va sottolineato, tuttavia, che egli ispira in gran parte i 7 canoni (902-908) del titolo XVIII di CCEO, *De oecumenismo seu de christianorum unitate fovenda*.

<sup>2</sup> Per altri chiarimenti su questo tema vedi il proprio studio *Termenul ecleziastic de Biserică "sui iuris"*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Graeco-Catholica Varadiensis, an XLVI, nr. 2, Cluj Napoca, 2001, 63 - 72.

<sup>3</sup> Non meno di 57 denominazioni vengono segnalate in E. SAÏD, *Les église Orientales et leurs droits hier, aujourd'hui... demain*, Paris 1989; lo stesso numero lo conferma anche R. ROBERSON, *Bisericile Creştine Răsăritene. O scurtă prezentare*, Sapientia, Iaşi 2004.

millennio cristiano<sup>4</sup> hanno dato risultati che possono essere definiti modesti: mentre solo una piccola parte di queste Chiese hanno ripristinato l'unità, la più rilevante in termini di numeri è rimasta, tuttavia, al di fuori della comunione con Roma.

La Chiesa cattolica riconosce senza alcuna riserva che queste Chiese appartengono alla Chiesa unica di Cristo e vuole che tutto ciò che appartiene al patrimonio della Chiesa Universale, Cattolica o no, sia conservato e vissuto "in una più grande purità e pienezza"; perciò chiede ai fedeli orientali di preservare questo patrimonio e di vivere in piena comunione con i fratelli di Occidente mentre dichiara "che tutto questo patrimonio spirituale e liturgico, disciplinare e teologico, nelle diverse sue tradizioni, appartiene alla piena cattolicità e apostolicità della Chiesa" (UR 17). Peraltro, il Concilio riconosce alle Chiese ortodosse la "potestà di regolarsi secondo le proprie discipline, come più consone al carattere dei loro fedeli e più adatte a promuovere il bene delle anime" (UR 16).

Le Chiese Orientali Cattoliche, - anche se inizialmente erano parte integrante delle varie Chiese Ortodosse e sono state successivamente riconosciute come Chiese autentiche da parte della Chiesa Cattolica con la quale in varie epoche storiche hanno ricomposto l'unità nella fede, nei sacramenti e la gerarchia, - devono il loro intero patrimonio liturgico, teologico, disciplinare e spirituale a quelle Chiese da cui hanno origine. Questo loro patrimonio è identico in termini di condivisione della stessa tradizione, rispettivamente la tradizione costantinopolitana per la Chiesa Greco-Cattolica Romana e la Chiesa Ortodossa Romana, e questa esplicitazione esclude chiaramente qualsiasi possibile confusione tra i termini tradizione costantinopolitana e rito ortodosso.

I documenti Conciliari si riferiscono alle Chiese Orientali Cattoliche chiamandole *Chiese particolari o Riti*, una terminologia corretta e non corretta allo stesso tempo. Corretta perché le Chiese Orientali Cattoliche possono essere indicate anche col termine *Chiese particolari*, ma non corretta perché il termine non riesce a definire integralmente il carattere e il ruolo che queste Chiese assumono all'interno della Chiesa Cattolica, e/o Universale. Sia *Codex Iuris Canonici* (can. 368 CIC) che *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (can. 177 § 1 CCEO) definiscono la diocesi o l'eparchia come *Chiesa particolare*. Il Concilio definisce invece le *Chiese particolari o i Riti* quale gruppo stabile di fedeli, organicamente uniti con la propria gerarchia, che vive il proprio patrimonio liturgico, teologico, disciplinare e spirituale nell'unità della Chiesa Cattolica (EO 2).

L'identificazione dei riti orientali col termine "Chiese" non è neanche nuova. Un esempio lo si trova nella Lettera Apostolica *Orientalium Dignitas* (1894) di Leone XIII che sottolineando la dignità delle Chiese orientali prendere misure per garantire che il clero latino non impedisca la guida e la crescita di queste chiese. Il termine "Chiesa" assume così un ruolo più appropriato di quello di "Rito" nel definire la realtà indicata; una Chiesa, può avere più di un rito, come è il caso della Chiesa latina (con rito romano, mozarabico, ambrosiano ...).

### **Costituzione dogmatica *Lumen Gentium***

Secondo il decreto conciliare *Lumen Gentium* la Chiesa universale „in questo mondo costituita e organizzata come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui..." (LG 8). La Chiesa universale, secondo

---

<sup>4</sup> Specialmente al Concilio Basilea-Ferrara-Firenze-Roma, in G. ALBERIGO – G. DOSSETTI – P.P. IOANNOU – C. LEONARDI – P. PRODI, consulenza H. JEDIN (a cura di), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, edizione bilingua, Edizioni Dehoniane Bologna, 1991<sup>4</sup>, pp. 453-592. I tentativi di unione hanno interessato soprattutto gli Armeni (Sessio VIII), Copti (Sessio XI), Siri (Sessio XIII), Caldei e Maroniti (Sessio XIV).

l'ecclesiologia proposta e sostenuta dal Concilio, non è una realtà diversa, distinta o parallela alle Chiese particolari, ma un'unica realtà perché a partire da queste Chiese la Chiesa universale sussiste. La Chiesa universale non rappresenta neanche la somma o la confederazione delle Chiese particolari (delle eparchie o delle diocesi cf. cann. 177 CCEO și 368 CIC): insieme formano una realtà unitaria e vitale "nella quale è veramente presente e opera la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica " (can. 177 § 1 CCEO). Anche se il canone identifica queste Chiese particolari con *una porzione del popolo di Dio, affidata alle cure pastorali del Vescovo coadiuvato dal suo presbiterio*, quindi con la diocesi/eparchia, deve essere allontanata ogni traccia di errore che ci porterebbe a identificare la diocesi/eparchia con la Chiesa particolare intesa come Chiesa *sui iuris*<sup>5</sup>. Va ben sottolineato comunque che la Chiesa Cattolica, secondo lo stesso documento conciliare LG 8, formata quindi dall'unità sacramentale, disciplinare e gerarchica dei fedeli cattolici, non va identificata né con la Chiesa universale né con la Chiesa latina. La Chiesa cattolica è composta da queste *varie Chiese particolari o riti*, cioè da quelle Chiese d'Occidente e d'Oriente, o più precisamente dalle Chiese *sui iuris*<sup>6</sup>. Si può quindi dire senza rischio di errore, che secondo l'ecclesiologia proposta del Vaticano II, e dalla legislazione canonica contenuta dal CCEO, anche la Chiesa latina può godere la titolatura di Chiesa *sui iuris*<sup>7</sup>.

Riflettendo sulla natura della Chiesa, la costituzione LG espone nel terzo capitolo dottrina sull'episcopato e l'organizzazione gerarchica della Chiesa affermando che il vescovo è "il visibile principio e fondamento di unità nelle loro Chiese particolari che sono formate ad immagine della Chiesa universale, ed è in esse e a partire da esse che esiste la Chiesa cattolica una e unica. Perciò i singoli vescovi rappresentano la propria Chiesa, e tutti insieme col Papa rappresentano la Chiesa universale in un vincolo di pace, di amore e di unità. I singoli vescovi, che sono preposti a Chiese particolari, esercitano il loro pastorale governo sopra la porzione del popolo di Dio che è stata loro affidata, non sopra le altre Chiese né sopra la Chiesa universale"(LG 23).

Da questa realtà risulta anche la definizione della diocesi, rispettivamente dell'eparchia quale *pars populorum Dei*, Chiesa locale, guidata da vescovi particolari "come vicari e delegati di Cristo" (LG 27) definizione considerata da alcuni canonisti di rilevante importanza<sup>8</sup>. Il testo conciliare che definisce questa realtà, poi utilizzato nel testo dei canoni del CCEO (in particolare nel can. 179), è presente invece nel decreto *Christus Dominus* 11: "La diocesi è una porzione del popolo di Dio affidata alle cure pastorali del vescovo, coadiuvato dal suo presbiterio, in modo che, aderendo al suo pastore, e da questi radunata nello Spirito Santo per mezzo del Vangelo e della eucaristia, costituisca una Chiesa particolare nella quale è presente e opera la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica. I singoli vescovi, ai quali è affidata la cura di una Chiesa particolare, sotto l'autorità del sommo Pontefice, pascono nel nome del Signore come pastori propri, ordinari ed immediati le loro pecorelle ed esercitano a loro vantaggio l'ufficio di insegnare, di santificare e di reggere. Essi però devono riconoscere i diritti che legittimamente competono sia ai patriarchi, sia alle altre autorità gerarchiche" (CD 11).

<sup>5</sup>NEDUNGATT G., „Ecclesia universalis, particularis, singularis”, in *Nuntia* 2, pp. 75-87.

<sup>6</sup> Per quanto riguarda questi aspetti si veda CHIAPETTA L., *Prontuario di Diritto canonico e concordatario*, Roma, 1994, pp. 215-216.

<sup>7</sup> In una recente nota su questo argomento, il Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi giustifica l'uso di questo termine in riferimento alla Chiesa latina: "si deve ritenere che la Chiesa latina è implicitamente inclusa per analogia ogni volta che il CCEO adopera espressamente il termine «Chiesa *sui iuris*» nel contesto dei rapporti interecclesiali. Si dice «per analogia» tenendo conto che le caratteristiche della Chiesa latina, pur non coincidendo totalmente con quelle della Chiesa *sui iuris* delineate nei cann. 27 e 28 § 1 del CCEO risultano tuttavia, a questo riguardo, sostanzialmente assomiglianti, Cf. *Communicationes* XLIII, Nr. 2, [2011], 315-316.

<sup>8</sup>BROGI M., „Le Chiese *sui iuris* nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*” in BHARANIKULANGARA K. (a cura di), *Il Diritto canonico orientale nell'ordinamento ecclesiale*, «Studi Giuridici» XXXIV, Città del Vaticano 1995, 49-75, 50.

La comunità eparchiale, vale a dire quella parte del popolo di Dio raccolta intorno al Vescovo - aiutato da suo clero, attraverso la predicazione della Parola di Dio, la celebrazione dell'Eucaristia e degli altri sacramenti e la subordinazione gerarchica ad esso - rappresenta la Chiesa. Il posto che occupano queste comunità cattoliche orientali (*coetus*), la loro l'unità interna, ma anche quella che le unisce d altre comunità particolari appartenenti alla stessa tradizione liturgica, - che possono essere costituite gerarchicamente in patriarcati, arcivescovati maggiori e in altre province autonome subordinate alle proprie autorità -, sono chiaramente espressi in *Lumen Gentium*: "per divina Provvidenza è avvenuto che varie Chiese, in vari luoghi stabilite dagli apostoli e dai loro successori, durante i secoli si sono costituite in vari raggruppamenti, organicamente congiunti, i quali, salva restando l'unità della fede e l'unica costituzione divina della Chiesa universale, godono di una propria disciplina, di un proprio uso liturgico, di un proprio patrimonio teologico e spirituale" (LG 23).

A causa delle strette relazioni stabilite tra questi gruppi - che hanno conservato l'unità della fede e l'unica struttura divina della Chiesa universale vivendo le proprie liturgie, il proprio patrimonio teologico e spirituale e la disciplina a sé stante - sono stati costituiti lungo la storia più gruppi (*coetus*) organicamente collegati tra loro. Il documento conciliare, attribuendo a questo processo all'azione degli Apostoli e dei loro successori "per divina provvidenza", sottolinea che questo processo storico si basa su un rapporto filiale: "Alcune fra esse, soprattutto le antiche Chiese patriarcali, quasi matrici della fede, ne hanno generate altre a modo di figlie, colle quali restano fino ai nostri tempi legate da un più stretto vincolo di carità nella vita sacramentale e nel mutuo rispetto dei diritti e dei doveri. Questa varietà di Chiese locali tendenti all'unità dimostra con maggiore evidenza la cattolicità della Chiesa indivisa" (LG 23).

Si può osservare quindi dalla parte finale di questo paragrafo 23, che tra queste Chiese locali, che il documento definisce come "gruppi di Chiese particolari", si realizza un certo rispetto e stima reciproca che offre la possibilità di un reale affetto collegiale.

Il Concilio sottolinea più volte l'onore e il valore delle Chiese orientali cattoliche all'interno della Chiesa cattolica. Rimanendo stabile il primato del Romano pontefice come capo visibile della Chiesa cattolica e quale garante della legittima varietà rituale che non nuoce, ma piuttosto giova, in questa Chiesa "... ..fra i suoi membri c'è diversità sia per ufficio, essendo alcuni impegnati nel sacro ministero per il bene dei loro fratelli, sia per la condizione e modo di vita, dato che molti nello stato religioso, tendendo alla santità per una via più stretta, sono un esempio stimolante per i loro fratelli. Così pure esistono legittimamente in seno alla comunione della Chiesa, le Chiese particolari, con proprie tradizioni [...]. E infine ne derivano, tra le diverse parti della Chiesa, vincoli di intima comunione circa i tesori spirituali..." (LG 13).

### **Il Decreto sulle Chiese orientali cattoliche *Orientalium Ecclesiarum***

L'intero contenuto del decreto *Orientalium Ecclesiarum* è importante per le Chiese orientali perché può essere considerato una forma di pre-Codice. Anche senza la pretesa di inquadrare l'intera disciplina relativa a queste Chiese - limitandosi solo ad alcuni aspetti disciplinari e lasciando alle varie autorità superiori (il Romano Pontefice, i Sinodi delle rispettive Chiese o altri Gerarchie) un ulteriore approfondimento - il decreto contiene una serie di affermazioni disciplinari che delineano gli elementi ecclesiologici che il Concilio desidera evidenziare.

Il suo contenuto è importante e allo stesso tempo fondamentale per comprendere gli sviluppi e le successive interpretazioni dell'ecclesiologia conciliare. Dopo una breve introduzione (n. 1) decreto è strutturato così nei suoi capitoli:

Le Chiese particolari o riti (nr. 2-4.): La varietà dei riti non nuoce all'unità della Chiesa; i vari riti godono della stessa uguale dignità; i vari riti devono essere attentamente studiati.

Il patrimonio spirituale di queste Chiese dev'essere conservato (nr. 5-6.): I meriti particolari delle Chiese Orientali; nella loro disciplina non possono essere introdotti cambiamenti arbitrari.

I Patriarchi orientali (nr. 7-11.): l'istituzione patriarcale in Oriente; l'onore speciale di cui godono i patriarchi orientali; l'istituzione di nuovi patriarchati.

Disciplina dei Sacramenti (nr. 12-18.): ristabilire l'antica disciplina dei sacramenti; l'amministrazione delle cresima; Ufficio liturgico e l'Eucaristia; la facoltà estesa per celebrare il sacramento della penitenza; la forma canonica della celebrazione dei matrimoni misti;

Il culto divino (nr. 19-23). I giorni di festa; la Pasqua; lingua liturgica. I rapporti con i fratelli delle Chiese separate (nr. 24-29): La promozione dell'unità della Chiesa; Principi per la "*communicatio in sacris*"; applicazione pastorale dei principi di "*communicatio in sacris*".

Il testo conclude con un elogio alla fruttuosa e attiva collaborazione tra le Chiese cattoliche d'Oriente e d'Occidente e, allo stesso tempo specifica i limiti di applicabilità del decreto, cioè "fino a che la Chiesa cattolica e le Chiese orientali separate si uniscano nella pienezza della comunione."

Il decreto sottolinea che le Chiese orientali cattoliche sono apprezzate per la loro veneranda antichità in quanto rappresentano la continuazione delle avite tradizioni derivanti dagli Apostoli attraverso i Padri. Pertanto, a causa del loro carattere le loro istituzioni, i riti liturgici, le tradizioni ecclesiastiche e la disciplina della loro vita cristiana sono molto apprezzate nella Chiesa Cattolica; come testimoni viventi di questa tradizione, il Concilio ecumenico vuole "che esse fioriscano e assolvano con nuovo vigore apostolico la missione a loro affidata" (OE 1). L'unità tra queste Chiese, ma anche la visibile unità che esse manifestano con la Sede di Pietro, dimostra la varietà della Chiesa: questa varietà, che non è dannosa, bensì manifesta l'unità della Chiesa, richiede che le tradizioni di ciascuna di queste Chiese siano conservate nella loro totalità; allo stesso tempo il Concilio vuole che queste Chiese si adattino alle diverse esigenze di vita del nostro tempo (OE 2).

### **Diritto e dovere di guidarsi secondo le loro particolari discipline**

Il diritto delle Chiese orientali cattoliche di guidarsi secondo le proprie discipline particolari è chiaramente evidenziato dal decreto *Orientalium Ecclesiarum* attraverso una dichiarazione di carattere disciplinare: il Concilio "dichiara quindi solennemente che le Chiese d'Oriente come quelle di Occidente, hanno il diritto e il dovere di reggersi (*se regendi*) secondo le proprie discipline particolari, poiché si raccomandano per veneranda antichità, si accordano meglio con i costumi dei loro fedeli e sono più adatte a provvedere al bene delle loro anime"(OE 5). Questo diritto e obbligo esige l'esistenza non solo di una normativa canonica comune, concretizzata attualmente nel codice comune, il *Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, ma anche di una disciplina propria che ogni Chiesa deve legiferare con un proprio diritto particolare.

Inoltre, la realizzazione di questo diritto/obbligo richiede anche l'esistenza di una propria autorità e autonomia interna di ciascuna Chiesa *sui iuris*, vale a dire un potere legislativo, amministrativo e giudiziario, ferma restando la suprema autorità del Romano Pontefice e del Concilio Ecumenico. Di conseguenza, l'esercizio di tali poteri racchiude in sé il diritto di avere

una propria normativa canonica, cioè un proprio diritto particolare<sup>9</sup>. Questa capacità di reggersi secondo le proprie discipline particolari, comporta una propria autonomia che non è assoluta, ma relativa; relativa, per quanto riguarda il proprio sviluppo gerarchico, e la necessaria obbedienza che queste Chiese devono al Romano Pontefice, quale capo della Chiesa Cattolica<sup>10</sup>.

Tutte queste Chiese sono, altresì, affidate alla cura pastorale del Romano Pontefice: così, viene riconosciuto il primato del Romano Pontefice su tutta la Chiesa universale e su tutte le Chiese particolari. In virtù di questo principio tutte le Chiese particolari sono allo stesso modo affidate al governo pastorale del Romano Pontefice, in quanto capo di tutta la Chiesa universale. Queste Chiese sono affidate al governo pastorale e non solo alla sollecitudine del Romano Pontefice, in quanto la sollecitudine non richiede l'esercizio della giurisdizione, anche se in ultima analisi, anche i vescovi, come capi delle loro eparchie, o diocesi, devono avere la stessa sollecitudine per la Chiesa universale; sollecitudine non nel senso di una vera e propria giurisdizione, ma soprattutto nella preghiera, nella buona cooperazione nella distribuzione del clero e nel difendere l'unità della fede e della disciplina comune della Chiesa<sup>11</sup>.

### **Le Chiese orientali cattoliche e la Chiesa latina hanno uguale dignità e parità di diritti e obblighi**

Molte delle Chiese orientali cattoliche erano, fino al Vaticano II, sottoposte al principio *praestantia ritus latini*. Secondo questo principio, confermato da Papa Benedetto XIV nella Costituzione Apostolica *Etsi pastoralis* (26 maggio, 1742) e nella Lettera Enciclica *Allatae sunt* (26 giugno 1755), *ritus praestantior* significava la preminenza, la superiorità del rito latino su tutti gli altri riti, quindi la superiorità della Chiesa Latina sulle altre Chiese Cattoliche orientali; in altre parole solo il rito liturgico latino avrebbe potuto garantire ed esprimere pienamente la cattolicità, la vera fede cattolica<sup>12</sup>.

La differenza numerica così significativa tra la Chiesa Latina e le altre Chiese orientali cattoliche ha spesso portato a errori di interpretazione per quanto riguarda il ruolo e la dignità di queste Chiese, inferiori, è vero, in termini numerici, ma altrettanto cattoliche<sup>13</sup>. Peraltro, il principio di pari dignità tra le varie Chiese Cattoliche viene sottolineato anche dalla presenza di due codici canonici, distinti e separati, che si riferiscono a due realtà diverse: una orientale (CCEO) e una latina (CIC).

Il decreto *Orientalium Ecclesiarum* ai nr. 3 e 5 afferma il principio la pari dignità della Chiese latina e le Chiese Orientali per quanto riguarda la loro autonomia nell'ambito disciplinare. Vengono sottolineati in primo luogo i principi ecclesiologici di unità, in cui si afferma che "Queste Chiese particolari, sia dell'Oriente che dell'Occidente, sebbene siano in parte tra loro differenti in ragione dei cosiddetti riti - cioè per liturgia, per disciplina ecclesiastica

---

<sup>9</sup> D. SALACHAS, „Lo status giuridico-pastorale degli orientali cattolici in emigrazione”, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 16, 161-183. Per quanto riguarda il concetto di autonomia delle Chiese orientali cattoliche vedi SALACHAS D., „Le «status» ecclésiologique et canonique des Église catholique orientales «sui iuris» et des Église orthodoxe autocéphales”, in *L'année Canonique* 33 (1990), Paris, 29-56, specialmente 33-36.

<sup>10</sup> Tutt'una serie di canoni CCEO evidenziano nel loro contenuto questa realtà: 43, 54, 58, 78 § 2, 85 § 1, 156, 162, 167 § 2.

<sup>11</sup> N. EDELBY – I. DICK, „Les Églises orientales catholiques. Décret “Orientalium Ecclesiarum”, in *Unam Sanctam* 76, Paris 1970, 316-317. L. LORUSSO, “Il riconoscimento della pari dignità nella comunione cattolica: il decreto *Orientalium Ecclesiarum* e il Codice dei canoni delle Chiese Orientali”, in *Angelicum* 83 (2006) 451-473.

<sup>12</sup> Secondo questo principio, „ritus enim latinus propter suam praestantiam, eo quod sit ritus Sanctae Romanae Ecclesiae omnium Ecclesiarum Matris et Magistrae, sic supra Graecum ritum praevalet...” e „...latinus ritus...reliquis omnibus ritibus praeferi debet...”; Cf. I. ZUZEK, „Incidenza del “Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium” nella storia moderna della Chiesa universale”, in *Ius in vita et in missione Ecclesiae, Acta Symposii internationalis iuris canonici*, Edit. Vaticana 1994, 676-735.

<sup>13</sup> Annuario Pontificio 2015 stima che il numero dei cattolici è superiore a 1,254 miliardi, di cui circa il 10% appartengono alle Chiese Orientali Cattoliche.

[http://it.radiovaticana.va/news/2015/04/16/crescono\\_i\\_cattolici\\_nel\\_mondo/1137202](http://it.radiovaticana.va/news/2015/04/16/crescono_i_cattolici_nel_mondo/1137202) (consultat 8. 02. 2017).

e patrimonio spirituale - tuttavia sono allo stesso modo affidate al governo pastorale del romano Pontefice, il quale per volontà divina succede al beato Pietro nel primato sulla Chiesa universale". Successivamente, il testo viene completato con questa affermazione molto importante: "esse quindi godono di pari dignità, cosicché nessuna di loro prevale sulle altre per ragioni di rito; fruiscono degli stessi diritti e sono tenute agli stessi obblighi, anche per quanto riguarda la predicazione del Vangelo in tutto il mondo (cfr. Mc 16,15), sotto la direzione del romano Pontefice." (OE 3).

In seguito all'affermazione del principio di uguaglianza il Concilio asserisce "molti orientali figli della Chiesa cattolica, i quali custodiscono questo patrimonio e desiderano viverlo con maggior purezza e pienezza, vivano già in piena comunione con i fratelli che seguono la tradizione occidentale, dichiara che tutto questo patrimonio spirituale e liturgico, disciplinare e teologico, nelle diverse sue tradizioni, appartiene alla piena cattolicità e apostolicità della Chiesa" (UR 17). La cattolicità e l'apostolicità di queste Chiese è confermata anche dal contenuto del can. 39 CCEO che traduce in termini giuridici questa realtà: "Can. 39 - I riti delle Chiese orientali, quale patrimonio della Chiesa universale di Cristo nel quale risplende la tradizione che deriva dagli Apostoli attraverso i Padri e che afferma la divina unità nella varietà della fede cattolica, siano religiosamente osservati e promossi".

Se il decreto *Orientalium Ecclesiarum* prevede che tutte le Chiese particolari "godono di pari dignità, cosicché nessuna di loro prevale sulle altre per ragioni di rito", questa realtà deve essere interpretata in senso strettamente giuridico. La pari dignità di queste chiese non deriva dai loro elementi esterni, come ad esempio l'appartenenza ad una certa tradizione rituale, l'organizzazione gerarchica o il numero dei loro fedeli; risulta invece dalla propria funzione che ciascuna di esse assume nella comunione della Chiesa Cattolica e Universale. Dal punto di vista degli elementi esterni che la definiscono una certa Chiesa può essere superiore all'altra, ma solo da questo punto di vista; la storia ha dimostrato che alcune differenze in termini di dignità e di prestigio di alcune Chiese a confronto delle altre sono esistite fin dalla nascita di queste Chiese, e la disciplina stabilita lungo i secoli in ciò che il diritto canonico chiama "la precedenza di onore" è incarnata oggi nella formulazione del can. 59 CCEO - §1. I Patriarchi delle Chiese orientali, anche se posteriori nel tempo gli uni agli altri, sono tutti uguali quanto a dignità patriarcale, salva restando la precedenza di onore tra di loro. §2. L'ordine di precedenza tra le antiche Sedi patriarcali delle Chiese orientali è che in primo luogo viene la Sede Costantinopolitana, dopo di essa quella Alessandrina, poi l'Antiochena e quindi quella Gerosolimitana". Ma questa dignità è puramente estrinseca e non dà diritto di prevalenza sulle altre Chiese<sup>14</sup>.

Il principio della pari dignità sostenuto dal Vaticano II abroga, quindi, il principio precorinciliare di *praestantia ritus latini* e sottolinea che "la *Ecclesia universa* è composta dalla comunione delle varie Chiese d'oriente e d'occidente, soprattutto di quelle matrici della fede fondate dagli Apostoli e dai loro successori, le quali si reggono secondo la propria normativa, salvo restando il principio che, alla comunione universale delle Chiese, presiede per volontà divina il Vescovo di Roma, successore di Pietro"<sup>15</sup>.

Per quanto riguarda l'attività missionaria, cioè l'attività di evangelizzazione dei popoli non cristiani, il Concilio afferma che le Chiese Orientali "fruiscono degli stessi diritti e sono tenute agli stessi obblighi, anche per quanto riguarda la predicazione del Vangelo in tutto il mondo (cfr. Mc 16,15), sotto la direzione del Romano Pontefice". (OE 3).

---

<sup>14</sup> Cf. M. PAL, „Orientalium Ecclesiarum. Alcuni principi giuridici sulle chiese orientali cattoliche”, in *Dialog Teologic* 33 (2014), 34-47, 39.

<sup>15</sup> D. SALACHAS, *Lo status giuridico-pastorale ... op. cit.*, 162-163.

Questo principio sottolinea che l'uguaglianza tra tutte le Chiese particolari, - così come risulta chiaramente dagli obblighi previsti dalle leggi universali, dalle leggi promulgate dai Romani Pontefici e dei concili ecumenici -, è una realtà comune, senza distinzione, in quanto esse stesse fanno parte integrante della Chiesa cattolica. Non vi è quindi il diritto particolare a regolare l'attività missionaria, anche se questo diritto può in definitiva essere determinato o approvato dal Romano Pontefice. Tuttavia, *Orientalium Ecclesiarum* menziona esplicitamente il diritto e l'obbligo tutte le Chiese particolari di predicare il Vangelo tramite l'invio di missionari in tutto il mondo, anche nei posti dove sono presenti i missionari latini. Il divieto, prima del Concilio, di avere i propri missionari era giustificata "sia per la necessità di occuparsi dei loro fedeli dispersi senza clero del proprio rito, sia per la preoccupazione di poter creare confusioni"<sup>16</sup>.

Bensì riconosciuto e sottolineato, questo principio non sembra essere pienamente rispettato e applicato oggi, soprattutto nei paesi di India e Medio Oriente, "dove, sebbene siano installate delle comunità cattoliche orientali in emigrazione, l'attività missionaria è esercitata quasi esclusivamente dalla Chiesa Latina"<sup>17</sup>. Sicuramente questa carenza può essere giustificata da un lato dal numero relativamente ristretto di sacerdoti, missionari o ordini religiosi missionarie presenti nelle Chiese orientali cattoliche, e d'altra parte dalla necessità derivante dall'esercizio di tale diritto e dovere di costituire nuove comunità cristiane, nuove circoscrizioni ecclesiastiche. Quest'ultimo approccio richiede l'estensione effettiva dei limiti territoriali delle rispettive Chiese con l'ovvia e necessaria collaborazione tra le varie autorità gerarchiche presenti sul posto al fine di evitare confusione e conflitti tra i missionari. Pertanto è necessario, come evidenza peraltro il Decreto sull'attività missionaria della chiesa *Ad gentes* (AG), che l'intera attività missionaria della Chiesa si svolga sotto la direzione del Romano Pontefice, il quale è sostenuto in questo compito dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli: "Per tutte le missioni e per tutta l'attività missionaria uno soltanto deve essere il dicastero competente, ossia quello di «Propaganda Fide», cui spetta di regolare e di coordinare in tutto quanto il mondo, sia l'opera missionaria in se stessa, sia la cooperazione missionaria, nel rispetto tuttavia del diritto delle Chiese orientali" (AG 29).

### **Il coinvolgimento e la responsabilità ecumenica**

Anche il coinvolgimento ecumenico è un tema affrontato con attenzione dal decreto *Orientalium Ecclesiarum* quando sottolinea il ruolo che le Chiese orientali cattoliche hanno nel ristabilimento dell'unità tra i cristiani.

La missione di tutti i cattolici di portare il proprio contributo al raggiungimento della piena comunione della Chiesa Cattolica con tutti i cristiani separati, soprattutto con gli orientali, deve essere svolta sotto la subordinazione diretta alle disposizioni conciliari: è necessario, quindi, che gli orientali cattolici dimostrino nel compito ecumenico una conoscenza adeguata della legislazione canonica delle Chiese separate, della loro disciplina e delle loro istituzioni, dei costumi e delle tradizioni della loro realtà, che per la maggior parte non si oppone all'unità ecclesiale perché Cristo ha fondato una sola Chiesa al interno della quale si rende culto a Dio specialmente attraverso la celebrazione dell'Eucaristia.

---

<sup>16</sup> M. PAL, *Orientalium Ecclesiarum. Alcuni principi giuridici op. cit.*, 39.

<sup>17</sup> D. SALACHAS, *Il contributo dei padri conciliari orientali nelle deliberazioni del Vaticano II (applicazione dopo 50 anni), incontro con il clero dell'eparchia di Lungro 18 aprile 2013*, materiale pubblicato on-line [http://www.genova.org.ua/?page\\_id=1119](http://www.genova.org.ua/?page_id=1119) (consultato 11. 02. 2017). La Conferenza è stata presentata anche a in Romania, a Blaj, in occasione di una tavola rotonda organizzata dalla Curia Arcivescovile Maggiore, il 15.06.2013.



I partecipanti ai lavori del Concilio hanno sottolineato l'importanza delle Chiese orientali cattoliche nel raggiungimento dell'unità, considerando queste Chiese come ponti per il contatto con i cristiani ortodossi. Questo si traduce nella precisazione che il decreto presenta per quanto riguarda i limiti della sua applicazione: "tutte queste disposizioni giuridiche sono stabilite per le presenti condizioni, fino a che la Chiesa cattolica e le Chiese orientali separate si uniscano nella pienezza della comunione" (OE 30). Inoltre, il coinvolgimento ecumenico degli orientali cattolici deve essere inteso in una prospettiva ampia e al contempo concreta, così come dettagliatamente la offre il Decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio*: "Alle Chiese orientali aventi comunione con la Sede apostolica romana, compete lo speciale ufficio di promuovere l'unità di tutti i cristiani, specialmente orientali, secondo i principi del decreto «sull'ecumenismo» promulgato da questo santo Concilio, in primo luogo con la preghiera, l'esempio della vita, la religiosa fedeltà alle antiche tradizioni orientali, la mutua e più profonda conoscenza, la collaborazione e la fraterna stima delle cose e degli animi" (OE 24). Inoltre, l'idea di unità implica il riconoscimento della validità dei sacramenti e l'apprezzamento della comune fede nello stesso Dio che i cristiani professano. „Agli orientali separati di tornano all'unità cattolica non si esiga più di quanto richiede la semplice professione della fede cattolica. E poiché presso di loro è stato conservato il sacerdozio valido, i chierici orientali che vengono all'unità cattolica, hanno facoltà di esercitare il proprio ordine, secondo le norme stabilite dalla competente autorità" (OE 25).

Il riconoscimento della validità dei sacramenti degli orientali separati, ed in parte anche delle altre comunità occidentali nate in seguito alla riforma e alla loro separazione dalla Chiesa Latina, implica l'esistenza di una chiara disciplina per il raggiungimento della comunione nelle cose sante (*communicatio in sacris*). Tra l'altro, per quanto riguarda la *communicatio in sacris*, l'ecclesiologia del Concilio, ulteriormente sviluppata e approfondita, si trova oggi incarna in una disciplina regolata da norme chiare e univoche<sup>18</sup>. Il Codice dei Canoni delle Chiese Orientali dedica un intero titolo, il XVIII-mo, al tema *Ecumenismo, cioè la promozione dell'unità dei cristiani*.

### **Al posto delle conclusioni**

Un'analisi dettagliata del documento *Orientalium Ecclesiarum* evidenzia l'ecclesiologia che il Vaticano II ha proposto sulle Chiese orientali cattoliche<sup>19</sup>. È facilmente comprensibile che questo decreto ha modificato profondamente la concezione relativa a queste Chiese; l'ecclesiologia conciliare si troverà ulteriormente esposta sotto forma di canoni nel nuovo Codice. I punti chiave del documento possono essere così riassunti:

- le Chiese orientali cattoliche sono parte della Chiesa Cattolica, ed il loro patrimonio ecclesiastico e spirituale è considerato patrimonio della Chiesa di Cristo (n. 1 e 5);

---

<sup>18</sup> La disciplina della *communicatio in sacris* è precisata nel Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, nn. 26-29, nel Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo (PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme*, in AAS, 85 (1993), p. 1039-1119); in SECRETARIATO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam*, in EV 4, 1626-1652; SECRETARIATO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI (SPUC), *Direttorio Ecumenico. I. "Ad Totam Ecclesiam". II. "Spiritus Domini"*, in AAS, 59 (1967), p. 574-592; AAS, 62 (1970), p. 705-724. Un ampio studio sul tema dell'amministrazione dei sacramenti nella realtà ecumenica W. A. BLEIZIFFER, *Amministrazione dei sacramenti secondo il Codice dei Canoni delle Chiese Orientali: una possibile dimensione ecumenica*, in „*Eastern Theological Journal*” 2/2 2016, 315-340.

<sup>19</sup>V. J. POSPISHIL (by), *Orientalium Ecclesiarum. The Decree on the Eastern Catholic Churches of the II Council of Vatican. Canonical-Pastoral Commentary*, Bronx – New York, 1965.

- i Sinodi delle Chiese orientali cattoliche costituiscono l'istanza legislativa superiore per le rispettive Chiese (nr. 9)<sup>20</sup>;
- la varietà di queste Chiese non solo non nuoce alla unità della Chiesa, ma, al contrario, la manifesta pienamente (nr. 2);
- tutte le chiese, sia di Occidente che di Oriente, sono ugualmente affidate al governo del Romano Pontefice, e godono di *pari dignitas*, vale a dire degli stessi diritti e obblighi relativi anche alla predicazione del Vangelo in tutto il mondo (nr. 3)<sup>21</sup>;
- la tutela e l'incremento di tutte queste Chiese richiede dare loro una particolare l'attenzione: la loro crescita può essere realizzata solo nella prospettiva di una vera e propria collaborazione fra tutte queste Chiese (nr 4);
- gli orientali sono tenuti a conservare con la massima fedeltà l'intero patrimonio delle proprie antiche tradizioni, di acquistarne una conoscenza sempre più profonda e una pratica più perfetta; sono invitati a recuperare il patrimonio ingiustamente abbandonato, e non introdurre mutazioni nei loro legittimi riti e nella loro disciplina se non per ragione del proprio organico progresso (n ° 6);
- il Concilio invita a prendere in considerazione la possibilità di istituire parrocchie o, ove ritenuto opportuno, anche gerarchie proprie per gli orientali (nr. 4); gli istituti religiosi e le associazioni di rito latino che operano nei territori orientali, o tra gli orientali sono invitati a fondare case o anche province di rito orientale (nr. 6);
- alle Chiese Patriarcali e, implicitamente, alle Chiese Arcivescovili Maggiori, viene riconosciuto il diritto di erigere, conformemente alla disciplina canonica vigente, un gerarca fuori dei confini del territorio patriarcale; questo rimane aggregato alla gerarchia del patriarcato dello stesso rito (nr. 7)<sup>22</sup>;
- Tutti gli orientali in qualsiasi parte del mondo si trovassero devono mantenere il proprio rito (nr. 4.); il decreto prevede la stessa cosa anche per gli orientali acattolici, che, mossi dallo Spirito Santo ritornano alla comunione con la Chiesa Cattolica; a questi non é richiesto se non la semplice professione di fede, mentre allo stesso chierico viene riconosciuta anche la facoltà di esercitare il proprio ministero (n. 25);
- alle Chiese che sono in piena comunione con la Sede di Roma incombe il compito particolare di promuovere l'unità tra tutti i cristiani, in particolare tra gli orientali, secondo le direttive del decreto conciliare sull'ecumenismo (nr. 24);
- le disposizioni giuridiche elencate nel decreto conciliare "sono stabilite per le presenti condizioni, fino a che la Chiesa Cattolica e le Chiese Orientali separate si uniscano nella pienezza della comunione" (nr. 30). La frase "per le presenti condizioni" vuole evidenziare la stabilità delle prescrizioni giuridiche del decreto: queste vigono finché non vengono abrogate dal

---

<sup>20</sup> Nel caso specifico della Chiesa Romana Unita a Roma, Greco-Cattolica, CCEO regola questa realtà nel can. 167, §2.

<sup>21</sup>Can. 585 CCEO. Ampi studi sul contenuto del OE 3 in P. VALDRINI, L' "aegualis dignitas" des Église d'Orient et d'Occident, in A. AL-AHMAR - A. KHALIFÉ - D. LETOURNEAU (ed.) *Acta Simposii Internationalis circa Codicem Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Kaslik, 24-29 Aprilis 1995, Kaslik, Liban, 1996, 51-68; L. LORUSSO, „Il riconoscimento della pari dignità nella comunione cattolica: il decreto "Orientalium Ecclesiarum" e il Codice dei canoni delle Chiese Orientali", in *Angelicum*, 83 (2006), 451-473; N. LODA, *Uguale dignità teologica e giuridica delle Chiese sui iuris*, in L. OKULIK (ed.) *Nuove terre e nuove Chiese, Le comunità dei fedeli orientali in diaspora*, Venezia 2008, 37-79.

<sup>22</sup> O. CONDORELLI, „Giurisdizione universale delle Chiese *Sui iuris*? Tra passato e presente", in P. GEFAELL (ed), *Cristiani Orientali e pastori latini*, PUSCMonografie giuridiche 42, Giufre Editore, Milano 2012,33-106, qui 53-55; N. EDELBY, „Les Église orientale catholiques. Décret *Orientalium Eccelsiarum*". Texte latin ettraduction française. Commentaire par N. EDELBY, Métropole d'Alep et I. DICK du clergé d'Alep (Unam Sanctam 76), Paris 1970, 267-376.

legislatore, ma, nella situazione attuale, sono progettate per la realizzazione della piena unità desiderata tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa<sup>23</sup>.

A distanza di più di cinquanta anni dopo la pubblicazione dei documenti del Vaticano II e dopo un'attenta lettura degli Atti del Concilio e di altri studi sul bilancio del dibattito conciliare si può dedurre che l'ecclesiologia del Concilio Vaticano è stata fondamentale nel sottolineare l'importanza ed il carattere unico e particolare delle Chiese orientali cattoliche all'interno della Chiesa universale.

## **BIBLIOGRAPHY**

- ALBERIGO G.– G. DOSSETTI – P.P. IOANNOU – C. LEONARDI – P. PRODI, consulenza H. JEDIN (a cura di), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, edizione bilingua, Edizioni Dehoniane Bologna, 1991<sup>4</sup>, pp. 453-592.
- BLEIZIFFER W. A., *Amministrazione dei sacramenti secondo il Codice dei Canonici delle Chiese Orientali: una possibile dimensione ecumenica*, in „*Eastern Theological Journal*” 2/2 2016, 315-340.
- BLEIZIFFER W. A., *Termenul ecleziastic de Biserică “sui iuris”*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Graeco-Catholica Varadiensis, an XLVI, nr. 2, Cluj Napoca, 2001, 63 - 72.
- BROGI M., „Le Chiese *sui iuris* nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*” in BHARANIKULANGARA K. (a cura di), *Il Diritto canonico orientale nell'ordinamento ecclesiale*, «Studi Giuridici» XXXIV, Città del Vaticano 1995, 49-75, 50.
- CHIAPETTA L., *Prontuario di Diritto canonico e concordatario*, Roma, 1994, pp. 215-216.
- CONDORELLI O., „Giurisdizione universale delle Chiese *Sui iuris*? Tra passato e presente”, in P. GEFAELL (ed), *Cristiani Orientali e pastori latini*, PUSCMonografie giuridiche 42, Giuffrè Editore, Milano 2012, 33-106, qui 53-55; N. EDELBY, „Les Église orientale catholiques. Décret *Orientalium Ecclesiarum*”. Texte latin et traduction française. Commentaire par N. EDELBY, Métropolitte d'Alep et I. DICK du clergé d'Alep (*Unam Sanctam* 76), Paris 1970, 267-376.
- EDELBY N.– I. DICK, „Les Églises orientales catholiques. Décret “*Orientalium Ecclesiarum*”, in *Unam Sanctam* 76, Paris 1970, 316-317.
- EID E., „Le droit latin et les droits orientaux” in *Actas de III Congreso internacional de derecho canonico, La norma en el derecho canonico*, Pamplona, 1979, 1-35, 26-28.
- LODA N., *Uguale dignità teologica e giuridica delle Chiese sui iuris*, in L. OKULIK (ed.) *Nuove terre e nuove Chiese*, Le comunità dei fedeli orientali in diaspora, Venezia 2008, 37-79.
- LORUSSO L., “Il riconoscimento della pari dignità nella comunione cattolica: il decreto *Orientalium Ecclesiarum* e il Codice dei canonici delle Chiese Orientali”, in *Angelicum* 83 (2006) 451-473.

---

<sup>23</sup>*Sacri canones*, EV 12/1990, 507-530, qui 512. EID E., „Le droit latin et les droits orientaux” in *Actas de III Congreso internacional de derecho canonico, La norma en el derecho canonico*, Pamplona, 1979, 1-35, 26-28.

- LORUSSO L., „Il riconoscimento della pari dignità nella comunione cattolica: il decreto “Orientalium Ecclesiarum” e il Codice dei canoni delle Chiese Orientali”, in *Angelicum*, 83 (2006), 451-473;
- NEDUNGATT G., „Ecclesia universalis, particularis, singularis”, in *Nuntia* 2, pp. 75-87.
- PAL M., „Orientalium Ecclesiarum. Alcuni principi giuridici sulle chiese orientali cattoliche”, in *Dialog Teologic* 33 (2014), 34-47, 39.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'INTERPRETAZIONE DEI TESTI LEGISLATIVI, *Communicationes* XLIII, Nr. 2, [2011], 315-316.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme*, in AAS, 85 (1993), p. 1039-1119;
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, AAS 85 (1993) 1039-1119; EV 13/2169-2507.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio Ecumenico „La recherche de l'unité” (25 mar. 1993), per l'applicazione dei principi e delle norme sull'Ecumenismo*, AAS 85 (1993) 1039-1119; EV 13/2169-2507.
- POSPISHIL V. J. (by), *Orientalium Ecclesiarum. The Decree on the Eastern Catholic Churches of the II Council of Vatican. Canonical-Pastoral Commentary*, Bronx – New York, 1965.
- ROBERSON R., *Bisericile Creștine Răsăritene. O scurtă prezentare*, Sapientia, Iași 2004.
- SAÏD<sup>E</sup>., *Les église Orientales et leurs droits hier, aujourd'hui... demain*, Paris 1989;
- SALACHAS D., „Le «status» ecclésiologique et canonique des Église catholique orientale «sui iuris» et des Église orthodoxe autocéphales”, in *L'année Canonique* 33 (1990), Paris, 29-56, specialmente 33-36.
- SALACHAS D., „Lo status giuridico-pastorale degli orientali cattolici in emigrazione”, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 16, 161-183.
- SALACHAS D., *Il contributo dei padri conciliari orientali nelle deliberazioni del Vaticano II (applicazione dopo 50 anni), incontro con il clero dell'eparchia di Lungro 18 aprile 2013*, materiale pubblicato on-line [http://www.genova.org.ua/?page\\_id=1119](http://www.genova.org.ua/?page_id=1119) (consultato 11. 02. 2017).
- SECRETARIATO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad Communionem Eucharisticam*, in EV 4, 1626-1652;
- SECRETARIATO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI (SPUC), *Direttorio Ecumenico*. I. “*Ad Totam Ecclesiam*”. II. “*Spiritus Domini*”, in AAS, 59 (1967), p. 574-592; AAS, 62 (1970), p. 705-724.
- VALDRINI P., L'“*aegualis dignitas*” des Église d'Orient et d'Occident, in A. AL-AHMAR - A. KHALIFÉ - D. LETOURNEAU (ed.) *Acta Simposii Internationalis circa Codicem Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Kaslik, 24-29 Aprilis 1995, Kaslik, Liban, 1996, 51-68;

ŽUŽEK I., „Incidenza del “Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium” nella storia moderna della Chiesa universale”, in *Ius in vita et in missione Ecclesiae, Acta Symposii internationalis iuris canonici*, Edit. Vaticana 1994, 676-735.

## PERMEABLE-IMPENETRABLE CONFINES; FROM MUSICAL/ARTIFACTUAL COINCIDENCES TO INTERCULTURAL DYNAMICS

Veronica Gaspar

Assoc. Prof., PhD, National University of Music, Bucharest

*Abstract: The evolution of the research on acculturation and cultural interpenetration in the last century brought out particularities of some cultural areas, whose confines are showing a greater availability for exchange or reciprocal influences than others. Not only the spatial (geographical) circumstances are defining the intercultural dynamics, but also the historical epochs, more or less opened to external influences. We tried to carry further some previous studies about (possible) pre-existing features, which are favouring, or not, cultural meeting, cultural contamination or acculturation.*

*As the musical culture is concerned, since the outstanding discovery made by Bartok in 1913 regarding the ambiguity of the musical frontiers, which are not entirely coinciding with the geographical or linguistic ones, several tunes, instruments and even surrounding rituals have been discovered in remote places, which set a common musical realm, regardless the physical distance. The musical flow is a part from a wider cultural sphere that involves mentalities, social rituals and specific ways of preservation and communication.*

*A discussion starting from some unexplainable coincidences might open a perspective on cultural change, thresholds and non-geographical realms. Hence, we could sketch a possible projection of an art item on a broaden sphere, which implies cultural mentality and communication.*

*Keywords: resemblances, musical confines, acculturation, written-oral cultures, rituals, permeability*

### Unexplainable coincidences

Anthropology and Ethnology researches often pointed out unexplainable similarities or coincidences between cultures that cannot be attributed to direct contamination. We are referring as well to similar artefacts as to analogous traditions implying unfolding in time. Indeed similar or even identical objects, buildings or ornaments can be found in remote places, arousing amazement. The Romanian literary historian, Nicolae Manolescu described such unaccountable similarities between the Japanese and Romanian traditional art: „The premises of the Neamț Monastery seemed teleported to 10,000 kilometres toward East [...]. The cells and the wood fences, the beams, the pillars, the porches [...]. The wood civilization rely Romania to Japan in an unaccountable and unexplained way. [...] Many symbols are striking alike: the solar disk, the knitted chain...”<sup>1</sup> The similarities that have astonished Manolescu can be seen especially in wood objects, cottages’ porches or pillars, but also in numerous ornamental details of the religious monuments, made of wood or stone.

---

<sup>1</sup>Nicolae Manolescu, “My Japan”, in: *Secolul XX*, No. 404-405, 1998, resumed also in the Preface of the Romanian version (Ed. Niponica 1998) of Shuichi Kato’s *History of the Japanese Literature* (1979)

The resemblance of “objects” (i.e. tools, clothes, ornaments) can be easily attributed to objective factors. For instance, the preference for a specific material is evidently related to its natural prevalence. Likewise, a specific ornamental style might also depend on the easiness of material processing. No wonder that the bags of wool of the Andean handicraft are almost identical to those of Romanian shepherds, if we realise that they are produced in similar natural and occupational environments and that they are using the specific fabric and vegetal dyestuff, which can be found in upland areas. In other words, the coincident visual forms or the similar objects are not necessarily demonstrating either a fundamental cultural compatibility, or a reciprocal influence. If we consider that the main differences between cultures are created by the story inside the image and not by the image itself, we conclude that the art object is the final frozen extremity of a long lasting itinerary of substantial changing that defined and refined a culture<sup>2</sup>.

An interesting issue comes from two quasi-similar engraved objects: the *Phaistos Disks* and the *Churingas*, which are belonging to cultural worlds significantly distant in time and space. The *Phaistos Disks* are representing a petrified history of festivals, ceremonials, songs 2000 years ago in the ancient Cyprus. It seems that also the *Churingas*' ornaments of the Australian Aborigines are similarly symbolizing some lost temporal rituals<sup>3</sup>. André Leroi-Gourhan considered that those designs may be plausibly envisaged as encompassing “a rhythmic system of an incantatory or declamatory nature”<sup>4</sup>. Of late years, some more abstract drawings found in prehistoric settlements are supposed to represent dance or music trajectories. Even the banal, globally spread hopscotch-game is considered as remaining of some ancestral initiatory labyrinths. The similarity of the chalk drawing all over the world pleads for a common origin, though it did not disclose the original content or qualitative differentiations.

Before becoming the symbol of a song, any kind of writing contains the living process of singing, which comes together with its temporal interference with a specific spirituality. In spite of their apparent resemblances, the Australian *Churingas* and the Greek *Phaistos Disks* are concealing plausibly different histories.

Therefore, we need to point out that, beneath any visual kinship, there are still main differences created by the story inside the image, the myth hidden behind the symbol. And this specific story is that which is defining a cultural particularity.

On the other hand, we meet also similarities between remote cultures whose direct contact was not geographical impossible formerly, by the Euro-Asiatic platform or by the ice bridge which linked North America with Asia some 10,000 years ago<sup>5</sup>. The migrations on the Euro-Asiatic continent, for instance, might explain some striking similarities between the traditional commemoration of the dead in Korea and some Romanian associated funeral rituals, which can be observed in gestures, props and habits, as: alms, fumigation, writing of names on scraps of paper, food offering and even commemoration calendar. Migration seems to be the sole

---

<sup>2</sup>Michel Imberty, “Aspects of Time in Musical Creation” in: *Musicae Scientiae, The Journal of the European Society for the Cognitive Sciences of Music*, Volume 8, No. 2, (2004) Fall, p. 9

<sup>3</sup> The customary dictionary definition is: “an object of wood or stone that is considered sacred by various aboriginal tribes of Central Australia and that is often elliptical in shape, bears incised designs, is believed to represent either the spiritual double of a living native or the embodiment of the spirit of a totemic ancestor, and is generally regarded as secret”.

<sup>4</sup>André Leroi-Gourhan, *Gesture and Speech*, Paris: M. Albin Eds., p. 188

<sup>5</sup> Recent theories, confirmed by DNA studies are assuming that the Native Americans have West Eurasian origins. They descended from prehistoric hunters who walked from northeast Asia across the ancient land bridge from Asia to Alaska (location of the present-day Bering Strait), which was formed at the end of the Ice Age, some 12,000-17,000 years ago. E.g.: David L. Meltzer, *First Peoples in a New World: Colonizing Ice Age America*, University of California Press, Los Angeles, 2009.

valuable cause also for a common linguistic pillar: the Ural-Altaic languages, which link remote places, from Japan until Hungary.

The most widespread theories on cultural contamination fall within the diffusion-model of cultural development. This conception is necessarily involving a direct contact. Thor Heyerdahl, one of the most spectacular representatives of this conception has initiated, starting from 1947, a disputable series of expeditions, to demonstrate the plausibility of a direct contact between Egyptians and Maya. He intended to remake hypothetical voyages across the Atlantic of the Ancient Egypt fleet, aiming at demonstrating a possible meeting between Egyptian and Pre-Columbian cultures. Heyerdahl considered that only a direct contact could be the logical explanation for some noteworthy resemblances between those remote civilizations, not to mention but the pyramids.

His hypothesis was relying on the grounds that several ancient or primitive people yet had the technical capability to undertake long sea voyages. Heyerdahl attempted to cross the Atlantic Ocean, using watercrafts exclusively made of materials used by the antic Egyptians. The expeditions *Ra I* and *Ra II* (1969, 1970) remained notable, as original cultural happening, yet insufficiently relevant for demonstrating a real meeting, to be eventually interpreted as a basis for a process of cultural contamination.

### **Rejection of the closer neighbour**

The idea of a direct contact as fundamental premise of cultural contamination can be found in the writings of many scholars. This perspective has influenced also the researchers who did not look for meetings, but, at the contrary, searched isolated areas, as mandatory precondition for the discovery of the genuine roots of a cultural display. Béla Bartók, for instance, was looking for authentic musical folklore mostly in deeply isolated areas, precisely to avoid any risk of border contamination. A more nuanced approach is Giovanni Sartori's, who, while admitting neighbourhood as starting point for intercultural contamination, yet drew attention to the line of demarcation between traditions as an absolute condition of cultural identity: "One cannot conceive an 'us' that is not surrounded by a 'them'"<sup>6</sup>.

Indeed, the immediate neighbourhood is rather favouring the accentuation of differences. Such delimitation can be substantially seen in the rural Romania, as reflected in literature and reality. In literature, Ion Creangă, at the end of the *Childhood Memories* expressed the displeasure and contempt of the young seminarian, coming from the mountains, which were stirred by the plains' inhabitants. More subtle, Mihail Sadoveanu is also mentioning latent conflicts between the inhabitants from the Upland Moldavians and the Lowlanders.

But this behavioural pattern is present until nowadays in the real life. For instance, some close villages in Dolj County are severely differing in several basic traditions, such as nuptial and funeral habits. These differences put serious problems regarding the inter-human relations and jeopardize any possible friendship or kinship between neighbours. Across the country, every year takes place a scuffle between the inhabitants from the hill side and the valley side of the same Moldavian village. The isolation from the other's traditions, with or without violent rejection is reactivating the primary endeavour for cultural identity. We could imagine the primitive man's gesture to mark his territory with an object exclusively meant to represent a specific identity. During the times, this hypothetical object got more and more elements, able to

---

<sup>6</sup> Giovanni Sartori, *Pluralism, Multiculturalism and the Foreigners*, Ed. Humanitas, Bucharest, 2007, p. 41



better represent that concerned identity, as kept in the memory. In the human development, the process from a geographical landmark to a confined history symbolizes the beginning of the cultural building of a community.

The rejection reflex of the closer neighbour seems to be deeply rooted in the peoples' behaviour, going together with the quest for identity, including the cultural one. We could imagine the consternation of the Antique peoples facing the early Christian doctrine, which promoted acceptance and tolerance for the foreigner (the Samaritan woman, for instance). Such opening went against a fundamental reflex to affirm the identity by demarcation undertakings.

And yet, even the most isolated communities could receive not only borrowings, but also contamination from the foreigners. We should nevertheless mention an accompanying circumstance, which might be difficult to reduce to a mere coincidence: the peoples' displacement. The Hebrews led by Moses began to worship pagans' idols during the long-lasting exodus, even if they refused formerly to interfere with the Egyptians' culture during their exile. The Eurasian continent could provide cradles for inter-cultural exchange, which are lasting in languages, mystic habits, music and the list may be expanded in those times, when most of the inhabitants were roaming toward all horizons. The sedentary communities in the Romanian Lands kept unmingled their cultural features for centuries, until a major development of the routes and, more important, until the increasing of the influence of the nomadic and semi-nomadic peoples (Gypsies and Jews)<sup>7</sup>.

A first conclusion is that vicinity is not a sufficient prerequisite for all the circumstances in order to favour cultural meeting and collaboration. Conversely, one cannot overlook the cultural similarities between remote areas, which made impossible a direct contact. We could presume that similarities might be due as well to environmental likeness as to a same phase in the human development, if we agree the idea of a common cultural structure. Gilbert Durand's theories<sup>8</sup> on the basic energetic trajectories, which can be disclosed in cultural gestures and revealed in basic imaginary structures all over the world, brings a weighty argument for such theory. Besides, even a plausible cultural interference through migration paths does not eliminate entirely the seductive assumption of a common human ancestral mechanism, which, later, could have evolved in both similar and dissimilar structures.

### **Musical permeability**

If the sameness between objects which are bounded in space can be due to several raisons, among which even the mere coincidence should not necessarily be rejected, the processes which are unfold in time, as music, dance, or rituals call for a more nuanced approach. Béla Bartók was one the first musicologists (if not the first) who signalled unexplainable resemblances between tunes from distant locations. In our turn, we also found more than one definite similarities between the Romanian old folklore and the music of the Korean Shamans' rituals. We have often referred to both Bartók's discovery and our own findings and we believe that such coincidences, which do not rely on direct contact, are much numerous<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup>**Veronica Gaspar**, "National Minorities – Musical Minorities in the Past and Present Romanian Culture" in: *Communication, Context, Interdisciplinarity* – 3<sup>rd</sup> Edition, Iulian Boldea (Ed.) The Alpha Institute for Multicultural Studies, Târgu Mureş: Arhipelag XXI, 2014, pp. 127-131 (Among several other studies treating the influence of the nomadic minorities on musical acculturation in the Romanian Principalities)

<sup>8</sup>**Gilbert Durand**, *The Anthropological Structures of the Imaginary* Paris: Presses Universitaires de France, 1963

<sup>9</sup>**Veronica Gaspar**, "Béla Bartók and the Romanian Musical Culture: Intercultural and Intra-cultural Perspective" in: *LDMD II*, The Alpha Institute for Multicultural Studies, Târgu-Mureş: Arhipelag XXI, 2014, pp. 32-33

Here, the arguments that evoke the pragmatic/environmental sphere are not impossible, though rather hard to demonstrate. However, we ought to mention also casual circumstances, which might be related to natural environment, or similar developmental phases. For instance, a natural milieu based on sand, clay and shells, if comparing with another based on wood, is reasonably supposed to influence not just technologies, but also life style and spirituality.

The hypothesis of coincidental similarities is less convincing for the musical field, bearing in mind, as objective reality, the fact that any musical outcome is always surrounded by a larger context. Therefore, music never came alone, but together with social or healing rituals, sharing in a same context accompanying artefacts, time organization and even modalities of transmission. Especially in traditional societies, the behavioural aspects are closely linked to the musical process itself<sup>10</sup>. The particularities of cultural contexts underlie the associative, or more appropriately “the culturally enactive dimension of musical meaning, which is deriving from enculturative, formal and personal learning processes”<sup>11</sup>. Hence, the musical meaning is related to (and is revealed inside) a particular cultural consensus, namely, the “socio-intentional dimension” of the musical flow<sup>12</sup>. The fortuitous encounters between a musical product and a foreign audience offer just the musical flow, but not the attributed meanings, no matter how significant they could be for an advised audience. In other words, a musical representation might be shared through energetic compatibility, but to a much lesser extent the musical meaning<sup>13</sup>, which involves a personal feeling, as reaction to social enculturation. A music deprived of its signification, can be, or not, agreeable for foreigners, or can be understood according to the listener’s cultural lenses, but a real musical meeting implies also the sharing of the cultural envelopment.

The most frequent circumstances of musical inter-penetration assumes whether a direct contact or an intermediation through a nomadic or semi-nomadic people. The cause-effect connections: mobility-opening and sedentarism-non-permeability we have referred above, unambiguously reflected by the Romanian traditional musical culture, can be observed also in other locations or epochs. Therefore, the nomadic minorities from past and present, as well as the ancient migratory peoples are important catalysts for musical transmission and contamination.

And yet, what could determine musical contamination, when and where it occurs, whereas the mere vicinity is not sufficient? We believe that the answer might be sought in two directions: broadening of social framework, which entails modifications in the cultural behaviour too; but also the probability of pre-existent fortuitous similarities, which might constitute a plausible nexus. The objective features of the musical discourse seem to be related to its motoric part, namely the part activating the human gesture and less the often claimed semantic compatibility. The semantic compatibility cannot be evoked out of a similar or compatible cultural environment. Beyond some inevitable fortuitous similarities, the physiological traits or the environment are influencing perception and signification, no matter the particular cultural milieu. The debit, design of pitches, pace, intensity, asymmetry, tempo-rate etc. are expressing a similar kind of emotional tension.

---

<sup>10</sup>William F. Thompson, & Laura-Lee Balkwill, "Cross-cultural similarities and differences", In: Juslin, Patrik & Sloboda, John (Eds.) *Handbook of Music and Emotion: Theory, Research, Applications* (Chapter 27), Oxford University Press, 2011, p. 757

<sup>11</sup>Ian Cross, “Musicality and the human capacity for culture”, in: *Musicae Scientiae – Special Issue 2009-2010*, p.186

<sup>12</sup>Leonard Meyer, *Emotion and Meaning in Music*, The University of Chicago Press, 1961, p. 37

<sup>13</sup>We also consider the conceptual couple *Tonvorstellung* (representation of sound) and *Tonempfindung* (feeling of sound) which was structured for the musical thought by the famous German musicologist Hugo Riemann in 1916: Hugo, Riemann, “Neue Beiträge zu einer Lehre von den Tonvorstellungen” (“New contributions to a doctrine of tonal ideas”). *Jahrbuch der Musikbibliothek* 1916/ 23, Leipzig: Peters, pp. 1-21

About the relation with the general context, the history of musical culture in the Romanian provinces offers more than one conclusive example<sup>14</sup>. We should admit that, besides the role played by the nomadic minorities in confines' permeation, a propitious time for cultural contamination never occurs out of a more comprehensive change of the society. During several centuries, in the Medieval Moldova the musical tradition of the Catholic communities did not influence in any way the music of the surrounding majority population. However, in the 19<sup>th</sup> century, a same musical structure, videlicet the Western music, succeeded to contaminate the whole musical life, even getting to endanger the vernacular tradition. Obviously, any confinement of the art forms in a more structured cultural context (in this case, the religion) would favour their isolation. Yet, under the circumstances of the great Western-style contamination, the traditional religious music was not only inefficient as shield, but even it was substantially modified.

And yet, the emotional responses to a specific stimulus are always similar? "Are there general principles that might account for the connection between music and emotion in all (or most) cultures, or is that connection unique to each culture, and perhaps non-existent in some cultures?"<sup>15</sup> In other words: at what extent a people's cultural specificity, which had been generated by a cultural experience is able to influence emotion? Regarding the hypothesis of pre-existent common points, it could bring observable arguments for the theories on symbolic anthropology, based on a primordial unity of human culture, as, for instance, Gilbert Durands' theses on the transfer of basic human energetic gestures in the imaginary sphere. The musical field convincingly reflects this intuition, especially as musical perception is concerned. Besides these verisimilar common energetic mechanisms, we ought to take into consideration also the casual circumstances, we refer above to. We strongly believe that the fast and plenary reception of the European music in Japan, which occurred not only in the 19<sup>th</sup> century together with a broaden modernization, but also in the 16<sup>th</sup> century, cannot overlook some significant coincidental similarities between European and (traditional) Japanese music<sup>16</sup>. Nevertheless, for the people who built their musical perception in within a specific cultural environment, the connection between a musical impulse and a consolidated signification is as strong as it would be an objective part of the musical flow. Hence raise the universal confusion between music and its semantic cover, which was, and still is, influencing the musical thought.

### **Musical "maps"**

During our research-study concerning the minorities' music, we observed a connection, which might be significant between the area where Gypsies were free to roam and to display their culture and a particular structure of music. This area is rather large, including Arabic Peninsula, Turkey, Northern Africa and Balkans and the vernacular inhabitants differ by culture, social structure, language and ethnical group. Trying to avoid a specialized terminology, we should note here just some musical peculiarities of the mentioned area that can be observed by anyone, as: monodic (one-voiced) and melismatic structure of melody, chromatic modes (in opposition to the dyatonism, characteristic for Central/Western Europe and Northern Asia) and

---

<sup>14</sup> See note 6

<sup>15</sup> **W.Thomson, L. Balkwill**, *Cross-cultural similarities...* p. 755

<sup>16</sup> **Veronica Gaspar**, "History of a Cultural Conquest: The Piano in Japan" in: *Acta Asiatica Varsoviensia* No. 27, Warsaw: ASKON Publishers, 2014, p. 96

rhythmical irregularity. Precisely inside this broaden zone, Bartók found those bizarre similarities between musical features coming from Romania, Algeria and Turkey.

So far, we have just to ascertain the coincidence, because is hard to determine a cause-effect relation. A more veridical hypothesis presumes that the Gypsies were, at least, the spreaders of this musical style, if not its origin. Yet, this premise is hard to sustain, taking into consideration the dimension of the area as well as the important capacity to undergo musical influences of this people.

The opposite standpoint, supposing that Gypsies' music was effect, and not cause, of influence is evenless plausible. We can assume that some areas, which have a peculiar cultural style, including the musical one, might have also a peculiar tolerance for the roaming foreigners, in opposition to Western Europe. Indeed the countries which underwent Islamic influence during the 16<sup>th</sup> 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries were more tolerant to Jews and Gypsies than most of the Christian countries. But a causal relation between tolerance and concrete musical features goes far out of any ordinary logic. Besides, the dimension of the area is thwarting as well this premise. What can be arguable is the fact that the middle-oriental musical style faded, as Gypsies' freedom of movement was hindered.

Another interesting communality, which unifies a huge geographic space, occurred around the beginning of the A.D. millennium, concerning the structure of the musical culture. Then, an imaginary frontier could separate the Northern part of both Europe and Asia, from the Southern areas. The music of Antique China, India and Greece had common characteristics. The musical culture from each of these civilizations was cultured, structured, transmitted by schools and written documents and thoroughly approached. Each feature concerning music, from intrinsic structure, ways to perform, codes of significations, ethos of means (e.g. instruments and techniques) and timing was analyzed and classified accordingly.

The Chinese musical culture offers a first example of a "classical" (cultured) music entirely forged by specialists<sup>17</sup>. The Indian music was also monitored by a long-lasting school system. Both Chinese and Indian music had several common features. During the history they had a lot of encounters and they share common fundamental principles, even if, eventually, they evaluated in different way<sup>18</sup>. The neighbourhood argument remains still inconclusive, if we take into consideration more important similarities between cultures enough remote in time and space to presume any possible contact. One important example is given by the Chinese and the Ancient Greek cultures. "As well Chinese as Greeks believed that music is the perceptual representation of the imperceptible ratios, which are unifying the elements of the manifest world"<sup>19</sup>. The musical system of signification considered the structure of musical scales in China and Greece, while the Indian system went even farther, at the level of sounds' intervals.

Neither the educational structure, nor the analytical approach of these Southern musical structures could be found northward. In Korea, Japan, or Celtic realm music was predominately oral, sand tidily related to living recitation. Here, as in all traditional cultures, music had semantic correspondences too, but the approach was global and not detailed until the smallest perceptible unity. The role of the music was parted between social rituals, related to wars, healing or communitarian events and free entertainment.

All the information about Korea, Japan on one hand and the Celts on the other came from Chinese, respectively Greek sources. The cultural influence of the Chinese in the North-Eastern

---

<sup>17</sup>Alain Daniélou: *Treaty of comparative musicology* pp. 69-70

<sup>18</sup>*Ibidem* p. 69

<sup>19</sup>*Ibidem*

Asia began in the 4-5<sup>th</sup> centuries A.D. It covered almost all the spiritual realm, from religion until writing. Obviously, the Chinese thought exerted a major influence on the cultured music too, yet it was a kind of intellectual exercise confined just for a thin layer of advised scholars, while the majority of people preserved the popular tradition. Music was seen as part of a broader feast meant to attract the attention of the Gods.

For the Northern peoples the musical detailing was quite inexistent. At the beginning of the Christian era, unlike the Southern musical cultures, neither Europeans nor Asians show some preoccupation for systematic approaches. In Japan, for instance, the symbolism issued from Chinese influence was formal and does not particularly exert hegemony on the average musical language. Even if the presence of written texts seems to be a reasonable premise for a “school” in the full sense of the term, the borrowed written symbols had just a mnemonic role. They were laconically suggesting a particular manner, scale and pitch contour. “The rest” (meaning: the essential) of a musical discourse was for a long time kept through oral tradition.

Going westward, all the inhabitants of the Eurasian continent, be they nomads or sedentary maintained their musical tradition orally and linked to the average events of life, during centuries. The Celts roamed in Europe since the Iron epoch and were contributors of the peoples born after the decline of the Roman Empire. Only recently, the Celts’ music has aroused a broadened interest, beyond the sporadic studies of some isolated scholars. The first sources about the culture of this people are coming from Greek and Hellenistic tradition, so they can be contaminated accordingly. Their tradition and even an embryonic writing had been kept, but there are no proves that music was spread otherwise than orally. The beginning of a musical school as such occurs gradually after the Christian acculturation, along the first Millennium.

The imaginary confine-line parting North Eurasia from Southern civilizations began to fade as the Western music and, respectively the Chinese has penetrated northward. It remains also a relative extended area out of these influences, thus out of a cultured school system: from the Carpathians Arch, until Eastern Siberia. Through this breach, the Byzantine musical culture found place to spread and, eventually, to form a specific religious and art school system, which lasted until the great Western acculturation in the 10<sup>th</sup> century.

The musical “maps”, no matter how paradoxical can they be, are showing besides musical similitude, also other cultural compatibilities, including as well rituals as mentalities. Such phenomenon is illustrated even today: in our global society, where the geographical confines are no more hindering communication, it still persist a very strong demarcation line, splitting popular culture from the higher culture with its art forms. Chopin, Madonna, Bruno Mars, Stravinsky... have audience all over the world, but this audience is severely separated by an invisible frontier which defines a more extended cultural behavior and mentality.

## **BIBLIOGRAPHY**

**Chou, Wen-Chung.** (1965) “Towards a Re-Merger in Music” Elliott Schwartz, Barney Childs, Jim Fox (Eds.): *Contemporary Composers on Contemporary Music*, Holt, Rinehart and Winston, 1967, pp. 308-316

**Cross, Ian.** (2001) “Music, cognition, culture and evolution” in: *The Cognitive Neuroscience of Music* Isabelle Peretz, Zattore, Robert (Eds.), Oxford University Press, 2003 pp. 42-56

**Cross, Ian.** (2008) “Musicality and the human capacity for culture”, in: *Musicae Scientiae – Special Issue 2009-2010*, pp. 179-200

**Daniélou Alain.** (1959) *Traité de musicologie compare (Treaty of Compared Musicology)* Paris: Hermann

**Durand, Gilbert.** (1960) *Structures anthropologiques de l'imaginaire; Introduction à l'archétypologie générale (The Anthropological Structures of the Imaginary)* Paris: Presses Universitaires de France, 1963

**Durand, Gilbert.** (1964), (1994) *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică; Imaginarul (Adventures of Image. Symbolic Imagination; the Imaginary)* [Romanian anthology and translation] Bucharest: Ed. Nemira, 1999

**Frances, Robert.** (1958) *La perception de la musique (Perception of Music)*, Paris: Ed. Vrin

**Gaspar, Veronica.** “Musical Culture of Minorities in the Romanian Music: Dynamics, Evolution, Role and Interaction in the Surrounding Areas” in: *Musical Romania and the Neighbouring Cultures, Eastern European Studies in Musicology*, Ed, Maciej Gołąb, PL Academic Research, Peter Lang GmbH, Frankfurt, Bruxelles, New York, Oxford, Warszawa, Wien 2014, pp. 171-181

**Gaspar, Veronica.** “National Minorities – Musical Minorities in the Past and Present Romanian Culture” in: *Communication, Context, Interdisciplinarity – 3<sup>rd</sup> Edition*, The Alpha Institute for Multicultural Studies ”Petru Maior” University Press, Târgu-Mureș, 2014, pp. 127-131; CCI 3

**Gaspar, Veronica.** “Béla Bartók and the Romanian Musical Culture: Intercultural and Intra-cultural Perspective” in: *Literature, Discourse and Multicultural Dialogue 2<sup>nd</sup> Edition*, Iulian Boldea (Ed.) The Alpha Institute for Multicultural Studies, "Petru Maior" University Press, Târgu-Mureș: Arhipelag XXI, 2014, pp. 28-39

**Gaspar, Veronica.** “History of a Cultural Conquest: The Piano in Japan” in: *Acta Asiatica Varsoviensia* No. 27, Institute of Mediterranean and Oriental Cultures & Polish Academy of Sciences, Warsaw: ASKON Publishers, 2014, pp. 83-98

**Granet, Marcel.** 1919. *Fêtes et chansons anciennes de la Chine (Feasts and Antique Songs of China)* Paris: Ed. Michel Albin, 1982

**Guénon, René.** (1962) *Symbols of Sacred Science* [Romanian translation] Bucharest: Ed. Humanitas, Col. Terra Lucida, 1997

**Gundlach, R. H.** (1932) “A quantitative analysis of Indian music”, in: *American Journal of Psychology*, 44, pp. 133–45

**Harich-Schneider, Eta.** (1973) *A History of Japanese Music*, Music & Letters, Oxford: Oxford University Press

**Hasegawa Robert.** “Tone representation and just intervals in contemporary music” in: *Contemporary Music Theory*, Volume 25, Issue 3, 2006, pp. 263-281

**Imberty, Michel.** (2004) “Aspects du temps dans la création musicale” (Aspects of Time in the Musical Creation) in: *Musicae Scientiae, The Journal of the European Society for the Cognitive Sciences of Music*, Volume 8, Number 2, Fall, pp. 7-19

**Jäncke, Lutz.** (2012) “The Relationship between Music and Language” in: *Frontiers in Psychology*, Vol. III, Art. 123, April 2012

**Juslin, Patrik, & Sloboda, John A.** (Eds.) (2001) *Music & Emotion: Theory and Research*, Oxford: Oxford University Press

**Kim, Youn.** “Boundaries” and “Thresholds”: Conceptual Models of the Musical Mind in the History of Music, in: *Psychology of Music*, 2014, Vol. 42(5) Sage Publication, pp. 671–691

**Koelsch, S., Fritz, T., von Cramon, D. Y., Müller, K., & Friederici, A. D.** (2006) Investigating Emotion with Music: an fMRI Study in: *Human Brain Mapping*, 27(3), John Wiley & Sons (Eds.) pp. 239-50.

**Koelsch, Stefan, Schmidt, Björn-Helmer, Kansok, Julia.** 2002. “Effects of Musical Expertise on the Early Right Anterior Negativity: An Event-related Brain Potential Study” in: *Psychophysiology*, 39, Society for Psychophysiological Research, Cambridge University Press, 2002, pp. 657–663

**Kottak, Conrad Phillip.** *Mirror for Humanity: A Concise Introduction to Cultural Anthropology*, New York: McGraw-Hill Inc. 2010

**Lavy, Matthew Montague.** *Emotion and the Experience of Listening to Music. A Framework for Empirical Research*, Ph.D. Thesis, Cambridge University Press, April 2001

**Leroi-Gourhan, André.** (1964) *Le geste et la parole (Gesture and Speech)* I Technique et langage II La Mémoire et le rythme. [Romanian translation] Bucharest: Ed. Meridiane, 1983

**Manolescu, Nicolae.** “Japonia mea” (My Japan) in: *Secolul XX*, Revista Uniunii Scriitorilor din Romania, No. 404-405, 1998

**Park, Mikyung.** (1985) *Music and Shamanism in Korea: a Study of Selected ‘Sikkum-Gut’ Rituals for the Dead*, Ph.D. Thesis, Los Angeles: University of California Press

**Patrik N. Juslin, John Sloboda.** (Eds.) (2011) *Handbook of Music and Emotion: Theory, Research, Applications*, Oxford: Oxford University Press

**Poirier, Jean.** (1969) *Histoire de l’ethnologie (History of Ethnology)* Paris: Presses Universitaires de France, Coll. Que sais-je?

**Ricoeur, Paul.** (1981) *Hermeneutics and the Human Sciences. Essai on Language, Action and Interpretation*, J. Thomson, Cambridge, New York: Cambridge University Press

**Riemann, Hugo.** “Neue Beiträge zu einer Lehre von den Tonvorstellungen” (New Contributions to a Doctrine of Tonal Ideas) in: *Jahrbuch der Musikbibliothek* 1916/ 23, Leipzig: Peters, pp. 1-21

**Sartori, Giovanni.**(2000) *Pluralismo, Multiculturalismo e Stranieri (Pluralism, Multiculturalism and Foreigners)* [Rom. Translation], Bucharest: Ed. Humanitas, 2007

**Thompson, William Forde & Balkwill, Laura-Lee** (2010). “Cross-cultural similarities and differences”, in: Juslin, Patrik & Sloboda, John (Eds.) *Handbook of Music and Emotion: Theory, Research, Applications*, Chapter 27, Oxford University Press, 2011, pp. 755–788

**Tomassello, Michael.** (1999) “The Human Adaptation for Culture” in: *Annual Review of Anthropology* 28 (1) October 1999, pp. 509-529

**Zenatti, Arlette.** (1994) *Psychologie de la Musique, (Psychology of Music)* Paris: Presses Universitaires de France, Coll. Psychologie d’Aujourd’hui, 1994

## DIETING WITH THE GODS. CURRENT NUTRITIONAL CONDUITS AND THE RESACRALISATION OF CERTAIN FOODS

Gabriela Mariana Luca

Assoc. Prof., PhD, "Victor Babeș" University of Medicine and Pharmacy, Timișoara

*Abstract: We are crossing a present of radical transformations. Man, the only animal who cooks, under the pretext of reinventing the symbols which built their societies, looks for the path to returning, through their senses, to the moment before the discovery of fire. An argued speech about the four types of food, recommended by modern nutritionists, erupts in the advertisement webbing of the new nutritional supplements, each and every one of them "bio", overturns traditions, and separates generations at the table.*

*Our paper follows, in the context of the diverse contemporary nutrition fashions, the role which it still has, culturally speaking, the consumption of certain animals with strong mythical valences: the goat, the sheep, the pig and the cow. From Amalthea to Vasundhara, from the holy sheep to ritual pig slaughter in the myth of Osiris or the one of Demeter, from a slice of tofu at dinner to a medical solution obtained through cross-species organs transplantation, a whole civilising process is consumed more or less in a subtle way.*

*The nutrition interdictions and recommendations are they of spiritual nature or a medical one, models new habits and new individuals with new tastes.*

*Keywords: remythicized food, taste, health, resacralisation*

*Motto: "Căci omul este produsul final al unei decizii luate « la începutul Timpului»: aceea de a ucide pentru a putea trăi." Mircea Eliade, *Istoria Credințelor și Ideilor Religioase*<sup>1</sup>*

### **(Îm) – bucătăria**

Mâncăm.

Poftim, savurăm, salivăm, renunțăm, elaborăm, preparăm și, din nou, mâncăm.

Câtă plăcere, câtă disperare ori câtă speranță sau resemnare, cât timp din viețile noastre se consumă așteptând să ne așezăm la masă?

Este foarte adevărat că toate ființele vii se hrănesc, dar omul este singura creatură care-și gătește hrana și care a dezvoltat industrii culturale în propria bucătărie<sup>2</sup> - pentru a folosi un termen care ne definește, oricât de mult ne-am dori să rămânem departe de seducțiile interpretărilor lingvistice, fie ele încărcate, sau nu, de metafore vremelnice.

Nu știm cu exactitate când a fost domesticit focul. Avem însă o poveste a hranei, în fapt, o poveste a dinamicii (in)conștientului, cu tot alaiul său de vise, imaginație, creativitate, fabulos, temeri și speranțe, pendulate între Cer și Pământ, în structuri și nume felurite, articulate odată cu

<sup>1</sup> p. 2, 1994, Universitas, Chișinău

<sup>2</sup> "În realitate însă, *bucate*, *bucătar* și *bucătărie* sunt de nedespărțit de albanezul *bukë*, pâine (citit *bucă*). E limpede că avem aici doar o omofonie cu "gura" vulgară latinească: *bucca*. *Bukë* albanez pare a fi atestat încă din antichitate, în celebra istorie a lui Herodot în care copiii păstrați într-o izolare totală ajung să conserve în mod natural cuvântul frigian pentru pâine..." Alexe, 2015: 212.



verticalizarea protostrămoșilor noștri, poveste veche, probabil, de aproximativ 600 000 de ani, atestată de utilizarea focului de la Ciu Ku-tien<sup>3</sup>.

Așadar, nu vom ști prea curând de ce oamenii preistorici alegeau anumite alimente și ce le plăcea cu adevărat să consume. Știința mai are încă multe teme de casă de rezolvat. Studiul resturilor alimentare prelevate de bio-arheologi permite doar un inventar (parțial) al alimentelor.

Analiza moleculară oferă noi posibilități de deslușiri culturale referitoare la modul în care era procurată, consumată și conservată hrana. Izotopii de carbon și azot pot oferi informații prețioase despre tipul de alimentație<sup>4</sup>. Carnivorul care consumă un alt carnivor ocupă, deci, poziția cea mai înaltă în lanțul trofic.

Nu avem nicio dovadă despre hrana ominizilor de acum 5 milioane de ani, iar dentiția dă o sumă de indicii despre hrana celor de acum 2 milioane de ani, neîndestulătoare. Presupunem că *Homo Habilis* (prin descoperirile din siturile Olduvai George din Tanzania și Koobi Fora din Kenia) erau vânători sau, așa cum argumentează C.K. Brain, ”vânători vânați”<sup>5</sup>. Multe studii arheologice contrazic părerile multor etnografii. Se pare că primii oameni erau mai curând necrofagi. Carnea pe care o consumau nu mai era proaspătă, provenea din cadavrele ucise de felinele mari sau alți prădători. Reamintim aici o dispută lungă, care urcă în timp până la omul de Neanderthal, între 150 000-28 000 î. H..

Teoria care a dezvoltat ipoteza ”șesutului scump”, potrivit căreia consumul sporit de carne a condus la micșorarea tubului digestiv, stă la baza multor curente nutriționale contemporane. Alimentele gătite, mai ușor de digerat, nu fac decât să consolideze ideea.

*Homo ergaster* este cel căruia i se atribuie ”gătutul” la cald al alimentelor, iar cu *Homo Sapiens*, devenim și vânători, și culegători.

Locuitori ai Terrei în Era Antropocenă<sup>6</sup> noi, cei născuți după începutul secolului XX, ne facem vinovați de deteriorarea rapidă a resurselor și, implicit, a noastră. 75% din speciile animale și vegetale cunoscute sunt în pericol de dispariție<sup>7</sup> din cauza stilului de viață nechibzuit și desacralizat pe care l-am ales.

Fișele noastre medicale, topul celor mai răspândite patologii de pe Glob, factorii care ne influențează degradarea fizică (și nu doar) o confirmă: un rol covârșitor îl are modul în care ne raportăm la hrană<sup>8</sup>.

Societatea modernă de tip occidental este dependentă de carbohidrați, zahărul fiind cel mai ușor de asimilat. În lumea noastră, grăsimile sunt socotite nocive, zaharul este ”ucigașul alb și tăcut”, dietele s-au transformat în actanți sociali cu un potențial economic fabulos, iar conflictul dintre carnivori și vegetarieni țese năucitoare pânze de influență, încurajate și distribuite cu generozitate de multe edituri dar și de internet prin toate mecanismele sale.

### **Vegetarieni versus Carnivori sau despre compasiune pe marginea farfuriei**

Greu de recunoscut prin prisma ”fișei” sale spirituale, elaborate în miile de ani de evoluție, omul modern își trăiește în dublu orb paradoxul: este tot mai informat și tot mai confuz.

<sup>3</sup> Eliade, op. cit. p. 2

<sup>4</sup> ”... ciclul biochimic al bioxidului de carbon în mare este diferit față de cel terestru. (...) Azotul indică nivelul trofic asociat cu cât de sus se află cineva în lanțul trofic. Ierbivorele și vegetarieni se află la bază, urmează omnivorele, apoi carnivorele.” Otram, 2008: 38.

<sup>5</sup> Swartkranks, Africa de Sud, oase de animale amestecate cu rămășițe hominide vechi de 1,5 milioane de ani

<sup>6</sup> debut formal: anii 1950, asociați cu unele experimente nucleare, peste care s-au adăugat constant alți factori de poluare

<sup>7</sup> date publicate de Working Group on the Anthropocene, Leicester University

<sup>8</sup> *Lancet*, dec. 2015 [http://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(16\)31012-1/fulltext](http://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(16)31012-1/fulltext) , DOI: [http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736\(16\)31743-3](http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736(16)31743-3)

Ritmul vieții sale *crează monștri*, am putea spune, parafrazându-l trist pe Goya. Rațiunea a adormit demult, iar zvâcnirile produse de coșmarurile îndepărtării de sine, al căderilor în gol, desenează un om vulnerabil și lesne de manipulat subliminal. Este suficientă linia rotundă a unui pahar desenat pe un afiș publicitar ca să-l expedieze în zona dorințelor primare, a poftelor carnale, stinse apoi ”de ceva bun”: multă mâncare și multă băutură fără nicio amprentă rituală. Și omul acesta, înfășurat în mantia iluzorie a independenței și puterii absolute, acționează arogant împotriva propriului viitor, strivind sub tălpi un trecut pe care nici nu-l cunoaște îndeajuns. Exercițiul compasiunii, niciodată dus până la capăt de-a lungul istoriei, se reia întocmai ca o secvență genetică supusă unui experiment întrerupt în momente diferite de analiză.

Interdicțiile alimentare există în absolut toate tipurile de societate, fie ele formale (cum ar fi, de exemplu, consumul unui anumit tip de carne în anumite culturi, de exemplu, carnea de porc) sau informale (interdicția de a consuma carne de pisică, câine, insecte, șarpe etc. în altele)<sup>9</sup>. Fiecare cultură are propriile reguli și, respectându-le, nu renunță niciodată în a emite judecăți de valoare asupra altora (întotdeauna celălalt fiind cel absurd, sălbatic<sup>10</sup>). Rațiunea acestor interdicții trebuie căutată, spune Bouard<sup>11</sup>, în modul de a gândi materialist. O explicație logică a interdicției consumului de carne de porc la evrei și musulmani ar putea fi legată de temperaturile foarte înalte din zonele locuite de aceștia ori de costurile de producție mult prea ridicate. În altă ordine de idei, multă vreme s-a crezut că porcul este singurul purtător de trichineloză. În prezent, cercetătorii au putut dovedi că există și alte animale consumate în Orientul Mijlociu care sunt purtătoare de trichină (genul *Trichinella*), ceea ce justifică afirmația antropologul Mary Douglas<sup>12</sup>: ”Moise era mai curând un igienist veritabil, abia apoi un șef spiritual”<sup>13</sup>. Mai mult, Douglas, studiind atent textele sfinte, oferă o explicație antropologică a modului în care Universul a fost rânduit și de ce animalele care nu-și găsesc locul în spațiile astfel delimitate sunt considerate impure. De exemplu, așa se face că, nefiind rumegător, deși are copita despăcată, porcul, un conceptual impur, a fost trecut încă din Vechiul Testament pe lista neagră a vietăților de neconsumat.

Ce se întâmplă însă în prezent? Cum putem decela informațiile generate de disputa dintre consumatorii de carne și vegetarieni, cu tot alaiul de curente derivate<sup>14</sup>?

Carnivoriiucid. Aici începe revolta vegetarienilor contemporani. Analiza socio-antropologică se vede nevoită să-și completeze lexicul.

Lepeltier<sup>15</sup> aduce în context termenul de „specicism”<sup>16</sup>. Acest cuvânt este format prin analogie cu termeni precum „rasism” și „sexism”. În mod similar, conceptul atribuie valori

---

<sup>9</sup> Bouard, I., « Regard anthropologique sur les interdits alimentaires », dans *Les Cahiers Dynamiques* 2005/1 (n° 33) Pages : 92, DOI : 10.3917/lcd.033.0025, Éditeur : ERES, <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-dynamiques-2005-1-page-25.htm>, consultat în februarie 2017

<sup>10</sup> „Prima reacție spontană față de un individ este de a-l imagina inferior, din moment ce este diferit de noi: nici măcar nu este om sau, dacă da, este barbar inferior; dacă nu ne vorbește limba, înseamnă că nu ne vorbește niciuna, cum credea Colon (Don Bartolome Colon, amiral). Așa se face că slavii din Europa îl numesc pe vecinul lor german nemec, mutul; maya din Yucatan îi numesc pe invadatorii tolteci nunob, muții... aztecii le spun vecinilor nonualca, muții; ei împărtășesc disprețul tuturor popoarelor pentru vecinii lor, considerând că cei mai îndepărtați din punct de vedere cultural sau geografic nu sunt nici măcar buni de sacrificat și de consumat.” (Leach, 1980, p.73, apud Vintilă Mihăilescu)

<sup>11</sup> Bouard, Isabelle, « Regard anthropologique sur les interdits alimentaires », dans *Les Cahiers Dynamiques* 2005/1 (n° 33) Pages : 92, DOI : 10.3917/lcd.033.0025, Éditeur : ERES, <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-dynamiques-2005-1-page-25.htm>, consultat în februarie 2017

<sup>12</sup> apud Bouard, op. cit.

<sup>13</sup> traducere din limba franceză

<sup>14</sup> există diferențe importante între *vegetarieni* și *vegani* (posibile confuzii serioase între cele două categorii). Vegetarii nu consumă nici un tip de carne. Pot consuma produse lactate și ouă. Și aceștia pot aparține unor categorii diferite: ovo-vegetarieni/ lacto-vegetarieni/ ovo-lacto-vegetarieni. Veganii nu consumă și nu poartă nici un fel de produs de origine animală.

specifice ori drepturi diferite ființelor doar pe baza apartenenței lor la o specie anume și nu în funcție de propriile lor interese. Un exemplu de *specisism* ar putea fi, explică autorul citat, să jignești pisica, considerand-o carne inferioară, nedemnă pentru a fi consumată, în favoarea porcului.

Invers, de ce s-ar consuma carnea unor animale și ar fi salvate altele?

Odată lansată ideea, speculațiile pot expanda.

De exemplu, de ce animalele de companie sunt tratate regește<sup>17</sup>, iar altele sunt sacrificate fără milă, secționare și gătite?

Citând unul din cele mai sonore cazuri de convertire la vegetarianism, acela al scriitoarei și juristei franco-argentine Marcela Iacob<sup>18</sup>, Thomas Lepeltier insistă asupra celor trei „revelații” care i-au determinat această alegere. Animalele sunt ființe sensibile, cu dorințe și intenții. Există legături foarte strânse între noi și animale. Plină de savoare intelectuală, cu observații pertinente, umor și compasiune, cartea acestei foste ”mâncătoare de carne” aduce un omagiu fiecărei forme de viață. Pentru Marcela Iacob, legislația actuală (cu referire specială la cea franceză) este plină de ipocrizie<sup>19</sup> și chiar conceptul de ”carne” este o impostură, acesta fiind de fapt numele prin care ne exprimăm dorința de a uita că ucidem o ființă care ar mai fi vrut să trăiască. Animalele pe care ne pregătim să le devorăm ”încă gem în farfuriile noastre” este convingerea sa, fidelă ideii exprimată anterior de Plutarh. Pentru Iacob, fostul său iubit, un personaj<sup>20</sup> foarte cunoscut de altfel, s-a dovedit a fi un ”un animal politic”, chiar ”regele porcilor”<sup>21</sup>.

### **Plating cu Corpus Symbolicus și Glycine Hispida**

De la Amaltheia la Vasundhara, de la oaia sfântă la mitul lui Osiris ori cel al zeiței Demetra, de la o felie de tofu la cină la o soluție medicală obținută prin hexonogrefă, un întreg proces civilizator se consumă mai mult sau mai puțin subtil.

Interdicțiile și recomandările alimentare, fie ele de natură spirituală sau medicală, modelează noi obiceiuri și oameni cu gusturi noi.

Masa de sărbători, care adună toată familia la masă, devine, în societățile de tip occidental, un separator sensibil între generații. Bunicii se simt lezați în recunoașterea măiestriei lor de a găti bucate ”ca la mama acasă”, mai tinerii apărători pentru drepturile animalelor sau doar afini ai unor concepte religioase ori filosofice de natură diferită, pendulează între salvatori ai planetei ori doar ai propriului trup și suflet.

Discursul ritual se modifică: paharul cu vin se ciocnește de cel cu lapte din soia și clinchetul acesta sună a cale neumblată încă.

---

<sup>15</sup> Lepeltier, Thomas, 2012, „Faut-il encore manger de la viande?” in „Sciences Humaines” publicat în 14.11.2012, consultat în 7 mai 2017

[https://www.scienceshumaines.com/faut-il-encore-manger-de-la-viande\\_fr\\_29777.html](https://www.scienceshumaines.com/faut-il-encore-manger-de-la-viande_fr_29777.html)

<sup>16</sup> un calc lingvistic din limba engleză, unde utilizarea sa pare mai firească; termenul se referă la discriminarea de specie și este folosit mai ales de către apărătorii drepturilor animalelor.

<sup>17</sup> se cunosc cazuri în care unele animale de companie nu doar că se bucură de o grijă cu totul specială din partea stăpânilor, dar care au fost declarate chiar moștenitoarele de drept ale unor adevărate averi: pisica lui Karl Lagerfeld, câinele Karlotei Liebenstein etc.

<sup>18</sup> *Confesiunile unei mâncătoare de carne*, titlul original: *Les confessions d'une mangeuse de viande*, Librairie Arthème Fayard 2011/ *Confesiones de una devoradora de carne*, editura Clave Intelectual/ 2012

<sup>19</sup> trimitere la cazul din 2005 când un bărbat a fost condamnat la un an de închisoare cu suspendare pentru că a făcut sex cu poneiul său; suferința provocată victimei nefiind luată în calcul, chiar dacă nimic nu atestă faptul că sau dacă animalul a suferit

<sup>20</sup> Dominique Strauss-Kahn, politician francez, fost director IMF

<sup>21</sup> <http://www.closemag.fr/article/sexe-et-politique-pour-marcela-iacob-dominique-strauss-kahn-est-le-roi-des-porcs-661209> consultat în mai, 2017

O rapidă trecere în revistă a principalelor simboluri purtate de animalele a căror carne este cea mai prezentă în farfuriile noastre poate contura latura subtilă a renunțării și profilul viitorului care așteaptă în prag.

Oaia (lat. *pecus*<sup>22</sup>) este prima jertfă, acceptată de Dumnezeu, menționată în Vechiul Testament și sacrificată de Abel. O regăsim ca simbol solar permanent al nevinovăției și al purității<sup>23</sup>, alături de păstor (*păcurar*), simbolul liderului spiritual. ”Un gen de hierogamie simbolică există și între ciobanul mitic și oile turmei sale”<sup>24</sup>.

Vaca s-a bucurat întodeauna de o venerație aparte. Locuitorii vechiului Egipt își imaginau bolta cerească ca pe o vacă<sup>25</sup> imensă, acoperită de stele. Vaca sacră a Indiei, Vasundhara<sup>26</sup>, este reprezentarea bogăției rodnice a Pământului.

Legende spun că Amaltheia este capra care l-ar fi hrănit pe Zeus, iar cornul dăruit de acesta nimfelor care l-au îngrijit este cunoscut drept Cornul Abundenței, capabil să îndeplinească orice dorință.

În trecutul îndepărtat, porcul a fost considerat un ”daimon al virilității și prolificității”<sup>27</sup>. La vechii greci, porcul era consacrat zeiței Demetra, se credea chiar că ar fi fost întruchiparea acesteia, simbolismul său fiind legat de spiritul grâului<sup>28</sup>. În cultura tradițională românească, porcul *cu părul de aur* este întruchiparea zoomorfă a soarelui. Într-o credință populară, culeasă de Elena Niculiță Voronca, asocierea cu lumina este ferm subliniată: ”porc de dai de pomană, pe cea lume ai lumină; el își duce lumânări – căci fiecare perișor al lui este o lumânărică”<sup>29</sup>. Latura sa negativă este asociată lubricității<sup>30</sup>.

Apropierea biologică dintre om și porc este cunoscută încă din antichitate, de fapt, atât de medicii greci cât și de cei arabi. Ideea este recurentă în multe scrieri medicale, iar în Evul Mediu, în școlile de medicină, anatomia era predată și învățată prin disecție pe porcul mistreț sau pe scoafă. Cum Biserica interzicea ferm mutilarea cadavrului uman, funcțiile pedagogice erau împlinite de bietul cadavru al porcului. Cronicile spun că în Universitățile din Padova și Montpellier erau sacrificați anual aproximativ 500 de porci. Poate cel mai celebru text din vremurile acelea provine, spune Michel Pastoureau<sup>31</sup> de la școala de medicină din Salerno (Italia meridională, scris undeva la începutul secolului XII). Anagrama, amintită și explicată și de Pastoureau: ”porcus = corpus”<sup>32</sup>, este citată în toate textele medicale până în sec. XVI, când rigorile bisericesti se mai îmblânzesc și medicina poate fi învățată pe corpul omenesc. Legătura biologică dintre cei doi, om și porc, va perpetua. Chiar dacă maimuța posedă un procentaj de ADN comun cu cel al omului, ușor superior porcului, tot acesta din urmă rămâne modelul științific preferat de cercetători pentru a aprofunda studiul corpului uman și al reacțiilor sale la diverși stimuli medicamentoși. Desigur, aceasta se poate datora și ușurinței cu care se înmulțesc cei din familia *suidae*. Porcul este, prin excelență, și un animal de laborator. Niciun alt patruped

<sup>22</sup> indoeuropean *pekŭ*, lat. *pecus*, got. *faihu*, scr. *paçu* = oaie, v. Evseev, op. cit., p. 322

<sup>23</sup> ”Necuratul nu se poate preface în oaie, pentru că oaia e blagoslovită și când se culcă își face cruce cu piciorul”. Artur Gorovei, p. 78

<sup>24</sup> Evseev, op.cit., p. 323

<sup>25</sup> consacrată zeiței Isis, imaginată fie ca o femeie cu cap de vacă, fie purtând pe creștet coarne de vacă.

<sup>26</sup> vacile albe sunt animale psihopompe, muribunzii se țineau de coada vacii înainte de a-și da ultima suflare; vaca neagră era sacrificată împreună cu defunctul, în ritualul de incinerare

<sup>27</sup> op. cit. p. 381

<sup>28</sup> Frazer, vol. IV, p. 13

<sup>29</sup> Voronca, apud Evseev, p. 382

<sup>30</sup> tovarășii lui Ulise de călătorie sunt transformați în porci, iconografia medievală, Venus este imaginată călare pe un mistreț, în religia creștină este asociat necumpătării, lăcomiei etc.

<sup>31</sup> M. Pastoureau, *Le cochon*

<sup>32</sup> Pastoureau, op. cit.

nu furnizează industriei farmaceutice atâtea produse<sup>33</sup> (dar, poate, mai ales insulina, extrem de solicitată). Mai mult, ficatul și inima sunt organele cele mai utilizate în chirurgia transplantului. Problema respingerii nu a fost pe deplin rezolvată, dar cercetătorii specializați în xenogrefe lucrează intens la acest aspect .

### **Coduri de bune maniere pe muchie de bisturiu sau despre bioetică și nu numai**

Manipularea genetică creează un alt tip de ”bucătărie” și alte tehnici de lucru.

Fără să o fi numit ”modificare genetică” (MG), cultivatorii au practicat astfel de proceduri vreme de mii de ani și, atâta timp cât legile naturii n-au fost încălcate, natura n-a reproșat omului această îndrăzneală.

Jocurile demiurgice au început odată cu pierderea dreptei măsuri și îndepărtarea flagrantă de linia firească.

Himerizarea artificială<sup>34</sup> presupune crearea unor ființe pe baza unui material genetic provenit de la mai multe specii, medicina modernă văzând în această tehnică instrumentul necesar pentru a produce nelimitat organe<sup>35</sup> destinate transplantului la om. Organele genetic umane ar putea fi astfel crescute în corpul unor animale domestice. Partea bună a procedurii, spun specialiștii, ar fi că s-ar putea reduce (chiar elimina) respingerea transplantului de către corpul primitorului, iar tratamentul cu imunosupresoare ar rămâne doar un capitol din istoria medicinei moderne.

Prin himerizare, iată, animalele mitologice pot participa la prelungirea vieții omului care, nemulțumit să fie alcătuit doar după chipul și asemănarea Divinității, a dorit să intervină în calitate de ”co-autor” în discursul despre creație.

Întrebarea pe care ne-o punem și care încearcă, prin posibilele răspunsuri găsite, să reordoneze șirul resacralizărilor contemporane, pe un grafic obținut prin intersecția celor două constante, spațiul și timpul, este legată de destinul speciei noastre și de rostul disciplinelor umaniste. Deci, încotro?

În epoca cea mai deschisă comunicării, omul este pe cale să piardă simțul cuvântului și să nu mai poate înțelege sensul unor cuvinte precum respect și etică. Ipocrizia face legea. În numele proiectelor destinate salvării vieții, călcăm în picioare însăși viața.

Ce valoare ar mai putea avea ființa sub o sintagmă de tipul ”consințământ prezumat” aplicată corpusului social în sânului căruia individul, din actant, devine un bun public?

După atâtea milioane de ani de arhitectură a cuvântului, suntem în situația de a ne prăbuși undeva în timp, înaintea descoperirii focului, tocmai pentru că ne pierdem abilitatea de a vorbi. Ne-am înghițat deja miturile, tradițiile, ne-am himerizat limbile și trupurile și ne-am împins sentimentele dincolo de linia orizontului.

Din dorința salvării Mamei-Pământ, o bună parte dintre semenii noștri aleg să redevină vegetarieni, unii chiar în linia *raw*<sup>36</sup>, cea mai aproape de natură, ce amintește parcă de inocența populațiile canac.<sup>37</sup> Minoritari în societate, aceștia trebuie să îndure tratamentul dominant, stigmatizați fiind de la prima întrebare legată de regimul alimentar: ”Sunteți normal sau vegetarian?”

<sup>33</sup> doar câteva exemple dintre cele mai utilizate produse: produse enzimactice digestive obținute din pancreasul de porc, gelatina – E 441, aditiv alimentar, produs obținut din oase și șorici de porc etc.

<sup>34</sup> trimitere la Himera - khimaros „capră”, monstru feminin din mitologia greacă, tricefal cu capete de leu, capră și șarpe.

<sup>35</sup> numărul de organe transplantate anual este de aproximativ 120 000 , insuficient pentru cererea existentă , vezi Martin S. Martin [http://www.viata-medicala.ro/Himera-uman-porcin%C4%83-%C8%99i-medicina-de-transplant.html\\*articleID\\_12842-articles\\_details.html](http://www.viata-medicala.ro/Himera-uman-porcin%C4%83-%C8%99i-medicina-de-transplant.html*articleID_12842-articles_details.html), consultat în mai 2017

<sup>36</sup> alimentele consumate în dieta raw-vegană se consumă crude sau pregătite la o temperatură mai mică de 42 de grade Celsius

<sup>37</sup> Luca, apud Maurice Leenardt, *Do Kamo et le mythe mélanésien*: ”Noi aveam spiritul, voi ne-ați adus corpul”

Societățile noastre devin farfurii imense, pline de supe confuze, completate tot mai des cu preparate instant, pentru care generații viitoare vor trebuie să regândească coduri de bună purtare, cel puțin la masă.

Nu se știe însă dacă zeii vor mai accepta invitația.

## **BIBLIOGRAPHY**

- Alexe, Dan**, 2015, *Dacopatia și alte rătăcirii românești*, București, Humanitas
- Bouard, Isabelle**, « Regard anthropologique sur les interdits alimentaires », dans *Les Cahiers Dynamiques* 2005/1 (n° 33) Pages : 92, DOI : 10.3917/lcd.033.0025, Éditeur : ERES, <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-dynamiques-2005-1-page-25.htm>
- Durand, Gilbert**, 1998 : *Figuri mitice și chipuri ale operei - de la mitocritică la mitanaliză*, Nemira.
- Durand, Gilbert**, 2000 : *Structurile antropologice ale imaginarului*, Univers Enciclopedic, București.
- Eliade, Mircea**, 1994, *Istoria credințelor și a ideilor religioase*, 1, 2, 3, Universitas Chișinău
- Evseev, Ivan**, 1997, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Amarcord, Timișoara
- Fox, Robin**, *Food and Eating: An Anthropological Perspective, The Myth of Nutrition*, [http://www.sirc.org/publik/food\\_and\\_eating\\_11.html](http://www.sirc.org/publik/food_and_eating_11.html), consultat în martie 2017
- Frazer, James**, 1980, *Creanga de aur*, vol. I-V, București, Minerva
- Gorovei, Artur**, 1915, *Credinți și superstiții ale poporului român*, Socec, București
- Iacob, Marcela**, *Les confessions d'une mangeuse de viande*, Librairie Arthème Fayard, 2011, consultată în format Eboock
- Johnson, Kathryn et al**, *Meat, Milk and Mana: Psychological Influences on Religio-Cultural Food Practices*, <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0022022111412528>, consultat în martie 2017
- Jung, Harald et Hecser, Laszlo**, 2008, "Bioetica transplantului de organe: atitudini europene", in *Revista Română de Bioetică*, vol.6, nr.3, iulie-septembrie 2008, pp. 7-13
- Leitch, Alison**, Sydney, Australia, 2003, „Slow Food and the Politics of Pork Fat: Italian Food and European Identity”, in *Ethnos*, 68: 4, December, 2003, pp. 437-462
- Lepeltier, Thomas**, 2012, „Faut-il encore manger de la viande?” in *Sciences Humaines* publicat in 14.11.2012, consultat in 7 mai 2017

[https://www.scienceshumaines.com/faut-il-encore-manger-de-la-viande\\_fr\\_29777.html](https://www.scienceshumaines.com/faut-il-encore-manger-de-la-viande_fr_29777.html)

- Levi-Strauss**, Claude, 1995, *Mitologice I- Crud și gătit*, Editura Babel
- Levi-Strauss**, Claude, 1998, *Mitologice II - Miere și scrum*, Editura Babel
- Luca**, Gabriela-Mariana, 2011, *Corpul uman (în)semne și coduri*, Timișoara, Eurobit
- Martin**, Martin S., 2017, "Himera uman – porcină și medicina de transplant" in *Viața Medicală*, nr. 5
- Mihăilescu**, Vintilă, 2007, *Antropologia. Cinci introduceri*, Polirom
- Outram**, Alan K., "Vânătorii – culegători și primii agricultori; Evoluția gustului în preistorie", in *Istoria gustului*, 2008, București, Vellant, pp. 35-63
- Panea**, Nicolae, 2011, "Hrana și hrănirea, de la realitate la metatext", in *Istorie și tradiție în spațiul românesc; Hrana între necesitate și artă la români și minorități*, vol. 8, Sibiu, Techno Media
- Pastoureau**, Michel, 2013, *Le Cochon*, Gallimard, Paris
- Patterson**, Charles, 2008, *Un éternel Treblinka*, Editions Calmann-Lévy
- Porcher**, Jocelyne, 2011, *Vivre avec les animaux. Une utopie pour le XXIe siècle*, Editions La Découverte
- Reddy**, K. S. "Global Burden of Disease Study 2015 provides GPS for global health 2030", in *Lancet*, dec. 2015 [http://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(16\)31012-1/fulltext](http://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(16)31012-1/fulltext), DOI: [http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736\(16\)31743-3](http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736(16)31743-3)
- Roberts**, Paul, 2009, *Sfârșitul hranei; Pericolul înfometării în era hipermarketurilor*, București, Editura Litera Internațional
- Stan**, Sabina, Université de Montréal, Département d'anthropologie, 2000: „What's in a Pig? "state", "Market" and Process on Private Pig Production and Consumption in Romania”, in *Dialectical Anthropology*, 25: 151-160, 2000 Kluwer Academic Publishers
- Sigler**, Pierre, « Apologie de la mauvaise foi. L'inconstante Apologie du carnivore de Dominique Lestel », *Les Cahiers antispecistes*, no. 34, janvier 2012. (accessible sur [www.cahiers-antispecistes.org](http://www.cahiers-antispecistes.org)).

## "JUNIMEA" – THE INNER CIRCLES OF MODERNITY

Adrian Petre Popescu

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

*Abstract:*The cliché "Junimea" translates in popular lectures, in press and literature, by the introduction of esthetical criteria in the establishment of cultural hierarchies. In addition, the society "Junimea", beyond the perception of "its standard image" is unveiled in study and in its structural-freemasonic formula. It is "a pressure group; an intermediary between society, politics and culture; a micro-universe closed within itself and a small autonomous world", which is distinguished by two major evolutionary stages. The doctrine of Junimea, based on the opposition between political liberalism of former revolutionaries of 1848, between the group from Iasi and the Latinist current of Transylvanian philologists. To this vitality we would also add the attachment to mental schemes, typical to freemasonic Cabala, attached to the illuminist idea of progress, through which "Junimea" remains an endo-antagonistic group.

*Keyword:*Junimea, communication, esthetical principles, liberalism. endo-antagonistic group, masonic

### 1. Dincolo de imaginea de ansamblu

Dincolo de imaginea de ansamblu propusă de George Călinescu, în opinia căruia „Junimea”, „n-a fost decât o reuniune întâmplătoare de oameni cu multe aspirații comune, dar despărțiți de o infinitate de atitudini personale”( Călinescu,2004:295), unde „se cultiva ironia și se admitea anecdota”( Titu Maiorescu, 1868), „Junimea” a fost o stare de spirit, un egregor intermediary. Nicolae Bălcescu, în articolul „Trecut și prezent”, clarifică profilul emergent al inaugurării în arealul modernității românești a unui atare tip de egregor afirmând că, dacă, în esența ei, „revoluția de la 1848 a fost „o revoluție pentru popor”, ea nu a confirmat și faptul că a fost „o revoluție făcută de popor” (recte: țărănimea majoritară). Pentru că, așa cum a fost demonstrat, „ea a fost făcută de orășeni și de junimea luminată.”(Bălcescu, 1953.). Considerațiile lui Bălcescu sunt cotangente înfăptuirii strategice a „Junimii” din Iași nu ca un „grup de presiune”, care, așa cum îl prezintă un Iacob Negruzzi acționa politic și cultural pentru a-și impune noua direcție. Gh. Manolache revedea fenomenul prin invitația subtilă a lui Iacob Negruzzi de a ghici unde se ascunde „junimismul” ca stare de spirit: Amintindu-și cum, într-o „sâmbătă seară”, prelungită de această dată prin „anaforalele” maioresciene, poate pentru întâia oară în viața lui junimistă, iscoditorul „Direcției noi”, „s-a arătat nervos și nerăbdător”, constatând că „înlăuntrul Junimii mai există o societate specială compusă din nouă persoane (...) care nu înțeleg nimic. Nu s-a statornicit niciodată din cine anume se compunea această societate, însă, prin aclamație, Nicu Gane a fost proclamat Prezidentul «celor nouă» pentru totdeauna, onoare pe care Gane a primit-o bucuros și de care se fălea față cu ceilalți junimiști Mai mult, Iacob Negruzzi considera că „aici e locul să pomenească și de «a doua societate» mai restrânsă, ce exista tot înlăuntrul Junimii și care se numea «caracuda» (o structură formată din oameni mai neînsemnați), „Tinerii care cu vremea s-au introdus între noi, mai ales dintre profesori și [care]



stăteau tăcuți și sficioși prin colțuri, mulțumindu-se cu plăcerea de a asculta, fără a ceti vreodată o scriere a lor sau a lua parte la discuții în alt fel decât în șoptiri la ureche, au fost botezați cu numele de Caracuda de către Anton Naum într-o scenetă comică în versuri intitulată „Asmodeu în Iași”, compusă cu ocaziunea serbării Aniversării Societății din anul 1874. Naum zicea cu răutate că dacă gura acestor tineri tace, ea nu este inactivă, căci Caracuda mănâncă la cozonaci și bea la cafele cu multă lăcomie. Într-un moment de tăcere generală se aud în comedia lui Naum «clefăiturile Caracudei». Precum Gane prezida pe cei nouă, așa Caracuda avea de prezident statornic pentru toate timpurile pe Miron Pompiliu” (Iacob Negruzzi, 1983:168-169). „Junimea” era expresia unei noi stări de spirit și a unui nou program cultural care se constituise la Iași, în 1863, ( Gh. Manolache, 2012:189) sub oblăduirea unui grup de tineri luminați: T. Maiorescu, P.P. Carp, Iacob Negruzzi, Vasile Pogor și Theodor Rosetti I, urmând ca pozițiile de principiu ale „societății” să fie definitiv fixate prin articolele publicate în revista „Convorbiri literare” (începând cu numărul 1 din martie 1867), cele ale lui Maiorescu, în special. Ca egregor intermediar, junimismul reprezenta o formă nouă de reactivare și radicalizare a conștiinței critice românești prefigurată „in nuce” de Kogălniceanu și o reafirmare, în marginile adevărului, a identității culturale printr-un program coerent de reconstrucție națională.

## **2. „Prelecțiuni populare” și ideologia junimistă**

Ariile spirituale ale acestui tip de egregor au funcționat la vedere, inițial prin binecunoscutele „prelecțiuni populare” și mai apoi prin ideologia junimistă a revistei „Convorbiri literare” și, evident, prin producția de carte editată la tipografia societății (Berindei, 2008.). Are perfectă dreptate Sorin Alexandrescu atunci când observă că, „în fond, în istoria culturală românească s-a petrecut, de fapt, o manipulare teoretică perfectă: s-a luat drept referent, drept realitate, ceea ce nu era decât un efect al scriiturii.” (Alexandrescu, 1999:48.). Astfel, „Junimea” se va impune în viața culturală transparent, prin „prelegeri populare”, presă și literatură, separând valorile de mediocrități, prin introducerea criteriilor estetice în stabilirea ierarhiilor culturale, dar și indirect, prin profitarea de unele fracturi apărute în gruparea politică a opozițiilor sau chiar a conservatorilor înșiși. Stă mărturie, în acest sens, „editorialul” lui I.L. Caragiale din „Gazeta poporului”: Ramură ruptă din partidul conservator, junimiștii s-au despărțit de acesta, atunci când, ascultând de povețele reacționarilor și ale descreațiilor nerăbdători și pătimiși, conservatorii porniseră acele nebunești campanii contra Constituției și contra dinastiei. Având astfel un pretext minunat de a se desface de foștii lor tovarăși și de a se forma în grupare de sine stătătoare, d-nii Carp și Maiorescu înjghebară atunci grupul junimist și nu neglijară nimic, fie ca program, fie altminteri, pentru a atrage la sine cât mai mulți dintre conservatorii destul de cumiți spre a nu fi mulțumiți cu direcția ce se da partidului. Așa s-au născut junimiștii. (I.L. Caragiale, 1895). Înființarea acestei grupări asociative era expresia unei noi stări de spirit, generatoare de un nou front ideologico-politic, o nouă direcție, în sensul că fiecare membru al societății „Junimea”, în parte și toți împreună erau angrenați în elaborarea doctrinei conservatoare. Așa cum afirmam, atunci când discutam cazul mișcării inițiate de Kogălniceanu, această „societate junimistă” este și rămâne una elitistă, de boierași, de profesori, de burghezi (Iorga, 1985:164), bazată de la bun început pe efectele în plan național a noului discurs cultural. În acest orizont invocat oare ce s-ar petrecut în Iașiul lui Negruzzi și Alecsandri, în cazul în care Mihail Kogălniceanu ar fi ezitat în evacuarea prin forță a Camerei Deputaților, ca urmare a refuzului de a vota împrumutul țăranilor. Ca dovadă „roblema agrară” se află și la baza asasinatului din 1862 a primului ministru al Principatelor, Barbu Catargiu, un ardent

susținător al cauzei privilegiilor boierești. Așa cum se știe, societatea „Junimea” este percepută în istoriile literaturii române moderne printr-o serie de „imagini-standard”, sintetizate de către Sorin Alexandrescu într-un desen poligonal cu patru laturi: societate de egali, pe care Titu Maiorescu o domina exclusiv datorită înalțelor sale calități intelectuale și în care politicianul Petre Carp nu avea aproape nici un rol; mișcare care a pus bazele literaturii române și care a ordonat cultura și viața socială, impunând câteva adevăruri esențiale; un grup de tineri, prieteni buni, solidari unul cu celălalt, dezinteresați și serioși sau veseli, după caz, mișcare care a avut dreptate în toate polemicele sale și ale cărei idei și evaluări au fost foarte corecte, în ciuda faptului că performanțele câtorva scriitori membri ai grupului, ca și istoria literară, nu au confirmat uneori previziunile „Junimii”(Culianu, 1983:47-79).

### **3. O structură masonică**

Ceea ce nu se spune deschis este faptul că „Junimea” nu este doar/numai o societate cultural-literară (așa cum, duplicitar se autoprezintă), ci și o structură francmasonică funcționând după deviza: „entre qui veut, reste qui peut”, precept pe care asociația ieșeană îl adoptă, în mod particular, pentru sine (Cioculescu ed., 1985:131). Este un „mod de lucru” cu dublă față, pe care îl putem desprinde dintr-o așa-zisă sistematică a polemicilor colective, pe teme recurente vizând istoria și cultura națională, viața popoarelor „cărțile omenirii”, relațiile internaționale ș.a.m.d., toate conducând la ipoteza că „Junimea” funcționa, chiar de la începuturile sale, după cele mai evidente cutume masonice, așa cum erau aplicate acestea și în lojile occidentale. Mai mult, conservatorii ieșeni nu refuză nici strategia de atragere în structurile regulate ale Francmasoneriei a regelui Carol I, căruia îi vor propune să preia frâiele Lojii „Steaua României” (L'Étoile de Roumanie) din Iași, aflată sub obediența Marelui Orient al Franței. Așa cum demonstrează Gh. Manolache sau istoricul Sorin Liviu Damean, o atare invitație s-a concretizat într-un „memoriu” prezentat de către George (Iorgu) Suțu, Venerabilul Lojii „Steaua României” (L'Étoile de Roumanie), lui Carol I, în ianuarie 1867, cu prilejul vizitei acestuia la Iași. Memoriul pledează pentru intențiunea de a cuprinde în structurile regulate „tout ce qu'il y avait d'intelligent et d'honnête dans le pays”, demers care ar putea „servi foarte bine interesele Principelui Carol” de a deschide calea constituirii unei grupări carliste, „pro monarhistă”, „qui lui serait toujours fidèle et qui n'agirait que sous sa pression”. Cu toate că Francmasoneria nu era chemată a se amesteca în politică, ci de a se ocupa de opere de caritate și răspândirea instrucțiunii, ea ar fi fost dispusă să-i ofere Domnitorului „les moyens de réunir un jour les éléments épars de la nation roumaine existant dans les contrées limitrophes”. După toate datele de care dispunem, se pare că regele Carol I s-a arătat „favorabil” punerii în practică a proiectului, solicitând însă diplomaticul „timp de reflecție”. Demn de remarcat este faptul că din Loja „Steaua României” făceau parte importante personalități de nuanță conservatoare, printre care și Petre Mavrogheni. La acea vreme, el îndeplinea funcția de ministru de Finanțe în Guvernul Ion Ghica (iulie-februarie 1867) și se afla în relații destul de strânse cu monarhul. Cel puțin la fel de semnificativă ni se pare găzduirea Domnitorului la Iași, în casa din Copou a lui Petre Mavrogheni. Printre cei „inițiați” în anii 1866- 1867 se numără membri importanți ai „Junimii”: Vasile Pogor, Titu Maiorescu, Th. Rosetti, Nicolae Gane, Iacob Negruzzi ș.a., câțiva străini rezidenți la Iași (inclusiv comercianți și bancheri evrei) și chiar agentul diplomatic francez de aici, Charles Tissot, împreună cu cancelarul Consulatului, Louis Castaing (Damean,2008;149-160). Din revederea „însemnărilor zilnice” ale lui Titu Maiorescu, în ceea ce-l privea pe regele Carol I, regăsim notițe în care monarhul este surprins în ipostaza de a eschiva într-o manieră elegantă invitația lansată în

toamna anului 1866 de venerabilul mason inițiat la Paris – Iorgu Suțu, anume de a face parte din Loja „Steaua României”, invocând faptul că se afla în avansate tratative maritale cu o prințesă din Casa de Habsburg (Casa Imperială rusească), demers care, așa cum îl recunosc regulamentele Lojii, nu putea fi agreeat de francmasonerie. „Domnitorul nostru Carol n-a avut altceva mai grabnic de făcut decât să trădeze întreaga afacere ministrului său Brătianu”, nota cu indignare Maiorescu. Mai mult, Carol I considera invitația Venerabilului Iorgu Suțu „o tentativă” de constituire a unei „pepiniere” pentru gruparea conservatoare și, prin urmare, îndreptată împotriva radicalilor, de care se pare că era mai atașat. Ceea ce a urmat se cunoaște: I.C. Brătianu a trecut imediat la „măsurile de înlăturare din administrație” a masonilor. Concomitent, ziarul „Românul” a trecut la dezlănțuirea unei șarje împotriva francmasoneriei, prezentând-o ca „o societate secretă, patronată de Rusia”, care ar avea drept misiune „distrugerea naționalității române și răsturnarea Principelui Carol” și, evident, intenția „de a vinde țara evreilor și străinilor”. Atacul era orchestrat mizându-se pe faptul că Loja „Steaua României” se afla sub obediența Marelui Orient al Franței, de rit scoțian, iar „Marele Comandor era Adolphe Crémieux, președintele Alianței Israelite Universale (cu sediul la Paris)”. Așa cum am mai consemnat, „răspunsul” categoric venit prin intermediul presei și al diplomației occidentale (franceze, britanice și austriece) se recunoaște în efectul măsurilor adoptate de Guvernul Brătianu împotriva așa-numiților „vagabonzi” străini. Această stare conflictuală este radiografiată și de Sorin Damean care consideră, la rândul său, că nici membrii Lojei „Steaua României” nu au rămas datori, înaintând Marelui Orient al Franței, prin „bunăvoința” consulului francez la Iași, copii ale „circularelor lui Brătianu” și „instrucțiunile secrete de persecutare a masonilor”. În paralel ei au redactat și o „Petiție de protest către Domnitor” fapt ce a condus la o înghețare a relațiilor dintre Carol I și gruparea conservatoare (Damean,2008:160.) În cazul junimiștilor mai semnalăm că, prin discursul cultural lansat, ei înțelegeau o anume subsumare a tuturor elementelor care se aflau la baza națiunii române, profitând de aria de operare preluată sub influența Occidentului, unde termenul apăruse încă la începutul secolului XIX, fiind utilizat de Herder ca un concept „prin care se înțelegea progres intelectual și material.”(Ornea,1972:14).

În aceste structuri asociative (unde se modelau caractere, se învăța alfabetul simbolurilor, se puna accent pe construcția prin cunoaștere etc.) și unde membrii reflectau asupra celor „șapte arte”, nu lipsea nici preocuparea pentru gramatică, literatură, pentru cultură în general, preocupări masonice cultivate și în paginile revistei „Convorbiri literare”. De altfel, revista, aidoma societății „Junimea”, avea să sprijine „calea națională”, după modelul promovat de societățile secrete liberale din Europa, precum „Loja Jeune France” – fondată și condusă de André Jolivet și de alți trei confrăți masoni, sau „Loja Giovine Italia” – fondată și condusă de francmasonul Giuseppe Mazzini ș.a.m.d. În ciuda acestor preocupări vaste și de ordin general, nu se pierd din vedere unele principii elementar-operative care țin de cutumele „Marelui Orient”, cum ar fi: obligația „Junimii” de a se întruni o dată pe săptămână (vinerea), după cum tot francmasonică am cataloga atitudinea filantropică, adoptată de „junimiștii cu dare de mână” față de studenții valoroși lipsiți de mijloace, gest la care mai adăugăm afișarea unei „democrații ostentative”, în virtutea căreia „beizadelele” consimțeau să se așeze alături de „oameni de rând” spre a discuta diferite „teme la ordinea zilei”, fixate conform programului ceremonialului masonic (Manolache, 2012:125). În paginile lucrării „Junimea – Discours politique et discours culturel”, o astfel de structură masonico-literară este descrisă de Sorin Alexandrescu și ca „un grup de presiune; un intermediar între societate, politică și cultură; un microunivers închis în el însuși și o mică lume autonomă” (Alexandrescu,1983:53). În cazul „Junimii” ca microunivers, cea mai mare importanță o are ierarhia stabilită în interiorul grupului și recunoscută în

diferențierea în subgrupuri care aveau adesea interese specifice, parțial divergente. Perspectiva este doar parțial acceptată de M.M.A.V. Gh. Manolache- Vrânceanu, în opțiunea căruia „Junimea” este o „lume în sine”, cu toate structurile ei naturale, apropiate de cele ale universurilor vii și în care membrii (cum ar fi cei de la Iași) conviețuiesc după principii fraternalne; o lume sudată prin relații complexe (de prietenie, căsătorie, familie, dar și de „interese” burgheze, financiare, politice ș.a.m.d.), o lume care cunoaște o formă specifică de sinteză culturală, elitaristă, oferindu-se ca model românesc de „high society” unde se practică anumite ceremonialuri, cu reguli unanim acceptate.

#### **4. Evoluționismul lui Spence**

Nu excludem posibilitatea ca junimiștii să fi preluat câte ceva din „evoluționismul” lui Spencer, din care au selectat concepția acestuia cu privire la ideea „progresului treptat”. Opera filozofului englez servea junimiștilor ca fundament teoretic în afirmarea unei concepții științifice despre natură, în demonstrarea necesității obiective a evoluției organice. Zigu Ornea considera că principiul evoluționist la junimiști a fost utilizat ca argument „în demonstrațiile privind pericolul trecerilor prea bruște de la o etapă culturală la alta”(Ornea,1972:133). Pe parcursul acestei mișcări constatăm două etape. Prima se întinde de la întemeiere până în 1874, an în care Maiorescu se mută la București devenind ministru al Instrucțiunii Publice. Este epoca în care „Junimea” elaborează principii sociale și estetice, se lansează în polemici cu privire la limbă, purtate cu latiniștii, ardelenii și cu bărnăuștii. Este vremea celor mai mari adversități, dar și a succesului obținut în urma polemicilor, ani în care li se alătură Alecsandri și Eminescu, care militase în cadrul grupului studentesc „România Jună” de la Viena. Tot pentru punerea în practică a programului „Junimii” vor fi implicați și Ioan Slavici, I.L. Caragiale etc. acești scriitori și ziariști punând bazele unui discurs socio-cultural. Doctrina junimistă se va baza pe opoziția pe care o manifestă față de două doctrine dominante în epocă: liberalismul politic al vechilor revoluționari de la 1848 amplificat de facțiunea ieșeană, și curentul latinist al filologilor ardeleni. Acestei etape îi corespund cele două direcții agonistice semnalate de Sorin Alexandrescu: „grup de presiune” și „intermediar între societate, politică și cultură”. A doua fază o fixăm în perimetrul „ședințelor” din Iași și București care aduc în discuție celelate două axe: un „microunivers închis în el însuși”, respectiv, „o mică lume autonomă”. În 1885, odată cu strămutarea lui Iacob Negruzzi și a revistei la București, principiile junimiste primesc o nouă dezvoltare, proces care se petrece în paralel cu lupta declanșată între „Junimea” și socialiști, acțiune susținută de Maiorescu (Cioculescu ed,1985:134).

Pe parcursul activității „Junimii”, o parte din membrii societății îmbrățișează la vedere ideologia conservatoare generând ulterior noi direcții și orientări culturale (modernismul, realismul, romantismul)/ Vitalitatea Junimismului depistată de Sorin Alexandrescu este recunoscută în capacitatea și disponibilitatea de ramificare a celor trei cercuri interioare ale „Junimii”. „Conducătorii” (Petre Carp - reprezentând politicienii, Titu Maiorescu - ideologul, Theodor Rosetti – primul ministru) sunt cei care deținând posturile-cheie vor deschide breșe în sistem și vor promova alți junimiști în structurile de sub ei. Pe scara ierarhică urmează cercul „guvernanzilor”. Le mai sunt anexați Iacob Negruzzi – redactorul perpetuu al „Convorbirilor”, Pogor – proprietarul tipografiei, Leon Negruzzi deputat ș.a.m.d, alți reprezentanți ai puterii locale, primarul Iașilor, prefectul, alți junimiști cu profesii liberale. Pe ultima treaptă se află cercul „executanților” (scriitori, jurnaliști, oameni de știință, tehnocrați, istorici, lingviști, oameni de teatru etc.), cei care pun în acțiune programele ideologice, politice și administrativ-culturale

ș.a.m.d. Petre P. Carp merită nominalizat pentru programul junimist „Era Nouă”, un program ideologic reformator care viza democratizarea societății românești, protejarea țărănimii, constituirea de corporații pentru meseriași, inamovibilitatea magistraților și neimplicarea politică a funcționarilor publici, un program junimist prin care Carp s-a temut să se atingă de democrație, ca să nu pățească precum Faust al lui Goethe, „care n-a mai putut scăpa de spiritele odată invocate.”(Cornea,1972: 37). Este un program inspirat din principiile masoneriei occidentale, în care s-a inițiat în vremea studiilor berlineze, când a avut ocazia să afle mai multe date și despre bavarezul Adam Weishaupt, cel care fonda în 1776 societatea „Ordo Illuminati”. Aceste principii îi vor influența și alte demersuri politico-diplomatice, chiar și intervențiile sale publice în care face referiri la aforismele lui Schopenhauer privind valoarea de judecată a omului și la noțiunea de libertate, care în concepția lui Carp „în ultimă instanță [...] dă posibilitatea tuturor claselor unei societăți de a participa la înflorirea unei țări.” (Cornea,1972: 90). „Programul Maiorescu”, centrat pe o punere în pagina socială a discursului cultural, particularizează modelul pragmatic-socio-politic, generalizat de Carp, la nivelul unui segment al vieții publice: cel cultural. Eserile lui Maiorescu despre noua direcție în cultura română sunt un răspuns vizând desfacerea artei de politică și ridicarea fondului la nivelul formei, pe considerentul că fiecare domeniu are propria lui formulă de utilitate. Prin aceste tușe rapide a celor trei cercuri – ideologice, politice și culturale – din istoria Junimismului am avut în vedere și o perspectivă reală asupra noului raport dintre cultură-literatură-diplomație, în baza căruia se pot pune în acțiune programele de inspirație masonică a conducătorilor, guvernanților și executanților. Dinamica acestei alchimii este fericit regăsită într-un comentariu aparținând lui Gheorghe Manolache, unde preciza că: de regulă, în dezvoltarea ipotezelor asupra proiectului de construire a „istoriografiilor literare românești” sînt convocate „modele” și „serii” de strategii (con)textuale, prin care se dictează urgențele / traseele tactice privind definirea, înțelegerea și aprecierea „literarității” și se (re)modelează acele scheme mentale prin care „istoricitatea” se lasă, de regulă, remorcată la ideea iluministă de progres iar „literaritatea” la agonistica diacronic-modern(ist)ă a tensiunii estetice / beletristice dintre nou și vechi (Convorbiri literare, 2009.)

## **Concluzii**

Ca „sinteză istorică”, Junimismul s-ar rezuma la simbioza antagonismelor, tipică „organismelor vii”, după cum constata și Tudor Vianu(1985), sau mai exact la o reconciliere utopică a „contrariilor”. Înțelegerea „literarității junimiste” se modelează, în cazul de față, pe scheme mentale, tipice Cabalei francmasonice prin care „istoricitatea” se lasă de regulă remorcată la ideea iluministă de progres iar „literaritatea” la tensiunea estetică dintre nou și vechi, „Kabbalah” însemnând „primire” / „receptare”, cu inerentele referiri la „cunoașterea înaltă” care ni se revelează prin experiențele sinelui. Pentru că, așa cum o definesc ezotericii, Cabala este „echivalența cunoașterii”, înțelepciunii profunde, „trezirii punctului din inimă”, prin Cabala putându-se ajunge la o percepție justă și superioară a „creației”. În această aură de cunoaștere se înscriu și preocupările ezoterice pe care le au o bună parte dintre scriitorii români diplomați din secolul al XIX-lea, grație cunoștințelor preluate din Occident. Demersul este cu mult mai evident la junimiști, care aveau o rețineră pentru tot ce ar fi exclus filosofia din ecuația culturală. Menționăm că, din considerente de ordin „cantitativ”, din „șiragul personalităților” care au „contribuit la procesul de formare a civilizației române moderne (Cioculescu,1996: 135) a trebuit să ne rezumăm la o serie limitată de scriitori diplomați români-

francmasoni, pe care i-am considerat că ar putea fi reprezentativi în instaurarea definitivă a egegorului modernității românești.

## **BIBLIOGRAPHY**

1. G. Călinescu, *Viața lui Mihai Eminescu*, Editura Cultura Națională, București
2. Titu Maiorescu, *În contra direcției de astăzi în cultura română*
3. Nicolae Bălcescu, *Trecut și Prezent. Opere*, Editura Academiei RPR
4. Iacob Negruzzi, *Opere*, vol. I, Editura Eminescu, București
5. Gh. Manolache, Anton Naum, Editura Dacia XXI, Cluj-Napoca,
6. Dan Berindei, *Istoria Românilor. Cronologie*, Editura Cartex-2000, București,
7. Sorin Alexandrescu, *Privind înapoi, modernitatea*, Editura Univers, București
8. I.L. Caragiale, „Junimiștii și conservatorii”, în: *Gazeta poporului* nr. 226, 7/19 noiembrie
9. N. Iorga, *Locul românilor în istoria universală*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București
10. Sorin Alexandrescu, *Junimea discours politique et discours culturel*, Editura Libra, Festschrift voor W. Nooemen,
11. Ion Petru Culianu, Editura Univers, București.
12. Sorin Liviu Damean, „Carol I și Constituția română de la 1866”, în: *Analele Universității din Craiova, Istorie*, An XIII, nr.2(14), Editura Universitaria Craiova
13. Zigu Ornea, *Studii și cercetări*, Editura Eminescu, București
14. Gh. Manolache, Anton Naum, Editura Dacia XXI, Cluj Napoca
15. Ioan Petru Culianu, *Psychanodia I: A Survey of the Evidence Concerning the Ascension of the Soul and Its Relevance*, Leiden, Brill, coll. *Études préliminaires aux Religions Orientales, l'Empire Romain*
16. Z. Ornea, *Studii și cercetări*, Editura Eminescu, București.
17. Șerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudor Vianu, *Istoria Literaturii Române moderne*, Editura Eminescu, București.
18. Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, Editura Minerva, București
19. Gheorghe Manolache, „Istoria Literaturii Române postbelice între premise și realizări”, în: *Convorbiri literare*.
20. Șerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudu Vianu, *Istoria Literaturii Române moderne*, Editura Fundației Culturale Române, București.

## EUROPEAN UNION COMMERCIAL RELATIONS IN THE GLOBALIZATION CONTEXT

Romeo Boşneagu, Assoc. Prof., PhD, "Mircea cel Bătrân" Naval Academy, Constanța  
and Costică Vlad, Lecturer, PhD, "Ovidius" University of Constanța

*Abstract:*The commercial relations between the states had gradually intensified under the peremptory of the spatial discrepancy between the needs and resources. From the industrial point of view, the actual economical scenery emphasizes the existence of some developed areas, but without having primary resources and some areas, rich in deposits, but with a low level of development, as well. The globalization objective process had imposed the gradually clearing away of the barriers between the states and also, by means of this, the facilitation of diverse relations, inclusively those of commercial type. The European Union, viewed as the main economical actor, had developed an extensive commercial network between the EU's component countries as well as with the countries being outside of it. The analyze of the commercial relations takes into consideration the impact of the financial crisis as well as this evolution in the period subsequent to the crisis. At the union level, it is ascertained an equilibrating tendency of the balance of trade and its passing to the excess, afterward, this had shown a deficit during the crisis period. But, considering separately each country, the situation is different, respectively, they are countries having a surplus balance and countries that have the balance showing a deficit, as well

*Keywords:* EU, intra-community trade, extra-community trade, balance of trade, import, export

### 1. Introduction

Discussing different aspects of globalization must give an answer to questions such as „why the humankind wants globalization?“, „why it is seen as the only alternative?“ and most important „what we should expect from globalization process?“.

Viewing from a determined approach the globalization represents a restructuration and a more efficient use of spatial and temporal dimensions not only by physical aspect by using modern technologies but also by eliminating some mental and administrative barriers. The globalization process regarding evolution means that some phases must be passed and that brings into discussion new aspects that have a higher and complex degree of understanding and some large masses of people find difficult to understand and adapt accordingly. It is predicted that in the global economy there are two parallel processes undergoing that may seem contradictory but in essence, they are complementary: globalization and decentralization.

The first process is about trans nationalization until excessive nationalisation with differences in commerce, finance, and top technologies domains and the second process is about government delegating to local authorities more and more administrative, social, educational and budgetary attributions and as a consequence the role of the state will be limited to diplomatic relations, army and adapting internal legislation. The two process that is complementary must be

regarded as an „international – national" relation that will bring the values and principles of both sides. At its root, globalization process fulfills the human needs like alimentation problems, energetic problems and raw materials problems and it also finds an environmental balance and reduces the discrepancy between developed countries and countries in process of evolution.

Because of the magnitude of this phenomenon in speciality literature globalisation is approached in different ways and more conceptual approaches can be noted: interdependence of national economies followed by a growth of dependence coefficient towards global economy in resources, technologies and capital trades; an objective process of openness related to the development of economic international trades; diminishing the role of national governments followed by a growth of international investment capital and expansion of transnational corporations that will represent transnational forces that have world administrative power; etc. If we have an objective approach, negative effects of economic interactions should be observed. The main philosophy is that on the same channels advantages and risks are transferred and the last global financial crisis proved that.

## **2. Material and methods**

Affirmations like „an intense commercial activity are the base of an accelerated economic growth" don't need to be proven because the economic reality of wars in America and Europe showed that. A study done by American scientists Jeffrey Sachs and Andrew Warner from Harvard University revealed that emerging countries that have an open economy had a medium growth of 4,5 % a year during 1970 – 1980 while countries with a closed economy had an economic growth of only 0,7 % a year. Starting from these results it is shown that states with open economy double their economic growth at every 16 years while countries with the closed economy have to wait almost 100 years to register a double economic growth. An important thing to note is that these effects have advantages on population from states that have policies to open their economy. In these cases, the population from undeveloped countries also have advantages because of the commerce and technologies that make a better live. UNCTAD statistics show that 1.2 billion people survive on one dollar a day and approximately 1.6 billion people live on 1 – 2 dollars per day. From the economic theory perspective, poverty represents that a very large segment of the population is found in the „market failure area" and the rural area from Romania is also in that area.

Examples of countries that managed to pass their poverty situation are those from South-eastern Asia while these countries from Africa proved the contrary. After World War 2, the volume of fundings was almost evenly distributed to these two areas. While countries in Asia like Indonesia, Taiwan, Hong Kong, South Korea had largely invested credits in the economy, in Africa these were redirected from their normal course. Political and military instability from many emerging countries was caused primarily by a misuse of funds. In China, for example, estimates show that over 100 million people escaped from total poverty in the last 10 years. At the core of passing beyond a low level of economic and social stands the interaction of national economies through commerce and capital shares. Undeveloped countries that managed to obtain an important economic growth and also managed to considerably reduce the difference between developed countries are those that are open to commerce based on efficient economic development strategies that are correctly applied.

Recent studies of WTO shows that poverty can be eradicated through economic growth by the liberalization of commerce that allows exploiting local natural and human resources.



Statistics of World Bank shows that openness, deregulation, and disintermediation have sustained a high economic growth in the last 40 years from which all the population had benefits. Any strategy of economic and social growth must be built on the following axiom: "the true richness is the one that brings benefits to everybody". We should note that immediately loses mustn't affect the international co-operation perspective.

### 3.Results and discussion

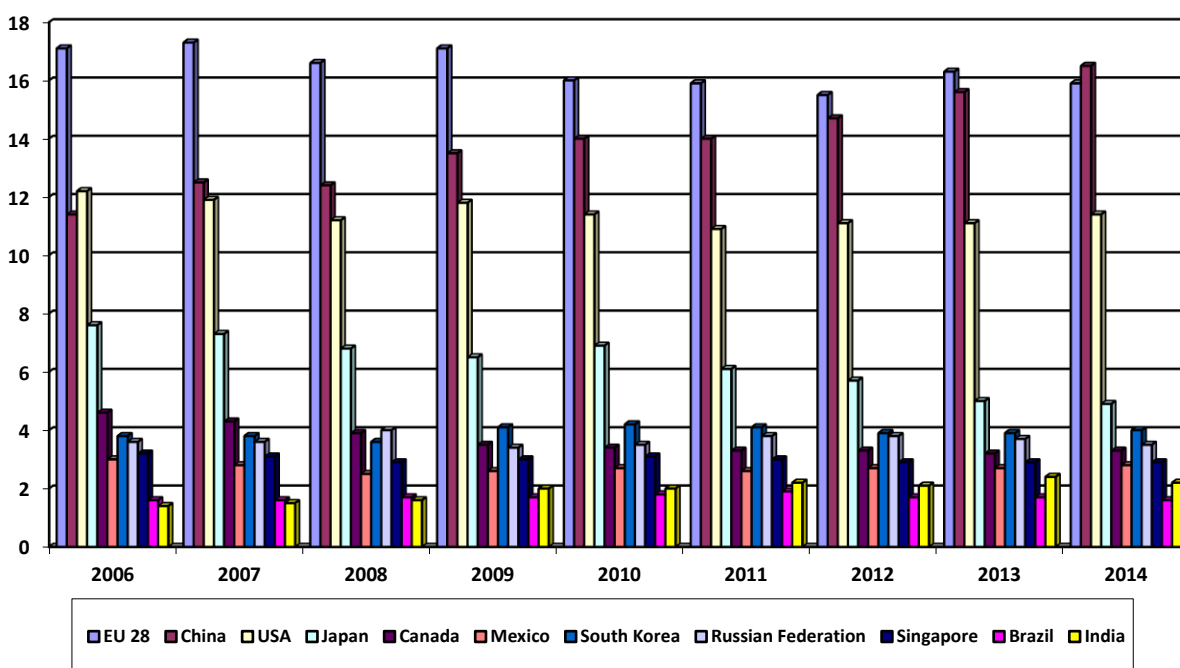
The critical analysis of the world export performance statistics for the period 2006 - 2014 shows the change of position, China becoming the main exporter, the top three being China, the EU and the USA (Table 1 and Figure 1).

**Table 1** Main global exporters in the 2006-2012 period, (%)

Country/Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013
EU 28	17,1	17,3	16,6	17,1	16,0	15,9	15,5	16,3
China	11,4	12,5	12,4	13,5	14,0	14,0	14,7	15,6
United States	12,2	11,9	11,2	11,8	11,4	10,9	11,1	11,1
Japan	7,6	7,3	6,8	6,5	6,9	6,1	5,7	5,0
Canada	4,6	4,3	3,9	3,5	3,4	3,3	3,3	3,2
Mexico	3,0	2,8	2,5	2,6	2,7	2,6	2,7	2,7
South Korea	3,8	3,8	3,6	4,1	4,2	4,1	3,9	3,9
Russia	3,6	3,6	4,0	3,4	3,5	3,8	3,8	3,7
Singapore	3,2	3,1	2,9	3,0	3,1	3,0	2,9	2,9
Brazil	1,6	1,6	1,7	1,7	1,8	1,9	1,7	1,7
India	1,4	1,5	1,6	2,0	2,0	2,2	2,1	2,4

Source: Eurostat and UNCTAD 2017

**Figure 1** Top 10 main global exporters evolution in 2006-2012 period, (%)



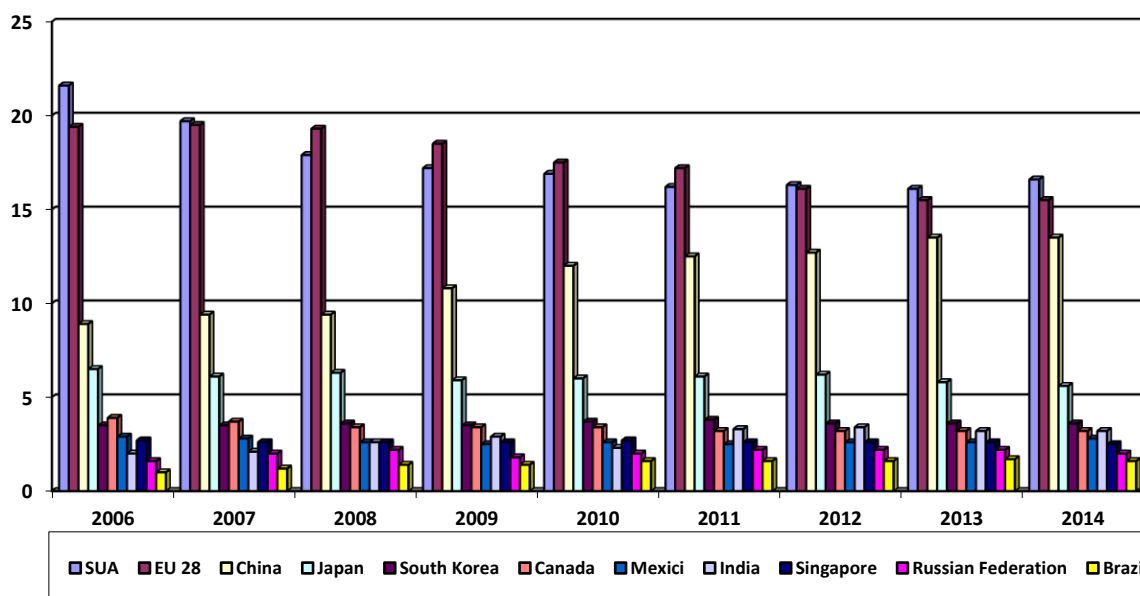
Regarding the situation of the main importers, the situation shows a change of positions: the USA, EU, and China on the top three places (Table 2 and Figure 2).

**Table 2** Main global importers (%) in 2006-2012 period

Country/Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
United States	21,6	19,7	17,9	17,2	16,9	16,2	16,3	16,1	16,6
EU 28	19,4	19,5	19,3	18,5	17,5	17,2	16,1	15,5	15,5
China	8,9	9,4	9,4	10,8	12,0	12,5	12,7	13,5	13,5
Japan	6,5	6,1	6,3	5,9	6,0	6,1	6,2	5,8	5,6
South Korea	3,5	3,5	3,6	3,5	3,7	3,8	3,6	3,6	3,6
Canada	3,9	3,7	3,4	3,4	3,4	3,2	3,2	3,2	3,2
Mexico	2,9	2,8	2,6	2,5	2,6	2,5	2,6	2,6	2,8
India	2,0	2,1	2,6	2,9	2,3	3,3	3,4	3,2	3,2
Singapore	2,7	2,6	2,6	2,6	2,7	2,6	2,6	2,6	2,5
Russia	1,6	2,0	2,2	1,8	2,0	2,2	2,2	2,2	2,0
Brazil	1,0	1,2	1,4	1,4	1,6	1,6	1,6	1,7	1,6

Source: Eurostat and UNCTAD 2017

**Figure 2** Top 10 main global exporters evolution in 2006-2012 period, (%)



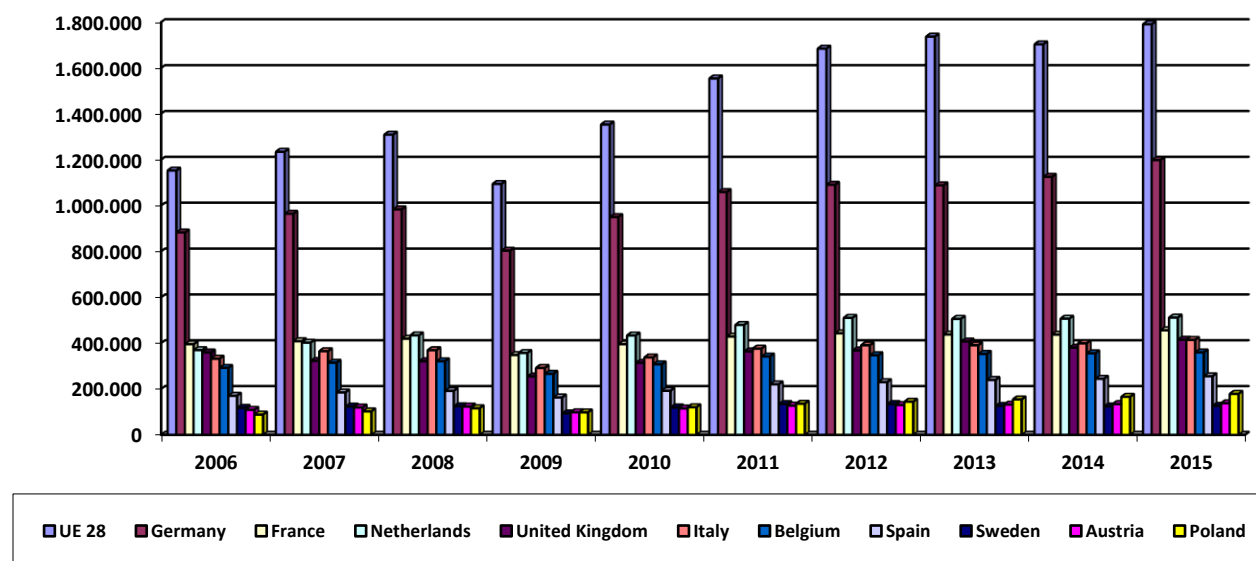
The European Union has a diverse economic market with huge differences between the level of development of the member states (Table 3 and Figure 3). If Germany is called ‘Europe’s locomotive’, countries from the South-East of the continent like Romania and Bulgaria want to surpass their condition and to start registering an ascending trend of economic growth. The analysis verifies the past evolutions, crisis time evolution and after crisis evolution. Because member states have a different degree of implication in external commerce activities it was chosen under methodology aspects to treat them distinctly as follows: top 10 member states and the countries from South-East of Europe.

**Table 3** Top 10 EUs countries exports with partner countries from all of the world, mil. Euro

Country/ Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
EU 28	1.152.485	1.234.482	1.309.147	1.093.961	1.353.196	1.554.180	1.684.261	1.736.648	1.703.019	1.790.652
Germany	882.532	964.038	983.255	803.012	949.629	1.058.897	1.090.530	1.088.071	1.125.034	1.198.306
France	394.925	408.327	418.983	348.035	395.087	428.501	442.643	437.439	436.937	455.990
Netherlands	369.249	401.901	433.722	356.962	433.173	479.239	510.098	505.651	506.339	511.333
United Kingdom	359.117	322.387	321.028	254.704	313.766	363.915	367.989	407.060	380.282	414.761
Italy	332.013	364.744	369.016	291.733	337.407	375.904	390.182	390.233	398.870	413.881
Belgium	292.087	314.449	320.805	265.986	307.530	341.718	347.089	352.956	355.528	359.565
Spain	170.211	184.821	191.388	162.990	191.912	220.223	229.802	239.314	244.287	255.441
Sweden	117.707	123.179	124.645	93.763	119.597	134.313	134.141	126.157	123.921	126.338
Austria	108.913	119.387	123.259	98.214	115.079	127.462	129.679	131.885	134.173	137.755
Poland	88.229	102.259	115.895	97.865	120.483	135.558	144.282	154.344	165.715	178.671

Source: Eurostat, 2017

**Figure 3** Top 10 EUs countries exports with partner countries from all of the world evolution in the 2006-2015 period, mil. Euro



On the European Union level, a growth period increase with 55.38 % has registered and that is an accelerated rhythm on a global scale. 2009 was the sole year when regression had registered but then the economic growth took back its course and this meant that correct anti-crisis measures were taken inside the EU and that the partner markets had a positive comeback. Another remark is that over 66 % of the European export belongs to Germany. In the future, it should be observed if that figure will rise and if it will have an impact on the rest of the EU. A setback is to make Germany a dominant industrial pole and a huge German market share will resonate in other EU areas. Among the most efficient measures against financial crisis taken by European Central Bank were to cause a drainage of nonperforming bank actives and also the ‘cheap money’ policy helped to stimulate a real economic growth. Maintaining this rhythm will allow the European export figures to double in the following 5 – 6 years.

Based on the level of development, size, and population, Germany represents the main exporter of the European Union for the observed time. The export figures of this country on EU 28 level evolved from 27.6 % at the beginning of observation to 28.2 % in 2015. During crisis years the drop in exports wasn't significant due to economic protection measures were taken by the German government, goods structure and also due to a stability of partner markets of Germany which are among the most developed. The second main EU exporter is France but the discrepancy between France and Germany is growing. If at the beginning of the analyzed period the French exports were 44,67 % of the German ones, in 2015 they were approximately 38 %. Netherlands passed France export values since 2008 although this country has a relatively small human and territorial potential compared to the French one. That was a signal towards an external economy which may take instantaneously the advantages and risks of partner markets.

The United Kingdom, still member of EU, is situated on the fourth place and has export figures comparable to Italy. The growth period for both countries was 15 %, respectively 24 %. Belgium has a similar situation as Netherlands by having an economy based on harnessing external markets. Spain that has a human and territorial potential much higher than Belgium and Netherlands has just 14 % of the European commerce figures and that is a sign that their economy relies on the internal market. Sweden and Austria had growth periods of 7.70 % and respectively 26.85 %. The sole East-European country that is found in top 10 EU countries is Poland which doubled its export in the analyzed period. This is due to the fact that they took anti-crisis measures ahead.

Characteristic for the South-Eastern part of EU is that economic development is reduced compared to the West. Moreover, countries in this area have a reduced human and territorial potential by comparison with the West and thus makes them to have a lower participation in international economic trades. For example, in 2015 the share of these countries from EU 28 market was 35.86 %, and 2009 was the only year when all of them had seen a reduction in export figures. On top three are situated the so-called 'emerging countries'. Poland is the only East European country that is in top 10 and has the biggest rate of growth in all the European Union. The second country on the list is the Czech Republic and it had the second growth rhythm in the EU of 89 %. The third position is occupied by Hungary with a growth of 49 %. For these countries their development level allowed to implement anti-crisis measures that had a quick positive impact (Table 4 and Figure 4).

Characteristic for the South-Eastern part of EU is that economic development is reduced compared to the West. Moreover, countries in this area have a reduced human and territorial potential by comparison with the West and thus makes them to have a lower participation in international economic trades. For example, in 2015 the share of these countries from EU 28 market was 35.86 % and 2009 was the only year when all of them had seen a reduction in export figures. On top three are situated the so-called 'emerging countries'. Poland is the only East European country that is in top 10 and has the biggest rate of growth in all the European Union. The second country on the list is the Czech Republic and it had the second growth rhythm in the EU of 89 %. The third position is occupied by Hungary with a growth of 49 %. For these countries their development level allowed to implement anti-crisis measures that had a quick positive impact.

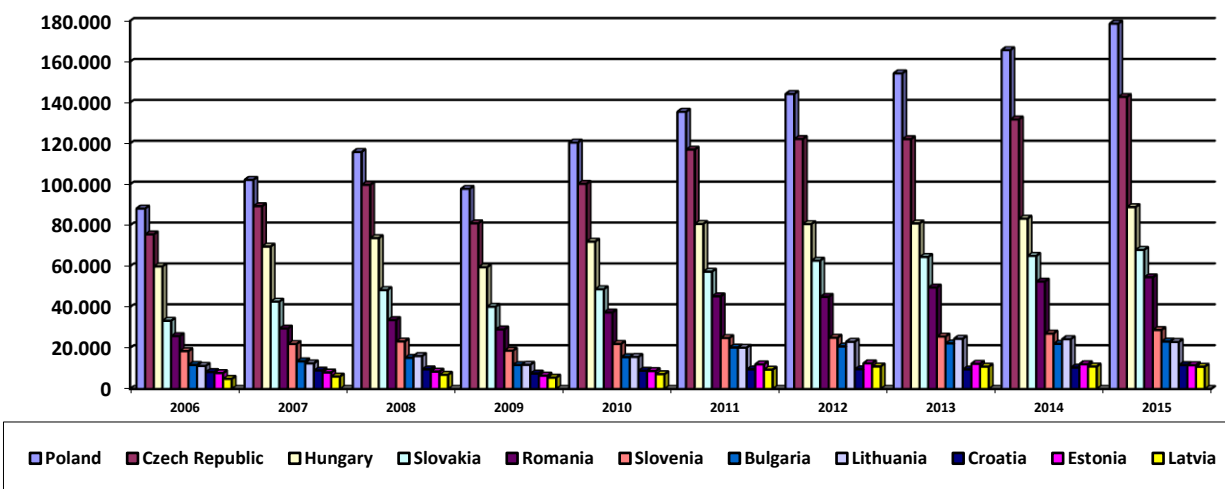
**Table 4** Export of South-Eastern EUs member states in the 2006-2015 period, in mil. Euro

Country/Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
Poland	88.229	102.259	115.895	97.865	120.483	135.558	144.282	154.344	165.715	178.671
Czech	75.604	89.382	99.809	80.983	100.311	117.054	122.230	122.185	131.799	142.822

Republic										
Hungary	59.936	69.610	73.772	59.513	72.024	80.684	80.612	80.945	83.266	88.934
Slovakia	33.340	42.696	48.370	40.208	48.777	57.349	62.742	64.566	65.081	67.998
Romania	25.850	29.543	33.679	29.085	37.398	45.284	45.019	49.571	52.493	54.609
Slovenia	18.501	21.980	23.204	18.695	22.027	24.915	25.033	25.615	27.075	28.820
Bulgaria	11.748	13.512	15.204	11.699	15.561	20.265	20.770	22.272	22.044	23.161
Lithuania	11.263	12.509	16.077	11.797	15.651	20.151	23.047	24.545	24.361	22.984
Croatia	8.252	9.004	9.585	7.516	8.905	9.582	9.629	9.531	10.431	11.671
Estonia	7.719	8.034	8.470	6.487	8.743	12.003	12.521	12.289	12.083	11.627
Latvia	4.902	6.062	6.897	5.522	7.191	9.433	10.983	10.893	10.957	10.865

Source: Eurostat, 2017

**Figure 4** Export of South-Eastern EUs member states evolution in 2006-2015 period



The rest of the countries from the table had also a growth pace above the top 10 states which means that there is a possibility to reduce the discrepancy between West and East. The economic development of this group of countries will allow modifications to quantity/value relation for the future exported products. Another advantage for these countries will be the facilities that are gained by being an EU member state.

The market share of European Union community imports is sustained mainly by raw materials and energetic resources, especially when we speak about western countries while states from eastern Europe have a high import of technology. In the analyzed period the imports have risen with 26 % and 2009 was the only year when this didn't happen, but this fact was seen also in the export figures. Top 10 EUs countries Imports with countries from all of the world it is shown in Table 5 and Figure 5.

As expected, the main European importer is Germany that had a share of approximately 55 % from the EU 28 total in 2015. Germany had registered a growth period of 31 % that is above the European average level. The next European importer is the United Kingdom with a growth of 15.81 %. The French import figures were close to the European average while Italy had a growth of only 4.5 %. Of the other top 10 countries, the most significant increase was recorded by Poland of 72.27%.

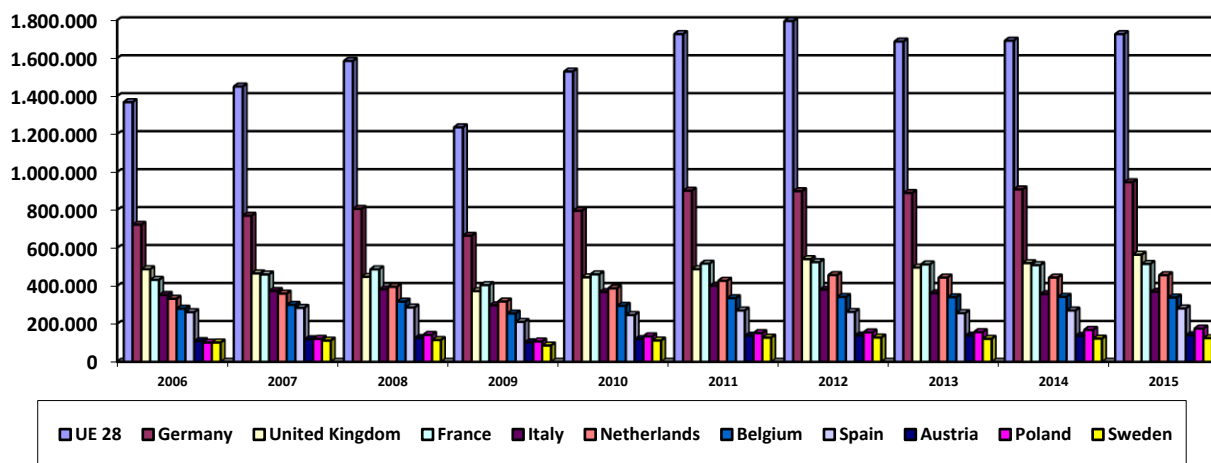
The following positions are held by Netherlands and Belgium that maintain their abnormal relation between economic growth and territorial and human potential. The growth for these countries were 37,76 % respectively 20,71 %. Among the other countries from top 10, the most important growth was registered by Poland with 72.27 %.

**Table 5** Top 10 EUs countries import with countries from all over the world in the 2006-2015 period, in mil. Euro

Country/Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
UE 28	1.368.254	1.450.340	1.585.231	1.235.636	1.529.387	1.726.698	1.795.070	1.687.325	1.691.880	1.726.483
Germany	722.112	769.779	805.730	664.143	795.666	901.487	898.857	889.416	908.575	946.454
United Kingdom	487.951	465.715	447.228	372.581	445.291	487.905	541.112	496.977	519.733	564.190
France	431.602	460.315	487.350	404.098	460.941	517.262	524.918	513.114	509.299	515.938
Italy	352.465	373.340	382.050	297.609	367.390	401.428	380.292	361.002	356.939	368.715
Netherlands	331.979	359.443	394.980	317.718	386.834	426.987	456.824	444.015	443.689	456.370
Belgium	280.053	300.298	317.043	254.367	295.072	335.447	341.787	340.093	342.215	338.750
Spain	261.784	284.058	286.105	210.222	246.674	270.550	262.561	256.455	270.173	281.298
Austria	109.280	118.962	125.301	102.569	119.943	137.513	138.942	138.000	137.001	140.132
Poland	101.138	120.912	141.966	107.155	134.306	151.291	154.934	156.319	168.366	174.990
Sweden	101.583	111.803	114.565	85.945	112.352	127.174	127.985	120.931	122.132	124.467

Source: Eurostat, 2017

**Figure 5** EUs countries import with countries from all of the worlds in 2006-2015 period evolution, in mil. Euro



In the South-East of Europe, the highest import figures were registered by emerging countries and this is similar to export figures. A characteristic of the states in the area is that the imports were above the European average: Poland, with a growth of approximately 2/3, Czech Republic (70%), Slovakia (88.50%), Bulgaria (73%) etc. and the only exception was Croatia with imports growth of under 6 %. A more thoroughness approach on this analysis can be made with a study on import structure of these countries and how they use it (Table 6 and Figure 6).

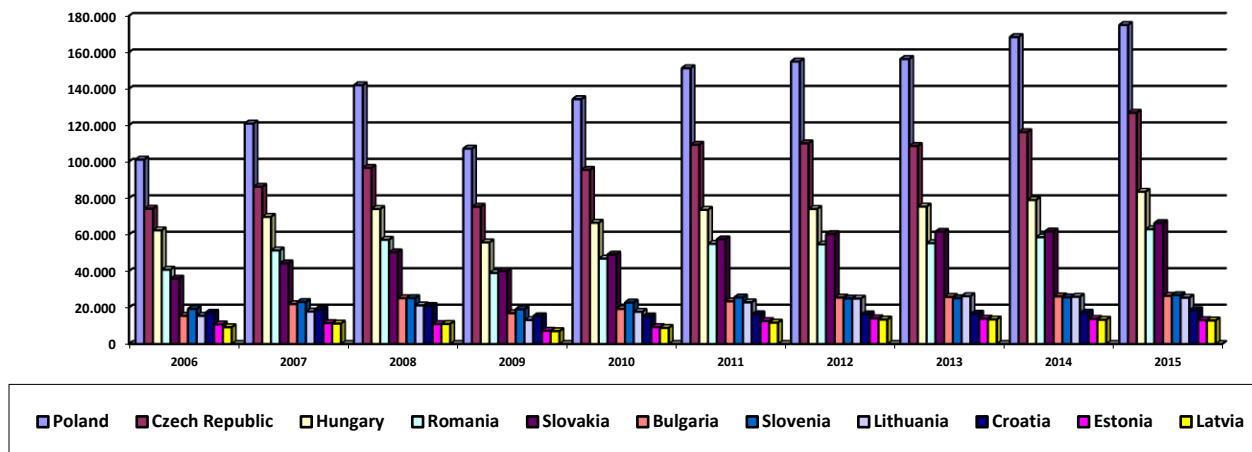
**Table 6** Imports of South-Eastern EUs member states in the 2006-2015 period, in mil. Euro

Country/Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
Poland	101.138	120.912	141.966	107.155	134.306	151.291	154.934	156.319	168.366	174.990
Czech Republic	74.220	86.224	96.572	75.314	95.536	109.285	110.066	108.621	116.203	126.805
Hungary	62.331	69.730	74.069	55.750	66.514	73.592	74.078	75.379	78.978	83.487

Romania	40.746	51.305	57.148	38.948	46.850	54.943	54.644	55.328	58.555	62.976
Slovakia	35.828	44.229	50.253	39.898	49.050	57.358	60.241	61.543	61.689	66.289
Bulgaria	15.424	21.862	25.094	16.876	19.245	23.407	25.460	25.829	26.118	26.408
Slovenia	19.227	23.038	25.180	19.053	22.720	25.525	24.934	25.129	25.551	26.789
Lithuania	15.429	17.813	21.144	13.123	17.653	22.826	24.879	26.208	25.889	25.397
Croatia	17.105	18.833	20.817	15.218	15.137	16.281	16.214	16.581	17.154	18.558
Estonia	10.711	11.439	10.896	7.270	9.268	12.543	14.077	13.899	13.775	13.074
Latvia	9.191	11.180	10.975	7.034	8.819	11.703	13.409	13.451	13.285	12.900

Source: Eurostat, 2017

**Figure 6** Imports of South-Eastern EUs member states in 2006-2015 period evolution, in mil. Euro



Financial flux apparition is determined by external commerce activities and capital transfer. In the case of imports and exports, monetary countertrade movements are created and this can be with immediate effect or postponed in time. Capital flux appears as financial credits and investments that set a path for future monetary trades. Monetary movement into a country imposes that they should be carefully managed in order to ensure a financial and currency balance. The time and volume difference when opposite fluxes manifest lead to a deficit or sedentary external state. The current account is composed of revenues and payments resulted from services and goods trades, incomes from the movement of international production factors and also of unequally current transfers. According to Monetary International Fund (MIF) methodology the price used for balancing trades is FOB, which means the one existent at the border of exporting country. The costs of external transportation, insurances, goods handling etc. are included in services. The moment of registering the value of a service or good is the one where property transfer has place. The main share in this segment is controlled by train commerce. An analysis of the economic commercial scale is done inside EU 28 grouped on countries that have an excedentary economy and on countries that register deficit. At the base of this grouping is the fact that there are different states (Table 7 and Figure 7).

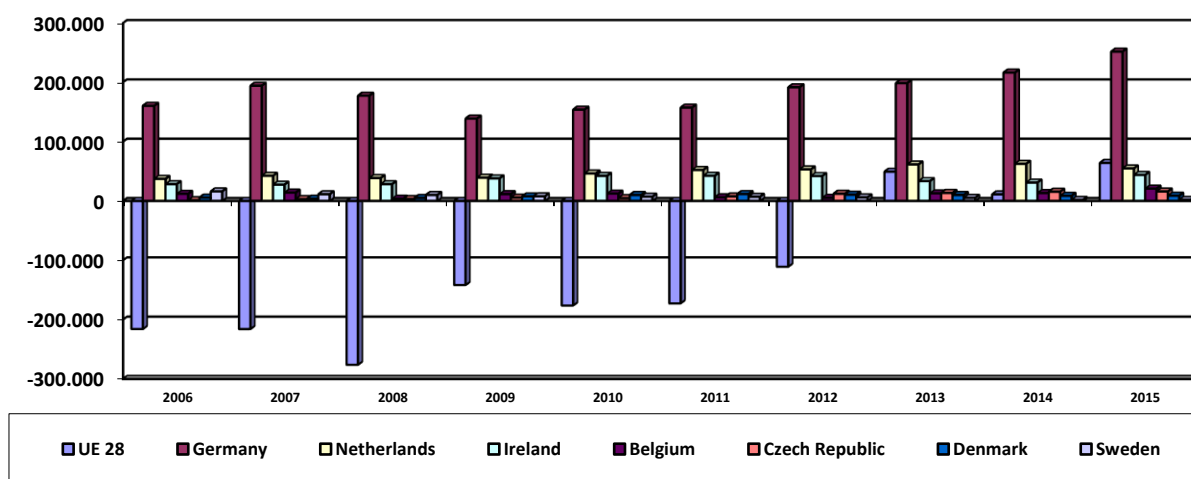
The active position of the current account creates a favorable situation for the country that is the owner and that country can independently choose the placement versions from which the most important are: making direct investments abroad, gaining value titles issued by other states, giving credits to external partners and currency buying. The passive position imposes the use of external resources for maintaining a financial balance.

**Table 7** Commercial scale of countries that register excedent in the 2006-2015 period, in mil. Euro

Country/Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
EU 28	-215.768	-215.858	-276.084	-141.675	-176.191	-172.519	-110.809	49.323	11.139	64.169
Germany	160.420	194.259	177.525	138.868	153.964	157.411	191.672	198.655	216.460	251.852
Netherlands	37.271	42.458	38.742	39.244	46.339	52.252	53.274	61.636	62.650	54.964
Ireland	28.359	27.524	28.389	38.159	42.408	42.481	42.033	33.509	31.071	43.949
Belgium	12.034	14.151	3.762	11.619	12.458	6.271	5.301	12.863	13.313	20.815
Czech Republic	1.384	3.159	3.237	5.669	4.774	7.769	12.164	13.564	15.596	16.017
Denmark	5.616	3.754	5.140	7.780	10.099	11.639	10.542	10.178	8.685	8.906
Sweden	16.124	11.376	10.079	7.818	7.244	7.139	6.156	5.226	1.788	1.871

Source: Eurostat, 2017

**Figure 7** Commercial scale of countries that register excedent evolution in the 2006-2015 period



#### 4. Conclusions

The commercial scale of EU 28 states had a negative evolution for 7 years of the analyzed period and after 2013 registered excedent and they have a tendency in this direction due to western developed countries. The sole country that maintained an excedentary commercial balance during the entire analyzed period is the Czech Republic. The biggest excedent is found in Germany which is the country with the most intense import – export activity. This means that Germany has plenty of financial resources for having a significant economic expansion under direct foreign investments and giving external credits. The other states have reduced commercial excedentary values compared to Germany.

A tendency that manifests in a group of states is to balance the commercial economic scale and to have excedentary commercial trades. Deficit/Excedentary alternations depend on economic policies promoted by a country. At its core, the deficit periods happen because of massive technologies imports for accomplishing internal productive investments that after that will contribute to raising the export volume of that state in order to achieve a commercial equilibrium.

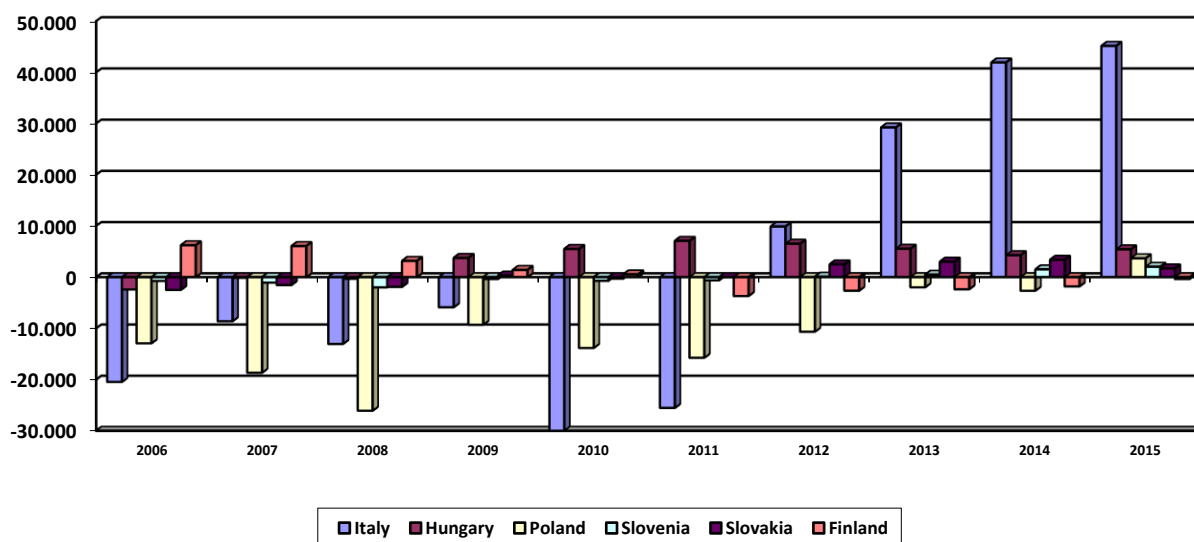


**Table 8** EUs member states that reversed the commercial trade balances in the 2006-2015 period, in mil. Euro

Country/Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
Italy	-20.452	-8.596	-13.035	-5.876	-29.982	-25.524	9.890	29.230	41.932	45.166
Hungary	-2.395	-121	-297	3.762	5.510	7.092	6.533	5.566	4.288	5.447
Poland	-12.909	-18.652	-26.072	-9.289	-13.823	-15.733	-10.652	-1.975	-2.651	3.681
Slovenia	-726	-1.059	-1.976	-357	-693	-610	100	486	1.524	2.031
Slovakia	-2.488	-1.533	-1.883	310	-273	-9	2.501	3.023	3.393	1.708
Finland	6.237	6.072	3.178	1.409	539	-3.680	-2.639	-2.359	-1.796	-351

Source: Eurostat, 2017

**Figure 8** EUs member states that reversed the commercial trade balances evolution in the 2006-2015 period



Italy registered an ascendant evolution of commercial deficit until 2012 and after that, it had an exponential excedent. Hungary and Slovakia are the first countries that reversed their commercial trend from 2009. Slovakia had returned to deficit in the following 2 years but after that, the ascending trend returned and stabilized. Poland managed to gain a positive economic trend in the last year of analysis due to a significant growth of import and export figures. The countries that managed to gain commercial excedent are mostly east European and this means that in this area of EU efficient economic development policies apply.

A single case is that of Finland that managed to reduce its commercial excedent until 2010 and the next year had its peak deficit and after that has started to diminish. The probability that in the following period to return to an excedent is high. Other member states had registered deficiencies in the entire analyzed period. A good fact is that the tendency to reduce the deficit is present in all cases. The main cause of western European countries deficit is the financial crisis that had effects until recently and will disappear shortly in the future even though the systemic risks are still high. East European countries that amplified their negative effects is caused by a lower level of economic development and the probability of risks to reappear is still high.

## **BIBLIOGRAPHY**

- [1] Bosneagu, R., 2017, Seaborne Trade Geoeconomy, EX PONTO Publishing House, Constanta, (in Romanian), pp.10, 41, 63, 81-83
- [2] Giddens, A., 200, How Globalization is Reshaping Our Lives, ROUTLEDGE, New York, pp.98-100
- [3] Vlad, C., 2015, Finance in the Globalization Era, Lambert Publishing House, Germany, pp. 14, 40, 46
- [4]\*\*\* World Investment Report, 2015, 2016 UNCTAD;
- [5]\*\*\*Trade and Development Report, 2015, 2016 UNCTAD;
- [6]\*\*\* Review of Maritime Review, 2015, 2016 UNCTAD;
- [7]\*\*\*<http://ec.europa.eu/Eurostat/data/database>, accessed 03.05.2017
- [8] [http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/International\\_trade\\_in\\_goods/ro](http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/International_trade_in_goods/ro), accessed 05.05.2017
- [9]\*\*\*[http://ec.europa.eu/europe2020/pdf/europe\\_2020\\_explained.pdf](http://ec.europa.eu/europe2020/pdf/europe_2020_explained.pdf), accessed 03.05.2017
- [10]\*\*\*<http://ec.europa.eu/Eurostat/web/europe-2020-indicators/europe-2020-strategy>, accessed 03.05.2017
- [11]\*\*\*[http://trade.ec.europa.eu/doc lib/docs/2010/november/tradoc\\_146955.pdf](http://trade.ec.europa.eu/doc lib/docs/2010/november/tradoc_146955.pdf), accessed 04.05.2017
- [12]\*\*\* [http://trade.ec.europa.eu/doclib/docs/2016/august/tradoc\\_154919.pdf](http://trade.ec.europa.eu/doclib/docs/2016/august/tradoc_154919.pdf), accessed 04.05.2017
- [13]\*\*\* [http://trade.ec.europa.eu/doclib/docs/2012/january/tradoc\\_149018.RO.pdf](http://trade.ec.europa.eu/doclib/docs/2012/january/tradoc_149018.RO.pdf), accessed 04.05.2017
- [14]\*\*\* <https://www.statista.com/>, accessed in 22.04.2017, 23.04.2017

## IDENTITY AND INTEGRATION – HOW TO DO IT?

Ana Daniela Farcaș

PhD, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University Center

*Abstract: Even though the issue of identity and of immigrants' integration is not a recent one, the debates on this topic are now re-emerging in the current socio-political context, especially on European level. The analysis of the pluralist society highlights a series of problems that arise in the process of integration and manifestation of multiculturalism. The attempts to solve these problems open up a wide range of discussions on the optimal methods for the most effective integration of immigrants, in the spirit of multi-national cohabitation.*

*Keywords: immigrants, integration, multiculturalism, pluralism, nationality*

După Giovanni Sartori, pluralism și multiculturalism nu sunt noțiuni antitetice, incompatibile. Dacă multiculturalismul se referă la existența unei multitudini de culturi (văzută ca stare de fapt), termenul nu exclude o concepție pluralistă despre lume. Însă în cazul multiculturalismului văzut ca o valoare prioritară, cei doi termeni vor intra în conflict. Cei doi termeni nu trebuie confundați, „mai mult multiculturalism, nu înseamnă mai mult pluralism”<sup>1</sup>. În cazul unei societăți eterogene din punct de vedere cultural, aceasta va fi asimilată de pluralism, dar acest lucru nu se întâmplă în cazul unei societăți neeterogene.

Pluralismul, prin definiție, se referă la existența într-un anumit domeniu (sau în toate domeniile) a mai multor principii, factori, părți constituente, adică, mai simplu spus a faptului că există mai multe lucruri separate în lume, așa cum se exprimă Gregor McLennan.

Preferința pentru multiplicitate și pentru diversitate, sunt ușor observabile în cazul pluralismului, a cărui logică „se construiește dialectic împotriva monismului, oricare ar fi domeniul de investigație despre care vorbim”<sup>2</sup>. Acesta e vizibil într-o multitudine de domenii, de la științele umane la cele ale naturii (cum ar fi teoria relativității, fizica cuantică, teoriile haosului etc.), deoarece duc la o multiplicare a inerentelor „entități de bază ale discursului”<sup>3</sup>.

Din punct de vedere filosofic, problema pluralismului a fost abordată încă din antichitate, atunci când în centrul discuțiilor se afla principiul prim ce a dat naștere tuturor existențelor, diferențiindu-se, astfel, teoriile moniste și cele pluraliste, filosofii atomiști fiind susținătorii pluralismului din această perioadă. Lupta dintre moniști și pluraliști a revenit de mai multe ori de-a lungul istoriei, pentru ca, în secolul XX, aceasta să fie câștigată de pluraliști. O parte din filosofii care au tratat pluralismul, criticând monismul, au fost Bertrand Russel, William James și James Ward. Ultimii doi au reperat una din dificultățile pluralismului, în sensul în care acesta era perceput ca pluralitate infinită sau „aparenta lipsă de finalitate”<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Giovanni Sartori, *Ce facem cu străinii? Pluralism vs. Multiculturalism: eseu despre societatea multiethnică*, Ed. Humanitas, București, 2007, p. 51.

<sup>2</sup> Gregor McLennan, *Pluralismul*, Ed. DU Style, București, 1998, p. 58.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 63.

Astfel, Ward va atrage atenția asupra ceea ce el va numi problema „limitei superioare” a pluralismului, susținând că aderarea strictă la această doctrină va atrage după sine manifestarea absolutismului pluralismului, perceput prin continuarea la infinit „a pluralității și diferențierii”<sup>5</sup>, ceea ce a fost considerat ca fiind o inconsistență a doctrinei. Pentru ca noi să putem trăi într-o lume pluralistă, e necesară existența unor legături între părțile constituente diferențiate ale lumii, „o mișcare unificatoare de un fel sau altul”. E vorba, deci, de o atitudine idealistă, care e mai avantajoasă decât cea pluralistă, și pe care ajung să o adopte și filosofii pluraliști ce încearcă să justifice unitatea în pluralitate sau în diferență.

În acest sens Sartori ridică problema permisibilității toleranței în cadrul pluralismului, explicând că ideea că „o diversitate tot mai amplă, și prin urmare radicală și radicalizantă, înseamnă prin definiție o »îmbogățire«”<sup>6</sup>. Toleranța și respectul merg mână în mână în cazul pluralismului, iar toleranța exagerată, care acceptă chiar străinii ce nu respectă sau sunt agresivi față de societatea care i-a primit, duce în final la distrugerea societății respective. Așadar pluralismul nu suportă o deschidere nelimitată spre diferențe, ci în cadrul acestuia trebuie să existe o anumită limită, care să nu ducă la implozia întregului datorită tensiunilor din interior.

Filosoful considerat ca fiind cel ce a făcut trecerea pluralismului dinspre filosofie spre registrul instituțional și politic este Harold Laski, care, împreună cu alți pluraliști, s-a situat împotriva etatismului de tip hegelian. Ei doreau să promoveze o variantă de colectivism, diferită de colectivismul de stat, ce recunoștea asociațiile și corporațiile ca fiind independente, cu interese independente, care să funcționeze în stil democratic și prin autogovernare. În opinia lor organizarea politică actuală, în care statul e suveran și influența să se răsfrânge în toate sectoarele ce afectează viața umană, nu e potrivită naturii noastre sociale, a asocierilor libere diverse între indivizi, datorită faptului că masa de oameni asupra căreia statul guvernează e, în fapt, formată din indivizi izolați<sup>7</sup>.

În contemporaneitate pluraliștii se confruntă cu o serie de chestiuni principale atunci când se referă la democrație, probleme care, în perioada de aur a pluralismului (anii 60-70), nu erau încă vizibile. Apare aici pluralismul social, faptul că emigrarea la nivel global a schimbat mult componența marilor metropole, necunoscându-se cum poate fi aplicat pluralismul înafara orașelor din statele liberale. În țările vestice se va vorbi despre egalitate de șanse supra bunurilor, despre existența unui consens general în legătură cu valorile, dar și despre „apartenența de grup suprapusă cetățeanului”<sup>8</sup>.

McLennan vorbește și despre pluralismul existent în Asia de sud-est, în rezolvările politice găsite în statele coloniale.

În discursul teoreticienilor pluralismului social va apărea termenul instituționalizare, legat de „inegalitățile instituționalizate” și diferențele existente între segmente culturale (grupuri diferite din punct de vedere cultural).

Când aducem în discuție inegalitățile instituționalizate, vorbim de fapt despre acea stare de fapt în care există grupuri etnice dominante în cadrul unei națiuni, fiind vizibile distincții între diverse grupuri sau segmente culturale. Deși integrarea în societate și în economia de piață a grupurilor etnice mai restrânse era de dorit a se face cât mai rapid, era admisă o anumită segregare între domeniile social și politic. Dacă în țările vestice era vorba despre democrații avansate, unde pluralismul era legat de eterogenitatea social-culturală și de mobilitate, cele două

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>6</sup> G. Sartori, *op. cit.*, p. 46.

<sup>7</sup> G. McLennan, *op. cit.*, p. 67.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 77.

caracteristici nu erau apanajul societăților a căror democrație nu era la fel de avansată, dar care au fost analizate printre primele din perspectivă pluralistă.

McLennan remarcă că antropologul și teoreticianul pluralist M.G.Smith a susținut ideea conform căreia pluralismul există doar atunci când vorbim de o anumită instituționalizare a practicilor sociale (care separă grupurile diferite în cadrul organizării statale) într-un sistem în care sunt cuprinse diferențele culturale<sup>9</sup>. În cazul lui Smith modelul cel mai apropiat al „pluralismului structural”, așa cum îl vede acesta, este sclavagismul, în exemplele în care resursele și legile vor avea o distribuție ierarhizată, structurală. Smith nu este adeptul pluralismului convențional, teoretizat de adepții democrației, acesta oferind o explicație mai amănunțită și informativă a pluralismului. Teoria sa se aseamănă cu teoriile „marxiste despre imperialism și exploatare globală”<sup>10</sup>. Pluralismul văzut de Smith acționează, după cum am specificat, într-un cadru în care diferențele culturale sunt încorporate, prinse în domeniul public. O altă caracteristică a „pluralismului structural” este distribuția resurselor materiale în cadrul societăților pluraliste, dar încercând să evite a lua în considerare în analizele sale a unei singure variabile/dimensiuni (așa cum procedau alți teoreticieni), cum ar fi etnia, religia, localizarea geografică, limba vorbită etc. Pluralismul în acest caz este „condiția multidimensională (...) care variază în ceea ce privește structura, diviziunile și intensitățile în diferite societăți și în diferite secțiuni sau segmente ale aceleiași societăți”<sup>11</sup>. Sub acest aspect pluralismul nu trebuie să includă neapărat diferențierea culturală sau dominare structurală, acestea putând fi prezente sau nu.

În anii 70 s-a resimțit o puternică critică asupra teoriilor pluraliste de până atunci, din partea sociologilor ce au cercetat relațiile culturale, rasiale, sociale din colonii, argumentând că aceștia au exprimat dorințele și speranțele administratorilor din colonii referitoare la o acțiunea pieței libere dezvoltarea unei coexistențe culturale sănătoase.

O serie din problemele considerate caracteristice coloniilor au devenit caracteristice societăților pluraliste în metropolele capitaliste. Migrația forței de muncă dinspre națiunile slab dezvoltate spre cele dezvoltate a crescut mult, transformând „în mod dramatic caracterul social și politic al instituțiilor atitudinilor tipic occidentale”<sup>12</sup>. Transformările ce au loc duc la nașterea unor situații turbulente și afectează pe termen lung imaginea bună pe care o aveau, dar, au și o urmare pozitivă, în domeniul intelectual, prin studierea unor teme privind „inegalitățile pluralismului etnic, cu politicile de diferență sau cu identitatea de loc”<sup>13</sup>.

În cadrul societăților liberale din statele ce dețin indigeni, se observă un model în politicile diferenței, reprezentat prin păstrarea unor aspecte ale separatismului cultural, dar fără exploatarea și diferențele existente în colonialism. Aceste populații indigene pot, legal, datorită drepturilor Primelor Națiuni, să pretindă recunoașterea autonomiei lor culturale și resurse colective, lucru ce duce la ample dezbateri datorită consecințelor sociale și politice ce rezultă de aici, cum ar fi modificările privind serviciile ce anterior au fost centralizate instituțional, în opoziție cu simplista perspectivă liberală tradiționalistă, conform căreia singurele entități sociale erau statul și indivizii.

O altă modalitate de a rezolva problemele apărute între populațiile de indigeni minoritare și populația majoritară ar putea fi separatismul radical, prin care, indiferent de procentul de populație pe care îl reprezintă, indigenii să se autoguverneze.

---

<sup>9</sup> G. Mc Lennan, *op. cit.*, p. 77.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>11</sup> M.G. Smith, „The Nature and Variety of Plural Units”, p.160, 170-171, apud G. McLennan, *op.cit.*, p.79.

<sup>12</sup> McLennan, Gregor, *Pluralismul*, Ed. DU Style, București, 1998, p. 81.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

Se observă totuși, necesitatea adaptării democrațiilor liberale la noile condiții create de pluralism și multiculturalism.

O altă personalitate reprezentativă pentru ideile sale referitoare la pluralism, asupra căreia se apleacă McLennan, este sociologul Eugen Ehrlich, a cărui teorie a influențat interesul antropologilor sociali asupra evidențierii tradițiilor și a ordinii create „în mod autonom în diferite culturi”<sup>14</sup>. Teoria lui Ehrlich se referă la pluralismul legal, acesta făcând distincția între legea de stat, considerată de majoritatea ca fiind cea care primează, și legea vie (denumită și legea asociațiilor), constituită din practici ce au la bază reguli și interdicții pe baza cărora există și se păstrează relațiile sociale, care primează în ochii lui Ehrlich. Analiza pluralistă legală teoretizată de sociologul austriac poate fi reactualizată, în analiza națiunilor dezvoltate din prezent. Și în cadrul acestora se observă existența mai multor seturi de reguli și interdicții în mai multe domenii sociale, și, așa cum amintește Gregor McLennan, există și alte instituții ce sunt sursa legilor și sancțiunilor, în afară de stat: universitățile, bursele de valori, partidele politice etc.

Pluralismul legal susținut de Ehrlich poate fi justificat prin încercările de a proteja, în societățile multiculturale, acele grupuri sociale ce sunt în minoritate (cum ar fi culturile tradiționale și societățile subdezvoltate) și care se află în pericol de a-și pierde caracteristicile socio-culturale proprii, din cauza politicii statale.

Principala critică a pluralismului legal este legată tot de ideea nelimitatului, ca formă extremă a pluralismului nedeterminat, și indistinct, care pare a nu avea „altă rațiune evidentă de a fi decât polemica critică împotriva etatismului lipsit de rafinament”<sup>15</sup>. Dacă favorizăm acest tip de pluralism, putem ajunge să ne pierdem într-o puzderie de practici, norme, interdicții, obiceiuri, astfel încât, fără o limită, se poate ajunge chiar la dispariția conceptului de lege.

O altă poziție critică susține că pluralismul legal se aseamănă cu teoriile socialiste, în special în atitudinea sa anti-imperialistă și anti-etatistă, dar observă că, la fel ca liberalismul, a avut rolul „de a fi conspirat (...) cu liberalismul capitalist împotriva populațiilor din lumea a treia”<sup>16</sup> (în special marxismul).

După enumerarea unor concepții referitoare la pluralism, și modul în care s-a încercat rezolvarea problemelor aduse de acesta într-o societate multiculturală, e necesară o trecere spre problemele contemporane, apărute în țările în care se constată existența un număr mare de imigranți sau creșterea migrației în scopul obținerii unor locuri de muncă.

Nu rareori națiuni, cum ar fi Statele Unite ale Americii, Marea Britanie, Franța se confruntă cu probleme în ceea ce privește identitatea națională, identificarea imigranților cu țara adoptivă (chiar dacă aceștia au fost născuți în țara respectivă). Samuel Huntington, în cartea sa, vorbește despre criza identității în SUA, reflectată fie prin atitudinea recalcitrantă a unor suporteri la un meci de fotbal între echipa Mexicului și cea americană în momentul înălțării steagului american, fie prin reticența sau refuzul de a spune că sunt americani a unor persoane chestionate despre identitatea lor națională. El observă că, dacă înainte de atacul terorist din 11 septembrie 2001, drapelul american nu a fost arborat cu consecvență nici de unele instituții publice, când ar fi fost cazul (aceasta reflectând o scădere a patriotismului, a identificării cu țara), după tragicul eveniment, s-a constatat o explozie de patriotism și naționalism, atât la nivel instituțional, cât și la nivel social. Autorul se întreabă, deci, ce s-ar întâmpla în cazul în care americanii nu vor mai trăi „atacuri distrugătoare”, cât de departe ar ajunge „fragmentarea și eroziunea spiritului american”<sup>17</sup> și dacă ar fi posibil ca aceștia să regăsească o identitate națională

<sup>14</sup>*Ibidem*, p. 84.

<sup>15</sup>*Ibidem*, p. 86.

<sup>16</sup>*Ibidem*, p. 84.

<sup>17</sup> Samuel P. Huntington, *Cine suntem? provocările la adresa identității naționale*, Ed. Antet XX Press, 2004, p. 13.

ce să nu depindă de amenințările exterioare. Arborarea unui mare număr de steaguri americane după atacul din 2001 ar pune în evidență, susține Huntington, nu numai „creșterea importanței identității naționale pentru americani, ci și nesiguranța lor referitoare la substanța acestei identități”<sup>18</sup>, nesiguranță datorată neclarității în ceea ce privește partea constituantă a poporului american, care, după cum se știe, e format dintr-o multitudine de grupuri de etnii diferite, în procente diferite, ce conviețuiesc în același teritoriu. Problema este exprimată printr-o simplă întrebare, dar al cărui răspuns este destul de complex: „suntem noi într-adevăr «noi», un popor sau mai multe?”<sup>19</sup>. Se poate concluziona că neclaritatea despre care se vorbește s-ar datora în mare parte pluralismului societății americane: rase, religii, etnii, valori, politici diferite, dar reunite într-o singură națiune. Linia de demarcație pare să dispară, atunci când nu știi sigur cum poate fi definită națiunea americană: națiune universală, întemeiată pe valorile comune întregii umanități, ce respectă toate popoarele, sau ca o națiune proprie, unică, de sine stătătoare. Un alt factor ce duce la confuzie constă în neînțelegerile în ceea ce privește politica de urmat pe plan extern, ce își au izvorul în neclaritatea privind identitatea națională americană. Un pericol la adresa identității americane l-a constituit și atacurile mai multor grupuri sau indivizi din societatea americană, la adresa unora dintre principiile ce au stat la formarea SUA: egalitate și individualism. O asemenea situație internă, cum e cea descrisă de Huntington, poate duce la dezintegrarea statelor din interiorul lor, soluția propusă pentru rezolvarea acestei probleme fiind reînnoirea sentimentului identității naționale, a rostului și „valorilor culturale comune”<sup>20</sup>. Multe alte țări se confruntă cu crize de identitate națională asemănătoare. Huntington susține însă că un alt factor care a contribuit la nașterea crizei identitare este și fragmentarea identității naționale, pentru care vinovată s-ar face evoluția multiculturalismului prin susținerea identităților regionale, subnaționale sau comunale ce au început să devină mai importante decât cele naționale. S-a ajuns astfel ca în alte țări (Marea Britanie, Spania, Palestina etc.) să se ajungă la radicalism, grupurile subnaționale ajungând să ceară „recunoaștere politică, autonomie sau independență”<sup>21</sup>. Membrii diasporei sau imigranții trăiesc și se amestecă cu alte popoare, însă nu se identifică cu națiunea în sânul căreia trăiesc, ci cu ceilalți membri ai grupului lor, chiar în orașe în care există un număr de comunități de etnie diferită. Nu se poate discuta de omogenitate în acest caz, separarea grupurilor putând duce la pierderea sentimentului de identitate națională. Dar nu imigrația în sine este problema, ci modul și gradul în care se face asimilarea imigranților în societatea și cultura statului care îi primește, în speță SUA. În secolul nostru a crescut mult migrația, atât cea din statele sărace spre statele vestice, bogate, cât și cea datorată războaielor. Rândul imigranților ce au intrat legal în țările adoptive, a fost îngroșat de numărul mare a celor ce au intrat ilegal. Dar țările occidentale s-au confruntat și cu o altă problemă, scăderea natalității și îmbătrânirea populației, pentru care, imigranții ar constitui salvarea. Cu toate acestea, datorită costurilor ridicate cu serviciile de asistență socială, reducerea salariilor și a locurilor de muncă, conflictele culturale și deteriorarea concepției despre identitatea națională, beneficiile aduse de imigranți sunt observabile doar pe termen scurt și nu se justifică<sup>22</sup>.

Giovanni Sartori, vorbind despre pluralism și asimilare, afirmă că pluralismul solicită un procent de asimilare necesar pentru integrare, chiar dacă nu se dorește obținerea unei societăți omogene. De asemenea, pluralismul în cazul acesta nu poate fi agresiv, deoarece este tolerant.<sup>23</sup>

---

<sup>18</sup>*Ibidem*, p. 14.

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

<sup>20</sup>*Ibidem*, p. 16.

<sup>21</sup>*Ibidem*, p. 17.

<sup>22</sup>*Ibidem*, p. 129.

<sup>23</sup> G. Sartori, *op. cit.*, p.52.

Dar pe lângă toleranță, un rol major îl are respectul pentru cultura, legea, obiceiurile statului adoptiv. Dacă acest respect nu este reciproc, integrarea nu se poate face. De aceea culturile ce nu arată un astfel de respect nu pot fi integrate și asimilate. Politologul italian are convingerea că modul în care s-a încercat până acum integrarea imigranților nu a fost reușită, deoarece nu ajunge să ofere cetățenia statului în care aceștia au sosit, pentru a-i integra. Pe lângă drepturi egale, egalitate de șanse, trebuie luată în considerare și mentalitatea diferită a acestora, datorată educației, practicilor și culturii diferite din care provin. Studiile au demonstrat că o parte însemnată a imigranților multiplică mult numărul muncitorilor necalificați, adică acea pătură socială ce se află tot timpul în pericol de șomaj permanent. În acest sens e necesară calificarea forței de muncă provenită din rândul imigranților, care e, de multe ori sub nivelul celei cerute, lucru datorat nu programelor de calificare, ci slabei susceptibilități de a fi instruiți (de ex. imigranții latino-americani sau imigranții africani, ce face parte dintr-o cultură înclinată spre o muncă lentă<sup>24</sup>). Dar chiar și așa, există culturi care sunt mai marginalizate, cum ar fi cea islamică, a cărei integrare se realizează greu sau nu se realizează deloc. Inspirat de Max Weber, Sartori concluzionează că și în cazul integrării imigranților, nu ajunge doar «etica intenției», reprezentată de bunele intenții, de principiile pozitive pe care le urmăm, acestea trebuie să fie secundate de «etica răspunderii», care cere să luăm în calcul consecințele faptelor noastre înainte de a trece la acțiune<sup>25</sup>.

În secolul al XIX-lea și începutul secolului XX, observă autorul, naționalismul a fost promovat îndeosebi de către elite, prin mesajele pe care le-au transmis, destinate să dea naștere la un sentiment de identitate națională. În a doua jumătate a secolului XX a avut loc un proces de deznaționalizare al elitelor, datorat, în mare parte, globalizării, progresului societății omenești, cu toate reformele sale (feminism, drepturile omului, dezvoltarea transportului și a mijloacelor de comunicație etc.). Creșterea mobilității a făcut posibilă reducerea sentimentului de apartenență la un spațiu restrâns sau la o singură țară. Secolul XXI pare a fi un secol în care se caută unitatea prin religie, prin care redefinirea identității țării s-ar face în termeni religioși.

Dacă statele-națiuni s-au format datorită conflictelor, a războaielor, ce au dus la formarea unei identități naționale, se observă că în prezent că rezultatul lor este de a distruge, nu de a forma state, „erodarea funcției de furnizare a siguranței naționale”<sup>26</sup> reducând autoritatea statelor și crescând identificarea populației „cu grupuri subnaționale și transnaționale”. În lumina schimbărilor ce au avut loc în a doua jumătate a secolului XX și începutul secolului XXI unii termeni, cum ar fi națiune, interes național sau identitate națională ar putea deveni inutili. În această situație rămâne de văzut ce forme de organizare politico-social va înlocui orânduirea cu care suntem familiarizați.

În ciuda previziunilor pesimiste prezentate până acum, există o serie de studii bazate în special pe compararea datelor istorice ale trecutului și ale prezentului, care aruncă o lumină mai favorabilă asupra problemelor integrării și a societății pluraliste. Joel Perlmann cercetează amănunțit temele amintite, rezultatele sale putând fi rezumate astfel<sup>27</sup>:

1. și în prezent, ca și în trecut, există mari diferențe între grupurile diverse de imigranți, astfel încât nu se poate utiliza categoria „imigrant” la modul generic;
2. nu toți imigranții contemporani sunt săraci și necalificați; un număr mare au educație academică și tehnică și sunt calificați;

<sup>24</sup>*Ibidem*, p. 144.

<sup>25</sup>*Ibidem*, p. 159.

<sup>26</sup> S.P. Huntington, *op. cit.*, p. 19.

<sup>27</sup> Joel Perlmann, apud David A. Gerber, *American Immigration. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2011, p. 127-128.



3. în timp ce locurile de muncă cu remunerație mare nu sunt suficiente, există destule locuri de muncă stabile, mai ales în perioadele de stabilitate economică, pe care imigranții necalificați le pot ocupa;

4. avansul educațional continuă să sprijine mobilitatea, un număr de grupuri de imigranți contemporani s-au folosit de educația primită pentru a obține joburi stabile în fabrici și birouri;

5. ierarhiile rasiale sunt formate social și cultural și, ca în trecut, evoluează și se dizolvă în timp. În cazul Statelor Unite, mulți imigranți europeni s-au integrat până în prezent;

6. criminalitatea printre tinerii provenind din familii de imigranți și tipurile de asimilare segmentată mai general nu sunt un fenomen nou, și chiar dacă uneori au fost comune, nu s-au dovedit a fi permanente.

## **BIBLIOGRAPHY**

Gerber, David A., *American Immigration. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2011.

Huntington, Samuel P., *Cine suntem? provocările la adresa identității naționale*, Ed. Antet XX Press, 2004.

Mc Lennan, Gregor, *Pluralismul*, Ed. DU Style, București, 1998 Mc Lennan, Gregor, *Pluralismul*, Ed. DU Style, București, 1998.

Sartori, Giovanni, *Ce facem cu străinii? Pluralism vs. Multiculturalism: eseu despre societatea multiethnică*, Ed. Humanitas, București, 2007.

## **A FIRST APPROACH TO EU'S SEABORNE TRANSPORT VISION**

**Romeo Boşneagu, Assoc. Prof., PhD, "Mircea cel Bătrân" Naval Academy, Constanța  
and Costică Vlad, Lecturer, PhD, Ovidius University of Constanța**

*Abstract: Mankind has stepped into the globalization era, the objective phenomenon, that allows the connection of needs and resources at the world level. During this process, an essential role is played by the transport, that must be efficient with a more accentuated protection of the environment. The studies regarding the future of the field shows that the maritime and river traffic of goods and passengers will take over an important part of the land and air transports. Consequently, at the European level, there have been made strategies on medium and long term as regards the evolution of the field. Using the latest data, this paper proposes a first critical analysis, the EU's vision on the evolution of its seaborne transport.*

*Keywords: EU, seaborne transport, port development strategy*

### **1. Introduction**

The main objective of the trading and implicitly of the seaborne transport is to ensure the normal circuit of goods at the national and international safety level, respectively in time, with the economical efficiency and according with the conventions and the contractual clauses in force. Among the transport ways, the water way is the cheapest, that, according with the world statistics is representing 90% of the world trading volume, and the total goods amount, that represents the objective of the maritime global goods trade represents 65% of the total exchange value. The current global economy development conditions, characterized by cooperation and interdependency, imposes to the seaborne transport two essential economical features, respectively, the efficiency and the lucrativeness. The modern seaborne trade is a vast and complex economical activity through the annual volume of the transported goods as well as the material value of these, to which it is added the huge investment in the high technology represented by the ships as means of transport, respectively by the modern ports as transshipment hubs. The ports are essential for the

European business in the transport sector as well as for the competitiveness of Europe, having a huge potential of the working places creating and investments attracting. In the last years, the European port activity was intensified, trend that seems to be maintained on long term. An EU concise analysis shows that, through EU's ports are passing 37% of the intra-EU goods, and 74% of the extra-EU goods, as well as almost 400 million passengers. Approximately over 70,000 kilometers of the EU coasts are operated in over 1,200 maritime commercial ports.

In the EU, the industrial port has a significant economical impact as regards the employment in the industry itself (direct impact), in the distribution chain (indirect impacts), and in the economy as a whole (induced impact). For most of the maritime activities, the ports are in the center of the economic activity, including shipyards, maritime equipment, cranes and producing equipment for terminals, lifesaving companies, offshore companies, dredging companies, naval bases, etc. All these are promoting the port activity as an important part of the

GDP. In the 22 maritime states, all maritime industry (naval operations and services, land transport, logistic activities, goods services) is estimated to produce directly 1.5 million working places and indirectly up to 3 million. In the logistic chain, the port costs could represent a significant part of the total costs. Goods handling, port taxes and port nautical services can represent between 40% and 60% of the total logistic costs for the companies that use the seaborne transport for goods transport on short distances.

## 2. Material and methods

In the European Union, the maritime traffic analysis has been done over a long period of time (2006-2015/2016) to be able to outline the influence of the financial crisis in the maritime domain and the subsequent trends of returning to the European trade. Under the methodological aspect, for comparison, they had been chosen the data before the crisis (2007), the data during the crisis (2009 and 2011) and the data after the crisis (2014 and 2015). We considered the statistical data registered at the EU level and of the main European countries with the most intense port activity. At the general level, we ascertained a generally intense activity but unevenly territorial distributed and the global spreading of the transit has been influenced by the macro-economic evolutions. As regards the economical-financial aspect, we must emphasize that a direct correlation between the transportation volume and the values in the trading balance cannot be done. A significant example is Germany, who constantly obtains a trading balance excess because of the export of high added goods value. Therefore, it requires an analysis of the structural trends. At the country level, the economic environment influences were similarly, that is why there have been not changes in the ranking of the economic performance. For the maritime transport analysis, it was used an economical-statistical indicator which is commonly known as The roadmap of the goods or “ton/mile”, and it serves as a synthesis of the transported volume and distance made. In this case, the economic indicator ton/mile expresses the ratio between a transported ton and one mile distance.

The value of this indicator has an indirect but important relevance on the seaborne transport routes. The ton/mile indicator ( $Pa \cdot m$ ) represents the volume of the carried goods and it is determined by the goods weights and the distance on which they are transported and it can be determined with the following (Eq.1):

$$Pa \cdot m = G_1 \cdot d_1 + G_2 \cdot d_2 + G_3 \cdot d_3 + \dots + G_n \cdot d_n = \sum_{i=1}^n G_i \cdot d_i \quad (1)$$

where:  $G_i$  represents the quantity of the cargo expressed in tons (t);  $d_i$  – the distance made by the ships with a transport to the destination port, expressed in nautical miles (nM)

## 2.Results and discussion

The first comparative analysis of the evolution of the global economy and the EU's 10-years 2006-2016, before and after the global crisis is presented below in the Table 1 and Fig. 1:

Table 1. World and EU economic growth, 2006-2016 period (the annual percentage change)

Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016 (forecast)
World	3,9	4,0	1,5	-2,2	4,1	2,8	2,3	2,2	2,5	2,5	2,3
European Union	3,1	3,0	0,3	-4,3	2,1	1,7	-0,3	0,3	1,4	2,0	1,8

Source: Official data from the Review of the Maritime Transport, UNCTAD 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016

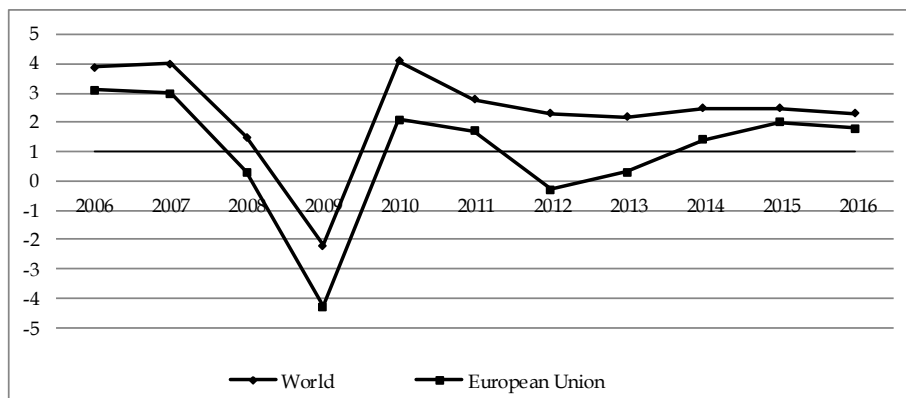


Fig. 1. Evolution of the world and EU economic growth, 2006-2016 period

At the EU 28th level, in 2009, it was recorded a drastic decrease of the goods transportation volume, i.e. by 7.4 %, compared with the basic period (2006-2007), after this, the ascending trend being resumed once with the diminution of the world financial crisis. In 2011, comparing with 2009, the registered increase was 8.7 %, and in the last two years considered, it reached 9.3%, respectively, 10.8%. In the analysed period, it was observed that, even if the recovery speed in the post-crisis had been big, the maritime trading volume had not reached the level of 2007, representing only 96.8% of it, respectively. In the last years, the annual increase rates are relatively low, i.e. under 2%.

The second comparative analysis of the economic growth as regards the merchandise trade volume from the global economy and the EU's for 10-year, 2006-2016, respectively, before and after the global crisis is presented below in the Table 2 and Fig. 2:

Table 2. Growth in the merchandise trade volume for the world and EU in 2006–2015 period (the annual percentage change)

Year	Export									
	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
World	8,5	5,8	2,4	-13,1	13,9	5,9	2,3	2,2	2,3	1,4
European Union	7,5	3,2	2,4	-14,3	11,6	5,5	-0,1	1,4	1,7	3,2
Year	Import									
	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
World	8,0	6,6	2,5	-13,4	13,8	5,4	2,1	2,1	2,4	1,6
European Union	7,0	4,8	0,8	-14,2	9,4	2,8	-2,5	-1,2	3,3	3,6

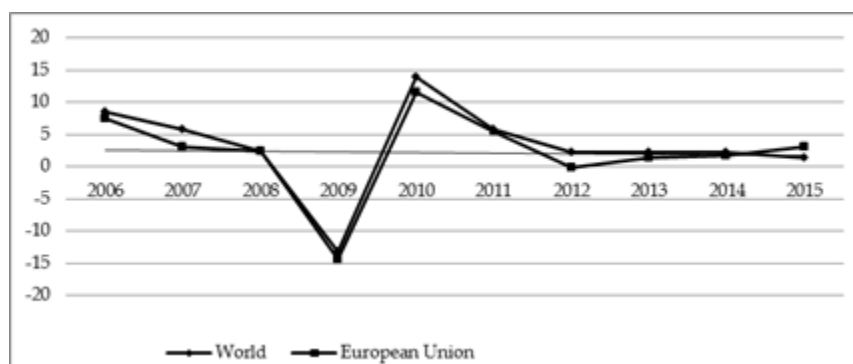


Fig. 2. Evolution of the world and EU export and import of the goods, 2006-2015

At EU 28th level, in 2009, it was recorded a drastic decrease of the export of the goods volume, i.e. by 21.8 %, compared with the basic period (2006-2007), after this, the ascending trend being resumed in 2010-2011 once with the diminution of the world financial crisis, but afterwards, 2011, the trend was decreasing in 2012-2014, and an ascending trend was registered in 2015. The import of the goods in EU has a similar evolution to that of the exports, exception making the amount of the imports growth in the years 2014 - 2015 (respectively 3,3% and 3,6%, different from 1.7% and 3.2%), in conclusion, the imports had been higher then the exports.

The third comparative analysis of the evolution of the world and EU seaborne containers, between 2006-2015, in billions of tons-miles, using the 1st equation, is shown in the Table 3 and Fig. 3 below:

Table 3. Growth of the world and EU seaborne containers, between 2006-2015, (billions of ton/mile)

Seaborne trade/Year	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
International seaborne trade-containers (Millions of tons loaded)	1076	1193	1249	1127	1280	1393	1464	1544	1640	1687
World seaborne trade-containers (Estimated billions of tons/miles)	5757	6422	6734	6030	6883	7469	7673	8076	8237	8428
EU seaborne trade-containers (Millions of tons loaded)	618,5	681,7	683,6	609,3	664,5	718,9	742,8	749,4	795,6	800,1
% World	57,5%	57,1%	54,7%	54,0%	51,9%	51,6%	50,7%	48,5%	48,5%	47,4%
EU seaborne trade-containers (Estimated billions of tons/miles)	5,33	5,38	5,39	5,35	5,37	5,36	5,24	5,23	5,02	4,99
	3296	3667	3684	3259	3568	3853	3892	3919	3993	3992

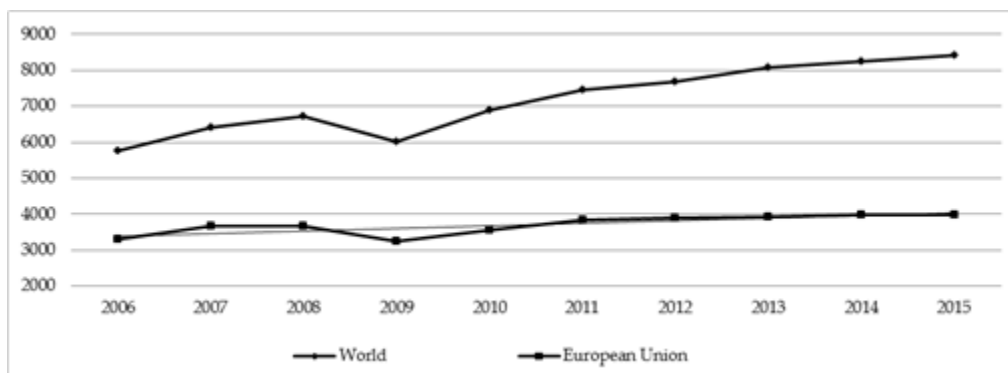


Fig. 3. Evolution of the world and EU seaborne containers, between 2006-2015, in billions of tons/miles

Source: Official data from the Review of the Maritime Transport 2016, and the Indicator of billions of ton/mile was calculated by the authors

Data resulted from the calculations and they are showing the same decrease as regards the container traffic in 2009, but with a lower value of only 10%, followed by a strong upward growth, i.e. globally higher than at the EU level. In 2015, the world seaborne container trade was higher compared with the basic period (1,687 millions of tons loaded towards 1,076 millions of tons loaded in 2006) and at the EU level, but with a smaller difference (800,1 millions of tons loaded compared to 618,5 millions of tons loaded in 2006).

The fourth comparative analysis of the evolution of the world and EU 28, and EUs top 10 main countries in the seaborne transport field, between 2006-2015, is presented in Fig. 4 and 5:

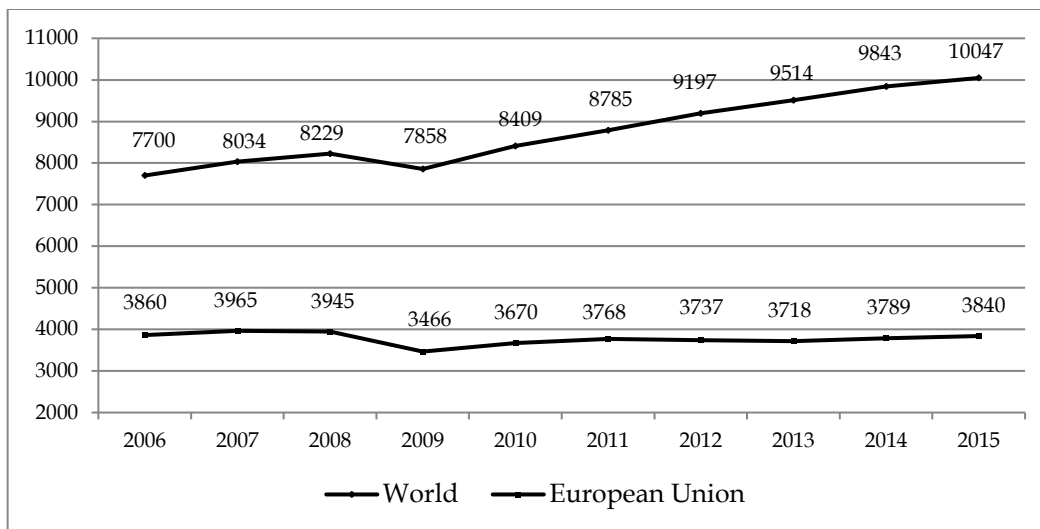


Fig. 4. Evolution of the world and EU 28 seaborne trade

Source: processing by the authors after Eurostat, EU seaborne statistics, accessed in 03.03.2017

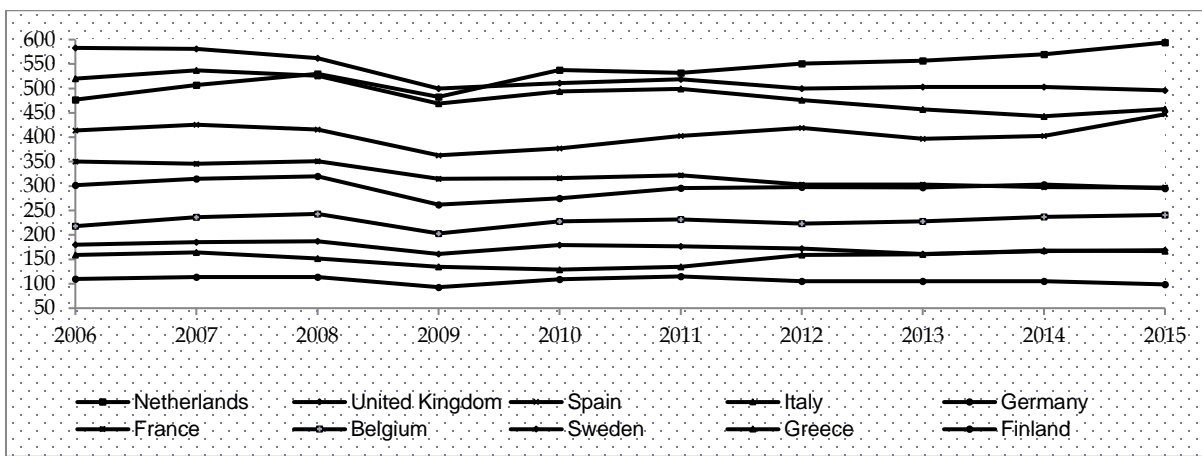


Fig.5. Evolution of the world and EU 10 seaborne trade

Source: processing by the authors after Eurostat, EU seaborne statistics, accessed in 03.03.2017

The situation for the EU's main countries involved in the seaborne trade is as following:

- Netherlands has been on the first place during the whole period and is one of the few countries in the EU 28 that, from 2011 it had surpassed the trading volume before the crisis (+17.15%). The increase rates in the last two years have been of 2.3% and 4.2%, respectively the biggest one from the ranking;
- in the last year of analysis, United Kingdom has registered a 15% lower volume compared to the basic year. Noteworthy that, during the crisis (2009) it had realized the largest volume of goods from EU 28. In the post-crisis period, starting with 2012, the naval goods volume has been descending, but in a lower percent;
- Spain is part of the group that had surpassed the trading volume before the crisis (+4.92%). In 2009, after a collapse of 12.6%, it followed a volatile recovery, in the last two years being registered the annual increases of 7.6%, respectively 4.5%.
- in 2008, Germany had achieved the highest volume of the seaborne trade (320 million tons), a minimum value in 2009 (263 million tons), then a slight increase in the 2010-

2014 period, and a decrease in 2015 (296 million of tons), however without reaching the maximum value of 2008;

- France, after a top value of 351 million tons reached in 2008 in the seaborne trade, in 2009, it had recorded a decrease up to 315 million tons, and, after a slight increase in 2010 and 2011, it had recorded a continuous decrease to a minimum value in 2015, i.e. of 298 million tons, meaning less than the minimum recorded in 2009, the maximum crisis year.

In the eastern Europe, the country with the highest port activity is Poland, that surpassed by 2% the goods volume before the crisis. Romania has a modest activity, the seaborne transport volume not exceeding more than 1.3% of the EU 28 volume. Outside EU 28, the most intense port activity is registered in Turkey, respectively with a volume of 411 million of tons, similarly to EU 28 top countries as regards the seaborne transport.

Making a comparison, in 2015, the cargo traffic in the Black Sea ports was about 230 million tons, disposed as follows: Romania - 44 million tons; Bulgaria - 31 million tons; Turkey - 17 million tons; Georgia - 11 million tons; Russian Federation - 66 million tons; Ukraine - 60 million tons. The number of the ships that annually convey in transit the Bosphorus Strait is over 26.663. The port traffic capacity in the Black Sea is over 390 million tons: Romania - 123 million tons, Ukraine - 80 million tons, Russian Federation - 76 million tons, Bulgaria - 62 million tons, Turkey - 24 million tons and Georgia - 16 million tons.

The fifth analysis: the structure of the goods in UE 28

Referring to the goods structure in the same period, they were registered several reduced percent variations ( Fig. 6). This fact has economical and technical explanations. Firstly, the products demand has not significantly modified, aspect indifferent of the economic environment registered at a certain time. The shipbuilding industry is characterized by inflexibility and long fabrication cycles, that would not have allowed the rapid adjustment of the ships for other freight categories. In addition, in the transportation domain, there is not any other alternative more efficient for large volumes of goods.

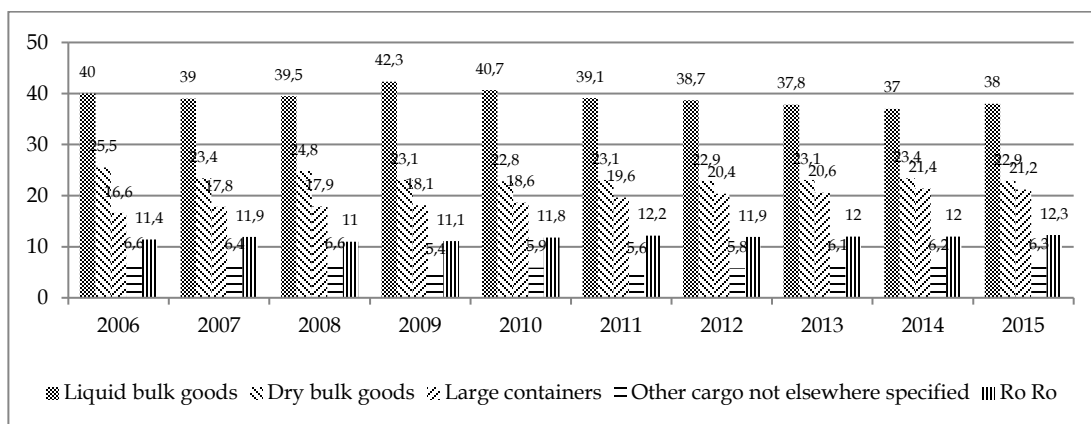


Fig. 6. Evolution of the structure of the different goods categories

Source: Processing by the authors after the Eurostat seaborne statistics, accessed in 03.03.2017

The seaborne of the liquid bulk goods has represented the most important category of this period. After an accentuated increase in 2009, it manifests a slightly decreasing trend, with 1% return in the last year. The highest increase, i.e. without gaps during the crisis period, was for the seaborne of the containers and the ascending trend seems to be on the long term.

Since 2006, the seaborne trade of dry bulk goods recorded a continuous decrease, lower by 11% in 2015. From 2006 to 2015, the seaborne containers transport had steadily increased by over 15%. Also, in the same period, the seaborne of Ro-Ro - mobile self-propeller transporting units had increased by 15 %.

The sixth analysis - EU's cruise industry evolution

Unlike the goods transportation, that has had an accentuated decrease during the crisis, after which, it restarted the increasing, the passengers traffic at the EU level had known a constant decrease during the entire analyzed period (Fig. 7).

The causes of the decrease are multiple: the purchasing power of the population during the financial crisis, that had been not recovered to the previous level even after the crisis; the induced psychosis of the crisis still persists, the concern is focused on saving, but not spending money; the uncompetitive practiced prices, in comparison to those in the rest of the world; the achievement of new international routes, more attractive as prices, services and places to visit.

Considering all the above facts and the mentioned period, the decrease was over 11% and in the last two years it was of 0.8%, respectively 0.3%.

The passengers traffic evolution for the EU 10 countries is as following (Fig. 8): Italy is the indisputable leader in the field, even though it had registered a decrease period of 18.6%. Other top countries, like Germany, United Kingdom, France, had similar evolutions but with smaller decreases. The only important place of destination that had registered increases was Spain, i.e. by over 2%. The highest development is represented by the market from Estonia, respectively with an increasing of 63,46%, thus, it had become the most attractive country in the Eastern Europe. Other important increases were registered in Finland, by 14.6% and Malta by 27%, but without significantly influence for the EU balance. Regarding Romania, the contribution is insignificantly at EU level. The events in the Black Sea basin, the Ukraine instability, the terrorist attacks in Turkey will produce a descending trend for the next period.

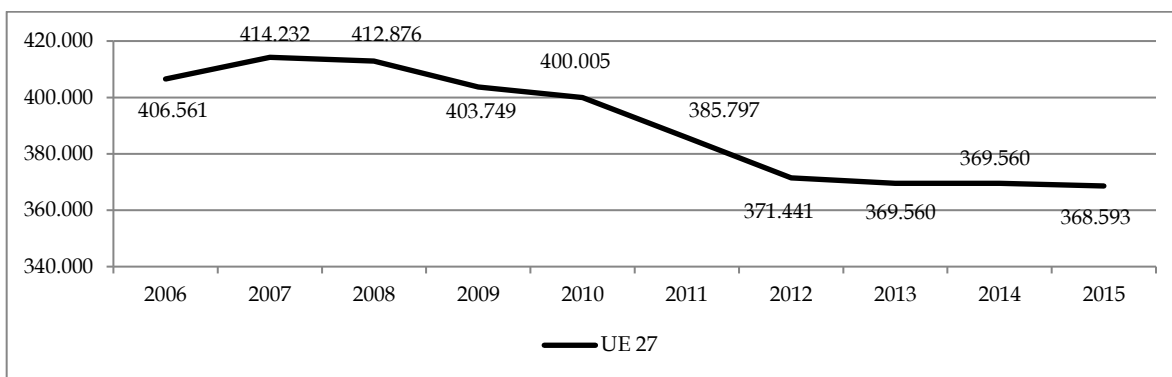


Fig 7. EU 10 - Evolution of the passengers traffic



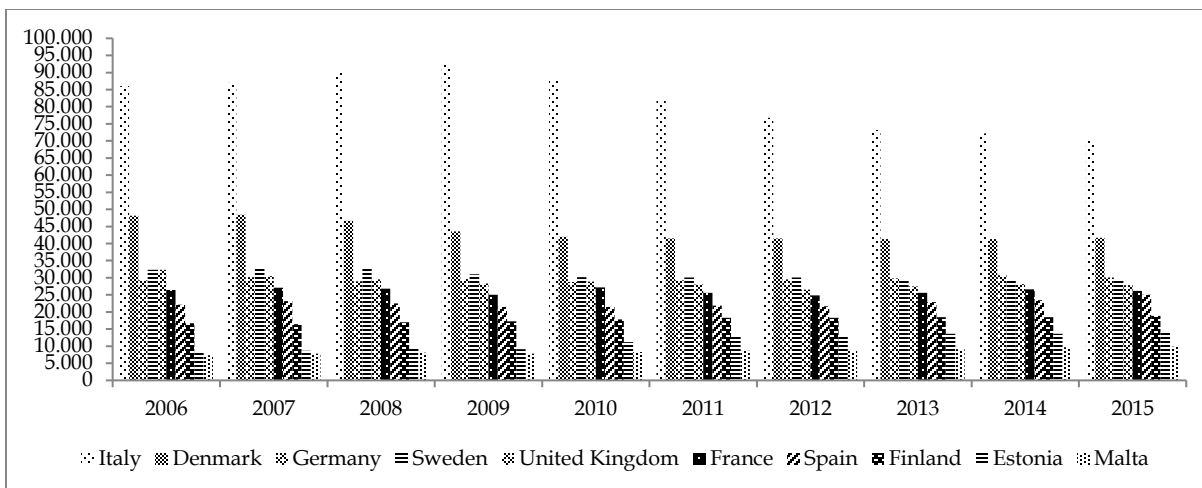


Fig. 8. Evolution of UE 10 passengers traffic

Source: Processing after Eurostat, the seaborne statistics, by the authors, accessed in 03.03.2017

The seventh analysis – In 2014, the EU 28 Merchant Fleet had 14,440 vessels, representing 30.33% of the total world fleet having 47,601 vessels, with a displacement of 555 million dwt, representing 30% of the world fleet displacement having 1.677 billion dwt (Fig. 9).

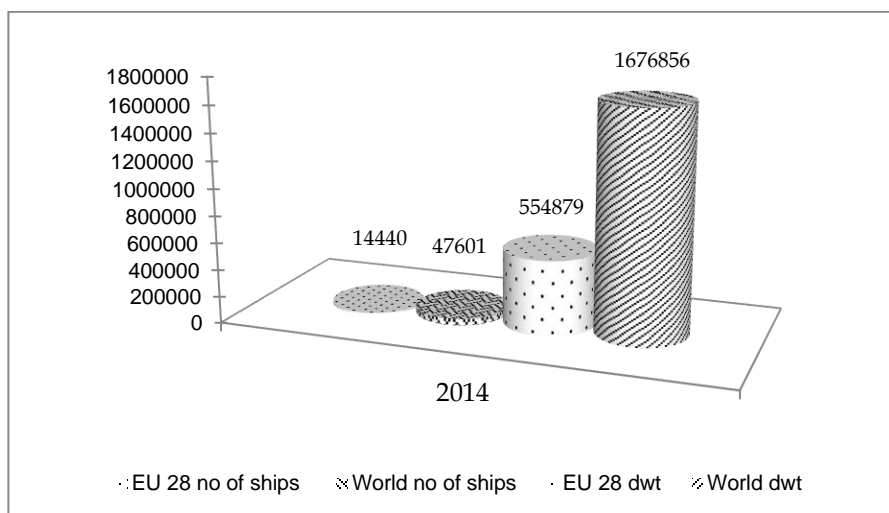
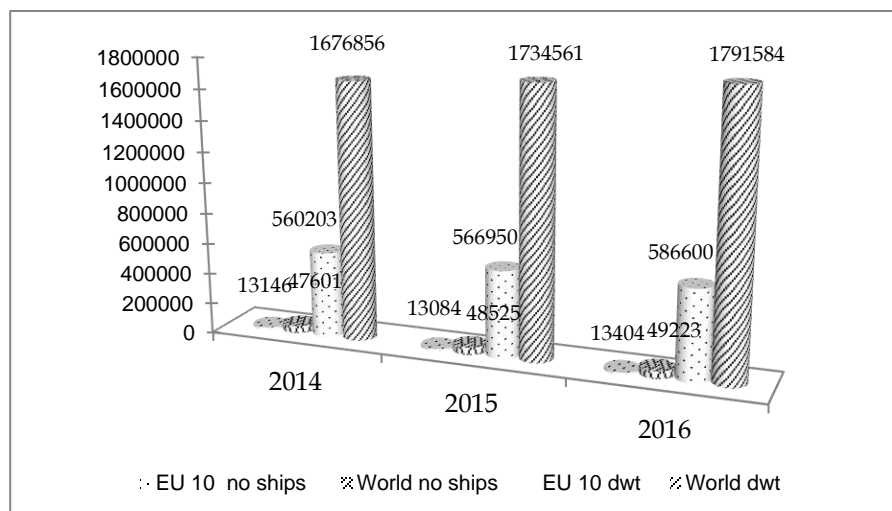


Fig 9. EU 28 Merchant Fleet in 2014

Source: Processing after Eurostat, the seaborne statistics, by the authors, accessed in 05.03.2017

The analysis of the evolution of the EU 10 commercial fleet for 2014-2016 period shows the following: an increase in the number of the vessels, respectively from 13,146 pcs. in 2014 to 13,404 in 2016, representing 27.3% of the worldwide total number of the ships as well as an increase in the displacement during 2015-2016, i.e. by 5%, representing 33.0% of the worldwide total displacement (Fig.10).



**Fig. 10 EU10 Merchant Fleet, 2014-2016**

Source: Processing after Eurostat, the seaborne statistics, Review of Maritime Transport 2014, 2015, 2016 by the authors, accessed in 07.03.2017

As regards the medium term of EUs seaborne transport strategy, we can affirm the followings: in EU 28, there are 22 maritime countries, thus, developing a common strategy is an imperative needed. Nowadays, the EU owns 33% of the world fleet and the tendency of increment is necessary to be in a fast pace. In the following period, there are significant adjustments to be made to face the challenges regarding the environment, efficiency, human resources and the world completion. The world economic environmental analysis, still affected by the financial crisis, shows the necessity of acting in the following directions:

- execution of a challenging European environment to increase the seaborne transport quality and the port operator activity in all EU ports;
- competitiveness development of the maritime clusters, with rapid effect over the economical increase and the workforce occupation, primarily in the eastern EU, with the experts help from the EU Western countries;
- elaboration of the competitive regulation on international levels regarding the taxes and for the public assistance in the field, using the international experience;
- specific actions to ensure unprejudiced conditions for the seaborne transport, for the access to the markets in conditions even competitive, i.e. by west-east cooperation;
- reviewing of the international regulations that are referring to the rights and the responsibility of the nations as flag states, port states or coastal states, using the experience of the European eastern ports that came more into contact with the maritime transport that is under the standard.

The security of the maritime transport has complex regulations at the European level, that are considered to be the most complete in the world. The safety measures coordination is in the competence of the European Maritime Security Agency. Broadly speaking, the agency wants to consolidate the international cooperation, the systematical application of the IMO guidelines regarding the treatment of the persons rescued at the sea, the observance of the international framework as regards the accountability and the reimbursement regulation and to monitor the special navigation conditions.

As regards the EUs seaports future evolution – 2030 EUs seaports, we can affirm that: the modernization and the development of the merchant fleet is tightly connected to the ports. In this purpose, at the European level, it has been adopted a legislation which indicates the ways and actions to be taken in order to respond to the major challenges of the current port activity. The main problem is that of its uniform application in all EU countries, that means significant investments, respectively higher, in order to be brought at the same level with the western ports, referring here to those from the southern and eastern EU.

#### **4. Conclusions**

The European strategy is focused on increasing the navigation importance in the context of intra-European and international transports. The strategic orientations, aiming the accomplishment of an sustainable transport, characterized by energy and economical efficiency, safety and environmentally friendly. In this direction, it is necessary to introduce the highest technological standards, and the ship crews must be prepared and trained at the highest level. In tandem with the increasing of the fleet qualitative standard, they are imposing the ports modernization and development measures, i.e. as important locations for the development of the external trading, the employment increasing and the wealth of each state. In order to reach these vital objectives, it is imposing a radical change of the mentality. It is estimated that, until 2030, they will be saved 10 billion Euro and the port expenses will be reduced with approximately 7%.

Putting in action these further objectives imposes the adopting of some firm measures, accomplished step by step on the whole economy, referring to an increased efficiency in many ports as possible, in tighter connections with the hinterland, a more rich investment framework, an active social dialog as well as the ensuring of the better work conditions.

Regarding the port activity in the past years, we observed a gradual recovery of the situation prior to the financial crisis, as well for the goods transport and the passengers transport. In perspective, the European port activity will exponentially develop and it will impose the adopting of some vast measures to cover the naval transport needs, with economic consequences, benefic for the entire European community. In this context, we hope that in Romania we will assist to a spectacular recovery of the maritime transport, but the condition is given by the recovery of the economical development.

#### **BIBLIOGRAPHY**

- [1] Bosneagu, R., 2017, Seaborne Trade Geoeconomy, EX PONTO Publishing House, Constanta, (in Romanian), pp.6-7, 34, 45, 78,123
- [2] Bosneagu, R.,2017, Region. Regionalization. Globalization. The Sea - Territory of Globalization, 4th Edition, The International Scientific Conference, Communication, Context, Inter-disciplinarity, Petru Maior University of Tirgu Mures, [www.upm.ro/cci/CCI-04/vol04-Spi.pdf](http://www.upm.ro/cci/CCI-04/vol04-Spi.pdf);
- [3] Bosneagu, R., 2016, International Relations Development Strategies from the Perspective of the Maritime Freight Transport Development, Constanta Maritime University Annals, Year XVI, Vol.25, 2016, <http://www2.cmu-edu.eu/anale/wp-content/uploads/sites/10/2016/10/Anale-vol.25-2016.pdf>;

- [4] Bosneagu, R., et al., 2014, Strategic research of the maritime market, The 8th edition of the International Conference on European Integration - Realities and Perspectives, Danubius University of Galați, <http://www.conferences.univdanubius.ro/index.php/EIRP/EIRP2013>;
- [5] Bosneagu, R., et al., 2014, World economy and world seaborne trade in the 2005 -2013 period, The 9th edition of the International Conference on European Integration - Realities and Perspectives, Danubius University of Galați, <http://www.conferences.univ-danubius.ro/index.Php/EIRP/EIRP2014>;
- [6] Vlad, C., 2015, Finance in the Globalization Era, Lambert Publishing House, Germany, pp. 12, 16, 33-35
- [7]\*\*\*[http://europa.eu/rapid/press-release\\_MEMO-13-448\\_en.htm](http://europa.eu/rapid/press-release_MEMO-13-448_en.htm), European Commission-Maritime ports of the Europe in 2030: future challenges - Bruxelles, 23rd of May 2013;
- [8]\*\*\*<http://ec.europa.eu/eurostat/publications/recently-published>, accessed in 03.03.2017, 04.03.2017, 05.03.2017, 07.03.2017;
- [9]\*\*\*[http://www.imo.org/en/About/conventions/listofconventions/pages/convention-on-facilitation-of-international-maritime-traffic-\(fal\).aspx](http://www.imo.org/en/About/conventions/listofconventions/pages/convention-on-facilitation-of-international-maritime-traffic-(fal).aspx), accessed 28.02. 2017;
- [10]\*\*\* <http://europa.eu.int>, accessed in 26.02.2017;
- [11]\*\*\*<http://www.ampost.ro>, accessed in 22.02.2017;
- [12]\*\*\* World Investment Report, 2015, 2016 UNCTAD;
- [13]\*\*\*Trade and Development Report, 2015, 2016 UNCTAD;
- [14]\*\*\* Review of Maritime Review, 2015, 2016 UNCTAD;
- [15]\*\*\* <https://www.statista.com/>, accessed in 10.02.2017, 21.03.2017.

## ROMANIAN DIDACTIC ELITES IN REGHIN AT THE END OF THE 19TH CENTURY AND THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

Simion Bui

PhD Student, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

*Abstract: The work entitled „The didactical Romanian elite from Reghin and its surroundings at the end of the XIX-th century and the beginning of the XX-th century” deals with an extremely Theme and fascinating at the same time. This article is based on archive sources as well as the other articles written by some prestigious historians from Tg-Mures. Deals with on extremely interesting and fascinating theme at the same time. This article is concerned with the formation of the didactical elite from Reghin and its surroundings and their activity dedicated to the development of Romanian education at the end of XIX-th century and the beginning of the XX- th century.*

*Keywords: elite, education, didactical, Reghin, school*

Școala românească din Reghin și împrejurimi a fost locul unde și-au potolit setea de cunoaștere și de cultură reprezentanții celor 40.000 de locuitori români din zonă. În școală elevii români, cei mai multi fii de țărani, au deprins tainele cititului și scrisului, au primit primele noțiuni de istorie națională. Dintre acești fii de țărani unii mai înzestrați se vor înălța prin muncă și prin multă trudă pe treptele ierarhiei sociale. Astfel prin 1860 școala românească din Reghin era frecventată de Simon Popescu, viitor profesor la Seminarul Central din București, Simion Mândrescu, viitor profesor universitar la Bucuresti, Teodor Ciontea mai tarziu profesor la Preparandia din Arad, Andrei Ghidiu viitor consilier eparhial la Caransebes, Miron Elie Cristea primul patriarh al României, Vasile Hossu viitor episcop.<sup>1</sup>

Școala românească era o școală confesională; în acest sens este demn de amintit faptul că într-o cuvântare din 1907 protopopul Ariton M. Popa denumea școala drept ”fică a bisericii”,<sup>2</sup>. Cele mai multe școli la sfârșitul sec. XIX-lea și începutul sec. XX erau făcute din lemn, materia primă care la acea dată era mai ușor de procurat și prelucrat; foarte probabil școlile sătești nu se deosebeau cu nimic de locuințele care existau la sate.<sup>3</sup> Directorul școlii confesionale era parohul local care avea drept de inspecție; fiecare școală era încadrată cu un învățător care îndeplinea și funcția de cantor (în epocă era numit cantor-docente). Protopopul era directorul școlii din Reghin și inspector școlar pentru întreg districtul. Preotul era și președintele Senatului școlastic local care cuprindea cei mai de vază locuitori ai așezării<sup>4</sup>. Școlile confesionale aveau 2 secții : 1. Școlile de toate zilele în care învățau copiii de la 6 la 12 ani, durata de școlarizare fiind

<sup>1</sup> Nicolae Albu, „Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800-1867”, Bucuresti, 1971, pp.140.

<sup>2</sup> Arhivele Nationale, Directia Județeană Mureș, Fond Protopopiat Greco-Catolic Reghin, dosar 89, fila 20

<sup>3</sup> Cezar Lungu, „ Dezvoltarea învățământului în Reghin și în împrejurimi”, manuscris, f.a., Biblioteca Municipală ”Petru Maior”, Reghin

<sup>4</sup> Ibidem

de 6 ani; 2. Școlile de repetiție în care învățau copiii de la 12 la 16 ani durata lor fiind de 3 ani ; Cei de la școlile de repetiție veneau la cursuri numai duminica și în sărbători câte 3 ore pe zi.<sup>5</sup>

Învățătorii erau de cele mai multe ori absolvenți ai Preparandiei de la Blaj (greco-catolici) sau a liceului din Năsăud (ortodocși). Ei își căutau posturile singuri și trimiteau în acest sens actele doveditoare protopului și Senatului școlatic respectiv. Toți cei care cereau un post de învățător trebuiau să prezinte următoarele documente : 1.Carta de botez 2. Absolvitoriu 3.Diplomă de învățător 4.Adeverință de serviciu.<sup>6</sup>

Biserica românească din Reghin și împrejurimi au făcut eforturi deosebite pentru a susține școala confesională, pentru plata învățătorilor și limitarea cât mai mult a ajutorului primit de la stat. În cazul în care salariul învățătorilor nu poate fi asigurat sau mărit, Biserica ortodoxă și cea greco-catolică s-au ajutat pentru susținerea unui singur învățător. Au fost cazuri în care ortodocșii au frecventat școlile greco-catolice și greco catolicii au frecventat școlile ortodoxe.<sup>7</sup> În epocă, acum 100 de ani există o mai mare înțelegere și tolerantă între cele două biserici naționale românești. Perfecționarea cadrelor didactice de la școlile populare se făcea prin cercurile de învățământ, prin conferințele școlare și prin reuniunile de învățători. O rodnică activitate a avut reuniunea învățătorilor greco-catolici din Reghin care între 1896-1911, care a fost condusă de învățătorul Gheorghe(George) Maior.<sup>8</sup> Reuniunea avea două adunări generale anuale, una de primăvară și altă de toamnă care constituiau bune prilejuri pentru perfecționarea didactică și pedagogică a învățătorimii reghinene.<sup>9</sup>

În ceea ce privește presa pedagogică din zonă avem următoarele publicații: "Școala poporală" (apare în 1893 la Gherla); "Foaia pedagogică" (Sibiu 1897); "Foaia școlastică"(Blaj 1899); "Vatra școlară"(Sibiu 1906); "Pedagogia română"(Gherla 1907)<sup>10</sup> Nu știm impactul real al acestor publicații asupra mediului învățătoresc din Reghin și împrejurimi; totuși el trebuia să fi fost destul de important și datorită legăturilor dintre învățătorii de aici și cei din comunele ce aparțineau de districtul Năsăud și în special prin intermediul învățătorilor de la școala grănicerească din Monor (aprox. 20 km. în linie dreaptă de Reghin)<sup>11</sup>. Desigur învățătorii consultau și cele două publicații oficiale ale bisericii române din Transilvania "Telegraful Român" și "Unirea"; în paginile acestora apăreau și numeroase articole și materiale cu privire la învățământul confesional românesc. În continuare, vom enumera mari nume de învățători din Reghin și împrejurimi care s-au distins la cumpăna dintre cele două veacuri în munca pedagogică și în mișcarea de culturalizare. Este ceea ce noi am numit elita didactică din Reghin și împrejurimi.

Gheorghe (George) Maior (1846 – 1927)

S-a născut în localitatea Morăreni la 25 aprilie 1846 într-o familie de țărani. În 1873 a absolvit Institutul pedagogic din Blaj. A slujit școala românească din Reghin cu devotament și cinste timp de aproape 4 decenii<sup>12</sup>. A fost membru fondator al Reuniunii învățătorilor români greco-catolici și secretar al Clubului din Reghin P.N.R.(ales din 1884)<sup>13</sup>. În 5 noiembrie 1918 a fost ales mebru al

<sup>5</sup> Ibidem, p. 33

<sup>6</sup> Arhivele Naționale, Direcția Județeană Mureș, Fond Protopopiat Greco-Catolic Reghin, dosar 47, filele 195,196

<sup>7</sup> Simion Virgil Bui, „Biserică și societate românească în Reghin și împrejurimi 1890-1918”, Târgu Mureș, Editura Nico, 2010, p.71

<sup>8</sup> Grigore Ploieșteanu, Gheoghe Maior în „Reghinul Cultural II Studii și articole” Reghin, 1990, p. 164

<sup>9</sup> Ibidem

<sup>10</sup> Cezar Lungu, op.cit. p95

<sup>11</sup> Ibidem

<sup>12</sup> Grigore Ploieșteanu, op.cit, p163

<sup>13</sup> Ibidem, p.165

Consiliului Național Român Județean din Reghin militând pentru unirea Transilvaniei cu România. S-a stins din viață la 23 noiembrie 1927 fiind înmormântat la Reghin<sup>14</sup>.

George Uilăcan (1888-1941)

Era originar din localitatea Sânpetru de Câmpie. Școala primară o face în satul natal apoi urmează Gimnaziul și Școala Normală din Năsăud. A fost numit la absolvire învățător în Hodac unde a rămas tot restul vieții fiind un adevărat apostol al satului. S-a căsătorit cu fiica preotului Lupu Zaharie din Hodac. În timpul primului război mondial a luptat cu gradul de sub-locotenent în Tirol și la Triest<sup>15</sup>.

A dezertat din armata austro-ungară și s-a întors la Hodac unde a pregătit poporul pentru Marea Unire. A fost ales comandantul Gărzii naționale din Hodac iar pentru scurtă vreme a condus Garda națională din Reghin. A participat la marele act politic de la 1 Decembrie 1918 de la Alba-Iulia<sup>16</sup>.

Alexandru Moldovan (1883-1943)

S-a născut în localitatea Sântu de lângă Reghin. În 1905 a obținut diploma de învățător la Școala Pedagogică din Blaj. A funcționat un an ca învățător la județul Bistrița-Năsăud după care se stabilește la Reghin<sup>17</sup>. Încă din 1907, Alexandru Moldovan a condus corul meseriașilor români din Reghin. A fost membru al trupei de teatru amatori jucând printre altele în comedia lui Iosif Vulcan "Sărăcie lucie"<sup>18</sup>. A ajuns director al școlii române greco-catolice din Reghin. Învățătorul Alexandru Moldovan a avut alături de protopopul Ariton M. Popa un merit deosebit în întemeierea " Societății culturale a meseriașilor români din Reghin (1912)<sup>19</sup>. În același an, învățătorul Moldovan a devenit membru al Despărțământului Reghin al Astei fiind ulterior și bibliotecar al acestuia. Alexandru Moldovan a decedat în anul 1943 după o viață dăruită școlii și generațiilor de elevi pe care i-a pregătit și instruit. Este înmormântat la Reghin.

Ioan Pop (1861-1943)

S-a născut în localitatea Cașca de pe valea Gurghiului. A absolvit Preparandia din Blaj și a fost învățător în satul natal unde a stăruit pentru construcția unui local de școală impozant și frumos. Terenul pe care s-a construit școala a fost donat comunei de către învățătorul Ioan Pop. La 22 noiembrie 1918 învățătorul Pop a fost ales președinte al Consiliului Național Român din Cașva. Nu a putut pleca la Alba-Iulia la 1 Decembrie fiind bolnav. Locul i-a fost luat de către fiul său Florian Pop care era tot în Cașva.

A murit în timpul celui de-al doilea război mondial fiind înmormântat în Cașva.<sup>20</sup>

Simion Cioloca (1877-1946)

S-a născut în anul 1877 în localitatea Sântu dintr-o familie de țărani înstăriți. Școala primară a făcut-o în satul natal, iar liceul l-a făcut la Blaj. În 1899 a absolvit Școala Normală din Blaj. A fost învățător la Logig până în 1907, an în care se mută la Beica de Sus. Încă din primul an de activitate a câștigat stima și încrederea românilor din Beica de Sus încât ascultându-i poveștile, aceștia au zidit o școală nouă cu o singură clasă mare și o locuință pentru învățător. Aici a crescut multe generații de elevi între care unii au urmat alte școli superioare<sup>21</sup>. A fost căsătorit cu Rozalia, fiica preotului greco-catolic Ioan Catone din Toldal. În anul 1916 a fost arestat și deportat în

<sup>14</sup> Ibidem

<sup>15</sup> Dumitru Husar „1918 pe Valea Gurghiului”, Ed. Didactică și pedagogică, București, 1995, p. 47

<sup>16</sup> Ibidem

<sup>17</sup> Grigore Ploieșteanu, Alexandru Moldovan în „Reghinul Cultural II Studii și articole”, Reghin, 1990, p. 177

<sup>18</sup> Ibidem

<sup>19</sup> Ibidem

<sup>20</sup> Dumitru Husar. op.cit. p.32

<sup>21</sup> Dr. Eugen Nicoară,, Medaliaone mureșene”, Reghin, 1970, p. 238, manuscris aflat la Biblioteca Municipală „Petru Maior”

vestul Ungariei de către autoritățile vremii împreună cu alți preoți și intelectuali mureșeni<sup>22</sup> A murit în 14 iunie 1946 fiind înmormântat în cimitirul din Gurghiu.

Batea Nicolae (1886-1958)

A absolvit Școala Normală din Blaj. Cariera didactică și-a început-o la Ibănești de unde ulterior se transferă la Gurghiu, locul de naștere al soției sale Maria. A fost un învățător cu o pregătire teoretică foarte bună și cu o conduită morală ireproșabilă. A susținut numeroase lecții model în fața învățătorilor din împrejurimi. În 26 noiembrie 1918 a fost ales secretar al Consiliului Național Român Comunal Gurghiu militând din toată inima pentru unirea Transilvaniei cu România.<sup>23</sup> A decedat în anul 1958 fiind înmormântat în cimitirul din Gurghiu.

Borșianu Ioan (1879- 1955)

S-a născut în 19 ianuarie 1878 în localitatea Dumbrava. Școala primară o face în Deda și în Reghin iar gimnaziul îl urmează la Năsăud. Între 1894- 1898 urmează cursurile Institutului Teologic "Adreian" din Sibiu<sup>24</sup>. După absolvire devine învățător în Deda. Între 1906- 1907 contribuie împreună cu preotul Leon Popescu la ridicarea unei noi biserici în Deda, cel mai impunător edificiu ecleziastic de pe valea superioară a Mureșului până la sfârșitul sec. XX. A contribuit și la construirea unei noi școli cu două săli de clasă și locuință pentru învățători.

Odată cu intrarea României în războiul pentru reîntregirea națională, fiind suspectat de sentimente patriotice românești, a fost arestat și internat la Fertomegyes lângă granița cu Austria.<sup>25</sup>

A revenit din lagăr la începutul lunii septembrie 1918 dar cu obligația prezentării de două ori pe zi la organele de ordine din Deda. Învățătorul Borșianu a avut un rol deosebit de important în constituirea gărzii naționale din Deda la 6 noiembrie 1918. Învățătorul Ioan Borșianu a fost ales membru în Cosiliul Național Român Județean.

La 28 noiembrie 1918 a fost desemnat pe baza de protocol delegat la Alba Iulia fiind reprezentant al Conferinței Învățătorilor ortodocși români din protopopiatul Reghin<sup>26</sup>. După Marea Unire, a fost învățător în Deda până la pensionare, în 1934. A fost de asemenea subvizor școlar pentru plasa Reghinul de Sus. A contribuit la construirea unei școli noi cu 12 clase, clădire frumoasă cu etajavând o curte vastă.<sup>27</sup> A avut trei copii: Aurel- medic, Viorel- inginer, Victoria- profesoară.

Învățătorul Ioan Borșianu s-a stins din viață la 10 decembrie 1955, fiind înmormântat în cimitirul din Deda.

Suciu Ioan (1878-1955)

S-a născut pe 4 noiembrie 1867 în localitatea Căcuciu fiind unicul copil la părinți. În iunie 1887 a absolvit Școala Normală din Blaj iar ulterior a absolvit și Seminarul greco-catolic din Blaj. A fost preot în Șoimuș și Șerbeni , învățător în Solovăstru și în Sânmihaiul de Pădure.<sup>28</sup> În 1884 revine ca învățător în satul natal unde rămâne până la pensionarea sa din 1928. În 1904 Învățătorul Ioan Suciu a devenit membru al Despărțământului Reghin al Astei. A fost președinte al cercului învățătorilor greco-catolici din protopopiatul Reghin. A zidit o biserică nouă în Căcuciu precum și o nouă casă parohială. De numele său se leagă și construcția bisericilor din Șoimuș și Șerbeni. A participat la Marea Unire ca delegat de drept al Reuniunii din

---

<sup>22</sup> Ibidem

<sup>23</sup> Dumitru Husar, op.cit. p. 28

<sup>24</sup> Traian Bosoancă, „Mureșenii și Marea Unire, Târgu Mureș”, Ed. Ardealul, 2000, p. 48

<sup>25</sup> Dr.Eugen Nicoară, op.cit. p.223

<sup>26</sup> Traian Bosoancă, op.cit. p. 28

<sup>27</sup> Dr.Eugen Nicoară, op.cit. p. 224

<sup>28</sup> Traian Bosoancă, op.cit. p. 219



Reghin a învățătorilor greco-catolici<sup>29</sup>. Ioan Suciu a decedat în 29 ianuarie 1936 în localitatea natală.

Roman David Ioan (1886- 1859)

S-a născut în 10 februarie 1886 în localitatea Filpișu de lângă Reghin. În 1907 a absolvit Școala Normală din Blaj. Între anii 1907- 1912 a fost învățător în Habic, iar între anii 1912- 1919 în localitatea natală Filpișul Mare. Învățătorul David Roman s-a afirmat printr-o bună pregătire teoretică fiind deosebit de apreciat de protopopul Ariton M. Popa.<sup>30</sup> A participat ca delegat la Marea Adunare Națională de la Alba – Iulia din 1 Decembrie 1918.

După unire a urmat cursuri de perfecționare la Cluj pentru a deveni profesor. Între anii 1920- 1940 a fost profesor de sport la Colegiul Național ” Al. Papiu Ilarian” din Târgu Mureș<sup>31</sup>.

S-a stins din viață în 16 noiembrie 1959 la Sibiu.

---

<sup>29</sup> Ibidem

<sup>30</sup> Simion-Virgil Bui, op.cit. p. 83

<sup>31</sup> Iulian Boldea, Vasile Dragoș, Iulius Moldovan, Mihai Monoranu, „Liceul Al. Papiu Ilarian- la 75 ani”, Târgu Mureș, 1994, p. 86

## THE IMPACT OF ROMANIA'S ENTRY INTO THE WORLD WAR I ON EUROPEAN MILITARY ACTIONS IN AUTUMN 1916

Gavriil Preda

Assoc. Prof., PhD, "Dimitrie Cantemir" University of Bucharest

*Abstract* In 1916 Romania entered the war along with the states of the Entente and against the Central Powers. Romania's military action had important consequences on the military operations on the European battlefields in the latter part of 1916. The Central Powers concentrated more than 40 divisions against Romania, which contributed to the reduction of German offensive pressure in France and the Austro-Hungarian one in Italy. The Central Power armed forces defeated the Romanian army in the autumn of 1916 and forced Russia to dispose important military resources in support of the Romanian army.

*Keywords:* military convention, strategic surprise, West front, Oriental front, secondary front

Atragerea României în războiul mondial care se desfășura de peste doi ani a fost un obiectiv geostrategic al ambelor tabere beligerante: Antanta și Puterile Centrale. Fiecare alianță militară a recurs la o varietate de modalități – influențarea opiniei publice românești și a unor lideri politici importanți, presiuni diplomatice, concesiile economice, amenințări militare, promisiuni teritoriale etc. – menite să determine factorii de decizie politică și militară de la București să renunțe la neutralitate și să angajeze România în conflict.

Ipoteza noastră de cercetare urmărește să analizeze dacă intrarea statului român în războiul mondial a avut sau nu un impact major asupra acțiunilor militare desfășurate pe continentul european în toamna anului 1916.

Poziția statului român înainte de război era una complicată, fiind „eclipsat de vecinătatea a două imperii enorme”, după cum plastic o caracteriza Winston Churchill în memoriile sale [1, 1930, p. 70]. După declanșarea conflictului mondial, situația geopolitică s-a agravat și mai mult datorită faptului că imperiile vecine, Rusia și Austro-Ungaria se aflau în tabere adverse. În noile condiții, valoarea strategică a teritoriului și a resurselor economice ale României au crescut în mod semnificativ. România era un „important factor economic în Sud-Estul Europei”, iar rolul său de furnizor de cereale și produse petroliere către Germania și Austria, de care acestea două țări „duceau mare lipsă”, dobândise „o importanță enormă în timpul războiului”, aprecia ministrul rus de externe, Serghei Sazonov. Ca urmare, în viziunea Sankt Petersburgului, „scopul principal al politicii Antantei trebuie să fie ruperea României de Puterile Centrale” [2, 1996, p. 374]. Marile puteri ale Antantei au înțeles că pentru înfrângerea adversarilor aveau nevoie și de forțele unor state mai mici, precum Serbia, România, Grecia ș.a., care, la rândul lor, sperau ca având ajutorul aliaților să își poată îndeplini interesele naționale. În opinia marilor puteri din Antanta, fronturile de luptă deschise de statele mici erau considerate „secundare” [2, 1996, p. 328] și aveau rolul de „paratrăznet”, fiind sacrificate adesea pentru salvarea situației de pe fronturile principale.

Presiunile concentrice exercitate de cele două mari alianțe, la care se adăuga și pericolul declanșării unui atac „preventiv” din parte acestora asupra României.[3, 1979, pp. 238-239] duceau la concluzia că într-un fel sau altul statul român va fi obligat să intre în război. În același timp era cunoscut faptul că interesul fundamental al României era de a-și realiza unitatea național-statală. În contextul unui conflict care se desfășura pe aproape tot continentul european, în Africa, Orientul Mijlociu și Apropiat, guvernul român a înțeles că la încheierea păcii harta politică a lumii va fi modificată. În contextul existent, guvernul de la București a analizat variantele pentru ieșirea din neutralitate, fiind deja avertizat de faptul că țările neutre „nu vor fi primite la Conferința Păcii și nici nu vor avea dreptul să își expună revendicările lor” .[4, 1998, p.5]. Fără a renunța la drepturile sale legitime (teritoriale, etnice, istorice, culturale, economice, religioase etc.) privitoare la Basarabia, dar și ținând cont de componența celor două tabere beligerante, guvernul condus de I.I.C. Brătianu a optat pentru alianța cu Antanta, întrucât acest demers crea premisele cele mai favorabile pentru recunoașterea drepturilor României asupra teritoriilor românești aflate sub stăpânirea Austro-Ungariei și posibilitatea unirii acestora cu țara. Ideea unui stat național unitar român și a rolului pe care acesta îl va putea avea într-o în arhitectura statală europeană postrăzboi, mai ales în regiunea de sud-est a continentului, a fost cu greu agreată de marile puteri din Antanta. Această recunoaștere a cerințelor guvernului de la București s-a obținut numai după lungi și tensionate negocieri purtate în perioada 1914-1916 la Sankt Petersburg, Paris, Londra și Roma pe problemele teritoriale, militare și politice ce interesau România. Trebuie spus că situația dificilă a armatelor franceze a determinat guvernul de la Paris să aibă cea mai flexibilă poziție față de cerințele românești, comparativ cu celelalte mari puteri ale Antantei. Diplomația franceză a făcut eforturi pentru a realiza o apropiere între pozițiile României și Rusiei, mai ales pe problemele teritoriale și militare negociate, toate aceste eforturi având drept scop obținerea colaborării militare a României.

Decizia României de la 14/27 august 1916 de a intra în război alături de statele Antantei a fost luată într-un moment când balanța de putere dintre cele două tabere beligerante făcea greu de anticipat victoria vreuneia din părți și a avut o influență majoră asupra evoluțiilor militare europene din ultima parte a anului 1916. Situația de pe fronturile de luptă din Europa nu era favorabilă forțelor Antantei. În Franța armatele germane continuau ofensiva în regiunea Verdun, urmărind „măcinarea” și epuizarea capacității de luptă a armatei franceze. „Moara morții” de la Verdun provocase armatei germane pierderi de peste 240.000 oameni, iar celei franceze de circa 275.000 oameni, fără ca soarta campaniei să fie decisă[5, 1991, p. 43]. Cealaltă bătălie importantă de pe frontul de vest, ofensiva de la Somme, declanșată la 1 iulie 1916 de către forțele engleze și franceze nu „reușise nici măcar să împiedice pe pe germani să transfere 18 divizii pe frontul de răsărit pentru a opri ofensiva rusă”, aprecia Lloyd George.[6, 1935, p. 368]. Pe frontul din estul Europei, ofensiva Brusilov, deși dăduse armatei austro-ungare lovituri foarte grele - circa 1,5 milioane de oameni morți, răniți și dispăruți, cucerirea unui teritoriu de peste 25000km<sup>2</sup> și capturarea unor mari cantități de material de război -, își pierduse vigoarea și arăta incapacitatea armatei ruse de a obține victoria decisivă pe acest teatru de operații militare.

Prin Convenția militară încheiată la 4/17 august 1916 marile puteri ale Antantei se asigurau de colaborarea militară a României și, la rândul lor, se obligau să respecte angajamentele de susținere a forțelor române prin ofensive executate în Bucovina și Galiția, la Salonic și în Dobrogea, precum și de asigurare ritmică cu muniții și materiale de război a armatei române. Puterile Antantei erau conștiente de riscurile la care supuneau România, cunoscându-se foarte bine faptul că armata acesteia era insuficient înarmată. .[2, 1996, p. 374] [4, 1998, pp. 17-18] .[6, 1935, p. 366]. Situația de la începutul lunii august 1916 de pe fronturile de luptă, atât din

vest, cât și din răsărit, arăta că eforturile de război al aliaților ajunseseră la limită.[7, 2004, p. 170] și că era foarte puțină disponibilitate de a-și respecta angajamentele asumate prin Convenția militară semnată cu România[4, 1998, p. 49]. În concluzie România a intrat în război într-un moment nefavorabil din punct de vedere militar, „în cele mai grele și penibile condiții.[7, 2004, p. 117]”, deși guvernul român făcuse toate eforturile pentru a evita o astfel de situație.

Decizia guvernului de la București de a se alia cu Antanta a constituit una dintre cele mai importante hotărâri strategice luate în politica europeană în anul 1916, iar adevărata valoare a intrării României în război a reieșit din impactul deosebit avut asupra evoluției militare și politice și a raporturilor dintre partenerii din ambele tabere beligerante, din ultima parte a anului respectiv. „Națiunea franceză în întregime aplaudă decizia prin care România își ia cu curaj locul printre apărătorii cauzei dreptului și civilizației” scria premiul francez Aristide Briand într-o telegramă din 15/28 august 1916.[8, 1975, p. 195]. Țarul Nicolae al II-lea îl felicita pe regele Ferdinand pentru înțeleapta decizie luată cu privire la intrarea în război alături de Antanta.[9, 1983, doc 231]. La rândul său, Edvard Grey aprecia „valoarea ajutorului României pentru atingerea scopului dorit – o pace durabilă și libertate pentru fiecare țară” .[10, 1916-1917, f. 45].

Presa timpului, fie din statele aflate în conflict, fie din statele neutre, a evidențiat consecințele multiple, imediate și de viitor ale acțiunii statului român asupra balanței de forțe de pe continentul european. „Declarația de război făcută de români Austro-Ungariei este un fapt a cărui importanță nu va scăpa nimănui. Ea vine la timp, și cine va dori să considere, reflectând, condițiile politice și militare în care se găsea noua noastră aliată, de la începutul războiului, va recunoaște imposibilitatea ei de acționa altfel”, se arăta într-un articol publicat de ziarul „Le Temps” din august 1916 [11, 1988, p. 392]. Aprecieri la fel de favorabile erau publicate de ziarele din Italia, Anglia, Rusia, Belgia, Statele Unite ale Americii etc. În ziarul londonez, „The Evening Star” din 15/28 august 1916 se sublinia că „motivul care determină România să intre în război este satisfacerea aspirației ei naționale”, evidențiind faptul că „armata României nu este un factor mic în această nouă aliniere a puterilor”. O abordare asemănătoare se regăsea și în paginile ziarului rus „Novoie Vremia”, unde se aprecia că prin gestul său „României i s-a deschis posibilitatea reunirii cu pământul românesc vechi, pe care sub puterea austro-ungară, trăiește o întreagă treime a poporului român” .[11, 1988, p. 392-393].

În statele din coaliția Puterilor Centrale intrarea României în război provocat o puternică emoție, atât în opinia publică, cât și la nivelul factorilor politici și militari.[12, 1925, p. 208]. Ziarele germane și austriece au acordat o atenție deosebită intrării României în război, au condamnat „manevra perfidă” a guvernului de la București, dar au evidențiat faptul că noul adversar va impune „noi eforturi” armatelor proprii, că lupta pentru controlul spațiului balcanic „se va da pe viață și pe moarte”, iar acțiunea statului român, reprezenta un „fapt decisiv, cu grele consecințe” pentru desfășurarea ulterioară a războiului.[4, 1988, p. 94-95]. Se recunoștea în mod indirect faptul că angajarea României alături de Antantă reprezenta un mare eșec diplomatic, economic și militar pentru Puterile Centrale.

Se cuvine precizat faptul că intrarea României în război nu a produs o mare surpriză la nivelul conducerii militare de la Berlin și Viena. Înaltele comandamente ale Puterilor Centrale și ale aliaților lor din Balcani aveau informații despre probabilitatea ca România să se alăture statelor din Antanta. Ca urmare, comandamentele respective au analizat în vara anului 1916 probabilitatea unui conflict împotriva României și au elaborat planuri de campanie corespunzătoare acestei situații. Cu aproape trei săptămâni înainte ca România să intre în război a fost încheiat la Pless un acord militar între Germania, Austro-Ungaria și Bulgaria, la care a

aderat ulterior și Turcia, care prevedea planul de invazie asupra statului român și măsurile necesare.[13, 1937, p. 13-14].

Declarația de război a României din 14/27 august 1916, a venit însă “în mod surprinzător de timpuriu” pentru comandamentele Puterilor Centrale, care estimau că “intrarea în războiu – dacă urma să se producă chiar în acel an – trebuia să aibă loc după strângerea recoltei, adică spre sfârșitul lunii Septembrie” .[13, 1937, p. 15]. Mareșalul von Hindenburg nota că: „În consecință, declarația de război a României care a avut loc la 27 august (stil nou, n.n.s.) ne-a găsit aproape complet nepregătiți în fața noului nostru inamic”[2, 1996, p. 202]. Această eroare de evaluare a intențiilor României a provocat o gravă criză de comandament la cele mai înalte eșaloane din armatele Puterilor Centrale. La 16/29 august, generalul Erich von Falkenhayn a fost demis din funcția de șef al Marelui Cartier General german și înlocuit cu mareșalul Paul von Hindenburg. Schimbarea anunța o altă viziune referitoare la prioritățile strategice ale Puterilor Centrale, fiind bine cunoscut faptul că von Hindenburg era specializat pe problemele frontului din est. Primul obiectiv al noii echipe de comandă germane a fost rezolvarea gravei crize strategice provocate de intervenția României în război. Generalul Ludendorf aprecia că „La situation, au cours de laquelle le feld-maréchal et moi avions été appelés au G. Q. G., était tendue à l’extrême: notre grande guerre défensive, que nous avions jusque-là menée en employant le meilleur procédé de guerre : l’attaque, était devenue exclusivement une guerre de position. L’Entente avait mis en ligne toutes ses forces pour frapper un coup puissant et, à ce qu’elle croyait, le dernier grand coup; elle nous acculait à la défensive et de plus provoquait l’entrée en guerre de la Roumanie. Il fallait s’attendre à ce qu’elle intensifiât ses attaques sur le front Ouest, en Italie, en Macédoine et au sud du Pripet, pendant que les Roumains, renforcés par les Russes, pousseraient vers la Transylvanie en pénétrant dans le flanc droit ouvert de notre front Est, ou bien vers la Bulgarie, en partant de la Dobroudja. A chacun de ces deux endroits, nous devons recevoir un coup mortel”. [14, 1920, p. 264]. O altă consecință a intrării României în conflict a fost accelerarea procesului de unificare a conducerii de război a coaliției Puterilor Centrale, care a fost asumată de împăratul Wilhelm al II-lea după 24 august/ 6 septembrie 1916. Era de așteptat că „programul Hindenburg” însemna mutarea atenției principale din occident către frontul din răsărit, preponderent împotriva României, considerându-se că acțiunea sa din 14/27 august 1916 era un eveniment care putea decide soarta războiului mondial.”Niciodată o putere atât de mică ca România nu avusese ocazia de a juca în istoria omenirii un rol de decizie atât de mare și într-un moment atât de favorabil. Niciodată până acum două state atât de puternice ca Germania și Austria nu fuseseră, ca în cazul de față, la discreția desfășurării de forțe a unei țări a cărei populație număra abia a 20-a parte din propria lor populație” [2, 1996, p. 204]. Generalul Ludendorf recunoștea că acțiunea României a reprezentat un pericol grav pentru Puterile Centrale, iar decizia de mutare a centrului de efort pe frontul de răsărit a fost dificil de luat. „La situation sur le front Ouest était tendue à un point que je n’aurais imaginé, mais je ne vis pas du premier coup d’œil toute sa gravité. Ce fut un bien. La résolution importante de retirer du front Ouest, engagé dans de si durs combats, plus de divisions encore et les envoyer à l’Est, pour y rétablir la situation par une offensive et porter à la Roumanie un coup décisif, eût été trop difficile à prendre”. [14, 1920, p. 270].

Profitând de șocul provocat de intrarea în război și de superioritatea numerică deținută la începutul campaniei, armata română a trecut Munții Carpați și a declanșat operația de eliberare a Transilvaniei. În timp ce majoritatea forțelor române (circa 75%) erau angajate pe frontul din nord, în ofensiva din Transilvania, armata bulgară, întărită cu divizii germane și turce a trecut la ofensivă în sudul Dobrogei și a cucerit Turtucaia și Silistra. România era prinsă între două

fronturi de luptă. Pericolul apărut pe frontul de sud a determinat comandamentul român să modifice planul de campanie inițial, oprind ofensiva din Transilvania pentru a executa pe frontul din sud o operație ofensivă împotriva armatelor bulgare, germane și turce, cunoscută în istoriografie sub numele de „manevra de la Flămânda”. Modificarea planului de campanie prin mutarea centrului de greutate al operațiunilor militare de pe frontul de nord, unde se desfășura cu succes ofensiva planificată, pe frontul de sud și apoi revenirea la planul inițial a fost o greșeală a înaltului comandament român. Indeciziile strategice ale Marelui Cartier General român se datorau și faptului că armatele aliate nu s-au angajat în executarea operațiilor ofensive asumate prin Convenția militară. În consecință, comandamentele Puterilor Centrale au avut timpul necesar și posibilitatea să aducă divizii de rezervă și de pe alte sectoare de front, să le concentreze în Transilvania și să preia inițiativa strategică pe frontul românesc.

Generalul Falkenhayn a fost numit comandantul operațiunilor de pe frontul din Transilvania, unde se urmărea zdrobirea rapidă a armatei române având în vedere doarea și mobilitatea superioară a trupelor germane, precum și marea lor experiență de război. Pe timpul operațiilor desfășurate de trupele române în Transilvania și Dobrogea în lunile august-septembrie 1916, s-a constatat o scădere în intensitate a acțiunilor ofensive pe frontul rusesc și la Salonic, ceea ce a permis Puterilor Centrale să concentreze împotriva României numeroase divizii aduse de pe celelalte fronturi europene. Ca urmare, armata română a fost obligată să lupte pe două fronturi a căror lungime depășea 1500 km, în condițiile unei evidente superiorități numerice și tehnice a forțelor adverse, inclusiv în planul experienței de război. Situația nefavorabilă a armatei române s-a agravat și din cauza neputinței sau lipsei de voință a aliaților de a-și respecta angajamentele asumate prin Convenția militară.[15, 2010, pp. 95-102], situație care a permis Puterilor Centrale să își mute centrul de greutate al acțiunilor militare împotriva României după intrarea acesteia în război. Din august și până în decembrie 1916, Puterile Centrale au adus pe frontul românesc 47 de mari unități dintre care: 21 germane (16 divizii și 5 brigăzi), 17 austro-ungare (11 divizii și 6 brigăzi), 6 bulgare și 3 turce, împotriva cărora armata română acționa cu 25 divizii de infanterie și cavalerie. Se poate constata numărul marilor unități germane era aproape de 50% , ceea ce demonstrează interesul major acordat frontului românesc de Marele Cartier General german.[11, 1988, p. 500]. Într-un interval de timp de aproape patru luni armata română a fost învinsă, dar nu nimicită, iar aproximativ 2/3 din teritoriul românesc a fost ocupat de trupele adverse.[16, 2003, p. 435]. Trebuie semnalat faptul că prin victoria obținută pe frontul românesc, comandamentele germane și austro-ungare au preluat inițiativa strategică generală pierdută câteva luni mai înainte. De pe teritoriul românesc ocupat, administrația militară germană a exploatat importante cantități de produse agro-alimentare și petrol, resurse care dobândiseră „o importanță decisivă” pentru Germania și Austria în condițiile blocadei economice care afecta în mod semnificativ economia de război a acestor mari puteri.[14, 1920, p. 424].

Impactul provocat de înfrângerea armatei române și mai ales consecințele sale au fost analizate și comentate de militari și oameni politici contemporani cu evenimentele și care au indicat responsabilitatea nemijlocită ce revenea marilor puteri din Antanta față de acest deznodământ dramatic.[17, 1980, p. 233]. Cazul României a arătat cum un succes militar, politic și diplomatic precum a fost intrarea acesteia în război alături de Antantă a devenit un eșec al aceleiași grupări militare datorită nerespectării angajamentele militare asumate față de mai micul lor aliat. Zdrobirea armatei române „s-a făcut sub privirile Aliaților, care asistau cu brațele în sân ca la o reprezentație”, afirma cu deplin teamei, atașatul militar român de la Roma maiorul Ioan Trăilescu”.[10, 1917, f. 35]. În opinia acestui specialist militar, „mai multă importanță” au acordat Puterile Centrale „intrării noastre în acțiune, probată prin imensele eforturi ce ei au

trebuie să le facă pentru a ne reduce și imobiliza temporar”, decât „armatele aliate care nu au putut să ne secondeze cu nici un atac care ar fi reținut sau atras o bună parte din enormele forțe aruncate de adversari asupra-ne” ”.[10, 1917, f. 34].

În concluzie se poate afirma că intrarea României în războiul mondial a avut un impact major în plan militar, economic, politic, diplomatic etc., iar consecințele deciziei românești s-au resimțit în ambele tabere beligerante. În plan strategic a dus la schimbarea direcției principale de efort în strategia Puterilor Centrale de pe frontul de vest pe frontul oriental. Înfrângerea armatei române a avut influențat pozitiv moralul armatelor Puterilor Centrale, iar exploatarea economică a teritoriului românesc cucerit a dus la o creștere a puterii de rezistență a blocului austro-german, limitând într-o anumită măsură gravele probleme economice provocate de războiul de uzură impus de Antanta. Pe de altă parte, intervenția României a fost „paratrăznetul” ideal care a atras riposta violentă a forțelor Puterilor Centrale și a oferit armatelor Antantei răgazul necesar refacerii și reorganizării pentru vitoarele campanii.

#### **REFERINȚE BIBLIOGRAFICE:**

- [1]Wiston Churchill, *La crise mondiale, tome III, 1916-1918*, Paris, 1930.
- [2]*România în timpul primului război mondial. Mărturii documentare*, vol. I, Editura Militară, București, 1996.
- [3] Mircea N. Popa, *Primul război mondial. 1914—1918*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979.
- [4] Dumitru Preda, *România și Antanta*, Institutul European, Iași, 1998.
- [5] Nicolae Ciobanu, E Bădălan, *Cronologia primului război mondial*, Editura Academiei de Înalte Studii Militare, București, 1991.
- [6] George Lloyd, *Mémoires de guerre*, vol. II. Payot, Paris, 1935.
- [7] General Vasile Rudeanu, *Memorii din timpuri de pace și război, 1884-1929*, Editura Cavallioti, București, 2004.
- [8]Vasile Vesa, *România și Franța la începutul secolului al XX-lea (1900-1916). Pagini de istorie diplomatică*, Cluj Napoca, 1975.
- [9]*1918 la români. Desăvârșirea unității național-statale a poporului român. Documente externe 1879-1916*, vol. I, București, 1983.
- [10] Arhivele Militare Române, fond Marele Stat Major, Secția 2 Informații, dosar 472/1916-1917.
- [11] *Istoria militară a poporului român*, vol. 5, *Evoluția organismului military românesc de la cucerirea independenței de stat până la înfăptuirea Marii Uniri din 1918. România în anii primului război mondial*, Editura Militară, București, 1988.
- [12]Constantin Kirițescu, *Istoria războiului pentru întregirea României, 1916-1919*, Ediția a II-a, vol. I, Editura Casei Școalelor, București, 1925.
- [13]Erich von Falkenhayn, *Campania Armatei 9-a împotriva românilor și rușilor 1916/1917*, București, 1937.
- [14]Erich Ludendorff, *Souvenirs de guerre*, tome I, Payot & C<sup>IE</sup>, Paris, 1920.
- [15]Vasile Popa, *Misiunea generalului Coandă la Stavka (1916-1917)*, Editura Militară, București, 2010.
- [16]*Istoria Românilor*, vol VII, tom II, *De la Independență la Marea Unire (1878-1918)*, coord acad. Gheorghe Platon, Editura Enciclopedică, București, 2003.
- [17]*File din istoria militară a poporului român. Studii*, Editura Militară, București, 1980

## ICON OR RELIGIOUS PAINTING. ASPECTS OF THE ANCIENT AND OF THE CHRISTIAN CONCEPTION

Marius Telea

Assoc. Prof., PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia

*Abstract: Long before the Christian religion had its first iconographic representations, there existed other peoples which had already formed a conception on the face of divinity in their religious life. Egyptians considered that divinity could incarnate in any element of the environment, be it animal, plant or human. In other words, the gods they venerated did not have attributes that would make them different from the tangible world, but could take visible forms easily noticeable by people. This obviously involved the possibility of representing these.*

*In Ancient Greece, gods were considered intangible, and the decision to relate to man belonged only to them. Ancient Greek philosophers referred to their deities as being unable to be represented in images, since they have no shape, therefore they are everywhere, they cannot be comprised in something tangible, material.*

*As time passed, the first iconographic representations belonging to the centuries of early Christianity were identified.*

*Keywords: icon, religious painting, gods, Christianity, face.*

### **Preliminarii**

Problema icoanei a fost un subiect foarte dezbătut în primele secole creștine. Există multe religii păgâne care vorbesc de reprezentarea în imagini a chipului divinității, însă, unele, nu admiteau acest lucru și îl condamnau. Creștinismul, o religie relativ nouă, în primele secole și-a conturat întreaga dogmă și, de aceea, părerile erau împărțite. Odată cu apariția mahomedanismului situația a devenit și mai tensionată. „Coranul” nu admite folosirea imaginilor, mai ales când vine vorba de reprezentarea unui lucru considerat ca fiind de origine divină. Cu toate acestea, creștinismul a susținut cultul icoanelor și a reușit să treacă peste criza iconoclastă care s-a derulat pe perioada unui secol și jumătate, cu câteva mici întreruperi.

Făcând referire la termenii de icoană și tablou sau imagine religioasă, se cuvine să facem câteva precizări. Tabloul rămâne de sine stătător deși în el sunt prezente un sentiment religios sau un subiect biblic. Icoana diferă de tablou nu doar prin conținut, ci și prin menirea sa existențială.

Pictura sau tabloul, ca orice operă de artă, este individualist. Cel care îl privește vede în el expresia subiectivității artistului, ideile lui, concepțiile lui despre viață și lume, dar și atitudinea lui față de obiectul reprezentat. Putem spune că orice operă de artă este un autoportret al creatorului ei. Tabloul, fie el și religios, nu se adresează tuturor oamenilor, ci doar aceluia care are o concepție de viață asemănătoare cu cea a artistului. Viziunea celui care pictează poate fi una religioasă, dar tot este vorba despre o expresie personală a ideilor, vorbind de un fenomen de ordin lumesc. În schimb, icoana este rugăciunea exprimată prin imagine. Ca producție, tabloul este legat totdeauna de autorul său, iar înțelegerea lui este strâns legată de acesta, pe când icoana este anonimă, deși se cunosc numele unor maeștri iconari precum Andrei Rubliov, Teofan



Greul, ș. a. Ea poate fi interpretată prin duhul Bisericii, chiar dacă nu știm mare lucru despre cel care a realizat-o. Față de tablou ne putem apropia prietenește, să îl privim rece și fără sentiment, dar în fața icoanei ne supunem, o cinstim, o privim cu sfială, ca și când am privi printr-o fereastră în rai, într-un loc dedicat sfinților<sup>1</sup>.

Diferența dintre tablou și icoană este fundamentală, iar în arta lumescă, putem spune că imaginea este rezultatul întâlnirii spectacolului cu autorul. Tabloul devine rezultatul actului de creație și perceperea acestuia de către autor, iar aceste două elemente au fost fluctuante pe toată perioada istoriei. Imaginea artistică nu este statuară, nu este proaspătă tot timpul, ea suferă o evoluție în pas cu dezvoltarea culturii umane. Icoana, în schimb, nu este locul unde se întâlnesc cei doi subiecți, privitorul și autorul, ci întreaga ființă și expresie a icoanei este absorbită de prototip. De aceea, profanarea icoanei este o jignire adusă nu lemnului, culorilor folosite sau autorului, ci prototipului reprezentat în icoană. Imaginea artistică se limitează la lumea aceasta, la uman, și putem spune că este condiționată de tridimensionalitatea lumii acestei. Icoana este desprinsă parcă de material, își află sensul numai dacă privitorul se află într-un urcuș duhovnicesc activ. Astfel, ea devine o noțiune transcendențială, care depășește hotarele minții materiale și limitate, dar în același timp este pe deplin reală<sup>2</sup>.

Icoana se înțelege progresiv, în funcție de înflăcărea din punct de vedere religios a sufletului celui care privește. Iconoclasmul a luat naștere tocmai din cauză că a privit icoana nu cu ochi spirituali, ci cu ochi materiali, artistici. S-a crezut că prin cinstirea adusă ea poate deveni un idol.

Aceasta este diferența majoră între un tablou sau oricare operă de artă și o icoană.

### **I. Imaginea religioasă în mediul antic și păgân**

Mai înainte ca primele reprezentări iconografice ale creștinismului să apară, o serie de popoare cu o veche tradiție aveau deja formată o mentalitate despre divinitate și reprezentarea acesteia prin imagine. De la aceste popoare, care erau păgâne, va prelua și creștinismul o serie de elemente pe care le vor îngloba în arta iconografică. Această gândire va fi preluate mai departe de unii filosofi, de unii împărați sau chiar de unii Părinți ai Bisericii creștine și după mai bine de șapte secole de frământări se va evidenția în istorie ca o luptă împotriva cultului icoanelor care va purta numele de *iconoclasm*. Mai întâi, vom prezenta, însă, concepția a două dintre cultele păgâne care au avut o mare influență asupra creștinismului, cultul egiptean și cel grec sau elin, ca și influența pe care au exercitat-o asupra religiei și iconografiei creștine.

### **II. Gândirea egipteană cu privire la chipul divinității**

În ceea ce privește Panteonul egiptean, cei mai importanți zei erau Ra și Osiris, de departe cei mai iubiți de popor, dar mai existau și alte zeități care reprezentau și ocroteau un anumit sector din viața oamenilor. Ca și pentru toate popoarele pământului, viața religioasă avea o importanță deosebită și pentru poporul egiptean. Pentru egipteni, zeul era prezent neîncetat în lume și în ceea ce se întâmplă în ea: natura, societatea, istoria se prezentau impregnate sau chiar identificate cu divinitatea, mai ales natura. Există o întreagă categorie de zei care poartă chiar numele elementului pe care îl stăpânesc: Ra era „*soarele*”, Shu era „*golul*”, adică atmosfera, Nun era „*apa*” primordială, Iah era „*luna*”. În alte cazuri însă, identificarea era mijlocită de un nume mai puțin explicit (cel puțin pentru noi): Nut era „*cerul*” (mereu cerul), Geb era „*pământul*” (mereu pământul) și așa mai departe. Alți zei erau legați de structurile sociale ale țării, mai ales cele ale cetăților și ale provinciilor (*nome* după cum au fost denumite, cu termenul grecesc,

<sup>1</sup> Nikolai Mihailovici Tarabukin, *Sensul icoanei*, traducere și postfață de Vladimir Bulat, București, Editura Sophia, 2008, pp. 80-83.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 85.

provinciile Egiptului), care caracterizează prin prezența lor neobișnuită un panteon variat<sup>3</sup>. Din cultul egiptean putem observa că divinitatea era prezentă în lume, la fel precum învață și credința noastră că Dumnezeu este pretutindeni în lume. Diferența constă în faptul că ei au mai multe divinități care gândesc și acționează diferit, în funcție de sectorul atribuit, pe când în creștinism, Dumnezeu este Unul și în toate elementele naturii El este Același.

Cum erauenerate aceste zeități ? Există cultul obiectelor, plantelor și animalelor. La Heliopolis existau câteva coloane de piatră care erau considerate a fi pline de încărcătură divină. La Abydos și Asyut erauenerate și considerate sacre o ladă și pielea unui animal agățată într-un băț. Aceste obiecte au devenit ipostaze la zeilor de la care și-au luat și numele. Statuile sunt considerate elemente divine concrete și devin suportul fizic al zeităților pe care le reprezintă. Forma tipică pentru poporul egiptean, în ceea ce privește sentimentul religios legat de lucrurile palpabile, concrete, este cea referitoare la animale. Majoritatea zeilor din Panteonul egiptean erau reprezentați de anumite animale. Unele animale au fost considerate sacre și au fostenerate din cele mai vechi timpuri (taurul Apis de la Memphis și berbecul Banedged la Mendes). Ele sunt alese pe baza unor criterii clare și își petrec viața pe baza unor criterii culturale la fel de precise, până la moartea lor, când vor beneficia de funeralii umane<sup>4</sup>.

Datorită ideologiei că zeii aveau calitatea de a se încorpora „în orice fel materie” existau nenumărate forme de interpretare. Zeii nu aveau doar o serie de atribute care îi caracterizau (Cel unic, Cel ascuns, mesagerul etc.), ci după cum am spus și mai sus, puteau lua anumite forme vizibile: animale, oameni, păsări sau chiar combinații dintre acestea. Pentru a fienerate cu ușurință, zeitățile erau reprezentate în statui sau sculpturi, în poziții statice cu un aspect „hieratic și atemporal”, încercând să se depășească ideea că lumea este finită, supusă stricăciunii și efemeră. Cultul care era oficiat pentru statuia zeului era zilnic, dar nu tot poporul avea acces la acesta. Chiar și preoții care săvârșeau ritualul nu priveau direct chipul zeului reprezentat în statuie și ori de câte ori intrau în sanctuar țineau capul în pământ sau se întorceau cu spatele. Doar la sărbătorile importante statuile erau scoase din sanctuare, iar poporul putea să li se închine fără restricții. De asemenea, erau organizate procesiuni și toate acestea erau considerate semne de bunăvoință ale zeului respectiv pentru omenire. Această atmosferă de mister, care izvora din atitudinea față de chipul zeilor, se va modifica începând din timpul lui Akenaton (1375-1350 î. Hr.), cel care a avut o tentativă de revoluționare a cultului egiptean. Deși reforma a eșuat, Mircea Eliade este de părere că această tentativă nu a rămas fără urmări. Combinată cu expansiunea culturală din timpul lui Turtmois al III-lea (sec. XV î. Hr.), reforma religioasă a lui Akenaton va revoluționa mai ales arta sacră și funerară. Denumită în literatura de specialitate „naturalismul de la Amarna” și exemplificată mai ales prin tablourile funerare de la Fayoumi, arta aceasta se afirmă că a contribuit major la aspectul și stilul icoanei bizantine<sup>5</sup>. După cum am putut observa, unele aspecte ale cultului egiptean se aseamănă cu aspectele legate de divinitate ale creștinismului. Mai precis, zeii care erau reprezentați în statui nu aveau trăsături ale lumii materiale, ci se încerca imprimarea unor aspecte care depășesc lumea aceasta, arătându-i pe aceștia mai mult aparținând unei lumi imateriale, superioare celei palpabile. În icoana creștină, la fel, sfântul este reprezentat ca părtaș al împărăției cerurilor, aceasta fiind considerată o fereastră prin care putem vedea bunătățile cerești.

<sup>3</sup> Sergio Donadoni, „Religia egipteană”, în Giovanni Filoramo, *Istoria Religiiilor*, vol. I, traducere de Smaranda Scriitoru și Cornelia Dumitru, Iași, Editura Polirom, 2008, pp. 61-62.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 64-65.

<sup>5</sup> Dumitru A. Vanca, *Icoană și Cateheză*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2005, pp. 123-124.

În cultura egipteană, ritualurile religioase îl includeau și pe faraon, care era considerat izvorul tuturor bunurilor divine și elementul de echilibru al ordinii sociale<sup>6</sup>. Faraonul este considerat ca fiind întruparea lui *ma'at*, termen care se traduce prin adevăr, dreptate sau justiție. Acest *ma'at* aparține creației originale și reprezintă însuși temelia cosmosului și a vieții. Putem observa că aceste idei sunt asemănătoare cu dogmele noastre creștine care îl privesc pe Dumnezeu Creatorul. Astfel, faraon era considerat modelul exemplar pentru toți supușii lui. Opera lui asigură stabilitatea cosmosului și a statului, fiind un garant al continuității vieții. Cosmogonia era reluată în fiecare dimineață, când zeul Ra îl alunga din cer pe șarpele Apophis, fără să îl învingă. Activitatea lui faraon este asemănată cu cea a zeului Ra. Atunci când el îi alungă pe dușmani, se considera că alungă răul și astfel el veghea ca lumea să nu cadă în haos. Cultul trebuia să fie oficiat de faraon, dar el își delega mai mulți preoți care să săvârșească ritualurile necesare. Acesta participa doar la sărbătorile și evenimentele mai importante. Când se punea temelia sau se inaugura un templu, prezența faraonului era obligatorie. Erau o serie de gesturi simbolice care îl implicau direct pe acesta (nu se știu prea multe despre acest lucru, dar unul dintre ele era acesta: regele introducea o cărămidă modelată de suveran sau un lingou de aur, în șanțul săpat pentru amplasarea temeliei). Moartea și lumea de dincolo au fost două subiecte considerate foarte captivante pentru egipteni și, de aceea, informațiile care descriu ritualurile funerare sunt mai bogate. Pentru faraon, moartea era considerată punctul de plecare al călătoriei sale spre cer, spre nemurire. În ascensiunea sa spre cer, faraonul trebuia să treacă peste câteva încercări. Intrarea în cer era blocată de un lac, iar traversarea lui se putea face doar cu o barcă al cărei luntraș avea puterea unui judecător. Pentru ca faraonul să treacă fără probleme de acest lac era necesar ca toate purificările rituale să fie făcute corect și să răspundă la o serie de întrebări stereotipe al căror răspuns forma o parolă de trecere. Ajuns în cer, el era primit de zeul suprem Ra și așezat pe tron, el fiind singurul care se bucura de imortalitatea solară<sup>7</sup>.

Referitor la mentalitatea egipteană cu privire la faraon, putem observa că este considerat la fel ca un Iisus Hristos al religiei noastre. El este considerat întruparea adevărului și cel care a ajutat la crearea lumii. Putem observa că etapele prin care trece faraonul în drumul său spre cer, pot fi asemănată cu tradiția noastră care vorbește despre așa-numitele „*vămi ale văzduhului*”, pe care fiecare creștin care moare le traversează până la înfățișarea înaintea lui Dumnezeu și va primi verdictul care îl va duce fie în iad, fie în rai.

Cu alte cuvinte, am putut observa că egiptenii erau de acord cu reprezentarea zeilor în statui, sculpturi sau picturi. Ei îi aduc pe aceștia mai aproape de oameni prin lucruri palpabile și perceptibile. Este interesant scopul pentru care are loc reprezentarea zeului: de a ne arăta figura unui om sfânt și transfigurat, aflat în viața veșnică, care este continuarea celei pământești.

### III. Concepția privitoare la reprezentarea divinității în Grecia antică

Panteonul grec este foarte bogat, la fel ca și cel egiptean, iar despre zeitățile care fac parte din acesta, avem multe informații din operele unor scriitori greci cum ar fi Homer sau Hesiod. În „Iliada” (XV 189-193) se stabilește o repartitie a cosmosului între Zeus, care stăpânește asupra cerului, Hades asupra Infernului și Poseidon asupra mării. În felul acesta zeii contribuie la a da o formă universului și a-l structura. Nucleul constant al acestui panteon era format, în general, din Zeus, Hera, Poseidon, Artemis, Apollon, Atena și Hermes, la care se mai adaugă, cu unele diferențe pentru fiecare cetate în parte, Demeter, Ares, Afrodita, Hefaistos și Hestia. Aceste divinități, potrivit povestirii mitologice oferite de Hesiod, nu se bucură de nemurire, ci se nasc

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 120.

<sup>7</sup> Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, traducere și postfață de Cezar Baltag, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000, pp. 68-70.

din alte figuri divine astfel încât lumea divină, dezvoltându-se pe cale generațională, pare modelată după existența umană<sup>8</sup>. Toate aceste zeități erau rude, se căsătoreau între ele, dădeau naștere unor copii, erau angajați în dispute etc. Cu alte cuvinte, aceste zeități se comportau la fel ca oamenii, dar dispuneau de o serie de puteri care îi făceau superiori acestora.

Ritualurile prin care erau venerate aceste zeități grecești erau caracterizate printr-o serie de practici speciale cum ar fi: sacrificiul, misteriiile și oracolele. Lumea grecească a cunoscut două forme de sacrificiu: una destinată zeităților infernului, eroilor și defuncțiilor, în care animalul sacrificat era ars de tot, iar alta închinată zeilor olimpicieni, în cadrul căruia erau arse doar grăsimea și oasele animalului respectiv, a cărui blană trebuia să fie deschisă la culoare, iar carnea era împărțită celor care participau la acest ritual, în funcție de statutul social al fiecăruia. În ce privește *misteriiile*, ele erau un ansamblu de ceremonii care făceau parte din sistemul cultural, se încadrau în cultul festiv și aveau ca destinatari divinități aparținând panteonului. În cadrul sărbătorilor, operațiunile rituale nu erau dispersate de cultul olimpic și cuprindeau și o serie de întreceri atletice. Misteriiile se deosebeau, totuși, de cultele olimpice prin finalitatea lor și prin atenția pe care o acordau destinului omului. Aceste culte erau foarte des întâlnite în Grecia, iar printre cele mai importante amintim: cele ale Marilor zei din Samothrace, a lui Dionysos din Tenedos, ale Marii Zeițe de la Andania, ale Herei din Argos și cele închinată zeiței Demeter și a Corei, care erau oficiate la Eleusis. Oricare ar fi fost natura acestor ritualuri, ele îi antrenau pe cetățeni în acte de solidaritate. O altă formă de cult des întâlnită la greci era reprezentată de *oracole*. Cel mai important și cunoscut oracol era cel al lui Apollon de la Delfi, dar o însemnătate aparte avea și oracolul lui Zeus de la Dodona. Prin aceste oracole, oamenii puteau afla care sunt dorințele zeităților și indicau o serie de căi și moduri necesare pentru a readuce între limitele legii și a normeii episoade critice circumscrise și localizate, care se abăteau de la regula obișnuită<sup>9</sup>.

Ca și egiptenii, grecii i-au reprezentat pe zeii lor în picturi, statui sau sculpturi cărora le aduceau o anumită venerare. Avem ca argument statuia lui Phidias, care îl reprezenta pe Zeus și care avea aproximativ 12 metri, fiind considerată una din cele șapte minuni ale lumii antice. De asemenea, când Sfântul Apostol Pavel a vorbit în Areopag, a făcut referire la statuia „*zeului necunoscut*”, fapt care arată că și grecii se foloseau de reprezentări palpabile pentru a-și cinsti zeitățile.

Marii filosofi au avut concepții variate cu privire la asocierea imaginii cu divinitatea și dacă este corect sau nu ca zeii să fie reprezentați prin sculpturi sau picturi.

Filosofii care au activat înaintea lui Platon au formulat și ei o serie de ideologii cu privire la chipul divinității. Hesiod și așa-numiții „*filosofi ai naturii*” aveau să pună divinitatea și natura într-o strânsă legătură. Xenofon, care era și scriitor, avea o concepție aparte în privința divinității și a reprezentării acesteia<sup>10</sup>. Putem observa că acest filosof, în momentul în care nu admite o formă precisă a divinității, nu este nici de acord cu reprezentarea acesteia, sub diferite forme.

În ceea ce privește imaginea la Platon, acesta folosește cuvântul *eikon* și se află în strânsă legătură cu teoria „*formelor*”, deoarece obiectele sensibile sunt reprezentări ale modelelor eterne. Imaginea participă la model, dar într-o formă mai diminuată, pentru că rezistența materiei nu poate fi diminuată, dar imaginea nu poate să imite perfect sau să egaleze modelul. Reprezentarea

<sup>8</sup> Paolo Scarpi, „Religiile lumii antice: politeismele”, în Giovanni Filoramo, Marcello Masenzio, Massimo Raveri, Paolo Scarpi, *Manual de istorie a religiilor*, traducere din italiană de Mihai Elin, București, Editura Humanitas, 2004, pp. 66-67.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 72-75.

<sup>10</sup> Alain Besançon, *Imaginea interzisă*, traducere din franceză de Mona Antohi, București, Editura Humanitas, 1996, p. 26.

în imagine nu este niciodată realizată de model, ci provine din acesta, prin propagarea „*formei*” care are capacitatea de a pătrunde și organiza materia în așa fel încât reprezentarea modelul să fie cât de cât asemănătoare cu prototipul. La început, sufletul omului a fost creat nemuritor de demiurg și era considerat un zeu. După greșeala primordială, sufletul uman avea să fie trimis în trup pentru a-și ispăși pedeapsa. Imaginea sensibilă, făcută de mâna omului, este limitată și nu poate atinge niciodată perfecțiunea. În caz contrar, dacă ea ar reprezenta fidel modelul, atunci nu s-ar mai numi imagine<sup>11</sup>. Cu alte cuvinte, este de acord cu imaginea, dar ea nu poate să imite perfect forma reprezentată, pentru că omul, odată cu căderea lui din grația primordială, și-a pierdut capacitatea de a atinge și percepe infinitul, devenind astfel limitat.

Platon admite că lumea este bună, dar cu toate acestea el respinge orice dorință a artistului de a-l reprezenta pe Zeul incognoscibil. Demiurgul este adevăratul artist, artistul prin excelență. Dar el nu poate fi limitat de artistul uman, care este prizonier al lumii sensibile. Frumusețea sa nu este în ultimă instanță de ordin sensibil. Ea este de ordin intelectual. Ea se dezvăluie ca percepere intelectuală a dreptei măsurii, a armoniei. Valoarea simulacrelor pe care le produce arta se limitează la a-i provoca spectatorului o dorință de a surprinde frumusețea care însă nu este sensibilă, ci inteligibilă. Și când urmăm acest drum, formele sensibile se șterg<sup>12</sup>. Cu toate acestea, Platon este în același timp părintele iconofililor, pentru că recunoaște în totalitate aspirația omului spre contemplarea frumuseții specifice divinității. Omul, în ascensiunea sa religioasă prin care poate să ajungă la divin, se întâlnește cu frumosul și pietatea respectuoasă. În spiritul platonismului, dinamismul erotic care îl împinge pe om spre imaginea divinului are acest divin drept origine – în așa măsură încât dinamica artei este sanctificată de acesta de la un capăt la altul<sup>13</sup>.

Din filosofia târzie avem ca reprezentanți de seamă pe Cicero și Plotin. Ei, în linii mari, acceptă viziunea lui Platon cu privire la imagine și reprezentarea divinității în lumea sensibilă. În lucrarea sa, „Oratorul”, Plotin își dezvăluie ideologia sa cu privire la acest subiect. El spune următoarele: „*După mine, nu există nicăieri ceva atât de frumos încât originalul astfel copiat să nu fie și mai frumos, cum e cazul unui chip în raport cu portretul său; dar nu putem surprinde acest nou obiect nici prin văz, nici prin auz și nici prin simț; dimpotrivă nu-l cunoaștem decât în spirit și în cuget. [...] După cum domeniul artelor plastice propune ceva perfect și excelent (excellens), din care există o formă pur gândită, și după cum acestei forme îi sunt atașate, prin reproducerea pe care ne-o dă arta, obiectele care sunt, ca atare, inaccesibile percepției sensibile (adică ființele divine care trebuie reprezentate), tot astfel numai în spirit contemplăm forma elocvenței perfecte și nu căutăm să surprindem auditiv copia sa*”<sup>14</sup>.

Am putut observa că părerile filosofilor greci cu privire la imaginea care să reprezinte divinitatea nu erau unanime. Spre sfârșitul antichității se conturează o gândire mai laxă ce nu mai considera reprezentarea divinității în lumea sensibilă drept o greșeală fatală, ajungându-se la concluzia că omul trebuie să aibă acces la frumusețea divină, iar reprezentarea trebuie venerată ca o copie a realului.

Cu toate acestea, încep să apară, cu timpul, statui și temple dedicate zeilor. Primele statui care îi imortalizau pe zeii greci au avut, ca și în cultul religios egiptean, o formă statică. Cel mai adesea se prefera reprezentarea șezând pe tron. Cu timpul, arta avea să evolueze, iar artiștii greci

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>14</sup> Cicero, *De oratione*, II, 7, apud. *Ibidem*, p. 52.

aveau să introducă *mişcarea, compoziția* și chiar *efectul optic*, dar cu toate acestea, în cultul religios se vor folosi cu precădere statuile în care zeul era reprezentat într-o formă statică<sup>15</sup>.

Filosofia Greciei antice a format o ideologie care avea să influențeze mișcarea iconoclastă ce avea să se înregistreze în cadrul creștinismului. Această tendință iconoclastă a apărut încă de când au apărut primele reprezentări ale lui Iisus Hristos și ale sfinților în icoane. Fără doar și poate, gândirea grecilor antici a alimentat acest fapt, ajungându-se la o răbufnire vizibilă doar în secolul al VIII-lea.

#### IV. Concepția unor Părinți ai Bisericii despre reprezentarea în imagini a divinității

Reprezentanți de seamă ai Bisericii primelor șapte secole nu au ezitat să vorbească despre importanța icoanelor în cultul religios și au încercat din răzputeri să contracareze ideologiile iconoclaste ce aveau să se contureze de-a lungul acestor secole. În mare parte, toți Părinții Bisericii au fost de acord cu reprezentarea sfinților și a lui Hristos în imagini, dar unii dintre ei au luptat vehement împotriva practicii de cinstire a icoanelor. În cele ce urmează, vom expune o serie de păreri aparținând unor Părinți ai Bisericii cu privire la icoane, începând cu secolul al II-lea, până în secolul al VII-lea.

Astfel, Sfântul Irineu de Lyon (130-202) a intrat adesea în dispute teologice cu Valentin, un adept la antimaterialismului grec. El spunea că lumea sensibilă este produsă de demiurg, dar este despărțită de lumea superioară, deoarece aceasta din urmă este creată de un alt creator și aparține unei alte creații. Mai adaugă că omul nu este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, iar acesta este privat de libertate, el fiind o precum o jucărie în mâna divinității<sup>16</sup>.

Sfântul Irineu avea însă o concepție diferită despre acest subiect, spunând că lumea sensibilă este într-o strânsă legătură cu cea din cer. De asemenea, spunea că omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, este înzestrat cu libertate și Dumnezeu, prin întruparea Cuvântului în lume, este aproape de lumea văzută<sup>17</sup>.

El afirmă că prin faptul că Fiul lui Dumnezeu a luat chip de om, omul a ajuns mai aproape de Dumnezeu<sup>18</sup>.

În secolul al IV-lea, Sfântul Vasile cel Mare (330-379), unul dintre cei mai mari Sfinți Părinți ai Bisericii, într-una din omiliile sale, atribuie picturii (imaginii) o putere mai mare decât celei a cuvântului. Cu alte cuvinte, considera că icoanele au o foarte mare importanță<sup>19</sup>.

În ceea ce privește venerarea icoanei, Sfântul Vasile spune că „*cinstirea adusă icoanei se ridică la cel reprezentat în icoană*”<sup>20</sup>.

Sfântul Grigorie de Nyssa (335-394), un alt reprezentant de seamă al Bisericii secolului al IV-lea, este de părere că dacă nu există un predicator care să învețe poporul, icoanele, deși mute, vor îndeplini această sarcină<sup>21</sup>. Imaginea divină sau chipul divinității se poate reflecta cu ușurință

<sup>15</sup> Dumitru A. Vanca, *op. cit.*, p. 126.

<sup>16</sup> Alain Besançon, *op. cit.*, pp. 98-99.

<sup>17</sup> Sfântul Irineu, *Împotriva ereziilor*, IV, 39, 2-3, apud *Ibidem*, p. 98.

<sup>18</sup> *Ibidem*, V, 16, 2, apud Alain Besançon, *op. cit.*, p. 99.

<sup>19</sup> Vasile cel Mare, *Omilia XVIII, la Mucenicul Varlaam*, traducere în românește, introducere, note și indici de D. Fecioru, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 17, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 523.

<sup>20</sup> Nicolae Chifăr, *Istoria creștinismului*, vol. I, Sibiu, Editura Universității „Lucian Blaga”, 2007, p. 241.

<sup>21</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Sermon sur la Fête de saint Théodore*, PG 46, col. 737, apud Daniel Rousseau, *op. cit.*, p. 37.

în sufletul omului, dar acesta trebuie să fie curat, virtuos și purificat. Sfântul vorbește cu profunzime despre capacitatea sufletului de a primi imaginea lui Dumnezeu în el<sup>22</sup>.

Cu alte cuvinte, Sfântul Grigorie de Nyssa este de acord cu reprezentarea sfinților și a lui Iisus Hristos în imagini, socotind acest fapt un alt mod de propovăduire a cuvântului lui Dumnezeu. De asemenea, vorbește și de sufletul care poate să primească în el chipul divinității, dacă este nesupus păcatului și curățit de noroiul acestei lumi.

După Sfântul Grigorie de Nyssa, alți doi Sfinți Părinți ai Bisericii au vorbit despre importanța icoanelor în cultul religios. Sfântul Grigorie Teologul (329-390), într-una din cuvântările sale teologice recomandă imaginile cu conținut creștin pentru împodobirea bisericilor. De asemenea, Asterios al Amasiei (c. 350-c. 410) spune că icoana trebuie să aibă un rol bine definit în vederea promovării faptelor bune și a contemplării religioase<sup>23</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur (347-407), unul dintre cei mai prolifici patriarhi ai Constantinopolului, vorbea despre egalitatea dintre cuvântul propovăduit și icoană. El recomanda reprezentarea sfinților în icoane, pentru că astfel ei vor rămâne mai ușor în mintea credincioșilor și cinstirea lor se va realiza mai eficient. Ca și Sfântul Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur vorbește despre egalitatea dintre imagine și prototip, în sensul că icoana reprezintă imaginea prototipului și este identică cu acesta, dar nu după ființă, după ce susțineau unii iconoclaști, ci după nume<sup>24</sup>.

La fel, Sfântul Nil Ascetul († 430) recomandă pictarea de icoane, socotindu-le un mijloc de instruire a credincioșilor.

### **Concluzii**

Se poate spune că mai înainte ca religia creștină să aibă primele reprezentări iconografice, au existat alte popoare care aveau deja formată o concepție despre chipul divinității, în cadrul vieții lor religioase. Egiptenii spuneau că divinitatea se poate întrupa în orice element al mediului înconjurător, fie el animal, plantă sau om. Cu alte cuvinte, zeii venerați de ei nu aveau atribute care i-ar face diferiți de lumea palpabilă, ci puteau lua forme vizibile care să fie ușor perceptibile de oameni. Evident că acest lucru presupunea și posibilitatea de reprezentare a acestora.

În Grecia antică, zeii erau considerați intangibili, iar decizia de a relaționa cu omul putea fi luată doar de ei. Filosofii antici greci vorbeau despre zeitățile lor ca fiind nereprezentabile în imagini, deoarece ele nu au formă, ci sunt pretutindeni, nu pot fi cuprinse de ceva palpabil, material. Astfel, odată cu trecerea timpului, divinitatea a devenit din ce în ce mai sacră și omului i-a fost tot mai greu să interacționeze cu aceasta.

Biserica creștină primară avea și ea nevoie de imagini. Catacombele erau pline de reprezentări imagistice pline de înțeles. Multe dintre simbolurile folosite în iconografia creștină incipientă erau preluate din păgânism. Aceasta pentru că Biserica a convertit mulți păgâni, iar pentru ai face să înțeleagă învățătura creștină se foloseau de elemente înțelese de cei proaspăt creștinați. Dintre acestea amintim: peștele, arca, mielul, pasărea Phoenix, delfinul, leul, porumbelul, etc.

Cu trecerea timpului au fost identificate și primele reprezentări iconografice aparținând primelor secole creștine.

---

<sup>22</sup> Idem, *Omilie asupra celei de a patra Beatitudini*, apud. Jean Daniélou, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, Aubier, 1944, p. 211, apud. Alain Besançon, *op. cit.*, pp. 108-109.

<sup>23</sup> Nicolae Chifăr, *op. cit.*, p. 241.

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

### **Bibliografie**

1. Besançon, Alain, *Imaginea interzisă*, traducere din franceză de Mona Antohi, București, Editura Humanitas, 1996.
2. Donadoni, Sergio, „Religia egipteană”, în Giovanni Filoramo (coord.), *Istoria religiilor*, vol. I: *Religiile antice*, traducere de Smaranda Scriitoru și Cornelia Dumitru, Iași, Editura Polirom, 2008, pp. 61-112.
3. Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, traducere și postfață de Cezar Baltag, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000.
4. Rămureanu, Ioan I., „Cinstirea sfințelor icoane în primele trei secole”, în *Studii Teologice*, seria a II-a, anul XXIII (1971), nr. 9-10 (noiembrie-decembrie), pp. 621-671.
5. Scarpi, Paolo, „Religiile lumii antice: politeismele”, în Giovanni Filoramo, Marcello Masenzio, Massimo Raveri, Paolo Scarpi, *Manual de istorie a religiilor*, traducere din italiană de Mihai Elin, București, Editura Humanitas, 2004, pp. 11-143.
6. Tarabukin, Nikolai Mihailovici, *Sensul icoanei*, traducere și postfață de Vladimir Bulat, București, Editura Sophia, 2008.
7. Vanca, Dumitru A., *Icoană și Cateheză*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2005.



## LIPOVA IN THE HISTORY OF TRANSYLVANIA IN THE FIRST HALF OF CENTURY XVI

Sorin Bulboacă

Assoc. Prof., PhD, "Vasile Goldiș" Western University of Arad

*Abstract: In the Middle Ages, Lipova played an important role economically, politically, culturally and religiously, not only in the history of Banat, but also in the history of Transylvania. The study aims to reconstruct the most important aspects in the history of Lipova in the first half of the sixteenth century until the Ottoman conquest in 1552. Seated next to Mures Lipova turns into an important port for rafts and small boats that circulated Mures, especially for transportation of salt. Meanwhile, Lipova possess and salt deposits, which were paid in kind "wages" of royal officials in Transylvania. The oldest guilds in the county of Arad, Lipova are the city, dating from the first half of the sixteenth century. Documents relating to guilds in Lipova, from around 1550, when during the siege by Ottoman troops under Ulama Pasha were destroyed suburbs, where there was hatter guild headquarters. In Lipova were active in the first half of the sixteenth century, guilds of goldsmiths, carpenters, tailors, wheelwrights, spring makers, shoemakers, butchers and millers. During the battles for the throne in the first half of the sixteenth century, the city Lipova endorses John Zápolya case that for a while and has established headquarters right here. Rewarding loyalty townspeople in 1529 gave Ioan Zapolya to Lipova same freedoms and privileges enjoyed free royal towns but this privileged status was nipped in the Ottoman conquest. Lipova urban authorities have issued several documents which refer mainly to economic realities. In terms of urban administration, Lipova no different from other cities in Hungary. Lipova town was governed by a county mayor, helped the government by 12 jurors. In the sixteenth century, rebuilt several Lipova Orthodox bishops. Ottoman documents from 1554 mentions the Serbian Orthodox Bishop Nestor in Lipova town but a Serbian Orthodox bishop appears Lipova Orthodox bishop since 1542. Authority expanded the geographic area represented by the Mures valley below.*

*Keywords: city, economy, church, guilds, conquest*

În Evul Mediu, Lipova a jucat un rol important economic, politic, cultural și religios, nu numai în istoria Banatului, ci și în istoria Transilvaniei. Numeroase documente medievale se referă la o serie de momente și aspecte din istoria unui oraș mai important ca Aradul, până la începutul veacului al XVIII-lea. Studiul nostru își propune să reconstituie cele mai importante aspecte din istoria orașului Lipova în prima jumătate a veacului al XVI-lea, până la cucerirea otomană, în 1552.

### **Lipova- viața economică**

Date despre producția cerealiară în Evul Mediu, în comitatul Arad, avem relativ puține. Inventarul domeniului Șoimoșului din 1513-1514 menționează o producție agricolă de 2579 câble de grâu, 1093 câble de ovăz și 5 câble de orz provenite din dijmă, la care se mai adaugă 3567 căpițe de grâu netreierat. Din conscripție reiese că o căpiță se compunea din peste 27 de snopi și ca atare se poate considera circa ½ câblă pe o căpiță. Rezultă astfel încă 1784 de câble

de grâu, deci în total 4362 câble de grâu<sup>1</sup>. Deoarece inventarul domeniului Șoimoș nu precizează dacă este vorba despre producția unui singur an agricol, respectiv ce cantitate provenea din producția alodială, nu se pot obține concluzii definitive. Se poate presupune un oarecare comerț cu cereale din partea țăranilor, dar unul modest, neputând să depășească 10-20% din producția acestora.

Începând cu secolul al XVI-lea, întreaga climă continentală se schimbă, intrându-se pe la 1540/1550 în "mica eră glaciară", caracterizată printr-o înăsprire a climei și variații bruște între iernile geroase și verile secetoase, aducătoare de calamități<sup>2</sup>. Recoltele bune corespund îndeosebi anilor cu ierni având zăpadă abundentă sau veri însorite, călduroase, cele mediocre se înregistrează în anii mai ploioși iar cele slabe în anii foarte ploioși, cu inundații sau cu ierni aspre, uscate și veri secetoase, cunoscând și invazii de lăcuste. În anul 1542, o mare parte din recolta de grâu a fost distrusă în comitatul Arad, inclusiv în zona Lipovei, de o invazie pustiitoare a lăcustelor<sup>3</sup>.

În veacurile XV-XVI, vinul reprezenta cel mai prețios produs din părțile Aradului, fiind considerat un articol de primă necesitate și foarte căutat. În anul 1515, Ursula Danciul a vândut o vie în jurul Lipovei, cu suma de 88 florini, un preț bun. În același timp, vii lăsate în paragină sau vândut cu doar 3 florini, ca cea din dealul Fienilor din Lipova<sup>4</sup>. Pe domeniul cetății Șoimoș, la sfârșitul secolului al XV-lea și în primii ani ai veacului al XVI-lea, dijma din stupii de albine era înregistrată sub denumirea de "banii albinelor" și însemna unul din zece, iar sub 10 se răscumpăra cu 2 dinari de stup<sup>5</sup>. Pădurile cu luminișuri mari ofereau condiții prielnice creșterii albinelor.

Așezat lângă Mureș, Lipova se transformă într-un port important pentru plutele și corăbiile mici care circulau pe Mureș, în special pentru transportul sării. În același timp, Lipova posedă și **depozite de sare**, din care se plăteau în natură „saliile” unor dregători regali din Transilvania. În *Raportul privind exploatarea salinelor din Transilvania* (1528), Hans Dernschwam "de Hradeczin" (1494-1568) se referă la cetatea și târgul Lipova (ca "*foste proprietăți ale contelui Jorgen, acum ale lui Radicz*" - sârbul Bosic Radicz, partizan al regelui Ioan Zápolya) dar și la camera de sare din Lipova<sup>6</sup>. În *Chorographia Transilvaniei*, tipărită de Reicherstorffer la Viena în 1550, Lipova este menționată ca un port pe Mureș pentru transportul sării din Transilvania spre Seghedin (Ungaria) și spre Belgrad și Serbia<sup>7</sup>. La camera de sare din Lipova, "magulatorii" numărau bolovanii de sare, printre aceștia numărându-se și Ioan diacul (conform raportului din lunile martie-aprilie 1552 despre veniturile regești din Transilvania, redactat de Georg Werner)<sup>8</sup>. De la Turda și de la Ocna Sibiului, sarea era transportată cu luntrele și căruțele spre Lipova<sup>9</sup>.

Documentele emise de autoritățile urbane ale Lipovei consemnează **negustori** (Paulus Kalmar, Nicolaus Kalmar, Martinus Kalmar), un **meșter arcar** (*Philippus Arcupar*), un **meșter care produce scuturi** (*Ioannes Paysgyartho*), doi **măcelari** (*Blasius Mezaros, Nicolaus*

<sup>1</sup> Informații și calcule realizate de David Prodan, *Iobăgia în Transilvania în sec. XVI*, vol. II, București, 1967, p. 25-26.

<sup>2</sup> Paul Cernovodeanu, Paul Binder, *Cavalerii Apocalipsului. Calamitățile naturale din trecutul României (până la 1800)*, Editura Silex, București, 1993, p. 43-44.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 49-50.

<sup>4</sup> Alexandru Mihalca, Avram Crăciun, Gheorghe Chiper, *Aspecte din istoria agrară a județului Arad*, Partea I (*Până la Marea Unire din 1918*), S.C. Gutenberg S.A., Arad, 1995, p. 34.

<sup>5</sup> Ștefan Pascu, *Voievodatul Transilvaniei*, vol. III, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1986, p. 138.

<sup>6</sup> \*\*\**Călători străini despre Țările Române*, vol. I, volum îngrijit de Maria Holban, Editura Științifică, București, 1968, p. 271.

<sup>7</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 225.

<sup>8</sup> *Ibidem*, vol. II, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M.M. Alexandrescu –Dersca Bulgaru și Paul Cernovodeanu, Editura Științifică, București, 1970, p. 19.

<sup>9</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 35.

Mezaros), un tâmplar (*Anthonius Mensipar*) și un meșter săbier (*Stephanus Chyzar*)<sup>10</sup>. În mod indirect, menționarea numelor unor meșteri atestă funcționarea unor bresle în Lipova medievală. **Cele mai vechi bresle în comitatul Arad, sunt cele din orașul Lipova**, datând din prima jumătate a veacului al XVI-lea<sup>11</sup>. Documentele referitoare la activitatea breslelor la Lipova, provin din jurul anului 1550, când în timpul asediului orașului de către trupele otomane sub conducerea pașei Ulama, au fost distruse suburbiile, unde se găsea sediul breslei pălărierilor<sup>12</sup>. În Lipova își desfășurau activitatea, în prima jumătate a secolului al XVI-lea, **bresle ale aurarilor, tâmplarilor, croitorilor, rotarilor, făuritorilor de arcuri, curelarilor, măcelarilor și morarilor**<sup>13</sup>. În Lipova funcționa la mijlocul secolului al XVI-lea (circa 1540-1550) o **măcelărie a orașului** (*macello civitatis*)<sup>14</sup>.

#### **Lipova – administrația urbană**

În cursul luptelor pentru tron din prima jumătate a secolului al XVI-lea, **orașul Lipova** se raliază cauzei lui Ioan Zapolya care, pentru o vreme și-a stabilit chiar aici sediul. Recompensând loialitatea orașenilor, în anul 1529 Ioan Zapolya a acordat Lipovei aceleași libertăți și prerogative de care se bucurau orașele libere regești dar acest statut privilegiat a fost curmat de cucerirea otomană. În calitate de partizan credincios la regelu Ioan Zápolya, Petru Petrovici de Suraklin a fost numit căpitan al cetății Lipova (1531)<sup>15</sup>.

Autoritățile urbane din Lipova au emis mai multe documente, care fac referiri mai ales la realități economice, păstrându-se până astăzi 13 documente, redactate în intervalul 1455-1548<sup>16</sup>. Din punct de vedere al administrației urbane, Lipova nu diferă de alte orașe ale regatului Ungariei. Orașul Lipova era condus de către un jude primar (*iudex de Lyppa, iudex civitatis Lyppa*), ajutat în conducerea treburilor publice de către 12 jurați (*iurati cives*). În anii 1516 și 1520 jude primar era *Petru faber* (fierarul) iar în perioada 1539-1544 în fruntea comunității urbane era *Petru Szabo* (croitorul).

#### **Biserica ortodoxă din Lipova**

Documentele fiscale otomane din anii 1554-1557 atestă o consistentă prezență sârbească în Lipova și în satele adiacente. Prezența sârbilor a încurajat organizarea confesională ortodoxă în oraș, precum și viața monastică<sup>17</sup>. Vlădiciei ortodocși din Lipova – Ienopole, Timișoara și Caransebeș, în cele mai multe cazuri de neam sârb, își întindeau jurisdicția spirituală asupra sârbilor ortodocși dar și asupra românilor de aceeași confesiune, care formau majoritatea covârșitoare a populației Banatului<sup>18</sup>.

Potrivit unei tradiții locale, turcii ar fi ucis un episcop ortodox în Lipova, prin 1551-1552. Documente otomane din 1554 îl menționează pe episcopul ortodox sârb Nestor în orașul Lipova dar un episcop ortodox sârb apare la Lipova încă din 1542<sup>19</sup>. Autoritatea episcopului ortodox se

<sup>10</sup> Detalii la Adrian Magina, *Documentele autorităților urbane din Lipova (1455-1548)*, în "Banatica", nr. 23, Reșița, 2013, p. 600-601.

<sup>11</sup> Ioan Hațegan, Sorin Bulboacă, Augustin Mureșan, *Economie și societate arădeană în Evul Mediu și epocapremodernă (secolele VIII-XVIII)*, în Adrian Nițu (coord.), *Arad. Economie și societate din preistorie până la începuturile regimului comunist*, vol. I, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2016, p. 257.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 258.

<sup>13</sup> Sándor Márki, *Arad vármegye és Arad szabad kiraly város története*, vol. I, Arad, 1892, p. 181, 425.

<sup>14</sup> Adrian Magina, *op. cit.*, p. 603.

<sup>15</sup> Cristina Feneșan, *Constituirea Principatului autonom al Transilvaniei*, Editura Enciclopedică, București, 1997, p. 41.

<sup>16</sup> Adrian Magina, *Documentele autorităților urbane din Lipova (1455-1548)*, p. 599-600.

<sup>17</sup> Adrian Magina, *Lipova at the beginning of the 17th Century. Documentary contribution*, în *Itinerarii istoriografice. Studii în onoarea istoricului Costin Feneșan*, volum îngrijit de Dumitru Țeicu și Rudolf Graf, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj – Napoca, 2011, p. 298.

<sup>18</sup> Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, București, 1991, p. 280-281.

<sup>19</sup> Detalii la Marius Diaconescu, *Un episcop sârb la Lipova în 1542*, în "Arhiva istorică a României", I, nr. 2, 2004, p. 29-30.

extindea asupra arealului geografic reprezentat de valea Mureșului inferior<sup>20</sup>. În anul 1563, un episcop ortodox cu numele **Daniil** încerca să-și cumpere casă în Lipova<sup>21</sup>. Nu știm sigur dacă Lipova a fost realmente sediul unei eparhii ortodoxe organizate sau doar reședința unor episcopi pribegi. De asemenea, în timpul asediului Lipovei din 1551, mănăstirea franciscanilor conventuali a fost distrusă de turci Unele informații susțin că monahii supraviețuitori s-ar fi retras, în anul 1552, la Radna, pe malul drept al Mureșului, la baza dealului Cioca Igrăș<sup>22</sup>.

### **Lipova – reședință politică**

La 4 septembrie 1541, sultanul Soliman Magnificul hotărât ca regina Isabela, văduva fostului rege, Ioan Zapolya, să stăpânească, ca posesiune, cetățile Șoimoș și Lipova, cea din urmă fiindu-i fixată drept reședință<sup>23</sup>. În septembrie 1541, curtea regală ungară s-a mutat de la Buda la Lipova, inclusiv regina Isabella și moștenitorul minor al tronului, Ioan Sigismund Zápolya<sup>24</sup>.

Era însă evident pentru toată lumea, pentru regina Isabella și curtea sa, ca și pentru nobilime, că noua reședință impusă de sultanul otoman nu corespundea și nu convenea nici unei părți. Deși a primit în anul 1529 rangul de oraș liber regesc, Lipova era un oraș mic, departe de rostul unei capitale politice. Intervalul 1529-1541 a fost insuficient pentru dezvoltarea economică și culturală a localității, la care se adăuga, amenințător, pericolul otoman. Șederea reginei Isabella și a curții sale la Lipova a fost de scurtă durată, în luna mai 1542 mutându-se în noua reședință politică, Alba Iulia. Ulterior, în anul 1548, regina Isabella era dispusă să revină la Lipova, dar a renunțat în cele din urmă<sup>25</sup>.

Familia Zápolya a stăpânit Lipova până în anul 1551, în contextul confruntărilor politice între partizanii lui Ferdinand de Habsburg, susținuți de episcopul catolic George Martinuzzi și gruparea filoturcă a familiei Zápolya, susținută de Petru Petrovici. Chiar orașul și cetatea Lipovei reprezintă unul dintre subiectele de dispută dintre cele două tabere aflate în conflict. Sprijinit de trupele generalului habsburg Castaldo, în iunie 1551, martinuzzi a reușit să îi impună lui Petru Petrovici cedarea cetăților conduse de el: Lipova, Șoimoș și Timișoara. Prin înțelegerea din 19 iulie 1551, de la Sebeș, regina Isabella și fiul ei au renunțat la coroana Ungariei, cu acest prilej fiind predate lui Ferdinand de Habsburg teritoriile din comitatul Timiș, din părțile Devei, cetățile Lipova și Șoimoș, în schimbul cărora regina beneficia de importante despăgubiri pecuniare<sup>26</sup>.

### **Cucerirea Lipovei de către turci**

În anul 1551, sultanul Soliman Magnificul decide ofensiva împotriva Banatului, implicit și a comitatului Arad. Zona vizată pentru cucerirea otomană era spațiul strategic între Dunăre, Tisa și Mureș, din imediata vecinătate a provinciilor otomane, acesta reprezentând un avanpost spre nord pentru eventuale noi cuceriri și pentru un control mai eficient asupra Transilvaniei<sup>27</sup>.

În iulie –august 1551, a fost impus căpitan al Lipovei din partea lui Martinuzzi, Petho Janos de Gerse, care însă nu a avut susținerea orășenilor în fața iminentului atac turcesc<sup>28</sup>. Între 6-8 octombrie s-a desfășurat primul asediu al Lipovei. Orășenii Lipovei, pentru a-și salva cetatea

<sup>20</sup> Silviu Dragomir, *Studii de istoria mai veche a românilor pe teritoriul diocezei arădane*, în Idem, *Studii de istorie medievală*, Cluj – Napoca, 1998, p. 133-134.

<sup>21</sup> Gheorghe Lițiu, *Episcopia Aradului. Schiță istorică*, Arad, 1950, p. 14.

<sup>22</sup> Sándor Márki, *Arad vármegye és Arad szabad kiraly város története*, vol. I, Arad, 1892, p. 382-385.

<sup>23</sup> Cristina Feneșan, *op. cit.*, p. 40-41, 44.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>25</sup> Stelean Boia, *Lipova în perioada Principatului (secolele XVI-XVII)*, în Doru Sinaci, Emil Arbonie (coord.), *Administrație românească arădeană. Studii și comunicări*, vol. II, Editura "Vasile Goldiș" University Press, Arad, 2011, p. 8.

<sup>26</sup> Petru Iambor, *Cucerirea Banatului de către turci și transformarea lui în pašalâc (1552)*, în \*\*\**Vilaietul Timișoarei (450 de ani de întemeiere a pašalâcului), 1552-2002*, Editura Mirton, Timișoara, 2002, p. 14.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>28</sup> Detalii la Sándor Marki, *Arad vármegye és Arad szabad kiraly város története*, vol. II/1, Arad, 1892, pp.533-534.

și orașul de un asediu devastator, au predat-o fără lupte turcilor, după ce, în prealabil, căpitanul Petho Janos distrusese praful de pușcă și muniția, inclusiv toate piesele de artilerie<sup>29</sup>. În 8 octombrie 1551 turcii au intrat în Lipova, Mehmed Sokollu ocupând o cetate fără nici un fel de apărare. Ulama bey, pașa de Bosnia, a rămas să apere Lipova împotriva creștinilor, cu circa 4000 de călăreți și pedestrași, grosul armatei otomane plecând să asedieze Timișoara<sup>30</sup>.

Oștile reunite ale lui Castaldo (mercenari spanioli, valoni, nemți, italieni) și Martinuzzi (în majoritate secui) au sosit în fața Lipovei la 4 noiembrie 1551. Artileria grea a lui Castaldo a lovit cu violență zidurile, provocând mai multe breșe, spaniolii și germanii producând mari pierderi ienicerilor turci. Garnizoana turcească a lui Ulama pașa s-a închis în cetate.

Generalul Castaldo comandând mercenari spanioli și germani a ocupat o colină înaltă în partea de est, de unde putea ataca eficient orașul și cetatea Lipovei. Trupele transilvănene comandate de Martinuzzi au ocupat o poziție de luptă pe linia Mureșului iar ungurii, sub conducerea lui Andrei Báthory și Nádasdi au atacat dinspre apus. În 13 noiembrie 1551, artileria creștină a deschis focul din trei părți asupra Lipovei astfel încât zidurile cetății au cedat în mai multe locuri, urmând asaltul. În bubuitul tunurilor, mercenarii italieni conduși de Sforza Pallavicini, ajutați de spanioli și unguri au pătruns prin breșele zidurilor, învingându-i pe turci. O parte din trupele otomane în derută s-au retras în cetate în timp ce altă parte au ducit prin poarta orașului spre râul Mureș, sperând să treacă înot pe malul celălalt, dar au fost măcelăriți de cetele lui Ioan Török și Andrei Báthory<sup>31</sup>.

Ulama pașa a oferit capitularea Lipovei, promițând, în schimbul posibilității de retragere, cedarea Cenadului. Din voința cardinalului Martinuzzi s-a încheiat un armistițiu de 20 de zile, în 16 noiembrie, cu condiția ca, la expirarea lui, cei 300 de turci câți mai rămăseseră, să părăsească cetatea<sup>32</sup>. Martinuzzi a avut o întrevvedere cu pașa, căruia i-a oferit mijloace de transport și furnituri și a poruncit să fie însoțit până la Tisa. Dar, la plecarea din Lipova, turcii au fost atacați de trupe ungurești și, în urma încăierării, au căzut mulți din ambele tabere. Ulama pașa rănit abia a ajuns până la Belgrad<sup>33</sup>.

Reproșându-i duplicitatea și inconsecvența, beglerbegul Rumeliei i-a cerut, în 1 decembrie 1551, lui Martinuzzi să justifice asedierea cetății Lipova de către trupele transilvănene<sup>34</sup>. În Lipova eliberată a fost lăsată o garnizoană spaniolă în frunte cu Aldana, restul armatei plecând spre Transilvania, oprindu-se la castelul de la Vințul de Jos, proprietate a cardinalului, unde la 17 decembrie 1551 a fost ucis Martinuzzi de mercenarii generalului austriac Castaldo<sup>35</sup>.

La aflarea veștii despre căderea Timișoarei, în 26 iulie 1552, Aldana, comandantul spaniol al Lipovei, de frica turcilor, cu toate protestele soldaților spanioli din subordine și cu insistențele altor comandanți de detașamente militare locale dispuși să reziste (ca Paul Zara, dispus să preia apărarea Lipovei)<sup>36</sup>, a distrus tunurile și a aruncat în aer depozitele de praf de pușcă, fugind în

<sup>29</sup> Descrierea lui Francesco Grisellini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, prefață, traducere și note de Costin Feneșan, ediția a II-a revăzută, Editura de Vest, Timișoara, 2006, p. 65.

<sup>30</sup> Cronicarul turc, Mustafa Gelalzade, descrie amănunțit prima cucerire a Lipovei de către otomani, în *\*\*\*Cronici turcești privind Țările Române. Extrase*, ediție Mihai Guboglu, și Mustafa Mehmet, vol. I (sec. XV-mijlocul sec. XVII), București, 1966, p. 273-274.

<sup>31</sup> Prezentarea detaliată a asediului Lipovei de către trupele creștine la Francesco Grisellini, *op. cit.*, p. 66-67.

<sup>32</sup> Petre Iambor, *op. cit.*, p. 17-18.

<sup>33</sup> *\*\*\*Cronici turcești privind Țările Române*, vol. I, p. 281-282.

<sup>34</sup> Cristina Feneșan, *op. cit.*, p. 201.

<sup>35</sup> Sorin Bulboacă, *Cucerirea otomană a comitatului Arad (mijlocul secolului al XVI-lea)*, în Doru Sinaci, Emil Arbonie (coord.), *Administrație românească arădeană. Studii și comunicări din Banat-Crișana*, vol. IX, Editura "Vasile Goldiș" University Press, Arad, 2014, p. 60.

<sup>36</sup> Francesco Grisellini, *op. cit.*, p. 71.

Ardeal, astfel că turcii au putut intra în Lipova fără să întâmpine nici o rezistență<sup>37</sup>. Trădarea lui Bernardo de Aldana, care a părăsit cetatea Lipovei la scurtă vreme după capitularea cetății Timișoara, a asigurat succesul operațiunilor militare turcești pe valea Mureșului<sup>38</sup>.

### **Concluzii**

Așezat lângă Mureș, Lipova se transformă într-un port important pentru plutele și corăbiile mici care circulau pe Mureș, în special pentru transportul sării. În același timp, Lipova posedă și depozite de sare, din care se plăteau în natură „saliile” unor dregători regali din Transilvania. Cele mai vechi bresle în comitatul Arad, sunt cele din orașul Lipova, datând din prima jumătate a veacului al XVI-lea. Documentele referitoare la activitatea breslelor la Lipova, provin din jurul anului 1550. În Lipova își desfășurau activitatea, în prima jumătate a secolului al XVI-lea, bresle ale aurarilor, tâmplarilor, croitorilor, rotarilor, făuritorilor de arcuri, curelarilor, măcelarilor și morarilor.

În cursul luptelor pentru tron din prima jumătate a secolului al XVI-lea, orașul Lipova se raliază cauzei lui Ioan Zapolya. Recompensând loialitatea orașenilor, în anul 1529 Ioan Zapolya a acordat Lipovei aceleași libertăți și prerogative de care se bucurau orașele libere regești dar acest statut privilegiat a fost curmat de cucerirea otomană. Autoritățile urbane din Lipova au emis mai multe documente, care fac referiri mai ales la realități economice iar din punctul de vedere al administrației urbane, Lipova nu diferă de alte orașe ale regatului Ungariei. Orașul Lipova era condus de către un jude primar, ajutat în conducerea treburilor publice de către 12 jurați.

În veacul al XVI-lea, în Lipova au rezidat mai mulți episcopi ortodocși. Documente otomane din 1554 îl menționează pe episcopul ortodox sârb Nestor în orașul Lipova dar un episcop ortodox sârb apare la Lipova încă din 1542.

În Lipova și pe valea Mureșului, până la Arad, s-a instaurat administrația otomană (1552) care a durat până la sfârșitul secolului al XVI-lea, când trupele transilvane i-au învins pe turci (1595), Lipova făcând din nou parte, pentru câteva decenii, până în 1616, din Principatul Transilvaniei.

## **BIBLIOGRAPHY**

### **Izvoare**

\*\*\**Călători străini despre Țările Române*, vol. I, volum îngrijit de Maria Holban, Editura Științifică, București, 1968.

\*\*\**Călători străini despre Țările Române*, vol. II, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M.M. Alexandrescu –Dersca Bulgaru și Paul Cernovodeanu, Editura Științifică, București, 1970.

\*\*\**Cronici turcești privind Țările Române. Extrase*, ediție Mihai Guboglu, și Mustafa Mehmet, vol. I (sec. XV-mijlocul sec. XVII), București, 1966.

Griselini, Francesco, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, prefață, traducere și note de Costin Feneșan, ediția a II-a revăzută, Editura de Vest, Timișoara, 2006.

Magina, Adrian, *Documentele autorităților urbane din Lipova (1455-1548)*, în "Banatica", nr. 23, Reșița, 2013.

<sup>37</sup> Aurel Decei, *Istoria Imperiului Otoman*, București, 1978., p. 195.

<sup>38</sup> Cristina Feneșan, *Cultura otomană a Vilayetului Timișoara (1552-1716)*, Editura de Vest, Timișoara, 2004, p. 35.

Magina, Adrian, *Lipova at the beginning of the 17th Century. Documentary contribution, în Itinerarii istoriografice. Studii în onoarea istoricului Costin Feneșan*, volum îngrijit de Dumitru Țeicu și Rudolf Graf, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj – Napoca, 2011.

### **Lucrări generale**

Cernovodeanu Paul, Binder Paul, *Cavalerii Apocalipsului. Calamitățile naturale din trecutul României (până la 1800)*, Editura Silex, București, 1993.

Decei, Aurel, *Istoria Imperiului Otoman*, București, 1978.

Feneșan, Cristina, *Constituirea Principatului autonom al Transilvaniei*, Editura Enciclopedică, București, 1997.

Feneșan, Cristina, *Cultura otomană a Vilayetului Timișoara (1552-1716)*, Editura de Vest, Timișoara, 2004.

Pascu, Ștefan, *Voievodatul Transilvaniei*, vol. III, Editura Dacia, Cluj- Napoca, 1986.

Păcurariu, Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, București, 1991.

Prodan, David, *Iobăgia în Transilvania în sec. XVI*, vol. II, București, 1967.

### **Lucrări speciale**

Boia, Stelean, *Lipova în perioada Principatului (secolele XVI-XVII)*, în Doru Sinaci, Emil Arbonie (coord.), *Administrație românească arădeană. Studii și comunicări*, vol. II, Editura "Vasile Goldiș" University Press, Arad, 2011.

Bulboacă, Sorin, *Cucerirea otomană a comitatului Arad (mijlocul secolului al XVI-lea)*, în Doru Sinaci, Emil Arbonie (coord.), *Administrație românească arădeană. Studii și comunicări din Banat-Crișana*, vol. IX, Editura "Vasile Goldiș" University Press, Arad, 2014.

Diaconescu, Marius, *Un episcop sârb la Lipova în 1542*, în "Arhiva istorică a României", I, nr. 2, 2004.

Dragomir, Silviu, *Studii de istoria mai veche a românilor pe teritoriul diocezei arădane*, în Idem, *Studii de istorie medievală*, Cluj – Napoca, 1998.

Hațegan Ioan, Bulboacă Sorin, Mureșan Augustin, *Economie și societate arădeană în Evul Mediu și epocă premodernă (secolele VIII-XVIII)*, în Adrian Nițu (coord.), *Arad. Economie și societate din preistorie până la începuturile regimului comunist*, vol. I, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2016.

Iambor, Petru, *Cucerirea Banatului de către turci și transformarea lui în pașalâc (1552)*, în \*\*\**Vilaietul Timișoarei (450 de ani de întemeiere a pașalâcului), 1552-2002*, Editura Mirton, Timișoara, 2002.

Lițiu, Gheorghe, *Episcopia Aradului. Schiță istorică*, Arad, 1950.

Marki, Sándor *Arad vármegye és Arad szabad kiraly város története*, vol. I - II/1, Arad, 1892.

Mihalca Alexandru, Crăciun Avram, Chiper Gheorghe, *Aspecte din istoria agrară a județului Arad*, Partea I (*Până la Marea Unire din 1918*), S.C. Gutenberg

## EUROPEAN UNION – CONTEMPORARY CHALLENGES AND A NEW SUCCESSFUL STORY

Bogdan Ștefanachi

Assoc. Prof., PhD, Hab. Dr., "Al. Ioan Cuza" University of Iași

*Abstract: The European Union is passing through an endogenous poli-crises which is emphasized by exogenous features originated in the new geostrategic architecture of contemporary world. The economic crises overlaid on the necessity of a new social contract needed to re-legitimize European Union among its own citizens should be managed in a context of a recalibration of the international balance of power. Issues and events, like the conflicts in the neighborhood of the community, the impact of immigration or redefining relations with traditional partners or negotiations with emerging powers under full resurrection of nationalism is proposing a more variable geometry of the European Union. Highlighting these major challenges, the paper offers a critical analysis of the main EU reform guidelines from the perspective of rediscovering a successful story that offers a new political identity to the European integration project.*

*Keywords: European Union, crises, migration, nationalism, reform*

### Introducere

Elementul de legătură al întregii tradiții de unificare a continentului european constă în încercarea de a identifica un scenariu pentru evitarea conflictelor dintre statele bătrânului continent. De altfel, securitatea și bunăstarea socială s-au păstrat de-a lungul timpului până în ziua de azi ca principalele forțe motrice ale integrării europene.<sup>1</sup> Dar, substanța integrării europene care, nu reprezintă altceva decât esența ideii de Europa Unită, a găsit susținere în ideea de unitate culturală și intelectuală a continentului european; în acest sens arhitectul construcției europene contemporane, Jean Monnet spunea că „dacă ar fi să reîncep, aș începe prin cultură.” Așadar, unificarea europeană este, în esență, un proces cultural și instituțional, instituțiile nefiind altceva decât o formă de obiectivare a culturii. Însă pentru a trece de la ideea unificării la implementarea ei în proiecte concrete coordonate instituțional, pentru a transforma coordonatele identității europene în strategie integraționistă de succes a fost nevoie de timp. Perspectiva temporală a oferit imaginea „trecutului belicos care a implicat statele europene în conflicte sângeroase. Din mobilizarea militară și spirituală a unora împotriva celorlalte au tras următoarea concluzie: necesitatea imperioasă de a dezvolta noi forme de cooperare supranațională după cel de-al Doilea Război Mondial. Istoria de succes a Uniunii Europene confirmă credința

---

<sup>1</sup>“UE nu se referă doar la securitate, oricât de larg am defini acest concept. UE se referă în același timp și la bunăstare.”, Michelle Cini, Nieves Perez-Solorzano Borrigan, *European Union Politics*, 3<sup>rd</sup> ed., Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 3.



europenilor că domesticirea puterii statului implică limitarea mutuală a suveranității, atât la nivel global cât și la nivelul statului-națiune.”<sup>2</sup>

Însă, Uniunea Europeană de astăzi pare a fi tot mai departe de aceste deziderate precum și de terapia pentru care a fost inițiată de părinții fondatori. Infrastructura integrării transformată în modalitate tradițională de depășire a dificultăților economice și a disfuncțiilor politice, transpusă în formula *ever closer Union* pare, la rândul său, să fi fost înlocuită de o logică tot mai evident centrată pe tendințe centrifuge. Poli-criza, de natură endogenă, cu care se confruntă mediul comunitar este tot mai accentuată de o serie de aspecte exogene, care se originează în noua arhitectura geostrategică a lumii contemporane: conflictele din imediata proximitate a spațiului comunitar, impactul fenomenului migraționist sau redefinirea relațiilor cu partenerii tradiționali ori negocierile cu puterile emergente în condițiile resurecției naționalismelor reprezintă harta care propune o geometrie tot mai variabilă a Uniunii Europene. În acest context capătă relevanță abordările specifice fiecărui stat în cadrul diverselor formule bi sau multilaterale dar, mai ales modul în care acestea pot fi transpuse în demersuri politice supranaționale care să reflecte interesul comun al Uniunii.

La 60 de ani de la intrarea în vigoare a Tratatelor de la Roma, Uniunea Europeană este tot mai evident plasată, din perspectiva unei teleologii nu foarte îndepărtate, *între reformă și declin*.<sup>3</sup> Dacă remediul este mai mult decât evident, reforma încercată fără prea mult succes începând cu mijlocul anilor 1980 este tot mai apropiată de imaginea unui efort sisific.<sup>4</sup> În măsura în care Uniunea Europeană rămâne consecventă în promovarea obiectivelor fundamentale asumate, care au făcut imposibil războiul și au generat o prosperitate fără precedent pe continent<sup>5</sup> și, în măsura în care, secolul XXI nu va deveni secolul declinului european atunci, reformarea/transformarea Uniunii Europene devine singura soluție pentru depășirea actualului impas.

Cu toate acestea, evidența remediului nu facilitează administrarea sa, întrucât, reforma nu poate să se rezume la o simplă agregare a preferințelor în baza unei proceduri predefinite ci, procedura optimă însăși trebuie selectată.<sup>6</sup> Doar că, alegerea procedurii trebuie să plece de la acceptarea faptului că fiind *un obiect politic neidentificat*, Uniunea Europeană are o structură hibridă care încearcă să cupleze elemente interguvernamentale cu aspecte federaliste,<sup>7</sup> să medieze între o viziune minimalistă, în termenii unui sistem de integrare și cooperare economică între guvernele independente și, o viziune maximalistă, care în termenii unei uniuni economice și politice agreează un fel de State Unite ale Europei.<sup>8</sup> Tensiunea dintre aceste două perspective precum și maniera de a le echilibra au generat „un proiect instituțional căruia îi lipsește claritatea”,<sup>9</sup> iar, lipsa de claritate se reflectă în impreciziile instituționale care, la rândul lor, constituie piedici în calea reformelor instituționale. De asemenea, lipsa de claritate este potențată de viziunile diferite cu privire la reformă, urmare a divergențelor înregistrare între statele membre. Pe de altă parte, o extrem de discretă politică externă a Uniunii Europene

<sup>2</sup> Jurgen Habermas, Jacques Derrida, „February 15, or, What Binds Europeans Together: Plea for a Common Foreign Policy, Beginning in Core Europe” in Daniel Levy, Max Pensky, John Torpey (eds.), *Old Europe, New Europe, Core Europe. Transatlantic Relations After the Iraq War*, London: Verso, 2005, p. 12 (pp. 1-13).

<sup>3</sup> Alberto Alesina, Francesco Giavazzi, *Viitorul Europei: Reformă sau declin*, Chișinău: Arc, 2008.

<sup>4</sup> Daniel Finke, Thomas König, Sven-Oliver Proksch, and George Tsebelis, *Reforming the European Union*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2012, p. 1

<sup>5</sup> Youssef Cassis, *Capitalele capitalului. Istoria centrelor financiare internaționale 1780-2005*, Iași: TipoMoldova, 2010, p. 301.

<sup>6</sup> Finke, König, Proksch, Tsebelis, *Reforming the European Union*, p. 2.

<sup>7</sup> Alesina, Giavazzi, *Viitorul Europei: Reformă sau declin*, p. 114.

<sup>8</sup> Andreas Staab, *The European Union Explained*, Bloomington: Indiana University Press, 2008, pp. 4-5.

<sup>9</sup> Alesina, Giavazzi, *Viitorul Europei: Reformă sau declin*, p. 114.

adâncește aceste falii și, în același timp, vulnerabilizează spațiul comunitar în contextul noilor realități internaționale. Prin urmare, contrar zgomotului de fond care capătă tot mai mult consistența unei soluții politice structurate pe valențele negative ale protecționismului, declinul economic și politic al Uniunii Europene poate fi evitat doar printr-o reformă pozitivă, care să diminueze (limiteze) protecționismul și astfel, să consolideze poziția UE pe *marea tablă de șah* a geopoliticii contemporane.

## Uniune Europeană - Crize și provocări actuale

Proiectul integrării europene, structurat o dată cu dispariția imperiului european, s-a tradus prin descoperirea unei „noi dimensiuni a existenței omenești, anume prosperitatea fără risc și fără război.”<sup>10</sup> Dar, tocmai pacea și prosperitatea devin excepțiile din cadrul modelului politic pentru care reprezentaseră inițial principiile fundamentale: crizele și provocările pe care trebuie să le absoarbă spațiul comunitar sunt tot mai puternice iar, refluxul de integrare reprezentat de BREXIT devine doar un moment aproape firesc. Luând drept pretext decizia Marii Britanii de a părăsi Uniunea Europeană, întrebarea pe care o adresa retoric Edmund Burke – *ce se pierde atunci când se câștigă ceva?*, poate fi reformulată astfel: *ce se câștigă atunci când se pierde ceva?*, ca un fel de epitom pentru o serie de reflecții profunde asupra structurii și viitorului construcției europene. Ceea ce implică, în primă instanță, BREXIT-ul este ruptura generată de eterogenitatea (cândva funcțională) inculcată în proiectul european. Este un dublu raport, între necesitatea unui grad de unitate suficient de ridicat astfel încât să fie evitată centrifugarea dar, care totuși să nu elimine definitiv diversitatea. Altfel spus, trebuie identificat acel grad de diversitate care să nu periclitizeze însăși unitatea proiectului integrării europene. Dificultatea acestei conviețuirii între două elemente care, o dată în plus, evidențiază statutul de entitate *sui generis* al Uniunii Europene este cu atât mai evidentă cu cât Europa este marcată de „un trecut pe care năzuiește să îl depășească” și „un viitor pe care încă nu l-a definit.”<sup>11</sup> Această poziționare *inter-regnum* aduce în prim plan nu doar disfuncțiile ei, creează și o amplă fereastră de oportunitate pentru ceea ce ar trebui să devină liniile directoare ale reformelor care să resusciteze spațiul european. Fără îndoială că argumentele pentru salvarea acestui bun public al Europei reprezentat de Uniunea Europeană sunt nenumărate (dar, în esență pot fi comprimate sub forma celor două dimensiuni deja amintite – pace și prosperitate), însă pentru a putea realiza acest lucru o radiografiere a crizelor și a implicațiilor acestora supra UE este absolut necesară.

Dacă BREXIT-ul, rezultat al referendum-ului din 23 iunie 2016 și al notificării Comisiei Europene pe data de 29 martie 2017, face tot mai evidente problemele cu care se confruntă spațiul comunitar totuși, se plasează într-o cronologie care își are începuturile în respingerea Tratatului Constituțional în urma referendumurilor desfășurate în 2005 în Franța și Olanda. Lipsa de reacție sau reacția anemică a elitelor politice după aceste evenimente au creat oportunitatea multiplicării și adâncirii fără precedent a poli-crizei europene.

Astfel, criza economică declanșată în anul 2008 în Statele Unite a produs un șoc puternic în Uniunea Europeană ridicând tot mai multe semne de întrebare cu privire la stabilitatea zonei euro. Criza economică din Grecia, problemele economice din peninsula Iberică precum și cele din Italia sau Irlanda (statele etichetate PIIGS), fragmentarea monetară a spațiului comunitar între zona euro și zona monedelor naționale sau fragmentarea internă profundă a zonei euro aduc în prim plan gravitatea problemelor economice din UE. Dar, la fel de grave sunt și soluțiile

<sup>10</sup> Geroge Friedman, *Puncte de presiune. Despre viitoarea criză din Europa*, București: Litera, 2016, 135.

<sup>11</sup> Henry Kissinger, *Ordinea mondială. Reflecții asupra specificului națiunilor și a cursului istoriei*, București: Rao, 2015, p. 82.

identificate sub forma politicilor de austeritate exagerate adoptate la nivelul UE care denotă un „autism” al politicilor publice neglijând aproape complet coeziunea economică și socială. Mai mult, pe fondul BREXIT-ului încep să se contureze puncte de vedere care ridică semne de întrebare cu privire la chiar cel mai înalt stadiu al integrării europene, respectiv uniunea monetară. Euro-aria nefiind o zonă monetară optimală este cu atât mai expusă unei disfuncții în încercarea de a identifica un răspuns oportun pentru așa numita *Trinitate imposibilă* – imposibilitatea de a desfășura o politică economică prin combinarea a mai mult de două din următoarele trei elemente: libera circulație a capitalului, cursuri de schimb fixe și o politică monetară independentă.<sup>12</sup> Cu toate acestea, nu trebuie ignorat faptul că rata șomajului în Uniunea Europeană a scăzut sub 8% în februarie 2017 comparativ cu 8.9% în aceeași perioadă a anului 2016 sau că Marea Britanie a înregistrat în 2016 una dintre cele mai mici rate ale șomajului, respectiv 4,6%. Însă, importante disparități economice cuantificate din acest punct de vedere se mențin între state precum Germania (3,9%) și Grecia (23.1%) sau Spania (18%), menținând un important deficit de convergență economică ale cărui tendințe centrifuge nu trebuie ignorate. Însă, dincolo de criza euro trebuie evidențiat că problemele pentru care s-a dorit a fi o soluție, în primul rând politică și apoi economică, sunt încă reale: necesitatea unui nou impuls către unitate, păstrarea Germaniei în logica instituțională europeană și apropierea Europei de statutul și anvergura Statelor Unite. Dacă, poate fi considerată o eroare *politizarea* euro, renunțarea la euro ca soluție tehnică pentru tot mai evidente probleme politice ar putea fi o la fel de importantă eroare tactică.

Un alt nivel la care putem identifica manifestarea crizei spațiului comunitar este cel social. Astfel, din punct de vedere demografic, populația Uniunii Europene a crescut foarte lent (de la 406,7 milioane în 1960 la 506,8 milioane în 2014) fapt care, cumulat cu creșterea speranței de viață, marchează o tendință sensibilă de îmbătrânire a populației (populația europeană aptă de muncă, având vârsta între 20 și 64 de ani, este în scădere cu 0,4 pe an, tendință anticipată până în anul 2040).<sup>13</sup> De asemenea valurile de migrație tot mai greu de controlat, urmare a transformării *Primăverii arabe* (2010) într-o aparent fără sfârșit iarnă afectează tot mai profund solidaritatea statelor membre precum și posibilitatea gestionării unitare a acestei presiuni sociale. Atentatele teroriste comise pe teritoriul Uniunii Europene de cetățeni de religie musulmană aflați deja la a doua sau a treia generație în Europa, completează criza socială cu o serie de semne de întrebare privitoare la limitele modelului multiculturalist, lansând noi provocări pentru integrarea culturală în spațiul social european. De asemenea, un alt efect al BREXIT-ului este ipostaziat de revenirea în prim plan a mândriei naționale în defavoarea patriotismului european care, conceput de intelectualii europeni după modelul excepționalismului american, se dovedește tot mai mult a fi „un patriotism de eprubetă”.<sup>14</sup> Patriotismul european trebuia să reprezinte cura pentru diversele manifestări naționaliste exacerbate sub forma șovinismului sau xenofobiei, însă „această stare de fapt s-a schimbat pe măsura procesului de extindere a UE, ceea ce înseamnă că, dacă rațiunile politice și geostrategice au fost în favoarea direcției extinderii, cele economice și mai cu seamă cele culturale nu certificau tempoul rapid al implementării acestei acțiuni de amploare.”<sup>15</sup> Astfel, cumulate aspectele economice cu cele sociale alimentează resurgența naționalismului eurosceptic

---

<sup>12</sup> Cassis, *Capitalele capitalului*, p. 344.

<sup>13</sup> Șerban Filip Cioculescu, „Mergând pe gheață cu frâna de mână trasă: Uniunea Europeană și deficitul cronic de gândire și acțiune strategică”, în Valentin Naumescu (coord.), *Criza globală și ordinea globală în era Trump*, București: Trei, 2017, p. 246.

<sup>14</sup> Marius Jucan, „Criza europeană: clivajul dintre politică și cultură”, în Valentin Naumescu (coord.), *Criza globală și ordinea globală în era Trump*, București: Trei, 2017, p. 232.

<sup>15</sup> Jucan, „Criza europeană”, p. 233.

aflat în opoziție totală cu principiile fundamentale pe care a fost concepută și construită Uniunea, îndepărtând modelul european de idealul unei *uniuni tot mai apropiate*.

Dar, mai important, criza manifestată în plan economic și social se transformă într-o profundă *criză existențială* de natură politică. Revenirea naționalismului nu face decât să accentueze caracteristicile disfuncționale ale hibridării excesive ale UE făcând tot mai evidentă scindarea între susținătorii modelului federal (Germania) și statele care se raliază unei Europene a națiunilor (Franța, statele din Grupul Vișegrad). Incertitudinile cu privire la formula organizatorică optimă decurg dintr-o serie de fracturi de legitimitate în condițiile în care nu s-a realizat pe deplin transferul de loialitate dintre elitele și cetățenii statelor membre către ansamblul instituțional comunitar.<sup>16</sup> Declanșarea procesului de integrare europeană a asumat dintru început valorile democratice drept fundamentale pentru reușita demersului iar apoi, prin definirea *Criteriilor de la Copenhaga*, le-a transformat în condiționalități exprese care trebuie internalizate de statele care doresc să se alăture proiectului european. Însă, aparentul consens cu privire la acest set axiologic este erodat de „absența unui plan social și cultural european”<sup>17</sup> care susține mai curând un „consens negativ” european: susținerea valorilor fundamentale democratice nu este justificată de asumarea cognitivă, afectivă și evaluativă a lor ci, de faptul că valorile trecutului european s-au dovedit a fi eronate. În acest mod, „speranța că democratizarea va transforma tinerii în buni cetățeni europeni”<sup>18</sup>, care vor refuza atracțiile naționaliste, este cel puțin iluzorie, cu atât mai mult cu cât, memoria post-belică pare să fi dispărut și, locul ei, este luat de o primă generație fără memoria comunismului. Dacă UE a fost o reală soluție pentru efectele dramatice ale celor două ideologii conflictuale – comunismul și nazismul – astăzi, cetățenii europeni, înstrăinați de lecțiile trecutului, sunt tot mai înclinați să considere pacea/stabilitatea un dat și să pericliteze „cercul virtuos” al integrării. Asumând această falsă premisă este din ce în ce mai puțin evident că „Europa fără democrație s-ar întoarce la Imperiu (o versiune extinsă, actualizată tehnologic, a Sfântului Imperiu Romano-German), iar democrațiile suverane fără Uniunea Europeană s-ar întoarce la confruntarea statelor naționale.”<sup>19</sup> *Sfârșitul istoriei*<sup>20</sup> așa cum a fost postulat de Fukuyama a fost, la rândul său eronat acceptat ca un dat și astfel, a fost trecut cu vederea pericolul tehnocratizării excesive a actului politic al cărui efect principal a fost îndepărtarea și ulterior, antagonizarea cetățeanului în raport cu decidentul politic.<sup>21</sup> Traducerea UE în seturi de reguli impersonale sau exclusivă abordare a sa în termeni economici a limitat înțelegerea implicațiilor profunde ale integrării europene. Punând chiar „în inima integrării europene” omul însuși, Papa Francisc avea perfectă dreptatea atunci când contraargumenta că „Europa nu este un conglomerat de reguli care trebuie respectate ci, este un mod de viață, un mod de a înțelege omul bazat pe demnitatea sa transcendentă și inalienabilă.” *Pierderea pe drum* a cetățenilor (reflectedă în creșterea constantă a deficitului democratic) a eliminat posibilitatea unei raportări afective la UE – măbind ecartul dintre EU și cetățeni – și, astfel, a creat spațiu pentru apariția „electoratului furios” care, nemulțumit de modul în care sunt redistribuite beneficiile globalizării, este predispus la radicalizare. Mai mult, tot mai accentuată masificarea a societății oferă recuzita necesară pentru adoptarea unor soluții simpliste de tip xenofob sau populist; speculând dezamăgiri reale ale cetățenilor europeni, reprezentanții

<sup>16</sup> Ernst B. Haas, *The Uniting of Europe: Political, Social and Economic Forces 1950-1957*, 2nd edition, Stanford: Stanford University Press, 1958

<sup>17</sup> Stanley Hoffman, *Sisiful european. Studii despre Europa (1964-1990)*, București: Curtea Veche, 2003, p. 38.

<sup>18</sup> Hoffman, *Sisiful european.*, p. 45.

<sup>19</sup> Valentin Naumescu, „Criza Uniunii Europene și noua ordine globală. Șapte perspective”, în Valentin Naumescu (coord.), *Criza globală și ordinea globală în era Trump*, București: Trei, 2017, p. 18.

<sup>20</sup> Francis Fukuyama, *Sfârșitul istoriei și ultimul om*, București: Paideia, 1994.

<sup>21</sup> „Liberalism after Brexit. The Politics of Anger”, *The Economist*, 2-8 iulie 2016.

partidelor populiste identifică/transformă lupta împotriva UE în antidotul perfect pentru propria lor lipsă de viziune și performanță politică. Prin urmare, criza politică pentru care un turnesol foarte bun este numărul și ponderea tot mai mare a partidelor populiste, nu poate fi depășită decât printr-un nou contract social, un contract care să (re)legitimeze Uniunea Europeană în conștiința propriilor cetățeni. Noul discurs legitimator va trebui să tempereze viziunile divergente din spațiul UE, care deși păstrează drept radical comun pacea și prosperitatea, par a împărtăși semantici complet diferite ale acestora. Dincolo de compatibilizarea viziunilor politice, noul contract social nu trebuie să vizeze în manieră rousseau-istă doar raportul dintre suveran și voința generală ci va trebui să soluționeze una dintre marile provocări ale tuturor democrațiilor contemporane anume, restabilirea contractului social dintre generații.<sup>22</sup> Dacă, așa cum afirma Donald Tusk, BREXIT-ul are și o parte pozitivă reflectată în catalizarea energiilor celor 27 de state membre de a ranforșa unitatea atunci, cu siguranță o nouă narațiune legitimatoare este necesară pentru a da durabilitate acestui proces.

Dezbaterile ocazionate de BREXIT evidențiază nu doar ruptura dintre viziunile diferite ale guvernelor naționale asupra viitorului UE sau ruptura dintre elitele politice și cetățenii europeni dar, aduc în prim plan și aspectele care țin de statutul și poziția UE în dinamica relațiilor internaționale. Fără îndoială, Uniunea Europeană este parte integrantă a echilibrului geopolitic global. Fiind „un proiect geopolitic de inspirație kantiană”<sup>23</sup>, *pax europeana* dezvoltată în subsidiarul Uniunii Europene propune, prin intermediul Criteriilor de la Copenhaga un nou model geopolitic, bazat pe alt set de valori decât echilibrul brutal al puterii.<sup>24</sup> Dincolo de aceste valențe alternative ale puterii europene, Parag Khanna considera că lumea are trei centre de influență relativ egale: Washington, Bruxelles și Beijing, planeta fiind simultan americanizată, europeanizată și sinizată.<sup>25</sup> Într-o manieră oarecum asemănătoare Zbigniew Brzezinski plasa Europa alături de China și Rusia în *triada geostrategică* împreună cu care Statele Unite trebuie să conviețuiască doar că, spunea consilierul pe probleme de securitate al președintelui Carter, „Europa – în pofida puterii sale economice, a semnificativei integrări economice și financiare și a solidei veridicități a prieteniei transatlantice – este, de facto, un protectorat militar al Statelor Unite.”<sup>26</sup> În acord cu această viziune și având a pretext Războiul din Golf, ministrul belgian de externe Mark Eyskens, definise plastic Uniunea Europeană ca fiind „un gigant economic, un pitic politic și un vierme militar.”<sup>27</sup>

Întrebându-se, în cheie preponderent geostrategică, asupra viitorului Uniunii Europene, Stephen Walt<sup>28</sup> constata că nu pot fi identificate prea multe motive de optimism. Astfel, dincolo de crizele economică și socio-politică, o primă provocare este reprezentată de supraextinderea care transformă Uniunea Europeană în victima propriului său succes. În măsura în care așa cum susținea Arnold Toybee, imperiile sunt susceptibile de „mirajul nemuririi” o altă componentă malignă a comportamentului acestora este chiar supraîntinderea; altfel spus, expansiunea Europei „respectă legea newtoniană a inerției: un obiect în mișcare rămâne în mișcare.”<sup>29</sup> Extinderea spațiului comunitar a crescut gradul de eterogenitate, în primul rând urmare a faptului că fiecare stat membru și-a păstrat propriile aranjamente politice interne și,

<sup>22</sup> Niall Ferguson, *Marele declin. Vom decădea instituțiile și economiile*, Iași: Polirom, 2014, pp. 51-52.

<sup>23</sup> Sylvain Kahn, *Geopolitica Uniunii Europene*, Chișinău: Cartier, 2008, p. 98.

<sup>24</sup> Kahn, *Geopolitica Uniunii Europene*, pp. 86-96.

<sup>25</sup> Parag Khanna, *Lumea a doua. Imperii și influență în noua ordine mondială*, Iași: Polirom, 2008.

<sup>26</sup> Zbigniew Brzezinski, *Triada geostrategică. Conviețuirea cu China, Europa, Rusia*, București: Historia, 2006, p. 60.

<sup>27</sup> Mark Eyskens, citat în Brendan Simms, *Europa. Lupta pentru supremație de la 1453 până în prezent*, Iași: Polirom, 2015, p. 360.

<sup>28</sup> Stephen M. Walt, „Does Europe Have a Future?”, *Foreign Policy*, 16 iulie 2016.

<sup>29</sup> Parag Khanna, *Lumea a doua. Imperii și influență în noua ordine mondială*, Iași: Polirom, 2008, p. 72.

ulterior, favorizate de lipsa unei politici externe comune funcționale (supranaționale, care să implice transfer real de suveranitate) statele membre și-au definit interese diferite de cele comune. Asemenea diferențe de viziune fac tot mai greu de realizat astăzi ceea ce susținea la mijlocul anilor 1970 primul ministru belgian Leo Tindemans – „Uniunea Europeană nu va fi înfăptuită până când nu va avea o politică de apărare comună.”<sup>30</sup> Dispariția Uniunii Sovietice, dincolo de nenumăratele implicații pozitive, a eliminat una dintre principalele motivații ale adâncirii integrării europene: dispariția amenințării militare sovietice a oferit argumente solide pentru naționalizarea preocupărilor de politică externă și a diminuat (până la eliminare) angajamentul pentru structurarea unei *reale politici externe și de securitate comune* (răspunsul european incoerent cu privire la criza din Ucraina este o dovadă în acest sens). De asemenea, implicațiile statutului de „pitic politic” al Uniunii Europene sunt vizibile în modul în care a fost gestionată deteriorarea mediului de securitate din bazinul Mării Mediteraneene, în modul în care Uniunea Europeană nu a reușit să se implice convingător în gestionarea crizelor provocate de eșuarea unor state de la periferia sa sudică sau în modul în care criza refugiaților nu a primit soluții viabile. Așadar, o politică externă șovăielnică în contextul în care o redefinire a parteneriatului transatlantic este tot mai evidentă accentuează criza profundă a Uniunii Europene. „Irelevanța” geostrategică a Uniunii Europene trebuie să devină parte integrantă a preocupărilor de identificare a unui nou discurs legitimator cu atât mai mult cu cât, dacă strategia de depășire a crizelor construită pe *o uniune tot mai apropiată* continuă să fie funcțională, atunci integrarea politică deplină devine stadiu firesc al consolidării integrării europene.

## Epilog

O dată cu sfârșitul Războiului Rece, o serie de transformări de natură cantitativă dar, mai ales, de natură calitativă, care influențează fundamental interacțiunea internațională, se structurează sub forma a trei mari caracteristici: globalizarea, liberalizarea și inovarea.<sup>31</sup> Inițial, spațiul comunitar, prin aprofundare dar, ulterior, și prin extinderile repetate, subsumate principiilor pieței unice a devenit unul dintre principalii actori ai eliminării barierelor care îngreădeau schimburile internaționale, iar introducerea monedei euro la 1 ianuarie 1999, care s-a dovedit a fi „o inovație istorică”<sup>32</sup>, constituia un catalizator important pentru acest proces. Cu toate acestea, criza economică declanșată la sfârșitul primei decade a secolului XXI a implicat o profundă criză a euro-zonei care, la rândul său, a evidențiat tot mai pronunțat deficiențele structurale (economice, dar mai ales politice) ale Uniunii Europene. Dincolo de efectele imediate ale crizei, au devenit evidente o serie de provocări socio-economice, instituțional-politice sau culturale la adresa proiectului european care impun o serie de răspunsuri-reformă strategice. Repoziționarea UE în noul peisaj global trebuie să țină cont de faptul că globalizarea rămâne procesul fundamental care conturează spațiul internațional, iar evitarea marginalizării în cadrul guvernantei globale ține doar de măsura în care *legea de fier* a integrării europene se va dovedi din nou operațională: *o uniune tot mai apropiată* care va face ca Uniunea Europeană să iasă din criză mai puternică și mai matură.<sup>33</sup> În condițiile în care „Europa este viitorul nostru comun”<sup>34</sup>,

<sup>30</sup> Leo Tindemans, citat în Brendan Simms, *Europa. Lupta pentru supremație de la 1453 până în prezent*, Iași: Polirom, 2015, p. 340.

<sup>31</sup> Cassis, *Capitalele capitalului.*, pp. 361-420.

<sup>32</sup> Cassis, *Capitalele capitalului.*, pp. 373.

<sup>33</sup> Janis A. Emmanouilidis, Paul Ivan, *State of the Union and Key Challenges for Europe's Future*, Brussels: European Policy Center, 2014.

<sup>34</sup> *Declarația de la Roma*, disponibilă la <http://www.consilium.europa.eu/ro/press/press-releases/2017/03/25-rome-declaration/>.

un nou discurs legitimator pentru proiectul european este absolut necesar pentru a putea proiecta și susține solidaritatea și convergența intereselor.

## **BIBLIOGRAPHY**

1. Michelle Cini, Nieves Perez-Solorzano Borrigan, *European Union Politics*, 3rd ed., Oxford: Oxford University Press, 2010.
2. Daniel Levy, Max Pensky, John Torpey (eds.), *Old Europe, New Europe, Core Europe. Transatlantic Relations After the Iraq War*, London: Verso, 2005.
3. Alberto Alesina, Francesco Giavazzi, *Viitorul Europei: Reformă sau declin*, Chișinău: Arc, 2008.
4. Daniel Finke, Thomas König, Sven-Oliver Proksch, and George Tsebelis, *Reforming the European Union*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2012.
5. Youssef Cassis, *Capitalele capitalului. Istoria centrelor financiare internaționale 1780-2005*, Iași: TipoMoldova, 2010.
6. Andreas Staab, *The European Union Explained*, Bloomington: Indiana University Press, 2008.
7. Geroge Friedman, *Puncte de presiune. Despre viitoarea criză din Europa*, București: Litera, 2016.
8. Henry Kissinger, *Ordinea mondială. Reflecții asupra specificului națiunilor și a cursului istoriei*, București: Rao, 2015.
9. Șerban Filip Cioculescu, „Mergând pe gheață cu frâna de mână trasă: Uniunea Europeană și deficitul cronic de gândire și acțiune strategică”, în Valentin Naumescu (coord.), *Criza globală și ordinea globală în era Trump*, București: Trei, 2017, pp. 241-267.
10. Marius Jucan, „Criza europeană: clivajul dintre politică și cultură”, în Valentin Naumescu (coord.), *Criza globală și ordinea globală în era Trump*, București: Trei, 2017, pp. 217-240.
11. Ernst B. Haas, *The Uniting of Europe: Political, Social and Economic Forces 1950-1957*, 2nd edition, Stanford: Stanford University Press, 1958
12. Stanley Hoffman, *Sisiful european. Studii despre Europa (1964-1990)*, București: Curtea Veche, 2003.
13. Valentin Naumescu, „Criza Uniunii Europene și noua ordine globală. Șapte perspective”, în Valentin Naumescu (coord.), *Criza globală și ordinea globală în era Trump*, București: Trei, 2017, pp. 14-59.
14. Francis Fukuyama, *Sfârșitul istoriei și ultimul om*, București: Paideia, 1994.
15. „Liberalism after Brexit. The Politics of Anger”, *The Economist*, 2-8 iulie 2016.

16. Niall Ferguson, Marele declin. Vum decad instituțiile și economiile, Iași: Polirom, 2014.
17. Sylvain Kahn, Geopolitica Uniunii Europene, Chișinău: Cartier, 2008.
18. Parag Khanna, Lumea a doua. Imperii și influență în noua ordine mondială, Iași: Polirom, 2008.
19. Zbigniew Brzezinski, Triada geostrategică. Conviețuirea cu China, Europa, Rusia, București: Historia, 2006.
20. Brendan Simms, Europa. Lupta pentru supremație de la 1453 până în prezent, Iași: Polirom, 2015.
21. Stephen M. Walt, „Does Europe Have a Future”, Foreign Policy, 16 iulie 2016.
22. Janis A. Emmanouilidis, Paul Ivan, State of the Union and Key Challenges for Europe’s Future, Brussels: European Policy Center, 2014.
23. Declarația de la Roma, disponibilă la <http://www.consilium.europa.eu/ro/press/press-releases/2017/03/25-rome-declaration/>.



## THE STYLISTIC FACTORS AND SCIENCE IN LUCIAN BLAGA'S VOLUME SCIENCE AND CREATION

Ioan Scheau

Assoc. Prof., PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba-Iulia

*Abstract.* The present paper will analyze the first volume of Lucian Blaga's Trilogy of Values, entitled *Science and Creation*. In this volume Blaga analyzed the influence of the stylistic factors on the scientific theories, a reason for a philosophy of science, a real abyssal noology that proves that the science is influenced by stylistic coordinates, with modeller functions, that belong to the subconscious intellect.

*Keywords:* stylistic factors, subconscious, science, creation, philosophy

Lucrarea de față își propune să analizeze primul volum al *Trilogiei valorilor* al lui Lucian Blaga, intitulat *Știință și creație*. În cadrul acestui volum Blaga își propune să analizeze influența factorilor stilistici asupra teoriilor științifice, un motiv pentru o filozofie a științei, o adevărată noologie abisală care arată că știința e influențată de coordonate stilistice cu funcții modelatoare, ce aparțin spiritului inconștient.

**Ciclul Saros și spiritul babilonian.** Analiza lui Blaga începe cu unele cuceriri științifice ale babilonienilor, precum ciclul Saros pentru determinarea periodicității eclipselor solare și lunare. El încearcă să înțeleagă cuceririle științifice babiloniene în lumina unor structuri spirituale specifice. După ce analizează cultura și mitologia babiloniană, gigantomania acesteia, sentimentul tragicului legat de problema nemuririi vieții terestre, Blaga ajunge la analiza concepțiilor științifice ale acestora, precum sistemul cosmologic conform căruia "în oceanul cosmic este clădită lumea, alcătuită din ceruri, pământ, ocean și o regiune subpământeană. Pământul e ca un munte de terase, care iese din ocean. În mijlocul terasei de sus e situat Babilonul cu turnul său. Babilonului i-ar răspunde un Babilon în cer și palatul morților în regiunea subpământeană. Se presupune că ar exista o simetrie de sens între pământ și ceruri, o corespondență magică între evenimentele cerești și cele pământeste."<sup>1</sup>

Analizând această teorie, Blaga caută să identifice matricea stilistică sumero-babiloniană, pe care o vede: 1. în coordonată spațială ca pe un spațiu multiplu construit ca un paralelism între mai multe spații gemene, "paralelismul acesta germinat îl regăsim la fiecare pas în cultura babiloniană. Amintim închipuirea despre munții transoceanici, despre cei doi munți de la soare-răsare și cei doi munți de la soare-apune. Templele au adesea câte două turnuri în sensul aceluiași paralelism. Eroii din eposul Ghilgameș sunt de fapt doi: Ghilgameș și Enchidu. Și așa mai departe."<sup>2</sup>; și 2. în coordonată temporală ca o periodicitate ciclică alcătuită din ani cosmici și numită ciclul Saros de determinare a eclipselor solare și lunare, "nu e o simplă întâmplare că

<sup>1</sup> Blaga, L. *Știință și creație* Editura Humanitas, București 1996, p. 26

<sup>2</sup> Ibidem, pp. 26-27

babilonienii sunt cei dintâi care izbutesc să stabilească această periodicitate de largă respirație a unor fenomene celeste. Ei erau parcă predestinați pentru această epocală faptă științifică, datorită unor înclinări particulare de natură structurală ale spiritului. Spiritul lor era înzestrat cu o categorie care îndruma observația empirică tocmai spre reperarea fenomenelor ciclice."<sup>3</sup>

**Variațiuni pe tema atomistă.** Acum Blaga analizează problema atomismului prezent în diferite culturi: indică (unde pământul, apa, focul și aerul sunt alcătuite din atomi: veșnici, necreați, invizibili și fără extensie); greacă (unde atomii sunt invizibili dar au extensie); asemănările și deosebiriile dintre cele două (soteriocentric vs. teocentric, inextensiv vs. extensiv); noul atomism (Dalton, ce are o abordare din perspectiva chimiei unde elementele sunt alcătuite din atomi. "Chimia va admite pentru fiecare din aceste elemente o structură atomară. Adică pentru fiecare element un anume fel de atomi. Atomii sunt concepuți ca eterogeni, de la un element chimic la alt element; și indivizibili prin procedee chimice. Cu aceasta icoana despre atomi se individualizează enorm față de icoana ce și-o făcuseră grecii și inzii despre atomi."<sup>4</sup>); monadologia lui Leibniz (unde monadele sunt atomi, dar de natură psihică nu materială).

"Atomii sistemului indic Vaișeșika sunt uniforme prin inextensia lor; la Democrit avem diverse tipuri de atomi. Cu totul alta e situația în știința europeană. Aici se manifestă o tendință teoretică de a individualiza atomii. Mai mult: acest proces teoretic se accentuează, de la Dalton începând, încetul cu încetul până astăzi, când unii teoreticieni înclină spre o completă individualizare a atomilor. Fapt e pe de altă parte că acest proces teoretic de individualizare absolută s-a declarat în chip categoric în monadologia lui Leibniz."<sup>5</sup> Acesta este drumul atomismului, de la lipsa de mișcare indică la dinamismul științei actuale.

**O altă temă la antici și moderni.** O altă comparație, ca în cazul atomilor, între antici și moderni, se poate face în domeniul biologiei, în ceea ce privește teoria evoluționismului. Aceasta poate fi întâlnită la Empedocle unde pământul produce organe văzute ca ființe neîmplinite, asupra cărora intervine un proces de selecție naturală care le nimicește sau le conservă, și la Darwin care susține că organismul viu este un produs al întâmplării și a selecției naturale, ființa fiind o modificare accidentală norocoasă între atâtea modificări nonfinaliste. Blaga analizează asemănările dintre cele două teorii, susținând că "atât Empedocle cât și Darwin privesc finalitatea organismului viu ca un fapt; ei nu neagă faptul, dar nici nu-l ridică la valoare de principiu creator. Adică, în dosul finalității, de fapt, ei nu văd un factor creator care ar lucra cu scopul precis de a produce organisme finaliste. Finalitatea nu este produsul unui factor rațional, nici conștient, nici inconștient, cum ar fi sufletul sau entelehia aristotelică. Empedocle și Darwin înțeleg finalitatea organismului ca produs al întâmplării, ca un caz accidental între nenumărate cazuri nonfinaliste."<sup>6</sup>; dar și deosebiriile dintre acestea care arată că "la Empedocle, cazurile nenumărate de nonfinalitate, din care se alege prin selecție cele finaliste, sunt organele produse întâmplător de natura prodigioasă, organele ca plăsmuiri izolate, care, dispersate, n-au nici un rost, nici o finalitate, și care, din pricina nonfinalității lor, vor fi de fapt nimicite de condițiile naturii. La Darwin, nenumăratele cazuri de nonfinalitate, printre care un caz întâmplător apare și cazul finalist, sunt niște presupuse modificări imperceptibile, infinitezimale, ale substanței și formelor vitale. (...) Grecul Empedocle gândește în volume și static, și concepe geneza unor tipuri biologice prin compunerea de fragmente; iar englezul Darwin, ca orice autentic apusean, gândește în perspectiva unui vast dinamism, evolutiv și infinitezimal."<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Ibidem, p. 28

<sup>4</sup> Ibidem, p. 36

<sup>5</sup> Ibidem, p. 38

<sup>6</sup> Ibidem, p. 42

<sup>7</sup> Ibidem, pp. 42-43

**Modele de gândire științifică greacă.** 1. Ideea sferei. Blaga explică de ce ideea de sferă influențează atât de mult știința greacă, susținând că spiritul grec trăia într-un orizont limitat și năzuia spre forme ideale. Ideea de sferă devine dominantă pentru cultura greacă, concepția lor cosmologică fiind o sferă: universul este o sferă, corpurile cerești sunt sfere, existența absolută este o sferă; acestea fiind susținute de teoriile lui Thales, Pitagora și Parmenide deopotrivă. Dacă această concepție este corectă, modelul sferei poate corupe și poate duce la erori, cum este cazul mișcării din Fizica lui Aristotel, despre care Blaga susține că este "o eroare particulară" (p. 48), caracteristic grecească dar de un interes particular.

2. Matematism calitativ. Acum sunt abordate concepțiile lui Pitagora despre care Blaga susține că face o sinteză între gândirea greacă și cea pre-greacă, și care susține existența raporturilor matematice în natură, făcând o matematică simbolică ce numără calitățile lucrurilor și nu dimensiunea sau raporturile cantitative ale acestora. Această aplicare simbolică a matematicii va duce la eșecul teoriei lui Pitagora, el având, ca orice spirit grec, o înclinație spre configurații.

3. Volume și plinuri. Blaga analizează, pe de o parte, problema volumelor și plinurilor, precum și înclinația spiritului grec față de acestea, în opoziție, pe de altă parte, cu dezmărginitul și golurile. Aici se remarcă o concepție precum cea a lui Parmenide, unde golul este egal cu non-existența și având în vedere că non-existența nu există, înseamnă că existența este o sferă în sine și plină. Acesta este spiritul grec ce gândește în volume și plinuri, unde plinul există și golul nu există, cu o evidentă opoziție față de spiritul indic unde ceea ce există este golul. Pentru a argumenta în favoarea acestei idei, Blaga aduce și alte dovezi: concepția grecilor despre număr, legată de ideea de spațiu; concepția cosmologică a lui Anaximandru; teoria lui Anaxagora conform căreia nu există creație din nimic ci doar din elemente fundamentale.

Singurul contraargument pe care îl putem da este concepția despre Univers a atomiștilor unde non-existența există, dar aceasta rămâne fără consecințe și a fost eliminată ca un corp străin, în principal prin filosofia lui Platon. "Modul de a gândi grec în volume și în plinuri a condus la o înțelegere adeseori foarte substanțială a unora dintre fenomenele naturii, care prin înfățișarea lor concretă invită imaginația teoretică mai curând la o interpretare abstractă și eterată."<sup>8</sup>

4. Rezistența față de ideea de infinit. Blaga susține că grecii au ajuns la ideea de infinit dar că aceasta este mai degrabă indefinitul și nu infinitul gândirii moderne. Indefinitul este apeironul lui Anaximandru, care însă nu ajunge să fie infinit, infinitul apare în concepția lui Anaxagora despre haosul inițial și în concepția lui Democrit unde atomii se mișcă în spațiul infinit. Dincolo de cele două concepții, Blaga susține că "spiritul grec n-a fost apt să conceapă ideea de infinit" (p. 62).

5. Rezistența față de ideea de devenire. Abordează filosofia lui Heraclit, pe care o vede ca pe o ispită a spiritului grec, susținând că filosofia cosmologică a lui Heraclit nu e o filozofie greacă deoarece ea nu se pliază pe determinațiile stilistice ale spiritului grec. De aceea, trebuie să răspundem la trei întrebări: "1. Ce rol obține această idee în cadrul culturii în chestiune?; 2. Ce vigoare are ideea?; 3. E ideea consecvent desfășurată în sine, sau poate a îndurat o deformare în sensul stilistic al culturii?"<sup>9</sup> La prima întrebare răspunsul este că această concepție va fi acceptată doar ca iluzorie, devenirea va fi acceptată dar nu ca principiu. La a doua întrebare răspunsul este că teoria lui Heraclit nu are vigoare, spre deosebire de o teorie ca cea a lui Parmenide. La ultima

---

<sup>8</sup> Ibidem, p. 57

<sup>9</sup> Ibidem, pp. 66-67

întrebare răspunsul este că ideea de devenire e prezentă și în alte culturi, în special în cea apuseană (Hegel, Bergson), dar și în cultura indică sau cea budistă.

**Știința la Platon.** Blaga susține că Teoria Ideilor (metafizica) a lui Platon este o ilustrare a spiritului grec și vrea să analizeze teoria științifică a acestuia unde găsim, de asemenea, ilustrări ale spiritului grec. Aici analizează: cosmologia platonice din dialogul Timaios, teoria elementelor naturale unde Platon adaugă eterul la cele patru elemente fundamentale, teoria corpurilor regulate cu cele cinci corpuri ce pot fi înscrise într-o sferă (cubul, tetraedrul, octaedrul, icosaedrul și dodecaedrul), toate acestea fiind manifestări inconștiente ale matricii stilistice a spiritului grec.

**Știința la Aristotel.** Potrivit lui Blaga, Aristotel "desăvârșește logica conceptului cu care operează inteligența comună" (p. 87), acesta contemplează configurațiile vii ale naturii pe care le idealizează, entelehia fiecărui individ aparținând unei specii, entelehiile fiind dinamice, în timp ce Dumnezeu e static, acest fapt făcând ca staticul să predomine. Dar merite indiscutabile are Aristotel în biologie, unde face clasificarea animalelor. Dincolo de aceste merite există și o serie de erori în știința lui Aristotel "ne referim la eroarea fundamentală a fizicii aristotelice, prin care mișcarea fizică a corpurilor îndură o gravă răstălmăcire. Fizica lui Aristotel propune, cu privire la natura mișcării corpurilor materiale, o concepție alterată de o perspectivă biologică, configuratistă. După opinia lui Aristotel, orice corp material își are un loc natural, spre care acest corp tinde prin chiar natura sa. Locul natural ține de ființa corpului. Astfel, de pildă, locul natural al pietrei este centrul pământului; de aceea piatra tinde să se miște spre centrul pământului, întocmai cum pasărea tinde spre cuibul ei. Iată fizica mișcării corporale contaminată de un unghi de vedere biologic finalist. Mișcarea naturală a pietrei spre centrul pământului ține de definiția pietrei: Numai când piatra se găsește în centrul pământului este piatră cu adevărat. Concepția aceasta despre mișcările naturale ale corpurilor spre cuiburile lor în spațiul cosmic, nu este un simplu accident al Fizicii lui Aristotel. Ea este însăși baza fizicii sale."<sup>10</sup>

**Spiritul științific la arabi.** În Evul Mediu dogmatica bizantină nu permite preocupări științifice în afara dogmelor, în timp ce dogmatica islamă oferă libertate concepțiilor științifice. Astfel apar o serie de preocupări științifice precum chimia, cu un tabel al elementelor ce face o clasificare a acestora, asemănătoare clasificării din biologie făcute de Aristotel. și atunci apare întrebarea: "ce categorie stă la baza plâsmuirilor științifice ale unui asemenea spirit?" (p. 101). Acesta este un orizont multiplu limitat întrerupt de perdele cosmice, care "lămurește probabil o particularitate arhitectonică din cele mai răspândite a unora dintre cele mai cunoscute moschee. În interior aceste moschee la care ne referim au o suită întregă de portaluri care indică tot atâtea din perdelele sau veșmintele divinității interpușe între creatură și existența divină."<sup>11</sup> O altă realizare a spiritului științific arab este optica, o știință specială, o matematică a luminii, pe care aceștia o întemeiază.

**Spiritul științific indic.** În acest moment Blaga analizează problema cunoașterii științifice la inzi, care se face prin a pune în prim plan metode precum observația, dar una dirijată de o idee, și analogia, acestea dezvoltând trăsături stilistice ale spiritului indic ce duc spre o cunoaștere revelatoare în naturalism.

**Marea anticipație europeană.** Demersul continuă cu analiza modelului omului universal al Renașterii, a cărui deosebită realizare este Leonardo da Vinci, care are, în viziunea lui Blaga, o excepțională putere de anticipație în perspectivă științifică, dar care a rămas fără urmări asupra dezvoltării acesteia. "Geniul științific al lui Leonardo, aproape fără pereche, a fost condamnat de

---

<sup>10</sup> Ibidem, p. 91

<sup>11</sup> Ibidem, p. 102

capriciile istoriei să rămână fără de nici o înrâurire asupra dezvoltării științelor exacte, pe care el a întrezărit-o ca nimeni altul. Istoria omenirii nu înregistrează multe întâmplări analoage care ar putea să ne comunice un mai tragic sentiment al zădărniceii."<sup>12</sup>

Faptul că opera științifică a lui Leonardo nu a fost cunoscută este numit de Blaga un *accident al istoriei* vina fiind a lui Leonardo însuși care nu a dorit să-și facă opera cunoscută. Dar el a ajuns la aceleași idei științifice ca oamenii de știință datorită acelorași categorii stilistice proprii unui spirit inconștient dintr-o epocă și dintr-o regiune.

**Principiul perseverenței și implicatelor sale.** Este abordată problema mișcării în fizică, la antici și la moderni, Blaga susținând că mișcarea modernă este explicată de principiul perseverenței (ideea perseverenței de la Galilei), conform căruia o idee nu este creația unui singur om ci ea este pregătită de alți oameni prin cercetările lor, până să fie enunțată de cineva. El exemplifică această afirmație cu legea inerției din fizică, ce trece de la observație la situații de limită printr-un salt al gândirii. "Ideea perseverenței formulează așadar un caz de limită care nu se realizează nicăieri și niciodată, dar ea alcătuiește totuși un factor de componentă postulat al oricărei mișcări fizice. Mecanica nouă a lui Galilei pune, prin consecințele ei, la baza științei, o idee – concepută desigur în legătură cu experiența fizicală, prin simțuri, prin observație, dar în esență alături sau dincolo de orice experiență directă. Galilei crea cu aceasta unul din cele mai strălucite modele de gândire științifică în spirit european."<sup>13</sup>

Ideea aceasta a perseverenței în știință – pe care unii o atribuie lui Descartes, nu lui Galilei – se bazează pe o serie de implicate, cum ar fi: infinitul (spațiul infinit) și mișcarea (ca stare ce trebuie cercetată în sine și pentru sine). Important în istoria științei europene devine Cusanus, cel care a dus la consolidarea științei europene prin ideea infinității lumii cu ajutorul căreia se înlătură orice moment static din cosmos, totul fiind acum mișcare.

**Învoltul barocului.** În acest moment Blaga susține că "o teorie oarecare, ca plăsmuire prin care se încearcă revelarea unui mister, poartă pecetea stilistică a spiritului care-i dă naștere. Aceasta nu numai în sensul general că putem să recunoaștem apartenența unei teorii la cutare sau cutare cultură, ci și într-un sens mai special, că putem să identificăm, după aspecte stilistice, epoca, secolul, de multe ori deceniile în care a putut să apară teoria în chestiune,"<sup>14</sup> și exemplifică cele spuse cu preocupările naturalismului din secolul barocului unde domină o teorie ciudată, teoria preformațiunii, care este cel mai bun exemplu de reliefare a unor aspecte stilistice asupra teoriei discutate, ea fiind rezultatul învoltului care, ca și categorie esențială, și-a pus amprenta asupra tuturor produselor barocului. (Termenul învolt este preluat din biologie unde distingem între o floare simplă, crescută în natură, și o floare învoalată, crescută în grădină, din aceeași specie.)

**Categoriile romantice.** Acum apare întrebarea: dacă poate fi găsit un numitor comun pentru toate fenomenele romantice, ce sunt caracterizate de mișcări monumentale și abrupte în filozofie, artă dar și știință? În știință Blaga analizează teoria geologică a catastrofelor și a creațiilor repetate, teoretizată de Cuvier.

"Științele exacte, oricât de exacte ar fi, urmează când o tendință mai constructivă, când una mai mult de înregistrare a faptelor. În timpul romantismului, științele se pătrund de ardoare creatoare. Tendința constructivă în știință a fost mai pronunțată în partea primă a veacului al XIX-lea, o dată cu romantismul, decât în partea a doua, când domină realismul detailist și înregistrator. Marile idei constructive ale științelor exacte din veacul trecut datează din vremea

---

<sup>12</sup> Ibidem, p. 114

<sup>13</sup> Ibidem, p. 125

<sup>14</sup> Ibidem, p. 132

pasiunii creatoare."<sup>15</sup> Pentru a ilustra această idee, Blaga analizează principiul conservării energiei al lui Mayer, teoria atomilor chimici a lui Dalton și apariția geometriilor noneuclidiene la Lobacevski, Bolyai și Gauss despre care afirmă că "sunt contemporane cu marile construcții ale metafizicienilor romantici, dar și cu fuga artei romantice de realitatea nemijlocită. Arta ocolea realitatea simțurilor. Închipuirea se refugia în trecut, în viitor, în depărtări exotice: exuberantul, utopia, aventura hrăneau deopotrivă imaginația artiștilor și a poezilor profund nemulțumiți de ceea ce era dat. Realitatea simțurilor era considerată simplu material, un material sensibil al datoriei de artist; cam așa ar fi putut să parafrazeze un poet romantic moralismul lui Fichte. Lucrurile erau în sine ceea ce artistul putea și trebuia să facă din ele."<sup>16</sup>

**Fizica senzației.** Blaga analizează concepția științifică a lui Mach, care susține că realitatea e alcătuită din senzații, și susține că aceasta e rezultatul influenței unui stil spiritual precum cel impresionist, unde natura dispare. Pentru Blaga impresionismul îl are pe Bergson echivalent în filozofie și pe Ernst Mach echivalent în știință.

**Constructivism.** Sunt abordate, în acest moment, noile teorii științifice apărute la începutul secolului XX: teoria relativității a lui Einstein și mecanica cuantică a lui Planck. Fizica nouă este, în viziunea lui Blaga, asemănătoare cu arta nouă, de exemplu sculptura dar și cubismul sau impresionismul. "Einstein, spre deosebire de fizicianul clasic, care opera cu geometria plană a lui Euclid, siluiește cosmosul în geometria spațiilor curbe noneuclidiene la ceea ce nici născocitorii acestor ficțiuni nu se gândiseră vreodată. Deformația potrivit exigențelor spirituale, această particularitate stilistică a epocii noastre, se simte până și în punctul de plecare al lui Einstein. Acest punct de plecare oarecum arbitrar, prin care Einstein obține deformarea conceptelor clasice despre spațiu și timp, constă în afirmația că lumina are o viteză constantă, indiferent din ce sistem în relativă mișcare față de ea o privești."<sup>17</sup>

**Funcția călăuzitoare a categoriilor abisale.** În acest moment este reamintit scopul demersului de până acum, acela de a răta că factorii stilistici ai spiritului pot determina și plăsmuiri teoretice, nu doar artistice; ceea ce înseamnă că filosofia culturii poate ajuta și în înțelegerea problemelor cunoașterii științifice. În ciuda celor peste 150 de pagini, Blaga consideră demersul său în istoria științei "destul de economic", acesta putând fi extins, și reamintește teza ce a stat la baza acestui demers: "în măsura în care știința este constructivă, adică în măsura în care ea propune plăsmuiri teoretice cu privire la latura ascunsă a fenomenelor, știința ni se pare în chip vădit supusă factorilor stilistici." Pentru o bună înțelegere a factorilor stilistici și a influenței acestora în știință, Blaga amintește cele două tipuri de cunoaștere din *Trilogia cunoașterii*: cea de tip I, unde nu intervin factorii stilistici, și cea de tip II unde intervin determinările factorilor stilistici. Blaga exemplifică determinările factorilor stilistici cu exemple din biologie (clasificarea plantelor) și circulația sângelui.

**Ajustarea stilistică a ideilor și observațiilor.** Acum Blaga abordează procesul de "ajustare stilistică ulterioară a unei idei constructive moștenite", conform căruia o idee poate fi produsul unui stil spiritual și să fie ajustată de un alt stil spiritual, care nu ar fi capabil să o creeze, exemplul elocvent fiind teoria evoluționismului a lui Darwin.

**Despre câmpul stilistic.** După ce face o sinteză a teoriilor științifice analizate până acum, Blaga își propune să formuleze problema factorilor stilistici în termeni științifici: "ne-am înțeles așadar să atribuim categoriilor abisale rol de forțe modelatoare și călăuzitoare. Dar dacă toate categoriile abisale sunt un fel de forțe, atunci s-ar putea spune că, datorită factorilor ce-și emit

<sup>15</sup> Ibidem, p. 141

<sup>16</sup> Ibidem, p. 142

<sup>17</sup> Ibidem, p. 157

energia modelatoare și călăuzitoare din inconștient, spiritul conștient este pus să creeze într-un câmp de forte. Să convenim a numi acest spațiu simbolic-imaginar, în care spiritul conștient activează sub înrîurirea, sub dominația categoriilor stilistice, un câmp stilistic."<sup>18</sup> Blaga consideră că introducerea conceptului de câmp stilistic în teoria cunoașterii reprezintă principala contribuție științifică a demersului de față.

**Câteva probleme de teoria cunoașterii.** 1. Concepte categoriale – subiective sau obiective? Blaga susține că subiectivitatea sau obiectivitatea conceptelor categoriale este o falsă problemă, ce este pusă de orice metafizician, important fiind să înțelegem că inteligența (conștiința) umană are funcție a priori. "Subiectivitatea conceptelor categoriale rezultă după concepția noastră dintr-o opinie metafizică despre rostul și structura cunoașterii. Noi considerăm categoriile ca funcții structurale ale inteligenței, dar, în perspectivă metafizică, totodată ca structuri cenzoriale prin care Marele Anonim din motive de echilibru cosmic împiedică spiritul omenesc să ajungă la o cunoaștere pozitivă și absolut adecvată a misterelor."<sup>19</sup>

2. Concepte categoriale – generale sau nu? Blaga acceptă faptul că există o serie de categorii generale cu care spiritul uman lucrează, dar susține că, dincolo de acestea, există categoriile inconștientului cu care spiritul lucrează pentru revelarea misterelor, numite abisale, și care au făcut obiectul studiului de față.

**Două tipuri de cunoaștere.** Amintind încă odată demersul pe care l-a făcut în toate lucrările anterioare, Blaga arată acum că filosofia sa se desparte de apriorismul kantian, susținând că filosofia sa este mai complexă decât cea kantiană, deoarece acceptă și inconștientul în ecuația cunoașterii. Plecând de la deosebirile teoriei sale de metafizica lui Kant, Blaga propune să distingem între două tipuri de cunoaștere:

1. O cunoaștere de tip I ce vizează aplicarea unor categorii și concepte asupra datelor sensibile;

2. O cunoaștere de tip II bazată pe categoriile stilistice abisale inconștiente cu ajutorul cărora se încearcă revelarea misterelor.

Pentru Blaga e evident faptul că tipul II de cunoaștere e mult mai complex decât tipul I, "de fapt, cele două tipuri de cunoaștere se ivesc în adiacență cu cele două moduri existențiale prin care se caracterizează ființa umană. Întâiul tip de cunoaștere se realizează în adiacență cu existența omului în lumea sensibilă, concretă, în vederea conservării omului; al doilea tip de cunoaștere se realizează în adiacență cu existența omului în orizontul misterului și în vederea revelării. Între cele două tipuri de cunoaștere intervine saltul de calitate și de complexitate al unei mutații ontologice. Știința, cu plâsmuirile ei teoretice și rezultatele observațiilor dirijate, se constituie în partea ei decisivă în cadrul cunoașterii de tip II."<sup>20</sup> Deoarece cele două tipuri de cunoaștere nu sunt ireductibile unul la altul, Blaga susține că adevărata știință este produsă de cunoașterea de tip II. Ambele cunoașteri lucrează cu adevărul și verosimilul, dar între ele există deosebiri. "Deosebirea dintre valoarea adevăr în cadrul cunoașterii tip I și valoarea adevăr în cadrul cunoașterii tip II este de același ordin ca deosebirea ce o facem în estetică între frumosul natural și frumosul artistic. Întocmai cum frumosul artistic e ireductibil la frumosul natural, tot așa adevărul II este ireductibil la adevărul I. La constituirea și judecarea adevărului tip II, domină cu totul alte criterii decât în cazul adevărului I. Cele două feluri de așa-zise adevăruri la care ajunge cunoașterea în coordonate umane sunt în funcție de cele două ordini existențiale în care

---

<sup>18</sup> Ibidem, pp. 179-180

<sup>19</sup> Ibidem, p. 191

<sup>20</sup> Ibidem, pp. 212-213

omul trăiește: în funcție de ordinea lumii date, pe de o parte, și în funcție de ordinea misterului, pe de altă parte."<sup>21</sup>

Practic cele două tipuri de cunoaștere amintite acum sunt, de fapt, cunoașterea paradisiacă și cunoașterea luciferică din volumul *Cunoașterea luciferică*, acest fapt închizând cercul cunoașterii.

## BIBLIOGRAPHY

1. Blaga, Lucian *Știință și creație* Editura Humanitas, București 1996
2. Scheau, Ioan *Cercetări și studii filosofice* Alba Iulia, Editura Aeternitas, 2009
3. Scheau, Ioan *Dogmă, mister, cenzură în Trilogia cunoașterii a lui L. Blaga* Alba Iulia, Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica vol 16 Tom 1, 2015
4. SCHEAU I. *Dualitatea cunoașterii în volumul Cunoașterea luciferică al lui Lucian Blaga* O. Moșin, **I. Scheau**, D. Opris *Educatia din perspectiva valorilor. Idei, concepte, modele. Tom VII: Summa Theologiae* Cluj Napoca, Editura Eikon, 2015
5. SCHEAU I. *Metafizică și știință în volumul Cenzura transcendentă al lui Lucian Blaga* D. Opris, **I. Scheau**, O. Moșin *Educatia din perspectiva valorilor. Idei, concepte, modele. Tom VIII: Summa Paedagogica* Cluj Napoca, Editura Eikon, 2015
6. **Ioan Scheau** *Stil, orizonturi spațio-temporale, matrice stilistică în Trilogia culturii a lui L. Blaga* Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica vol 16 Tom 1, 2016
7. **Ioan Scheau** *Creație culturală, destin creator și singularitate umană în volumul Geneza metaforei și sensul culturii al lui Lucian Blaga* O. Moșin, **I. Scheau**, D. Opris *Educatia din perspectiva valorilor. Idei, concepte, modele. Tom IX: Summa Theologiae* Editura Eikon, Cluj Napoca 2016
8. **Ioan Scheau** *Determinări stilistice în lucrarea spațiul mioritic a lui Lucian Blaga* D. Opris, **I. Scheau**, O. Moșin *Educatia din perspectiva valorilor. Idei, concepte, modele. Tom X: Summa Paedagogica* Editura Eikon, Cluj Napoca 2016

---

<sup>21</sup> Ibidem, p. 216



## THE MILITARY CLERGY FROM EUROPE IN THE GREAT WAR

Claudiu Cotan

Assoc. Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța

*Abstract: The clergy of Europe played an important role in sustaining the soldiers' morale on the front. Both the priests of the Entente countries and those of the Central Powers ones contributed to the war propaganda, each of them supporting the interests of the military alliance he belonged to. Although situated at the edge of the Christian moral, the involvement of the clergy in promoting exaggerated nationalism and blaming the enemy through all kinds of accusations was a reality of the World War I. This study presents the clergy's attitude towards war and their role in the spiritual support of the soldiers on the great European fronts.*

*Keywords: war, clergy, front, propaganda, recruitment, death, celebration, prayer*

Primul Război Mondial nu a semănat cu vechile războaie. Armele folosite au făcut ca numărul victimelor din rândul soldaților și populației civile să fie uriaș. Moartea în lupte, dar mai ales bolile și epidemiile au produs o puternică impresie asupra populației. La acestea putem adauga și numeroasele accidente produse pe front sau în rândul civililor. Moartea, dar mai ales numărul mare de victime, a produs o copleșitoare desnădejde în rândul supraviețuitorilor. Din timpul războiului lumea a bănuțit că trăia un moment nemaiîntâlnit, o mare catastrofă provocată de om. Scriitorii, artiștii, politicienii și chiar oamenii de rând au dorit să lase posterității prin operele lor, mai ales prin jurnalele personale ținute în acei ani dificili, copleșitoarele trăiri sufletești, durerea pierderii celor dragi și chiar deznădejdea într-un viitor mai bun. Printre cei care au blamat ororile acestui război au fost și clericii catolici, protestanți sau chiar ortodocși. Adolf von Harnack, cel mai important reprezentant al protestantismului liberal german, un susținător al războiului Germaniei, socotit de liderii Bisericii Anglicane ca cel mai vehement critic al englezilor, într-o predică de Crăciun din 1928, și-a reamintit de războiul pe care îl trăise: „...războiul este foamă, este distrugerea culturii, haos și anihilarea”<sup>1</sup>.

Războiul a avut un efect profund asupra modului în care europenii au început să se raporteze la credința religioasă. Ca reacție la adresa celor care au aprobat războiul, Paul Tillich (1886-1965), unul dintre remarcabilii reprezentanți ai teologiei protestante germane mărturisese că: „M-am oferit și am fost rugat să servească drept capelan de război, lucru pe care l-am făcut din septembrie 1914 până în septembrie 1918. Primele săptămâni nu au trecut înainte ca entuziasmul meu inițial să dispară. După câteva luni am devenit convins că războiul va dura la infinit și va ruina toată Europa. Mai presus de toate, am văzut că unitatea națională din primele săptămâni a fost o iluzie, curând națiunea a fost împărțită în clase, și că masele de muncitori considerau deja Biserica ca fiind un aliat incontestabil al grupurilor conducătoare”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Adolf von Harnack, „Christmas”, în *Adolf von Harnack: Liberal Theology at Its Height*, ed. Martin Rumscheidt, London, Collins, 1989, pp. 316-317.

<sup>2</sup>Paul Tillich, *My Search for Absolutes*, New York, Simon and Schuster, 1967, pp. 38-39.

Și în țara noastră, în *Adevărul bisericesc*, revistă lunară a Societății „Frăția” a clerului din Episcopia Argeșului, în 1914, iconomul Constantin Nazarie consemna cu durere evenimentele care zdruncinau Europa: „*Popoarele cele mai nobile și mai civilizate se luptă între ele și se luptă pe viață și pe moarte așa cum n-a mai luptat nimeni niciodată... e atâta lipsă de spirit creștinesc în războiul actual încât, fără să vrei te întrebi: beligeranții sunt creștini ori păgâni?... scenele îngrozitoare pe care actualul război ni le prezintă nu sunt opera creștinismului, ci sunt opera spiritului vremii, spirit ieșit din înțelepciunea fiilor veacului acestuia*”<sup>3</sup>.

Declanșarea războiului și atacarea Serbiei de către Austro-Ungaria a dus la mobilizarea Rusiei și implicit la intrarea în conflict a Franței și Angliei. O situație specială a fost în Franța, unde separația dintre stat și Biserică era o realitate dură. La mobilizarea Armatei franceze, călugării și preoții catolici au fost înrolați ca simpli combatanți. Astfel, câteva mii de preoți și călugări francezi aparținând diferitelor ordine monahale au ajuns pe front. Dintre aceștia câteva sute au murit pe front. În corespondența care s-a păstrat vedem că mulți preoți catolici, stăpâniți de un patriotism profund, se arătau bucuroși că puteau lupta pentru țara lor<sup>4</sup>. La efortul de război au contribuit și călugărițele catolice care au activat în spitalele de campanie și în cele înființate în marile mănăstiri.

Din cei aproape 79.000 de clerici catolici care au fost mobilizat în toată lumea, Franța a oferit aproape 45.000<sup>5</sup>. Pe fronturile din Franța a pierit 3101 de preoți diecezan și seminariști, 1517 de călugări și 375 de călugărițe ce au activat ca surori medicale. Armata franceză a fost decimată în 1916 la Somme, fiind nevoită să mobilizeze tot mai mulți bărbați. Armata a cerut recrutarea obligatorie a tuturor lucrătorilor neesențiali. În această situație, preotul Rene Gaell, deși mai înaintat în vârstă, a fost trimis la un spital pentru a îngriji răniții. Acesta a corespondat în mod regulat cu Duroy, un mai tânărul iezuit, care a slujit ca preot militar în preajma frontului. Pe baza corespondenței, Gaell a scris o carte în 1915, care a fost tradusă în limba engleză la începutul anului 1916 și folosită ca material de propagandă în Marea Britanie și Franța<sup>6</sup>. Și în Franța, Alfred Baudrillart în lucrarea sa *La guerre allemande et le catholicisme*, apărută în timpul războiului și folosită ca material de propaganda anti-german, prezenta bisericile catolice ruinate sau distruse de bombardamentele germane, condamnând militarismul german cultivat de barbaria teutonică<sup>7</sup>.

Regele George al V-lea al Marii Britanii (1865-1936), capul Bisericii Anglicane, considera ca Germania era singură vinovată pentru ororile războiului. Propaganda de război a fost întreținută de clerul anglican. Arhiepiscopul Arthur Winnington-Ingram de Londra (1858-1946), într-o cuvântare ținută în 1915, a proclamat războiul ca fiind o luptă pentru salvarea omenirii de barbaria germană. Arderea bibliotecii Universității din Louvain, precum și scufundarea navei Lusitania au produs o vie emoție, exploatată de propaganda de război britanică. Toate relatările exagerate despre atrocitățile produse de soldații germani au fost crezute și răspândite prin diferite mijloace de propagandă și chiar prin predicile preoților. Presa religioasă a elogiât curajul și jertfa celor care, fără ezitare, și-au vărsat sângele pentru cauza națională. Dar unul dintre cele mai controversate roluri avute de clericii englezi a fost acela de recrutor. Mulți

<sup>3</sup> Constantin Nazarie, „Din jurnale și reviste”, în *Adevărul bisericesc*, III, 1914, nr. 10-11, p. 384.

<sup>4</sup> Iuliu-Marius Morariu, „Monahismul catolic francez în timpul Primului Război Mondial”, în *Astra Sabesiensis*, Anul I, nr. 1, 2015, pp. 139-146.

<sup>5</sup> Maggie Brennan, „A Light in the Darkness: The Interaction between Catholicism and World War I”, în *The Purdue Historian*, Vol. 6 [2013], Art. 2, p. 10.

<sup>6</sup> Martin Purdy, *Roman Catholic Army Chaplains During the First World War: Roles, Experiences and Dilemmas*. A thesis submitted in partial fulfilment for the requirements of the degree of MA (by Research) at the University of Central Lancashire, January 2012, p. 38.

<sup>7</sup> Vezi Baudrillart, Alfred, *La guerre allemande et le catholicisme*, Paris 1915.

preoți englezi erau convinși de dreptatea cauzei britanice și au încurajat recrutările. Astfel de acțiuni au fost încurajate și de arhiepiscopul de Canterbury. Lordul Derby, șeful Comitetului de recrutare din Parlament a cerut ca Biserica Anglicană să încurajeze recrutarea prin predicile ținute în biserici. În asemenea cuvântări, preoții anglicani echivalau războiul Angliei cu lupta pentru Hristos. Clerul de pretutindeni a folosit de multe ori în cadrul slujbelor sloganuri războinice și o propagandă care o seconda pe cea a statului. Mulți preoți anglicani au regretat în anii următori îndemnul la ură față de Germania și chiar încurajarea înrolărilor<sup>8</sup>.

Clerul anglican a primit din partea guvernului o anumită protecție, fiind exceptat de la înrolare în 1916. Pentru acest lucru, opinia publică din Anglia a ajuns să critice preoțimea anglicană, considerând că și aceasta aveau datoria de a-și apăra țara cu arma în mână. Preoții anglicani și cei catolici au activat în Armata engleză, unde au format clerul militar. Mulți dintre preoții englezi au activat în spitale, în industria de război sau în fermele agricole. Unii au lucrat ca polițiști, mecanici auto, mineri, poștași și colectori de taxe. Un pastor englez a devenit chiar cercetător la o fabrică de gaze toxice<sup>9</sup>.

Departamentul de capelani al Armatei britanice a cunoscut o creștere spectaculoasă a membrilor săi în timpul războiului. Dacă la începutul războiului acest departament avea doar 117 capelani, dintre care 89 erau anglicani, până în august 1918 au fost înregistrați 3416 capelani, inclusiv 298 de capelani prezbiterieni și 643 de capelani romano-catolici. Departamentul de capelani a integrat acum capelani de credințe diverse, inclusiv bapțiști, congregaționaliști, metodiști, evrei, din Armata Salvării și chiar hinduiști. Cardinalul Bourne, conducătorul Bisericii Romano-Catolice din Marea Britanie, a precizat că în Armata britanică 15% dintre militari erau catolici, iar capelani lor nu au reprezentat mai puțin de 25% din numărul clericilor din serviciul militar<sup>10</sup>.

Peste 179 de capelani britanici au murit în timpul războiului, iar câteva sute au fost decorați pentru devotamentul și dăruirea față de patrie. Clerul în khaki a ajuns să fie apreciat de ofițeri și de autoritățile militare pentru sprijinul oferit soldaților și pentru menținerea moralului trupelor. De asemenea, capelanii au oferit un important canal de comunicare între Armată și populația civilă<sup>11</sup>. Unii capelani au devenit binecunoscuți pentru faptele lor de curaj, deși au existat și critici dure la adresa lor. La începutul războiului clerul militar nu avea o pregătire corespunzătoare, ajungând pe front fără să știe să folosească o mască de gaze sau o armă. Acest cler provenea în cea mai mare parte din rândul preoțimii de parohie.

Capelanii au fost martori ai tragediilor petrecute pe front și de multe ori s-au temut pentru propria lor viață. Cu toate acestea au avut o anumită dăruire față de tinerii soldați, care uneori proveneau chiar din fostele lor parohii. Experiența războiului a dus la formarea unei prietenii de tranșee și chiar la trăirea unor experiențe spirituale aparte. Pe lângă îndatoririle pastorale, capelanii englezi au ajutat în cantine, la refacerea trupelor prin programe de recreere și uneori ca brancardieri sau șoferi ai ambulanțelor militare.

Corpul Expediționar britanic trimis în Europa la începutul războiului avea doar 65 de cefosori militari. G. A. Studdert Kennedy și „Tubby” Clayton, ambii capelani cu experiență, care

<sup>8</sup> Charles Bailey, „The British Protestant Theologians in the First World War: Germanophobia Unleashed”, în *Harvard Theological Review*, LXXVII: 2, (1984), pp. 195-221; Stuart Mews, „Spiritual Mobilization in the First World War”, în *Theology*, nr. 74 (1971), pp. 258-265.

<sup>9</sup> Kevin Christopher Fielden, *The Church of England in the First World War*, Department of History - East Tennessee State University, 2005, pp. 41-42.

<sup>10</sup> Martin Purdy, *Roman Catholic Army Chaplains*, p. 1.

<sup>11</sup> *The Clergy in Khaki: New Perspectives on British Army Chaplaincy in the First World War*, Edited by Michael Snape, University of Birmingham, Edward Madigan, Commonwealth War Graves Commission, Ashgate Publishing Limited, 2013, pp. 2-3.

înainte de război activaseră ca misionari în zonele urbane cu populație săracă, au fost foarte apreciați de soldații de pe front. Clayton, absolvent al Universității din Oxford și hirotonit în 1910, la sfârșitul anului 1915 a deschis o casă de refacere pentru soldați lângă câmpul de luptă de la Ypres. Kennedy a distribuit soldaților din prima linie a frontului Noul Testament, iar capelanul John Michael Stanhope Walker, în 1915, a înființat o mică capelă într-o casă parohială aflată pe front, unde în trei luni a efectuat peste nouă sute de înmormântări.

Pe front s-au remarcat și capelanii catolici, mulți dintre ei irlandezi. Capelanul iezuit William Doyle era fiul unui înalt funcționar irlandez. Curajosul capelan a murit în timpul bătăliei de la Langemarck din 16 august 1917, trupul său nefiind recuperat. Majoritatea capelanilor catolici irlandezi aveau însă origini modeste, provenind din rândurile muncitorimii sărace<sup>12</sup>. Un exemplu de patriotism a dovedit și capelanul William Joseph Finn (1875-1915), care a murit la debarcarea de la Gallipoli (25 aprilie 1915)<sup>13</sup>. În luptele Marelui Război au pierit 16 capelani irlandezi. Deși capelanii nu erau obligați să fie prezenți în prima linie, mulți dintre ei au fost alături de soldați în timpul bombardamentelor sau la executarea atacurilor. Cardinalul Logue a Irlandei a fost unul dintre susținătorii prezenței capelanilor în prima linie, alături de soldați. Totuși, ziarul catolic *Tablet* nu a fost de acord cu astfel de acțiuni, considerând că preoții militari erau prea puțini pentru a muri în prima linie<sup>14</sup>.

Benedictinul Stefan Rawlinson a fost unul dintre primii preoți catolici voluntari, capelan al Batalionului 2 Regal irlandez. Era un fost veteran al războiului cu burii, un preot cu experiență care a produs o puternică impresie asupra celor din jurul său. Pentru aceasta a fost promovat senior capelan catolic al Armatei britanice pe Frontul de Vest și responsabil-asistent pentru toate cultele religioase. Instrucțiunile sale pentru serviciul capelanilor au dus la o mai bună organizare a serviciului religios din Armata britanică<sup>15</sup>. Până la încheierea războiului, patru capelani au primit Crucea Victoria, cea mai importantă decorație militară engleză, trei dintre ei fiind anglicani. Mulți dintre copiii clericilor englezi au luptat pe front, majoritatea ca ofițeri, unii dintre ei murind în lupte<sup>16</sup>.

Biserica Anglicană a căutat să-i ajute pe soldați și civili, atât spiritual cât și material. Astfel, *Society for Promoting Christian Knowledge (S.P.C.K.) - Societatea pentru Promovarea cunoașterii creștine* a distribuit, în primii doi ani ai războiului, peste 40 de milioane de Biblii, cărți de rugăciuni, cărți de cântece religioase și broșuri. De asemenea, au fost traduse și împărțite broșuri și cărți de rugăciuni pentru prizonierii germani. Populația britanică a contribuit la ajutorarea refugiaților belgieni și evrei din Rusia. Belgienii catolici au frecventat bisericile din parohiile engleze și au încercat să se integreze. Pe plan intern, clerul englez a ajutat familiile soldaților de pe front, a înființat cantine pentru tineri și pentru femeile care lucrau în fabricile de muniții și s-a preocupat de îngrijirea orfanilor.

O situație aparte a conșcut-o clerul catolic englez<sup>17</sup>. Numărul catolicilor din Armata engleză fiind mai redus a produs unele greutăți capelanilor catolici în acordarea asistenței religioase. Biserica Catolică a câștigat o binemeritată apreciere în timpul războiului prin devotamentul manifestat de clerul său care a fost prezent pe front aproape de prima linie.

---

<sup>12</sup> Martin Purdy, *Roman Catholic Army Chaplains*, p. 28.

<sup>13</sup> Martin Purdy, *Roman Catholic Army Chaplains*, p. 45.

<sup>14</sup> Martin Purdy, *Roman Catholic Army Chaplains*, p. 46.

<sup>15</sup> Martin Purdy, *Roman Catholic Army Chaplains*, p. 48.

<sup>16</sup> Kevin Christopher Fielden, *The Church of England in the First World War*, pp. 2-68.

<sup>17</sup> Michael Snape, „British Catholicism and the British Army in the First World War”, în *Recusant History*, vol. 26, No. 2 (2002), pp. 314 -358.

Capelanii catolici îi spovedeau și îi împărțășeau pe soldați. Pe front, existența mai multor confesiuni nu a împiedicat o anumită camaraderie între soldații din tranșee.

Dacă la începutul războiului sentimentul religios a fost puternic, dar treptat fervoarea spirituală a scăzut. Războiul a accentuat problemele cu care se confrunta societatea britanică și Biserica. Dificultățile grave prin care treceau familiile britanice, introducerea muncii duminică și sărăcia au dus la răcirea atașamentului credincioșilor față de Biserică. Nu toată populația Marii Britanii a întâmpinat războiul cu elan patriotic. În Australia, Canada și Irlanda populația protestantă s-a declarat împotriva războiului, iar episcopul catolic irlandez din Melbourne, Daniel Mannix (1864-1963), s-a pronunțat împotriva serviciului militar obligatoriu<sup>18</sup>. Mulți dintre irlandezi se opuneau, în 1916 politiciii Marii Britanii angajată în război. După război marea problemă a Bisericii Anglicane a fost recâștigarea credincioșilor, în special a tinerilor.

În luptele din Primul Război Mondial au participat și soldații australieni, care și-au dovedit curajul în timpul operațiunilor militare de la Galipoli, soldate cu un mare eșec pentru Aliați. În 1913 s-a organizat Departamentul capelanilor din Armata australiană. S-a convenit ca fiecare cult să numească un capelan general și un preot militar senior pentru a-i îndruma pe capelani. Statutul Departamentului capelanilor a fost promulgat la 20 decembrie 1913. Îndatoririle și drepturile capelanilor au fost copiate după modelul britanic. Armata australiană a avut foarte puțini capelani în momentul izbucnirii războiului. În timp ce planul inițial a inclus un număr egal de capelani pentru fiecare confesiune, situația s-a schimbat după declanșarea războiului. Alocarea de posturi de capelani s-a făcut de acum după proporția fiecărui cult în cadrul populației australiene. Astfel, a fost încadrat și un rabin militar evreu. Au activat 414 capelani în cadrul Corpului expeditionar australian. Dintre aceștia 175 au fost capelani anglicani, 86 romano-catolici, 70 presbiterieni, 54 metodiști, 27 OFD - pentru alte culte. Vârsta medie a capelanilor a fost de 30-40 de ani, cu toate că au fost capelani catolici cu vârste mai mari<sup>19</sup>. Pe lângă serviciile religioase, capelanii au înregistrat detaliile morții soldaților și locul de înmormântare. Ei s-au îngrijit și de recuperarea efectelor acestora. De multe ori aceștia au scris familiilor celor decedați. Capelanii s-au ocupat și de organizarea activităților pentru susținerea moralului soldaților prin organizarea de concerte, jocuri, biblioteci, excursii pentru soldați și personalul medical și înființarea de cinematografe sau chiar prin rostirea de cuvântări pe teme patriotice și istorice. Opt capelani sunt și astăzi comemorați în mod special, iar unul dintre aceștia a fost William McKenzie, un capelan foarte iubit, care și-a riscat viața pentru a-i înmormânta pe cei uciși.

Capelanul anglican Walter Ernest Dexter a fost unul dintre preoții militari cu îndelungată activitate (1914-1920), dar și cel mai decorat preot militar din armata australiană. El a cartografiat cimitirele din Gallipoli. Tot la Galipoli, capelanul catolic John Fahey a stat alături de soldați în tranșee. A fost evacuat din cauza unei boli în noiembrie 1915, dar s-a reîntors alături de soldații săi în Egipt, înainte de a fi transferat în Franța în 1916<sup>20</sup>. Fahey a fost cel mai longeviv capelan care a activat pe front.

Catolici de origine germană și irlandeză din SUA au fost considerabil mai reticenți în privința susținerii cauzei Aliaților, chiar și după ce ierarhia catolică americană s-a alăturat deciziei statului american de a participa la război. Populația protestantă vorbitoare de limba engleză, precum metodiștii, prezbiterienii și episcopalienii, a fost mult mai favorabilă intrării în

<sup>18</sup> Michael Snape, „The Great War”, în: McLeod, Hugh (ed.), *World Christianities*, c. 1914-c. 2000, Cambridge 2006, pp. 133-134.

<sup>19</sup> Vezi Michael Gladwin, *Captains of the soul: a history of Australian Army chaplains*, Big Sky Publishing, Newport, New South Wales, 2013.

<sup>20</sup> Vezi Michael McKernan, *Padre: Australian chaplains in Gallipoli and France*, Allen & Unwin, North Sydney, 1986.

război a SUA. Implicarea cultelor religioase americane în Marele Război a dovedit greutatea adaptării societății multi-etnice la războiul modern<sup>21</sup>. SUA a intrat în război cu întârziere, soldații americani nefiind supuși unor sacrificii umane masive și nici la luptă pe o perioadă îndelungată departe de țară. SUA a intrat într-o coaliție de succes, care urma să obțină victoria.

În 1914 un Contingent canadian a fost trimis în Franța, fiind însoțit și de confesori militari. Ministerul de Război avea la începutul doar 33 de capelani, dintre care șase erau romano-catolici. Capelanii canadieni au fost conduși de preotul anglican Richard Steacy, directorul Serviciului Religios, ajutat de un capelan catolic. În timpul războiului 524 preoți militari au servit în Armata canadiană. Dintre aceștia 447 au activat în străinătate, fiind apreciați pentru curaj. Capelanul anglican George Anderson Wells a fost cel mai decorat preot militar din Commonwealth. Au fost și capelani care au murit pe front, precum Rosaire Crochetiere, capelanul Regimentului 22 Regal, care a fost ucis la 2 aprilie 1918, într-un baraj de artilerie în Flandra.

În rândul trupele Puterilor Centrale s-au găsit capelani catolici, protestanți, greco-catolici, ortodocși, evrei și musulmani. Relațiile dintre statele Puterilor Centrale și Biserică au fost foarte strânse, mai ales cele dintre Austro-Ungaria și Vatican. Împăratul german Wilhelm al II-lea (1859-1941) era capul Bisericii Luterane din Germania. Propaganda războinică germană a folosit în activitatea sa referiri la răboiul anti-napoleonian din 1813 și la cel de unificare a Germaniei din anii 1870-1871. Pentru statul german naționalist Marele Război era socotit o etapă în evoluția spiritului german. Capelanii militari au fost un simbol vizibil al alianței dintre Biserică și stat. Aceștia au activat la nivel de divizie, iar în unele cazuri și în unități mai mici, cum au fost formațiunile tiroleze.

Nu doar Bisericile au fost alături de statele lor în anii războiului, ci și grupurile religioase minoritare care au avut un rol important în efortul de război. Astfel, în Rusia, Austro-Ungaria, Marea Britanie și SUA, la ajutorul de război au fost cooptați credincioșii tuturor credințelor religioase. În noiembrie 1916, în Armata germană au apărut voci care îi învinuiau pe evrei că s-ar eschiva de la serviciul militar. Cercetarea situației a dovedit chiar contrariul și anume că evreii germani erau proporțional prezenți în Armata germană. Mulți soldați evrei și musulmani au beneficiat de o slabă asistență religioasă. Autoritățile religioase militare au făcut eforturi pentru respectarea tradițiilor și perscripțiilor religioase de natură dietetică sau legate de înmormântarea după reguli religioase specifice fiecărei confesiuni și religii. În ciuda eforturilor făcute de rabinii din armată, dintre care cel mai cunoscut a fost Leo Baek (1873-1956), serviciile religioase iudaice în armata germană au fost sporadice. În multe cazuri, pentru a-i asista religios pe soldații diferitelor minorități religioase, capelanii lor erau nevoiți să străbată sute de kilometri. Așa s-a întâmplat pe frontul italian unde, în rândul trupelor austriece, luptau unitățile de elită bosniace musulmane specializate în războiul montan. Bosniacii musulmani au avut imami pe front, ei deservind unitățile care proveneau din Bosnia-Herțegovina, provincie anexată de Austro-Ungaria în 1878.

Liderii religioși germani învinuiau Franța de ateismului iluminiștilor, de ororile Revoluției franceze și de urmările acesteia care au culminat cu Marele Război. Predicile ținute de la amvonul bisericilor au avut un puternic caracter naționalist, transmis și prin buletine religioase, prin reviste, broșuri și cărți religioase. Toată literatura de propagandă, deci și cea religioasă se găsea sub un control strict al cenzurii oficiale de stat. Este interesant faptul că în

<sup>21</sup> Vezi Neil Edward Allison, *Baptist Military Chaplaincy during the Great War, 1914–1918*, MPhil thesis, University of Wales, Spurgeon's College, London, 2006.

Austro-Ungaria, care avea bune legături cu Roma papală, autoritățile militare au încercat să suprimă rugăciunile pentru pace ale papei Benedict al XV-lea, mai ales atunci când acesta a cerut încetarea războiului<sup>22</sup>. De altfel, propaganda dusă de Vatican cu sloganul „pace fără victorie” a fost criticată aspru de cei care înduraseră pe front aspre privațiuni și de statele care plățiseră până atunci cu mari sacrificii de vieți omenești.

În Germania se găseau numeroși clerici protestanți care susțineau acțiunile militariste. Propaganda germană a abordat o temă specială în anul 1917, când s-au împlinit 400 de ani de la declanșarea Reformei lui Martin Luther. Sub influența propagandei și a sentimentelor naționaliste, Adolf von Harnack (1851-1930), alături de alți oameni de știință, a semnat manifestul de adeziune la politica Kaiserului din 4 octombrie 1914. În fața Reichstagului, la începutul lunii august 1914, capelanul Ernst von Dryander (1843-1922), a declarat în predica sa că războiul Germaniei era o luptă împotriva barbariei, pentru apărarea civilizației germane și a legăturii poporului german cu Dumnezeu. Michael von Faulhaber (1869-1952), episcopul de Speyer și din 1921 cardinal de Munchen, a fost șeful capelanilor bavarezi în timpul războiului. În predicile sale a susținut moralul soldaților germani pe Frontul de Vest, primind pentru devotamentul său decorația Crucea de Fier<sup>23</sup>. Dacă în cel de-al doilea război mondial politica antisemită a fost o constantă a regimului hitlerist, în timpul Marelui Război, în Armata germană, au fost prezenți capelani evrei. Capelanul (feldrabbiner) Aaron Tänzer (1871-1937) a primit decorația Crucea de Fier.

Un exemplu de propagandă religioasă ne este oferit de revista greco-catolică transilvăneană *Cultura Creștină*, în care ne este prezentată imaginea unuia dintre conducătorii militari germani: *“Hindenburg, e numele celui mai celebru între celebrii conducători ai armatelor cari iau parte în înfiorătorul războiu, la care asistăm. De 6 luni și-a condus oastea numai din învingere în învingere. E un beliduce genial și un bărbat de un foarte rar caracter: modest, prudent și evlavios. Toate succesele splendide le privește ca daruri dumnezeiești, pentru cari nu se sfiește a aduce și publice mulțumită, ce o datorește lui Dumnezeu. Omul acesta mare și pe câmpul de luptă se cuminecă zilnic, în ce-și vede norocul și din ce își culege puteri și în anii înaintați ai bătrâneții. Ferice de el, că ține înaintea ochilor îndemnul sf. Pavel, care zice: „Frații mei, îmbrăca-ți-va întru Domnul și întru puterea tăriei lui. Imbrăcați-vă întru toate armele lui Dumnezeu, ca să puteți sta împotriva meșteșugirilor diavolului” (Efes. 6, 10—11). El și în mijlocul învălmășelei mari și a lucrului grozav, are timp pentru primirea Preasfintei Euharistii, și câți dintre creștini n-au niciodată vreme pentru aceasta hrană cerească”*<sup>24</sup>.

Non-combatanții au jucat și ei un rol imens în război, mai cu seamă femeile care s-au implicat în salvarea răniților din spitale sau în sprijinirea organizațiilor religioase de asistență socială. Multe mănăstiri și biserici posesoare de clădiri importante au devenit spitale. Parohiile catolice, protestante și ortodoxe au făcut colecte în bani, materiale și îmbrăcăminte pentru soldați, iar organizații precum *Carits Deutscher Verein* au avut un rol important în asistență socială din anii războiului. Ca și Crucea Roșie, aceste organizații religioase au contribuit la ajutorarea soldaților pe front și în spitale.

Deși serviciul religios al capelanilor a cunoscut o permanentă dezvoltare în timpul războiului, numărul acestora a fost mic comparativ cu cel al soldaților mobilizați. Chiar și în regiunile catolice, numărul de capelani a fost de multe ori insuficiente pentru nevoile regimentelor tot mai numeroase. Din regiunea catolică a Bavariei, unde în jur de 70% din

<sup>22</sup> Patrick J. Houlihan, *Catholicism and the Great War: Religion and Everyday Life in Germany and Austria-Hungary, 1914-1922*, Cambridge, 2015, p. 202.

<sup>23</sup> Vezi Benjamin Ziemann, *War experiences in rural Germany, 1914-1923*, Oxford-New York, 2007.

<sup>24</sup> \*\*\**Cultura Creștină*, nr. 3/1915, p. 93.

populație era catolică, a crescut numărul mobilizaților de la 380.000 în 1915, la 530.000 în 1917, pe când numărul capelanilor a crescut puțin, de la 170 la 189. Înainte de război un preot catolic bavarez slujea pentru 665 de enoriași laici, iar în timp de război, un capelan era responsabil pentru aproximativ 1.600 de soldați catolici. Acest fapt a dus la creșterea numărului de mărturisiri de grup și de înmormantări comune. Prelungirea războiului și extinderea lui au produs un permanent deficit de personal religios.

Capelanilor din Armata austro-ungară trebuiau să îndeplinească anumite criterii ca cele de sănătate, aptitudinile fizice, vârsta (solicitantul nu poate să aibe mai mult de 40 de ani), educație și caracter adecvat serviciului religios în Armată. Capelanii trebuiau să poarte un veșmânt bisericesc, să aibe o cruce, valiza pentru vasele liturgice, o carte de rugăciuni și Biblia. În Armata austro-ungară limba germană a fost limba de comandă pe tot cuprinsul imperiului. Preoții care au servit în regimentele cu soldați maghiari trebuiau să știe și limba maghiară. Capelanii s-au lovit de problema pluralismului lingvistic și etnic, fiind nevoiți să înțeleagă soldații sau prizonierii vorbitori de alte limbi, în special pe rușii ortodocși care cereau să fie spovediți. Capelanii trimiteau scrisori în locul soldaților neștiutori de carte. De cele mai multe ori ei erau și cei care anunțau familiile de decesul acestora sau de internările lor în spitalele de răniți sau contagioși. Ei au păstrat liste cu cei decedați și cimitirele în care se găseau. După război, rămășițele multor soldați au fost mutate de familiile lor în cimitirele din parohiile din care proveneau.

Atitudinea pacifistă desfășurată de papă a fost criticată de națiunile beligerante care nu aveau încredere în politica sa. În Franța era considerat filogerman. Chiar și în Austria și Germania, care aveau relații mai strânse cu Vaticanul, au fost enunțate critici la adresa papei, pe care îl acuzau că nu era de partea lor. Totuși, Marea Britanie a făcut câteva încercări pentru a stabili relații cu Vaticanul. Pentru aceasta l-a trimis la Vatican pe diplomatul catolic Henry Howard. Cei mai mulți britanici nu au dat însă foarte multă atenție rolului papei în anii războiului.

Faptul că papa nu a condamnat atrocitățile comise de germani a fost considerat un gest de lipsă de preocupare pentru cei aflați în suferință. Papa l-a primit la Vatican cu deosebit respect pe cardinalul Mercier, căruia i-a cerut să-i prezinte realitatea războiului din Belgia. Biserica Catolică din Marea Britanie a fost devotată cauzei britanice în timpul războiului<sup>25</sup>. Ierarhia catolică italiană a sprijinit categoric războiul și a făcut declarații patriotice, cerând italienilor catolici să se mobilizeze, chiar dacă papa a fost împotriva intrării Italiei în conflict. Această atitudine a dus la tensionarea relațiilor Vaticanului cu statul italian. Italia nu a avut o conducere politică și militară strălucită în anii războiului. Doar intervenția Antantei a salvat dezastrul italian de la Caporetto din 1917. Deși Italia a fost considerată câștigătoare la Conferința de Pace de la Paris și a primit concesii teritoriale, societatea italiană a rămas profund fragmentată, fiind un teren fertil apariției fascismului și a liderului Benito Mussolini (1883-1945). Mai târziu, ideologiile naziste din statele învinse au cultivat ideea unui nou război ca revanșă.

În Rusia țaristă clerul militar ortodox s-a bucurat de o bună organizare prin implicarea protopopului Gheorghi Șavelski, președintele congresului clerului militar din iunie 1914, de la Sankt-Petersburg. În cadrul acestei importante întruniri s-au discutat problemele pe care capelanii ortodocși le aveau și au stabilit o listă cu îndatoririle ce le reveneau în timp de război. În Armata și Marina țaristă se găseau peste 5000 de capelani. Sfântul Sinod a declarat la

---

<sup>25</sup> Katherine Finlay, *British Catholic Identity during the First World War: The Challenge of Universality and Particularity*, Wolfson College Oxford University, DPhil Thesis Michaelmas Term 2003, pp. 155-158.



izbucnirea războiului că rușii au fost atrași în acest război fără a avea vreo vină și i-a chemat pe toți rușii să lupte pentru gloria țării și onoarea Rusiei.

De la declanșarea războiului, Biserica Ortodoxă Rusă a avut un rol activ în sprijinirea Armatei. La 20 iulie 1914, Sfântul Sinod a făcut apel ca mănăstirile, bisericile și credincioșii să vină în ajutorul celor răniți și să înființeze spitale militare. În aceeași zi, episcopii ortodocși au cerut ca în parohii să fie organizate acțiuni pentru ajutorarea familiilor celor trimiși pe front. În august 1914 au apărut primele infirmerii militare înființate cu fonduri donate de Sfântul Sinod, de școlile teologice și de mănăstiri. În timpul războiului au fost decorați 1072 de preoți, 30 au decedat, 400 au fost răniți, iar peste 100 au fost luați prizonieri, slujind apoi în diferite lagăre de prizonieri din Austria și Germania.

În decembrie 1916, protopopul Gheorghe Șavelski a prezentat un memorandum în care cerea impunerea unor măsuri speciale pentru întărirea spirituală a soldaților, în special a celor din rezervă. La începutul anului 1917 acesta a organizat un congres al preoților ortodocși cu scopul îmbunătățirii activității capelanilor. Revoluția bolșevică a demonstrat însă slaba legătură dintre soldați și capelanii ortodocși. Ideologia comunistă a subminat activitatea preoților militari și a distrus spiritul combativ al Armatei țariste<sup>26</sup>.

După retragerea Rusiei din război, în urma încheierii păcii de la Brest-Litovsk, Franța, Marea Britanie și Japonia, au luat măsuri împotriva bolșevicilor care s-au opus continuării războiului. Pentru aceasta au susținut militar și financiar pe partizanii țarismului în dorința de a distruge sovietele și de a redeschide frontul din est. Unități militare englezești au debarcat la Arhanghelsk și Murmansk, la Vladivostok au sosit regimente japoneze, iar un corp expediționar francez a debarcat la Odessa și în Transcaucazia. Armata Roșie, organizată de Troțki, a reușit să înfrângă treptat aceste trupe. Cu toate reușitele militare inițiale, Armata Roșie l-a înfrânt pe Kolceak, iar Judenici a fost obligat să se retragă în Estonia. Wrangel a fost nevoit să fugă în Turcia. În trupele lui Kolceak au activat 2000 de preoți militari, în cele ale lui Denikin aproximativ 1000 de preoți, iar în cele ale lui Vranghel peste 500. După înfrângere, mulți dintre preoții militari au emigrat<sup>27</sup>. Astfel, pentru prima dată în Europa s-a format un stat comunist care vedea în credința religioasă un dușman al propriei ideologii atee.

În Basarabia, Consistoriul Duhovnesc din Chișinău a înaintat clerului, în iunie 1914, o listă cu obligațiile pe care urmau să le îndeplinească în caz de război. Preoții trebuiau să-i împărtășească pe recruți, să se roage în zilele de sărbătoare și în duminici pentru sănătatea lor și să-i pomenească pe cei morți<sup>28</sup>. Preoții urmau să comunice autorităților eparhiale despre copiii orfani din parohii, care trebuiau repartizați la școlile mănăstirești. Li se cerea ca, în parohiile prin care trecea o cale ferată, să întâmpine trenurile cu ostași care plecau pe front sau pe cele cu răniți și să le distribuie cruciulițe, broșuri și foi volante. La 18 iulie 1914, a fost decretată starea de război, iar la Chișinău s-a format un departament duhovnesc pentru a acorda ajutoare soldaților de pe front și familiile acestora. Au fost trimiși pe front capelanii ortodocși. Un grup de 29 de clerici au fost instruiți să acorde primul-ajutor soldaților răniți. Pentru susținerea preoților capelani fiecare biserică sau chiar preoții din fondurile personale, plăteau o taxă în valoare de o rublă.

Preoții militari români au servit în Armata austro-ungară atât pe front cât și în spatele frontului, în spitale și chiar în lagărele, unde îngrijau duhovnicește de prizonierii ortodocși. Se

<sup>26</sup> Mihail Vitalievici Șkarovski, „Biserica Ortodoxă Rusă în secolul XX”, în *Biserica Ortodoxă din Europa de Est în secolul XX*, coord. Christine Chaillot, Edit. Humanitas, București, 2011, pp. 386-400.

<sup>27</sup> Mihail Vitalievici Șkarovski, „Biserica Ortodoxă Rusă în secolul al XX-lea”, p. 407.

<sup>28</sup> Silvia Scutaru, „Clerul basarabean în anii Primului Război Mondial”, în *Tirageția*, XII (XXII), nr. 2, Istorie, Mueologie, Chișinău, 2013, p. 235-240.

pare că au activat în jur de 30-40 de preoți ortodocși români în Bucovina și aproximativ 60-70 de preoți în Ungaria, Transilvania și Banat (aproximativ 90-110 de preoți ortodocși români)<sup>29</sup>. Aproape 340 preoți români ortodocși și greco-catolici au păstorit peste 956.000 de români transilvăneni, bănățeni și bucovineni care au fost chemați să lupte pentru împăratul Franz Iosif. Preoții erau nevoiți, în momentul în care erau mobilizați, să depună un jurământ de credință față de Dumnezeu și împărat. Unul dintre acești preoți a fost Virgil Nistor (1886-1963), șef al serviciului religios ortodox în Armata a 7-a austro-ungară, ce a operat în Maramureș și Galiția-Bucovina (1915), care a încercat să alcătuiască un album cu fotografiile tuturor preoților militari ortodocși. Preoții români din Armata austro-ungară erau asimilați ofițerilor, fiind sub comanda protopopului Pavel Boldea, care avea gradul de colonel<sup>30</sup>.

Nu a existat un regulament pentru funcționarea clerului militar în Armata austro-ungară, preotul militar Ioan Dăncilă publicând însă câteva mici articole în „Telegraful Român”, cu referire la activitatea, îndatoririle și comportamentul preoților militari. Preotul militar reprezenta confesiunea și nemul său, el trebuia să cunoască limbile germană și maghiară, iar la festivități și paradele militare să acorde o atenție specială ostașilor pe care îi avea în păstorie. Preoții militari aveau datoria de a le explica soldaților ordinele primite, de a se îngriji de sufletele lor, de a le achiziționa și distribui cărți de rugăciuni, de a-i ajuta pe răniții din spitale și de a le cultiva încrederea în ierarhia miliatră. Capelanii aveau și datoria de a le împărți soldaților și răniților daruri cu ocazia diferitelor sărbători, de ai binecuvânta și de a le fi alături în momentele dificile.

Odată cu mobilizarea Armatei Române, pe front au pornit și preoții miliatri. Organizarea clerului militar ortodox român a început din 1915 sub coordonarea protopopului Constantin Nazarie (1865-1926), profesor la Facultatea de Teologie din București. Nazarie a fost ajutat în activitatea sa de iconomul Veniamin Pocitanși secretarii Nicolae Georgescu-Edineț și Constantin V. Dănău<sup>31</sup>. În iulie 1915, Nazarie a înaintat Marelui Stat Major „Instrucțiunile necesare preoților de Armată în vreme de război”, regulament care a fost aprobat și a rămas valabil pe durata războiului. Aceleași instrucțiuni le-a făcut cunoscute și Sfântului Sinod căruia îi alătura și broșura „Cuvântări pentru ostași”, o colecție de predici și câteva rugăciuni pentru vreme de război, preluate din cartea de rugăciuni apărută în 1862 la Mănăstirea Neamț.

La declanșarea războiului în Armata română au fost mobilizați 252 de preoți militari, dintre care 46 au fost curând înlocuiți, iar doi nu au activat efectiv. Preoții militari au fost încadrați la regimente și brigăzi, precum și la ambulanțele sanitare ale diviziilor sau la spitalele mobile. Între preoții mobilizați, 135 erau licențiați în teologie, 10 absolvenți ai Facultății de Teologie, 70 aveau absolvit seminarul teologic de opt clase, 10 aveau patru clase seminariale, 11 nu aveau decât două sau trei clase secundare, iar la 6 preoți nu au fost identificate cursurile teologice absolvite. La sfârșitul războiului din totalul celor 204 preoți mobilizați pe front, 5 au murit, 6 au fost răniți, iar 19 au fost declarați dispăruți. În anul 1918, la trupele din Basarabia erau mobilizați 40 de preoți, care au avut un rol foarte important la realizarea contactului dintre Armată și populația locală. Dintre preoții militari români 147 au fost avansați la gradul de căpitan. La numărul acestora s-au adăugat mai târziu alți 5 preoți. Între preoții decorați pentru eroism s-a remarcat protosinghelul Justin Șerbănescu de la Mănăstirea Cernica, confesorul

<sup>29</sup> Grecu Dan Simion, „Aspecte ale vieții preoților militari români din armata Austro-Ungară, (1914-1918)”, în *Buletinul Cercului de studii ale istoriei poștale din Ardeal, Banat și Bucovina*, anul XII, nr. 3(46), 2003, pp. 26-27.

<sup>30</sup> Între anii 1908-1914, Pavel Boldea a fost protopop militar, cu gradul de maior în garnizoana Sibiu, iar între anii 1914-1918, în vremea Primului Război Mondial a funcționat ca șef al clerului militar de la Comandamentul trupelor de pe frontul italian cu sediul în orașul Laibach-Ljubliana, din fosta Jugoslavie.

<sup>31</sup> Daniela-Liliana Pătrașcu, Dumitru-Valentin Pătrașcu, „Arhidiaconul și profesorul dr. Constantin V. Dănău (1889-1980)”, în *Misiunea*, Anul III, nr. 1 (3), 2016, pp. 99-104.

Regimentului 21 Infanterie, care, pentru faptele sale eroice a primit în anul 1918 ordinul militar „Mihai Viteazul”, clasa a III-a, cea mai importantă decorație militară românească<sup>32</sup>.

## BIBLIOGRAPHY

- Allison, Neil Edward, *Baptist Military Chaplaincy during the Great War, 1914–1918*, MPhil thesis, University of Wales, Spurgeon’s College, London, 2006.
- Bailey, Charles, „The British Protestant Theologians in the First World War: Germanophobia Unleashed”, în *Harvard Theological Review*, LXXVII: 2, (1984), pp. 195-221.
- Baudrillart, Alfred, *La guerre allemande et le catholicisme*, Paris, 1915.
- Brennan, Maggie, „A Light in the Darkness: The Interaction between Catholicism and World War I”, în *The Purdue Historian*, Vol. 6 [2013], Art. 2, p. 1-10.
- Cotan, Claudiu, *Biserica Ortodoxă Română în timpul Primului Război Mondial*, Edit. Universitară, București, 2015.
- \*\*\*Cultura Creștină, nr. 3/1915, p. 93.
- Fielden, Kevin Christopher, *The Church of England in the First World War*, Department of History - East Tennessee State University, 2005.
- Finlay, Katherine, *British Catholic Identity during the First World War: The Challenge of Universality and Particularity*, Wolfson College Oxford University, DPhil Thesis Michaelmas Term 2003.
- Gladwin, Michael, *Captains of the soul: a history of Australian Army chaplains*, Big Sky Publishing, Newport, New South Wales, 2013.
- Greco, Dan Simion, „Aspecte ale vieții preoților militari români din armata Austro-Ungară, (1914-1918)”, în *Buletinul Cercului de studii ale istoriei poștale din Ardeal, Banat și Bucovina*, anul XII, nr. 3(46), 2003, pp. 26-27.
- Harnak, von Adolf, „Christmas”, în *Adolf von Harnack: Liberal Theology at Its Height*, ed. Martin Rumscheidt, London, Collins, 1989, pp. 316-317.
- Houlihan, J. Patrick, *Catholicism and the Great War: Religion and Everyday Life in Germany and Austria-Hungary, 1914-1922*, Cambridge, 2015.
- McKernan, Michael, *Padre: Australian chaplains in Gallipoli and France*, Allen & Unwin, North Sydney, 1986.
- Mews, Stuart, „Spiritual Mobilization in the First World War”, în *Theology*, nr. 74 (1971), pp. 258-265.
- Morariu, Iuliu-Marius, „Monahismul catolic francez în timpul Primului Război Mondial”, în *Astra Sabesiensis*, Anul I, nr. 1, 2015, pp. 139-146.
- Nazarie, Constantin, „Din jurnale și reviste”, în *Adevărul bisericesc*, III, 1914, nr. 10-11, p. 384.
- Pătrașcu Liliana-Daniela, Pătrașcu, Dumitru-Valentin, „Arhidiaconul și profesorul dr. Constantin V. Dănuș (1889-1980)”, în *Misiunea*, Anul III, nr. 1 (3), 2016, pp. 99-104.
- Purdy Martin, *Roman Catholic Army Chaplains During the First World War: Roles, Experiences and Dilemmas*. A thesis submitted in partial fulfilment for the requirements of the degree of MA (by Research) at the University of Central Lancashire, January 2012.
- Scutaru, Silvia „Clerul basarabean în anii Primului Război Mondial”, în *Tirageția*, XII (XXII), nr. 2, Istorie, Muzeologie, Chișinău, 2013, p. 235-240.
- Snape, Michael, „British Catholicism and the British Army in the First World War”, în *Recusant History*, vol. 26, No. 2 (2002), pp. 314 -358.

<sup>32</sup>Vezi Claudiu Cotan, *Biserica Ortodoxă Română în timpul Primului Război Mondial*, Edit. Universitară, București, 2015.

Snape, Michael, „The Great War”, în: McLeod, Hugh (ed.), *World Christianities*, c. 1914-c. 2000, Cambridge 2006.

Șkarovski, Mihail Vitalievici, „Biserica Ortodoxă Rusă în secolul XX”, în *Biserica Ortodoxă din Europa de Est în secolul XX*, coord. Christine Chaillot, Edit. Humanitas, București, 2011, pp. 383-458.

Tillich, Paul, *My Search for Absolutes*, New York, Simon and Schuster, 1967.

*The Clergy in Khaki: New Perspectives on British Army Chaplaincy in the First World War*, Edited by Michael Snape, University of Birmingham, Edward Madigan, Commonwealth War Graves Commission, Ashgate Publishing Limited, 2013.

Ziemann, Benjamin, *War experiences in rural Germany, 1914-1923*, Oxford-New York, 2007.

## THE CUCKOO IN THE MENTALITY OF ROMANIANS FROM THE TRADITIONAL COMMUNITY

Delia Anamaria Răchișan, Călin-Teodor Morariu

Lecturer, PhD, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University  
Center, University of Oradea,

*Abstract:* This paper aims to highlight the impact of the cuckoo on the mentality of Romanians from the traditional community. This symbol, being ambivalent, is intercepted as a messenger of love, but also as an oracle bird. The cuckoo, the bird that lays its eggs in the nests of other birds, is a symbol of spring, of love, but also an intermediary between this world (the white world or the longing world) and the world beyond (the world without nostalgia).

The cuckoo can be correlated with the Romanian traditional art, with certain feasts, customs, acting with masks, but also specific folklore categories: legends, proverbs, longing and mourning songs etc. Sometimes the cuckoo appears in the proper posture of bird (avimorphe symbol) other times is anthropomorphized. The binaries good–bad, beautiful–ugly, aims the aesthetic categories and the comparative–analytic perspective.

*Keywords:* cuckoo, traditional community, ritual manifestations, avimorphe symbol.

### 1. Introducere

Cucul este un simbol avimorf îndrăgit de românii din toate regiunile țării noastre – Banat, Bucovina, Crișana, Dobrogea, Maramureș, Moldova, Muntenia, Oltenia, Transilvania. Această pasăre are un impact deosebit, în mod special, asupra mentalității țăranilor trăitori în lumea satului românesc. Cucul, simbolul avimorf considerat când „sfânt”, când „hoinar”, poate fi analizat prin prisma unor paliere: în calitate de mesager al iubirii și în calitate de pasăre oraculară.

Cucul, pasărea migratoare, care își depune ouăle în cuiburile altor păsări, este un simbol al primăverii, al iubirii, al prezicerii. Această pasăre cântă doar pentru o perioadă scurtă de timp – primăvara și vara. Interesant este faptul că acest simbol avimorf, chiar dacă posedă un penaj cenușiu, mohorât, modest, are parte de un anumit privilegiu – în comunitatea tradițională românească se bucură de un prestigiu deosebit, este una dintre cele mai îndrăgite păsări. Nu întâmplător, cucul, simbolul avimorf care își cântă numele, poate fi analizat din mai multe perspective. Avem în vedere anumite constante–cheie: sărbătorile – *Blagoveștenie / Ziua Cucului; Sânzienele / Amușitul Cucului*; categoriile folclorice – cântece de leagăn, jocuri cu măști, legende, proverbe, cântece de dor și de jale; categoriile estetice: dihotomiile urât–frumos; bine–rău; arta tradițională românească – ceramică, ștergare, „țoluri” [covoare], veșminte tradiționale etc.

## 2. Cucul și sărbătorile

Cucul poate fi asociat cu anumite zile, sărbători de peste an.

Sărbătoarea *Dragobete*, corelată cu anumite denumiri regionale (*Bragobete*, *Bragovete*, *Cap de Primăvară*, *Cap de Vară*, *Cap de martie*, *Drăgobete*, *Drăgostițele*, *Gabrovete*, *Ioan Dragobete*, *Însoțitul Păsărilor*, *Logodna Păsărilor*, *Logodiciul Păsărilor*, *Sânt' Ioan de Primăvară*, *Ziua Dragostelor*), reprezintă un moment de conciliere între autoritatea feminină și autoritatea masculină. Se crede că, în această zi, toate păsările cerului cântă și nuntesc, în afară de cuc și uliu, iar cei care au prins drag unul de altul trebuie să se întâlnească.

De exemplu, ziua de „1 Martie”, în anumite zone etnografice, poate fi asociată cu cucul care emană autoritate: „În Mehedinți, în dimineața de 1 martie nu ai voie să ieși din casă nemâncat ca să nu fii spurcat de cuc”<sup>1</sup>. Conform mentalității tradiționale, persoana care aude, pe nemâncate, pentru prima dată, cucul cântând va cânta, va „cucăi”, precum pasărea, însă nu primăvara, ci vara.

În trecut, primăvara, de *Sâmbra oilor / de Măsurîșul laptelui*, apelându-se la un ritual magico-simbolic, se auzeau cuvintele „cucu-răscucu”. Se miza pe forța magică a cuvintelor, se potența funcția apotropaică, se avea în vedere păstrarea manei laptelui.

Cucul este asociat cu anumite sărbători – *Blagoveștenie*, *Sânziene*, *Sânpetru* (Calendarul Popular).

Se crede că de *Buna Vestire* (Calendarul Creștin) / de *Blagoveștenie* / de *Ziua Cucului* (Calendarul Popular), adică în 25 martie, se dezleagă limba tuturor păsărilor cântătoare, inclusiv a cucului. Cucul începe a cânta neconținut de la *Buna Vestire* până la *Sânziene*<sup>2</sup> / până la *Drăgaică*<sup>3</sup> (24 Cireșar / Iunie) sau, uneori, până la *Sânpetru de Vară* [Sfântul Petru], adică până în 29 Cireșar / Iunie. De *Ziua Cucului* sunt șanse să se audă cucul cântând, de aceea, se crede, că este bine să avem straie curate, de sărbătoare, bani asupra noastră pentru a avea parte de un an de bun augur. Această pasăre, în mediul rural, poate fi corelată cu trecerea iminentă în lumea fără dor, în lumea de dincolo sau cu schimbarea status-ului premarital, cu nunta: „Cucule, cucule, / De câte ori i [vei] grăi [vorbi] / Atâția ai [ani] 'oi [voi] trăi!”; „Cucule, cucule, / De câte ori i [vei] cânta / Păstă [Peste] atâția ai [ani] m-oi mărita!”<sup>4</sup>. Cucul are semnificații asemănătoare și în alte spații culturale: „În Bretagne, fetele numără de câte ori aud cucul: atâția ani vor trece înainte de a se mărita”<sup>5</sup>. Totodată, direcția (stânga-dreapta; față-spate; aproape-departe), de unde provine sunetul, anticipează funcția oraculară, vestea rea sau vestea bună.

Conform credințelor populare există convingerea că cucul se transformă în uliu de *Sânpetru*: „se îneacă cu orz și nemaiputând cânta se preface în uliu”<sup>6</sup>. Nu întâmplător, conform Calendarului Popular, *Amușitul Cucului* (izotopie avimorfă) este una dintre denumirile regionale alocate sărbătorii *Sânzienele / Drăgaica*.

Se crede că, inițial, cucul ar fi fost om. Fiind înșelat de soție, acesta ar fi părăsit-o. An de an, soția necredincioasă, uneori, numită Sava, își strigă soțul pe nume – „Cucu!” –, de la *Blagoveștenie* (echinocțiul de primăvară) până la *Sânziene / Amușitul Cucului* (solstițiul de vară):

<sup>1</sup> Antoaneta Olteanu, *Calendarele poporului român*, București, Editura Paideia, 2001, p. 132.

<sup>2</sup> *Sânziene*, denumire folosită în Banat, Bucovina, Maramureș, nordul Moldovei, Oltenia, Transilvania.

<sup>3</sup> *Drăgaica*, denumire atestată în Dobrogea, sudul Moldovei, Muntenia.

<sup>4</sup> I. Bogdan; M. Olos; N. Timiș, *Calendarul Maramureșului*, Baia Mare, Asociația Folcloriștilor și Etnografilor Măiastra, Asociația Tinerilor Artiști, 1980, p. 51.

<sup>5</sup> Jean-Paul Clébert, *Bestiar fabulos. Dicționar de simboluri animaliere*, traducere din limba franceză de Rodica Maria Valter și Radu Valter, București, Editurile Artemis, Cavallioti, 1995, p. 95.

<sup>6</sup> Simion Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, vol. 2, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 2001, p. 159.

„strigă «cucu! cucu!» doară, doară îl poate afla pe soțul său”<sup>7</sup>. Așadar, cucul, cântând nestingherit de la echinocțiul de primăvară până la solstițiul de vară, este valorizat mitologic: „cucul a fost ipostaziat într-un purtător al energiilor regeneratoare, într-o ființă care aduce, din tărâmurile îndepărtate de unde vine, puterile ce asigură renașterea naturii”<sup>8</sup>.

Se mai crede că cucul i-ar fi furat lui Sânpetru cheia Raiului, iar Dumnezeu a apelat la actul punitiv: „ – Să nu-i pice limba, dar în fiecare an când va mânca cireașă, să răgușească și să cânte răgușit până în ziua de Sân-Petru, iar în ziua aceea să nu mai cânte”<sup>9</sup>.

Alteori, Cucu i-a furat Sfântului Petru calul sau caii ori boii cu care ara: „Omul pe care îl lăsase să îi țină calul, fugea călare pe calul lui”<sup>10</sup>; „la ziuă se întoarse acasă, tot fără cai”<sup>11</sup>; „Măi, Cucule, să îmi dai boii”<sup>12</sup>

Pe cât este de intens și de sonor cântecul cucului, pe perioada primăverii, pe atât de subită este dispariția sa: „spre deosebire de celelalte păsări migratoare, cucii nu călătoresc în stoluri, ci în grupuri mici, greu reperabile”<sup>13</sup>.

Cucul, corelat cu sărbătorile, potențează impactul pe care îl are acest simbol avimorf asupra românilor trăitori în societatea tradițională.

### 3. Cucul și categoriile folclorice

Cucul poate fi conexas cu diverse categorii folclorice –cântece de leagăn, jocuri cu măști, legende, proverbe, cântece de dor și de jale etc.

În cântecele de leagăn, nou-născutul este alintat. Puiul de om, asemenea puiului de cuc este neajutorat, iar mama, utilizând cuvinte dezmiertătoare, apelează la forța magică a cuvântului, la urarea de bun augur: „Aia, aia pui de cucă / Eu te leagăn, tu te culcă; / Eu te leagăn și-oi hori [cânta], / Tu te culcă și-i durni [dormi] (varianta 58); „Aia, aia, puiuliuc, / Eu te leagăn și mă duc / Să mă bag slugă la cuc. / Cucuțu’ că și-a cânta, / Eu frunză i-oi căra; / Cucuțu’ că și-a hori; / Eu frunzucă i-oi struji. / Aia, aia, pușor, / De te-aș vedea mărișor, / Să sii tatii de-ajutor / Și mămuchii de slujbucă, / Că-i beteagă și slăbucă” (varianta 59)<sup>14</sup>.

În jocurile cu măști, regăsim cucii, personaje cu conotații ritual–magico–simbolice. Din perspectivă etimologică și lexicală, Doru Mihăescu opinează: „Definit ca regionalism, în primul rând dobrogean, în al doilea rând sud–muntean, a fost explicat prin bulg. *kuč* «berbece», după coarnele pe care le poartă masca sau prin bulg. *kukŭ* «om costumat, mască» (cf. bulg. pl. *kukeri* «oameni mascați» și rom. pl. *cúceri*) [...]. Originea regionalismului *cuc* (utilizat în mod obișnuit sub formă de plural, *cuci*) se află în bulg. dial. (atestat în nordul Bulgariei, în zonele Silistra, Turtucaia) *kuk*, însemnând inițial «strâmb», «cel care se strâmbă», iar apoi «om mascat (îmbrăcat cu haine caraghioase)», considerat înrudit cu lit. *kaukas*, let. *kauks*, v. prus. *kuke* «spirit bun al casei», v. prus. *kawks* «diavol» sau un cuvânt balcanic, înrudit cu gr. *κοκ(κ)ύύύ* «strămoș», alb. *kukuth* (*kokuth*, *kukudh* «spirit», «fantomă», «vampir»)»<sup>15</sup>. În termenii etnologului Ion Ghinoiu, cucii este un obicei desfășurat la sfârșitul secolului al XIX-lea în Muntenia și în Dobrogea:

<sup>7</sup>Soția necredincioasă, în \*\*\* *Legendele faunei*, vol. 3, Ediție critică și studiu introductiv de Tony Brill, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1994, p. 203.

<sup>8</sup> Mihai Coman, *Mitologie populară românească. Viețuitoarele văzduhului*, vol. II, București, Editura Minerva, 1988, p. 45.

<sup>9</sup> *Legenda cucului*, în \*\*\* *Legendele faunei*, vol. 3, ed. cit., p. 209.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>11</sup> *Hoțul cailor Sfântului Petre*, în \*\*\* *Legendele faunei*, vol. 3, ed. cit., p. 201.

<sup>12</sup> *De ce cântă cucul numai până la Sânziene*, în \*\*\* *Legendele faunei*, vol. 3, ed. cit., p. 203.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Bogdan, Ion; Olos, Mihai; Timiș, Nicoară, *op. cit.*, p. 18.

<sup>15</sup> Doru Mihăescu, *Contribuții etimologice și lexicale*, București, Editura Academiei Române, 2005, p. 50.

„măști ale zeiței pasăre care fertilizează și purifică spațiul în prima zi după Lăsatul Secului de Paști [...]. Flăcăii și bărbații tineri își confecționau gluga dintr-o bucată de sarică cusută în forma și mărimea unei traiste de cal, acoperită pe deasupra cu hârtie albă sau colorată. În dreptul nasului se punea un gât de tîgvă găurită din loc în loc pentru a intra aerul, iar în dreptul gurii și al ochilor se lăsa câte o mică răsufătoare. Îmbrăcați în fuste, cu gluga pe cap, cu un băț în mână și cu un clopot mare în spate, alergau în prima dimineață după Lăsatul Secului, uneori și în ziua Lăsatului de Sec, după copii, fete, femei, oameni pe care îi atingeau [...]”<sup>16</sup>. Prin intermediul clopotului se alungau spiritele malefice; cu ajutorul nuieleușei, de care uneori legau o opincă, atingeau fetele (funcție de fertilitate); prin arderea fulgilor din glugă se alungau bolile (funcție apotropaică)<sup>17</sup>.

În legende, cucul se bucură de un status aparte: „Fiind simbol al primăverii, al timpului frumos și al dragostei pătimeșe, poporul îi iartă totul. În povestiri populare de o rară frumusețe, cucul apare antropomorfizat: argat, slugă, tâlhar, haiduc, părinte, soț, amant etc.”<sup>18</sup>. Analizând legendele românești, sesizăm două tipuri de izotopii predominante: izotopie antropomorfă și izotopie avimorfă. Redăm câteva legende semnificative.

Conform unei legende, cucul este fiul unui împărat. Cucul are și un frate. Pe patul de moarte, împăratul le lasă moștenire o bucată de pământ. Neascultând sfaturile bătrânului împărat, aceștia sunt blestemați: „Păsări să vă faceți și niciodată să nu vă întâlniți, în vecii vecilor. Și unul să rămâie aici, celălalt să margă la răsărit. Apoi să vă strigați unul pe altul până la moarte și ouăle voastre să le clocească alte păsări și blestemeți să fiți!”<sup>19</sup>

Conform altei legende, un om sărac are doi copii, un băiat și o fetiță, pe care îi îngrijea ca lumina ochilor după moartea soției. Recăsătorindu-se, mama vitregă încearcă să se debaraseze de copii. Într-o zi, îl ucide pe băiat și îi cere fetei să îl pregătească de mâncare pentru tatăl său. Fata ascultă porunca, însă inima și oasele le așeză într-o scorbură. Fratele ucis se transformă în cuc. „Mascionea” [Maștera / Mama vitregă], văzându-l metamorfozat în pasăre, încearcă din nou să îi curme viața cu un drob de sare. Mama vitregă primește, însă, pedeapsa cuvenită: „drobul, în loc să omoare Cucul, căzu în capul mascionei și-o omorî pe dânsa”<sup>20</sup>.

Uneori, Ștefan îl părăsește pe fratele său Cucu în pădure și devine pasăre din pricina blestemului de mamă: „Să te bată Dumnezeu! Tu ești de vină pentru pieirea fratelui tău! Pasăre să te faci, să nu ai răgaz, nici liniște! Să umbli din creangă în creangă, din pădure în pădure, din codru în codru, tot strigând pe fratele tău!”<sup>21</sup>. Alteori, blestemul de mamă survine din cauza neînțelegerii dintre frați: „eu vă blestem cu lacrimile în ochi și cu limbă de moarte, ca Dumnezeu să vă despartă deolaltă, pe unul la răsărit și pe celălalt la scăpătat”<sup>22</sup>. Alteori, văzând că între frați există pizmă, părinții rostesc blestemul: „Despartă-vă Domnul Dumnezeu deolaltă și atunci să vă întâlniți, când se va întâlni cerul cu pământul și luna cu soarele”<sup>23</sup>. Sesizăm că de fiecare dată, blestemul este justificat; că de fiecare dată, Dumnezeu

<sup>16</sup> Ion Ghinoiu, *Dicționar. Mitologie română*, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2013, p. 97.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> Ion Ghinoiu, *Sărbători și obiceiuri românești*, București, Editura Elion, 2002, p. 79.

<sup>19</sup> *Legenda Cucului*, în \*\*\**Legende populare românești*, Ediție îngrijită de Octav Păun și Silviu Angelescu, București, Editura Albatros, 1983, p. 45.

<sup>20</sup> *Cucul*, în \*\*\**Legende populare românești*, ed. cit., p. 47.

<sup>21</sup> *Legenda cucului*, în \*\*\**Legende faunei*, vol. 3, Ediție critică și studiu introductiv de Tony Brill, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1994, p. 183.

<sup>22</sup> *Frații cu părul de aur*, în \*\*\**Legende faunei*, vol. 3, ed. cit., p. 186.

<sup>23</sup> *Cucul*, în \*\*\**Legende faunei*, vol. 3, ed. cit., p. 184.



îl metamorfozează pe om în cuc: „Și Dumnezeu, făcând niște semne cu mâna, îndată copilul acela s-a prefăcut într-o pasăre”<sup>24</sup>.

În proverbele românești pline de tâlc, cucul este lăudat, iar leneșul este muștră, sancționat: „Cucul cântă, iar leneșul stă și numără”<sup>25</sup>; „Atâta-i de rău de lucru, / Că-i păcat să-i cânte cucu”<sup>26</sup>.

Prin intermediul cântecelor de dor și de jale / „horilor”, cucul este preaslăvit sau devine un prieten de nădejde al omului ori un mesager al iubirii. De exemplu, o „hore” din Maramureș – Oarța de Sus, Țara Codrului, intitulată *Nu mă da mamă-n tărie*, potențează acest aspect: „Cântă cucu’, sună rătu’, / Rânduie mi-o fost urātu’. / Cântă cucu’, sună iazu’, / Rânduie mi-o fost năcazu’./ Sus pă casă la mândra, / Cântă cucu’ și mierla. / Cucu’ cântă a iubire / Și mierla a despărțire”<sup>27</sup>. În cântecele funerare, cucul este intermediar între lumea de aici (lumea cu dor) și lumea de dincolo (lumea fără dor): „cântecul funerar utilizează cucul ca «fals» animal psihopomp: el nu ajută la integrarea în lumea de dincolo, dar consacră și pecetluiește, prin sentința sa, această realitate”<sup>28</sup>.

Cucul, interceptat în diverse categorii folclorice, pare a fi, în spațiul cultural românesc, cea mai îndrăgită pasăre.

#### 4. Cucul, categoriile estetice și arta tradițională românească

Dihotomiile (urât–frumos; rău–bine; aparentă–esență) pot fi analizate, pornindu-se de la anumite binarități: cioară–cuc; ciocârlie–cuc; mierlă–cuc; păun–cuc; privighetoare–cuc; pupăză–cuc; turturica–cuc; uliu–cuc<sup>29</sup>.

Frumosul din natură, frumosul din artă degajă armonie: „Pretutindeni, și în orice formă apare, el se dăruiește contemplației și înălțării spiritului nostru fără să pretindă nimic în schimb”<sup>30</sup>. Frumosul, impunându-se prin sine și pentru sine, este o valoare *imanentă* și predominantă în artă: „Dacă nu ar fi existat năzuința spre frumos, nu s-ar fi născut nici arta”<sup>31</sup>.

Dihotomia frumos–urât, analizată, de autoarea Lucia Terzea–Ofrim, în studiul *Ce mi-e drag nu mi-e urât*<sup>32</sup> subliniază importanța categoriilor estetice.

Raportându-ne la păsările menționate anterior, încercăm să le corelăm cu cucul prin prisma dihotomiilor: urât–frumos; rău–bine; aparentă–esență.

Cioara, din pricina penajului negru, croncănitului supărător stă sub tutela urâtului. Cioara este ambivalentă: pe de o parte prevestește vremea rea, provoacă stricăciuni semănăturilor; pe de altă parte este donator mitic – copiii îi oferă dinții de lapte pentru a primi un dinte de oțel. Pentru

<sup>24</sup> *Legenda cucului*, în \*\*\* *Legendele faunei*, vol. 3, ed. cit. p. 187.

<sup>25</sup> George Muntean, *Proverbe românești*, București, Editura Minerva, 1984, p. 99.

<sup>26</sup> Pamfil Bilțiu; Maria Șerba; Maria Bilțiu, *Folclor de pe Valea Cosăului*, vol. 1, Baia Mare, Editura Eurotip, 2012, Informatoare: Rednic Ileana, 66 de ani, Sârbi, Țara Maramureșului.

<sup>27</sup> Culegător: Delia-Anamaria Răchișan, informatoare / performere: Andreicuț Ana, 64 de ani, Andreicuț Maria, 70 de ani, Dragoș Maria, 56 de ani, Hodor Anuca, 66 de ani, Marian Mărioara, 46 de ani, Moga Victoria, 66 de ani, Negrea Rozalia, 80 de ani, Tarba Emilia, 66 de ani, Tarba Maria, 71 de ani din Oarța de Sus, Țara Codrului, Maramureș, 2013.

<sup>28</sup> Mihai Coman, *Mitologie populară românească. Viețuitoarele văzduhului*, vol. II, București, Editura Minerva, 1988, p. 49.

<sup>29</sup> vezi relația frumos–urât; bine–rău, la Delia-Anamaria Răchișan, *Ornitomitologia, Categoriile estetice*, în *Mitologia românească și estetica artei tradiționale românești din Maramureș*, București, Editura Academia Română, 2015, pp. 176-185; vezi cucul dintr-o altă perspectivă la Delia-Anamaria Răchișan, *Formulele magice și antropologia vârstelor. Magia cuvântului în Maramureș*, București, Editura Academia Română, p. 168, 2013.

<sup>30</sup> Marin Aiftincă, *Frumosul, o categorie estetică fundamentală*, în *Studii de teoria categoriilor*, vol. IV, București, Editura Academiei Române, 2012, p. 46.

<sup>31</sup> Liviu Rusu, *Opere*, vol. 3, *Estetica poeziei lirice, Logica frumosului*, București, Editura Academiei Române, 2011, p. 204.

<sup>32</sup> Vezi Lucia Terzea-Ofrim, *Ce mi-e drag nu mi-e urât. O antropologie a emoției*, București, Editura Paideia, 2002, pp. 95–170.

a fi îmbunătățită și se alocă o zi –*Marțea Ciorilor* (în *Săptămâna Brânzei*). Cucul are un penaj cenușiu, este o pasăre urâtă, însă, spre deosebire de cioară, are un glas plăcut cu care își strigă numele.

Ciocârlia și cucul sunt păsări de dimensiuni mici. Ciocârlia preferă un zbor vertical înspre tărâșurile cerului, aproape de soare, iar cucul un zbor orizontal și ponderat. Cântecul acestor păsări este o chemare la iubire, la viață. Ciocârlia și cucul, prin zborul lor, anunță lupta dintre ascendent și descendent. Ciocârlia este „pasărea plugarului” sau „ceasornicul plugarului”. Cucul este preaslăvit de om, prin cântec, și atunci când muncește, însă și atunci când este vesel sau trist.

Mierla este o pasăre mesager, un vestitor al primăverii. Se crede că mierla este mistuită de o patimă neostoită față de cuc: „mierla este între păsările femeii ce e cucul între păsările bărbați; ea se împerechează cu mai multe soiuri de păsări și își bate joc de mierloi”<sup>33</sup>. De obicei, în „hori”, în doine, se afirmă că mierla cântă a despărțire, iar cucul anunță iubirea pătimașă. Deși mierla dă dovadă de o iubire în exces, totuși, cucul o respinge. Se crede că mierla își construiește cuib lângă cuc; că îl pețește în vederea căsătoriei, însă eșuează de fiecare dată. Cucul și mierla reprezintă o pereche care apare în două ipostaze: „o pereche bazată fie pe o legătură de rudenie (sunt frate și soră, văr și vară), fie printr-una erotică (sunt soț și soată, pețitor și pețită)”<sup>34</sup>.

Păunul este o pasăre paradisiacă, un simbol al fertilității, un simbol solar, menționat și în Sfânta Scriptură. Se crede că păunul ar fi fost adus, din Asia, de flotele regelui Solomon sau, din Indii, de Alexandru cel Mare. Păunul are un penaj minunat, însă și un glas strident dobândit din cauza orgoliului: „Numele tău să fie păun și să însemne mândrie, iar în loc de cântec, tu să nu poți decât țipa”<sup>35</sup>. Conform altei legende, se crede că din lacrimile păunului ar fi apărut celelalte viețuitoare, probabil și cucul: „Dumnezeu a creat spiritul universal sub forma unui păun și i-a arătat propriul chip într-o oglindă fermecată. Impresionat de propria-i măreție și frumusețe, păunul a transpirat de emoție și a vărsat picături de sudoare, pe sol, din care au apărut toate viețuitoarele”<sup>36</sup>.

În mentalitatea tradițională românească Păunașul Codrilor este un fel de semizeu al codrilor, care (re)amintește de zeul Pan: „Toate făpturile și duhurile pădurii la sărbătorile și ceremoniile silvanice ascultă de ordinele lui. Din această cauză toată fauna și flora mitică a pădurii îl îndrăgesc ca pe un stăpân sacru”<sup>37</sup>. Atât perechea păun–cuc, cât și cucul singur, întâlnit(ă) în arta tradițională românească, de exemplu, pe „țol” [covor] ori pe ceramica, din Maramureș, anunță anumite dihotomii: frumos–urât; bine–rău; aparență–esență (**foto 1; foto 2**). Cucul, remarcat în *Colecția de bijuterii inspirate din Arta Populară*, colecție realizată de artista Ileana Danci-Horoba, impresionează datorită măiestriei cu care a fost redat (**foto 3**).

Privighetoarea nu este o pasăre frumoasă, dar are un glas unic, parcă rupt din Rai. Se crede că privighetoarea este „mai plăcută lui Dumnezeu [...] pentru că toată noaptea cântă priveghind”<sup>38</sup>. Spre deosebire de cuc, privighetoarea nu anunță sosirea primăverii și nu cântă ziua, ci noaptea. Fiind o pasăre singuratică, cântecul ei, suav, unic, pare a fi mai mult o povară. Se crede că inițial, privighetoarea a fost o fată frumoasă.

Cucul și privighetoarea au un penaj tern, mohorât. Cucul este un mesager al iubirii. Privighetoarea emană, mai degrabă, prin cântecul ei duios, o tristețe covârșitoare.

<sup>33</sup>Mihai Coman, *Mitologie populară românească. Viețuitoarele văzduhului*, vol. II, ed. cit., p. 57.

<sup>34</sup>*Ibidem*, p. 51.

<sup>35</sup>\*\*\* *Legende de faună*, vol. 3, Ediție critică și studiu introductiv de Tony Brill, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1994, p. 127.

<sup>36</sup>Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1994, pp. 135–136.

<sup>37</sup>Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, Editura Academiei Române, 1985, p. 493.

<sup>38</sup>Mihai Coman, *Mitologie populară românească. Viețuitoarele văzduhului*, vol. II, ed. cit., p. 68.

Pupăza are un penaj frumos, însă un glas strident. Conform legendelor, pupăza, prin intermediul cucului, ar fi cerut divinității o serie de preamăriri: vornicesă, vătășiță, împărăteasă. Dorind să obțină „chiar locul demiurgului”<sup>39</sup>, atrage pedeapsa divină: pupăie, predomină defectele (cuib necurat, glas strident care tulbură ascultătorii). Dihotomiile aparență–esență; rău–bine; urât–frumos apar în legenda care o incriminează pe pupăza că i-ar fi furat cucului penajul minunat. Pupăza poartă „haine” minunate pe care nu le merită. Cuibul necurat în care trăiește, penajul frumos anunță o inconsecvență clarificată de legendă: „cucul era stăpânul penelor atât de frumoase; pupăza fiind invitată la nunta ciocârliei, l-a rugat să-i împrumute podoabele sale; pentru că în timpul petrecerii păsările au lăudat cu înfocare frumusețea hainelor alese ale puzezei, aceasta s-a hotărât să le păstreze pentru sine și să facă uitată înțelegerea dintre ea și cuc”<sup>40</sup>.

Turturica și cucul sunt simboluri ale solitudinii. Turturica reprezintă fidelitatea. În cazul morții partenerului, turturica preferă singurătatea. Cucul reprezintă nestatornicia, infidelitatea – își depune ouăle în alte cuiburi. Turturica și cucul pot fi analizate, prin prisma dihotomiilor bine–rău; moral–imoral, ca perechi polarizante: „singurătatea cucului este imorală și condamnată, în timp ce a turturicii este profund morală și exemplară [...] cucul o pețește, dar întotdeauna fără succes”<sup>41</sup>.

Uliul este un prădător de temut, reprezintă un pericol iminent pentru păsările domestice. Ca dimensiune, ca penaj seamănă extrem de mult cu cucul. Se crede, așa cum s-a mai menționat, că, la *Sânziene*, cucul se metamorfozează în uliu. Din pricina asemănării, aceste păsări pot fi confundate: „transformarea uliului în cuc [...] reprezintă o predică metaforică prin care este numită și explicitată o situație frapantă din natură care, prin caracterul ei aparte, a stârnit uimirea oamenilor civilizației tradiționale”<sup>42</sup>. Mai au în comun faptul că nu nuntesc, că rămân singure, inclusiv de *Logodna Păsărilor*, adică de *Dragobete*. Păsările, analizate în pereche, subliniază anumite dihotomii: urât–frumos; rău–bine; aparență–esență, moral–imoral.

Extrapolând, cucul are și o floare care îi poartă numele – floarea-cucului (*Lychnis flo-cuculi* L., fam. *Cariophyllaceae*) care, conform legendelor, crește acolo unde ar fi căzut, fără vlagă, din înaltul cerului un cuc.

## 5. Concluzii

Cucul, simbolul avimorf prețuit de români, devine un mesager al iubirii, o pasăre oraculară, corelată cu sărbătorile (*Blagoveștenie*, *Dragobete*, *Sânziene*, *Sânpetru*); cu categoriile folclorice (cântece de leagăn, jocuri cu măști, legende, proverbe, cântece de dor și de jale); cu categoriile estetice (dihotomiile urât–frumos; bine–rău); cu arta tradițională românească (ceramică, „țoluri” [covoare] etc.). În mentalitatea oamenilor din societatea tradițională, cucul este și va rămâne cea mai îndrăgită pasăre.

## ANEXA – FOTO<sup>1</sup>

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 58.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>1</sup> Fotografii: 1, 2, realizate de Delia-Anamaria Răchișan, 2014; foto 3, Arhivă personală, 2014.



**Foto 1:** *Cuc și păun pe „țol”* [cover], Muzeul Județean de Etnografie și Artă Populară din Baia Mare, 2014.



**Foto 2:** *Cuc pe ceramică (blid)*, Muzeul Județean de Etnografie și Artă Populară din Baia Mare, 2014.



**Foto 3:** *Cuc*, bijuterie inspirată din Arta Populară, **Artist:** Ileana Danci-Horoba, Baia Mare – Maramureș, 2014.

## BIBLIOGRAPHY

- \*\*\* *Legendele faunei*, vol. 3, Ediție critică și studiu introductiv de Tony Brill, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, vol. 3, 1994.
- Aiftincă, Marin**, *Frumosul, o categorie estetică fundamentală*, în *Studii de teoria categoriilor*, vol. IV, București, Editura Academiei Române, 2012.
- Bogdan, I.; Olos, M.; Timiș N.**, *Calendarul Maramureșului*, Baia Mare, Asociația Folcloriștilor și Etnografilor Măiastra, Asociația Tinerilor Artiști, 1980
- Clébert, Jean Paul**, *Bestiar fabulos. Dicționar de simboluri animaliere*, traducere din limba franceză de Rodica Maria Valter și Radu Valter, București, Editurile Artemis, Cavallioti, 1995.
- Coman, Mihai**, *Mitologie populară românească. Viețuitoarele văzduhului*, vol. II, București, Editura Minerva, 1988.
- Evseev, Ivan**, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Editura Amarcord
- Ghinoiu, Ion**, *Dicționar. Mitologie română*, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2013.
- Ghinoiu, Ion**, *Sărbători și obiceiuri românești*, București, Editura Elion, 2002.
- Marian, Simion-Florea**, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. I, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994.
- Mihăescu, Doru**, *Contribuții etimologice și lexicale*, București, Editura Academiei Române, 2005.
- Muntean, George**, *Proverbe românești*, București, Editura Minerva, 1984.
- Olteanu, Antoaneta**, *Calendarele poporului român*, București, Editura Paideia, 2001.
- Răchișan, Delia-Anamaria**, *Mitologia românească și estetica artei tradiționale românești din Maramureș*, București, Editura Academia Române, 2015.
- Răchișan, Delia-Anamaria**, *Formulele magice și antropologia vârstelor. Magia cuvântului în Maramureș*, București, Editura Academia Române, 2013.
- Rusu, Liviu**, *Opere*, vol. 3, *Estetica poeziei lirice, Logica frumosului*, București, Editura Academiei Române, 2011.
- Terzea-Ofrim, Lucia**, *Ce mi-e drag nu mi-e urât. O antropologie a emoției*, București, Editura Paideia, 2002.
- Vulcănescu, Romulus**, *Mitologie română*, București, Editura Academiei Române, 1985.

## THE MARCH AMULET BETWEEN NATIONAL IDENTITY AND GLOBALIZATION

Delia Anamaria Răchișan

Lecturer, PhD, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University  
Center

*Abstract: This paper aims to highlight two levels of approach: on the one hand, the Romanians March Amulet terms of national identity, and on the other hand, the trinket of other nations in terms of globalization.*

*Even if the question of paternity can not arise, it was found that the March Amulet predominates the Thracian–Dacian space. The March Amulet (ancestral, traditional and contemporary) from all the regions of our country–Banat, Bucovina, Crișana, Dobrogea, Maramureș, Moldova, Muntenia, Oltenia, Transylvania–emphasizes the unity in diversity. The March Amulet encountered at the peoples of Southeast European countries–Albanians, Bassarabians, Bulgarians, Macedonians, Greeks, Serbs, etc.–potentiate the comparative–analytical perspective. Appealing to the diachronic and synchronic analysis we highlight why the trinket is unique for each nation. Sometimes the March Amulet becomes an identity brand, other times, especially in the Balkan cultural space, tends to become a universality.*

*Keywords: March Amulet / trinket, national identity, globalization.*

### 1. Introducere

Mărțișorul<sup>1</sup> nu este specific doar românilor sau comunităților etnice din România. Românii din diasporă prețuiesc mărțișorul la fel de mult. Întâlnim mărțișorul și la alte popoare – albanezi, basarabeni, bulgari, greci, macedoneni, sârbi –, inclusiv la comunitățile de români care trăiesc în alte țări sau la comunitățile etnice care trăiesc în România și care au intrat în contact cu manifestările cu caracter ritualic ale românilor – aromâni, evrei, istroromâni, germani, maghiari, sași, secui, sârbi, tătari, turci, ucraineni etc. Mărțișorul este răspândit în toată zona balcanică, mai exact în țările din sud–estul Europei. Niciun popor nu deține paternitatea mărțișorului, însă remarcăm originea daco–tracică a mărțișorului. Legendele, practicile ritual–simbolice, specifice realizării mărțișorului, sunt asemănătoare în toate zonele etnografice din spațiul cultural balcanic. Pentru fiecare popor, pentru fiecare comunitate etnică, mărțișorul este unic. Sunt situații când mărțișorul potențează patriotismul, naționalitatea purtătorului (funcție identitară).

---

<sup>1</sup> Acest articol este o formă restrânsă a unui studiu amplu în curs de apariție.

## 2. Mărțișorul românilor și identitatea națională

În spațiul cultural românesc, din trecut până în prezent, s-au remarcat mai multe tipuri de mărțișoare<sup>2</sup>. Reamintim câteva nomenclaturi: mărțișor ancestral (aluzie la legendele Babei Dochia); mărțișor tradițional (șnurul îngemănat, de obicei în alb și roșu și cu canafi la capete de care se anina o monedă; mărțișorul cu crucea Sfântului Andrei); mărțișorul virtual; mărțișorul contemporan (de șnur se anină obiecte-simbol care vestesc primăvara – flori de primăvară, păsări călătoare sau semnifică iubirea – inimioare, norocul – potcoava, hornarul, trifoiul cu patru foi.

Exemplificăm câteva mărțișoare care inserează un cumul de semnificații. Șnurul îngemănat, canafii, unul alb și unul roșu, ne duc cu gândul la mărțișorul tradițional și sugerează masculinul și femininul, iarna și vara, o dialectică a contrariilor care se armonizează. Drapelul în miniatură subliniază patriotismul purtătorului – o funcție identitară (foto 1a); cartea în miniatură, acroșată de mărțișorul tricolor cu flori tricolore la capete inserează un crâmpei de istorie, (re)actualizează date importante despre semnificația istorică a Zilei Naționale a României – „1 Decembrie”, funcție social-educativă (foto 1b). Menționăm că, de obicei, cetina sau ramura verde așezată sub un mărțișor sugerează sănătatea. În acest context, sesizăm magia simpatetică – vitalitatea cetinei / crenguței verzi se transferă asupra purtătorului. Pe de altă parte, prin ramura respectivă se alungă ghinionul, neșansa, malignul, starea maladivă – cetina veșnic verde / crenguța verde are proprietățile unei măhuri cu funcție apotropaică. Începând cu anul 2007, anul integrării României în Uniunea Europeană, mărțișoarele tricolore au apărut în toate regiunile țării noastre (foto 1c; foto 1d).

## 3. Mărțișorul la popoarele din sud-estul Europei

Popoarele din sud-estul Europei acordă o atenție deosebită mărțișorului. Albanezii, basarabeni, bulgarii, grecii, macedonenii, sârbii valorifică mărțișorul, acordându-i o atenție deosebită mărțișorului-suvenir. Analizăm succint mărțișoarele fiecărui popor menționat anterior, punând accent pe marca identitară și pe globalizare.

Mărțișorul albanezilor, confecționat din bumbac, mătase sau lână, este bicolor (alb-roșu); multicolor (alb-negru-roșu-galben)<sup>3</sup>.

Româniibasarabeni poartă mărțișorul transmis din generație în generație, aspect avizat de lingvistul basarabean Polihronie Sârcu: „La 1 martie bătrânele leagă copiilor la gât, la mână și la piciorul stâng un găitan alb-roșu, ca aceștia să nu se îmbolnăvească. Copiii îl poartă o lună”<sup>4</sup>. În Republica Moldova, mărțișorul are un status aparte. Banca Națională a Moldovei a pus în circulație în 23 februarie 2014 o monedă comemorativă bătută în argint, dedicată Zilei Mărțișorului. Aversul monedei conține: stema Moldovei, anul 2014, valoarea nominală de 50 de lei. Reversul monedei inserează anumite simboluri: în centru, imaginea unui mărțișor-simbol al primăverii, de jur împrejurul monedei este gravată cu majuscule inscripția MĂRȚIȘORUL, șase

<sup>2</sup> vezi despre mărțișorul tradițional din Maramureș, la Delia-Anamaria Răchișan, „March and the March Amulet”, in *The Scientific Journal of Humanistic Studies*, nr. 10 / year 6, March, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2014, pp. 15-18; la Delia-Anamaria Răchișan, *Formulele magice și antropologia vârstelor. Magia cuvântului în Maramureș*, București, Editura Academiei Române, 2013, pp. 178-182;

<sup>3</sup> Natalia Golant, *Morfologia și geografia unei practici est-europene și balcanice*, în *Mărțișorul*, Coordonatori: Mihaela Bucin, Natalia Golant, Otilia Hedeșan, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2016, p. 20.

<sup>4</sup> Polihronie Sârcu, apud Varvara Buzilă, *Aspecte rituale și sărbătorești ale mărțișorului*, în *Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei*, nr. X, Iași, 2010, p. 242.

fulgi și șase sori. Comercializarea monedei, care completează seria „Sărbătorile, cultura, tradițiile Moldovei”, serie de manifestări demarate din anul 2007, se realizează prin intermediul băncilor licențiate (foto 2).

Etnologul Varvara Buzilă, în articolul *Aspecte rituale și sărbătorești ale mărtișorului*, aduce un pios omagiu mărtișorului, prețuit de basarabeni<sup>5</sup>.

În Bulgaria, la întâi martie, o femeie bătrână confecționa, din două șnururi bicolore din lână sau din cânepă (simbioza alb-roșu), *marteniți*, *marta*, *marticika*, aspect avizat de Antoaneta Olteanu. Femeia experimentată respecta anumite prescripții ritualice: „De regulă, împletitura era realizată de cea mai bătrână femeie din casă, considerată a fi cea mai «curată». Femeia nu trebuia să se apropie de foc în acest timp pentru ca amuleta să nu își piardă puterea magică”<sup>6</sup>. Mărtișorul se purta la mână până era văzută prima pasăre călătoare – de obicei, barză sau rândunică –, apoi se punea sub o piatră. În funcție de etatea, dorința, status-ul social al purtătorului, insectele de sub piatră îndeplineau o funcție oraculară, diferit aspectată pentru agricultor, păstor sau pentru fata cu status premarital: „dacă sub piatra respectivă găseau furnici sau gândaci era un semn bun, ce prevestea noroc la animale. Și tinerele fete încercau să își afle, prin intermediul mărtișorului ursita. Astfel, dacă sub piatră erau furnici era un semn sigur că fata respectivă se va căsători cu un păstor. Mai mult, mărtișorul era păstrat chiar și după încheierea ritualului, deoarece se credea că este un mijloc verificat împotriva deochiului”<sup>7</sup>. Predomină mărtișoarele în alb și roșu, precum și „martenițele” cu fir albastru sau cu mărgelile albastre.

Păpușile antropomorfe acroșate de bulgari în pomii înmuguriți au o tentă, un iz istoric și au, parcă, menirea de a (re)aminti că și noi românii avem pe porțile tradiționale din Maramureș motive antropomorfe. Conform unei legende, hanul Asparuh a avut un frate și o soră care au fost luați prizonieri. Prin intermediul unei păsări (rândunică / șoim etc.), Huba îl înștiințează pe Asparuh că fratele lor – Boian a murit. Se crede că întâmplarea s-a petrecut la 1 martie, în anul 681. Ața albă, acroșată de piciorul păsării-mesager, s-a impregnat de sângele păsării rănite / alteori se menționează că firul alb a fost înroșit cu sângele lui Boian. În memoria lui Boian, hanul Asparuh a dat poruncă soldaților să poarte de 1 martie un șnur bicolor alb și roșu pentru a fi ocrotiți<sup>8</sup>. O altă legendă potențează faptul că șnurul răsucit a fost trimis soției sale de către Khan Asparuh pentru a o anunța că a supraviețuit în urma unei bătălii. Se crede că inițial, mărtișorul bulgarilor avea rolul unei amulete; de firele îngemănate se aninau diverse elemente cu substrat magic, cu rol de protecție – ai, cochilie de melci, mărgelile, monede, păr de cal<sup>9</sup>. Legendele Babei Marta/Marteniței (re)amintesc de Baba Dochia. Asemănările, mutațiile funcționale nu influențează mărtișorul tradițional românesc, legendele despre Baba Dochia, ci subliniază, încă o dată, faptul că noi, românii, cei din prezent, avem obligația morală de a contribui la (re)afirmarea fenomenului „mărtișor”.

Mărtișoarele grecilor sunt bicolore (alb-roșu; alb-albastru; roșu-auriu) sau tricolore (alb-roșu-albastru) ori monocrome (fir roșu, panglică roșie). Conform Nataliei Golant, mărtișorul era substituit cu podoabe din mărgelile de sticlă sau din „mărgelan” [scheletul calcaros al unor animale marine, din încregătura celenteratelor, roșii sau albe, din care se confecționează podoabe; coral] și erau purtate de copiii din anumite insule grecești : „Copiii din insulele Dodecanese purtau, în

<sup>5</sup> vezi Varvara Buzilă, *Aspecte rituale și sărbătorești ale mărtișorului*, în *Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei*, ed. cit., pp. 239-261.

<sup>6</sup> Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacralului. Dicționar de mitologie populară*, București, Editura Paideia, 1998, p. 188.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Legenda mărtișorului în Bulgaria*, <https://copiipovesti.blogspot.ro/2013/02/legenda-martisorului-bulgaria.html>, 28 februarie 2016;

<sup>9</sup> *Mărtișorul – o tradiție unică în Europa de Sud-Est*, <https://destepti.ro/1-martie-martisor>, 09 martie 2016.



primele zile ale lunii martie, inele sau mărgelile de sticlă sau din mărgelan în loc de mărtișoare”<sup>10</sup>. De exemplu, grecii, înainte de a purta firul bicolor îl expuneau cu o seară precedentă la lumina lunii, la lumina stelelor. Șnurul se încărca cu energie benefică. Funcționează magia simpatetică, dorința purtătorului de a fi protejat (funcția apotropaică). Copiii, tinerele fete purtau mărtișorul, la încheietura mâinii, la picior, pentru a fi apărați. Mai exact, mărtișorul era purtat „la degetul mâinii sau la degetul mare al piciorului stâng”<sup>11</sup>. Uneori, mărtișorul se anina de un arbust de trandafir, alteori se purta până la sosirea păsărilor călătoare sau se lăsa sub o piatră timp patruzeci de zile pentru a vedea ce fel de insecte se adună (funcție de prezicere)<sup>12</sup>. În termenii lui Andrei Prohin, mărtișoarele se aninau și la ferestrele și ușile locuinței pentru a-i conferi protecție: „În tradițiile grecilor, mărtișoarele puteau împodobi ferestrele, ușile, pentru a feri locuința de forțele răului sau deochi”<sup>13</sup>. Mărtișorul grecilor are funcție apotropaică și este corelat cu energia benefică a astrului selenar sau cu acțiunea soarelui, considerat nociv în luna martie.

Mărtișorul macedonenilor (*martinca, martințe, marte, moniak*), confecționat din lână, în, mătase este bicolor (alb-roșu; alb-negru) și tricolor (alb-roșu-negru) și se poartă în ultima seară a lunii februarie. În prezent se întâlnesc și mărtișoare cu figuri antropomorfe. La macedonenii musulmani (Debar), mărtișoarele, confecționate de femei pentru bărbații din familie, erau purtate de copii<sup>14</sup>. În anumite sate, mărtișorul se arunca pe o apă curgătoare „pentru ca odată cu apa, să plece bolile și răul”<sup>15</sup>.

Mărtișoare deosebite întâlnim în colecția bunicuțelor românce de la Uzdin, Voievodina – Serbia (foto 3).

Mărtișușul, adică șnurul, format din două fire răsucite, din binaritatea alb-roșu are o lungime de aproximativ 70 cm care se leagă, la 3 cm, la capete. La mijlocul mărtișușului / șnurului se anină câte un obiect strălucitor sau o mărgelă metalică ori un „papuc” [o opincuță care se poartă la costumul popular]. Șnurul cu obiectul respectiv se rotește de trei ori în jurul degetelor arătătoare la o depărtare de aproximativ 5 cm. Se leagă la mijloc și se lasă capetele libere, lungi de aproximativ 25 de cm (modelul vechi). Pentru modelul nou, capetele sunt cu mult mai scurte. Un astfel de mărtișor se poartă și în prezent în Serbia la piept.

Suntem în asentimentul cercetătorului Andrei Prohin când afirmă că, în spațiul cultural din sud-estul Europei, mărtișorul începe să se poarte în 28 / 29 februarie sau la 1 martie; la prima lună plină din luna martie; de Lăsatul Secului (înainte de Postul Mare); odată cu sosirea păsărilor călătoare. Purtarea mărtișorului este variabilă, în funcție de: zile (1-3, 9, 25, 40), săptămâni (1/3), luni (1/3, inclusiv până în luna mai). Uneori limita este o sărbătoare (Mucenici, Bunavestire, Sângirz, Florii, Paști), alteori până își fac apariția păsările migratoare, șerpii, până cântă cucul, până la seceriș, până se coc cireșele, până se uzează amuleta<sup>16</sup>.

#### 4. Concluzii

Mărtișorul, indiferent în ce zi este sărbătorit – 1 Martie (Calendarul Gregorian) sau 14 Martie (Calendarul Iulian) subliniază unitatea în diversitate. Mărtișorul va dăinui atâta timp cât va

<sup>10</sup> Natalia Golant, *Morfologia și geografia unei practici est-europene și balcanice*, în *Mărtișorul*, ed. cit., pp. 20-21.

<sup>11</sup> Varvara Buzilă, *art. cit.*, p. 258.

<sup>12</sup> Georgios A. Megalos, *Greek Calendar Customs*, Published by Athens, Athens, 1963.

<sup>13</sup> Andrei Prohin, *Mărtișorul în sud-estul Europei*, în *Sub semnul Mărtișorului*, Chișinău, Ministerul Culturii al Republicii Moldova, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Societatea de Etnologie din Republica Moldova, coordonator: Varvara Buzilă, 2015, p. 75.

<sup>14</sup> Natalia Golant, *Morfologia și geografia unei practici est-europene și balcanice*, în *Mărtișorul*, ed. cit., p. 19, p. 22, p. 25.

<sup>15</sup> Andrei Prohin, *Mărtișorul în sud-estul Europei*, în *Sub semnul Mărtișorului*, ed. cit., 2015, p. 75.

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

persista șnurul bicolor. Mărțișorul, întâlnit la popoarele din sud-estul Europei, analizat din perspectiva identității naționale și globalizării, reprezintă o valoare culturală unică, lăsată moștenire de la străbuni.

## **BIBLIOGRAPHY**

\*\*\* *Mărțișorul*, Coordonatori: Mihaela Bucin, Natalia Golant, Otilia Hedeșan, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2016.

\*\*\**Sub semnul Mărțișorului*, Chișinău, Ministerul Culturii al Republicii Moldova, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Societatea de Etnologie din Republica Moldova, coordonator: Varvara Buzilă, 2015.

**Buzilă, Varvara**, *Aspecte rituale și sărbătorești ale mărțișorului*, în *Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei*, nr. X, Iași, 2010.

**Megas, Georgios A.**, *Greek Calendar Customs*, Published by Athens, Athens, 1963.

**Olteanu, Antoaneta**, *Metamorfozele sacrului. Dicționar de mitologie populară*, București, Editura Paideia, 1998.

**Răchișan, Delia-Anamaria**, "March and the March Amulet", in *The Scientific Journal of Humanistic Studies*, nr. 10 / year 6, March, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2014, pp. 15-18.

**Răchișan, Delia-Anamaria**, *Formulele magice și antropologia vârstelor. Magia cuvântului în Maramureș*, București, Editura Academiei Române, 2013.

### **Webografie:**

*Legenda mărțișorului în Bulgaria*, <https://copiipovesti.blogspot.ro/2013/02/legenda-martisorului-bulgaria.html>, accesare site: 28 februarie 2016;

<http://tv7.md/ro/social/bnm-a-pus-in-circulatie-moneda-martisor-din-argint/>, accesare site la data de 28 februarie 2016.

*Mărțișorul – o tradiție unică în Europa de Sud-Est*, <https://destepti.ro/1-martie-martisor>, 09 martie 2016.

## **ANEXA FOTO– Fotografii realizate de Delia-Anamaria Răchișan**



**Foto 1a:** Șnur cu canafi, unul alb și unul roșu, drapelul României în miniatură; ramură verde, Meșter popular: Rodica Belea, Timișoara – Banat, 2016.



**Foto 1b:** Șnur tricolor, cu floricele în culorile drapelului României; cu o cărticică în care sunt trecute date importante despre semnificația zilei de „1 Decembrie” – Ziua Națională a României, Meșter popular: Rodica Belea, Timișoara – Banat, 2016.



**Foto 1c:** Mărțișoare tricolore, date 2007, anul integrării României în Uniunea Europeană, Colecția: Rodica Belea, Timișoara – Banat, 2016.



**Foto 1d:** *Mărțișoare tricolore*, datate 2007, anul integrării României în Uniunea Europeană, **Colecția:** Rodica Belea, Timișoara – Banat, 2016.



**Foto 2:** *Monedă comemorativă*, din argint, dedicată Zilei Mărțișorului, dată 23 februarie 2014, Republica Moldova; Avers-ul: stema Moldovei, anul 2014, valoarea nominală de 50 de lei. Revers-ul: în centru, imaginea unui mărțișor–simbol al primăverii, de jur împrejurul monedei este gravată cu majuscule inscripția „MĂRȚIȘORUL”, șase fulgi și șase sori, **Emitent:** Banca Națională a Republicii Moldova, <http://tv7.md/ro/social/bnm-a-pus-in-circulatie-moneda-martisor-din-argint/>, accesare site la data de 28 februarie 2016.



**Foto 3:** *Mărțișoare vechi românești* – obiecte-simbol animate de șnur: mărgeluță; obiect strălucitor din metal; un „papuc” din textile [o opincuță care se poartă la costumul popular], **Autoare:** bunicuțele de la Uzdin, Voievodina – Serbia, 2016.

## A PRAGMATIC ANALYSIS OF GENDER DIFFERENCES IN USING THE SPEECH ACT OF APOLOGY IN POLITICAL TEXTS

Ahmad Kareem Salem Al-Wuhaili

University of Craiova

*Abstract:* According to Hudson (1996: 120) the relationship between speakers and hearers in a social community can be seen as reflected by linguistic items that every language seems to have. Among some social characteristics, sex seems to be "the commonest characteristics to be reflected by linguistic items" (ibid: 121). However, as cited in McGinty (2001:146), Lakoff (1973) points out that women's marginality and powerlessness can be seen clearly by their speech. This however shows that women differ in their speech from men. Trudgill (1974: 91-2) considers that female English speakers use forms correctly and better than those used by male speakers. Holmes (1995) as cited in Eckert and McConnell-Ginet (2003: 136) stresses that women seem to be more linguistically polite than men. We hypothesize that at least in political field both men and women practice the same linguistic form of apologizing. Political actors appear to share the same power and they are equal in the form of apologizing. For the purpose of our study, six expressed apologies by Hillary Clinton, Theresa May, Condoleezza Rice, Clinton, Bush, Obama have been selected.

*Keywords:* political apology, political texts, gender, pragmatic analysis

### 1. Introduction

Any language has functions and the way people use the language to communicate their views of relationships and behaviors to some other people is the social function of language (Hudson, 1996: 230). In any social community, language can be practiced by all members of that society. As far as we have speakers, language seems to be the means for kids, young, old persons either males or females (Graddol and Swann, 1989: 42ff). But do those people differ in their use of language? More clearly, as related to our study, do men and women differ in the use of language?

Many of the studies in sociolinguistics show that there is a prominent difference in using language between men and women. Hudson (1996: 121) for example, explains some different uses of language used by men and women. According to him, in Louisiana the spoken Koasati language shows differences in the morphological verb forms used by both male and female. Along with this another sex-marker discussed by him (ibid) concerns the modern Island Carib. In this Island there seem quite different aspects used by men and women in their common language. Shibatani (1990: 124, 371ff) points out another difference in Japanese language's users. Since the end of the feudal period, differences remain distinctly clear in gender's use of language (ibid: 371ff).

According to these results and some others which show certain distinct way of using language by males and females, Hudson states some other differences taking into account Tannen's two books (1986, 1990) as a model for stating the differences between language's speakers. However, the two books focus on the middle class of America.

Hudson makes it clear that the two books show some differences in behavior. He (1996: 141-43) tries to list them as (1) women are mostly concerned with solidarity rather than power which is the concern of men. (2) For McCormick, for female speakers they tend to reduce the large number of conversational group into small group of conversation (1994b: 1357). (3) According to Tannen (1990: 43) sex differences are related not only to adults but to small girls and boys in single-sex groups of talking. However, when playing in single-sex groups children appear to have opulent chances to develop their different patterns. (4) Men's style gives them a good opportunity to appear better for public speaking, giving their inquiries inside classroom, talking in meeting with members, whereas, we can see the style of women as 'private' as it was prepared for establishing concord. (5) Men tend to put less effort than women in order to keep holding a conversation. In contrast to women who use some supportive feedback to keep their conversation going on. (6) the difference between male and female extends to the subject matter of things they talk about. This is clear in the pronoun they use while talking such as *we* and *you* rather than *I* which is the preferred pronoun by men. Adding to these points Hudson (1996: 193) and Trudgill (1974: 91-2) mark that the standard used by women is a high-prestige standard.

Taking into consideration sex differences, some others point out their own remarks regarding men and women use of language. Trudgill (1983) for example comments saying that these differences refer to different social attitudes towards the behavior of both men and women. McGinty (2001: 143) asserts that the differences of language can be taught because these differences are cultural differences, since our lives and our different experiences make us differ from each other when we talk. "Nonstandard variants and low status " tend to be used by men rather than "high status and standard variants" which is the peculiarity of women (Yu-jing, 2007: 6).

Concerning on some social behaviors and practicing politeness between each other, males seem to be linguistically less polite than females. Holmes (1995), as cited in Eckert and McConnell-Ginet (2003: 136) claims that the above stated fact helps to look at women as practicing the social behaviors correctly. Within the same circle, Trudgill asserts that most of sociological studies have shown that in English speaking society, women are "more status conscious" than men (1974: 94).

In their everyday speech, men and women practice different kinds of acts ranging from asking questions, commanding, requesting, giving advice, thanking, condoling, estimating, apologizing, etc. Related to our study, some scholars have approved that men and women differ in their way of apologizing and even in the way they express their psychological state toward the state of affairs to approve their apologies. McGinty points out that "women are tentative and apologetic, men are bold" (2001: 142). However, commenting on gender differences of apologizing, Holmes (1989: 208) states that there is a possible reason for sex differences in apologizing. The reason according to her seems to be because men try to look at apologies as self-oriented face threatening acts. The speech act of apologizing considered being as speaker's face damaging act, therefore, males speakers try to avoid using such acts. In other words, men avoid using apology. Contrary to men, women may perceive such acts as 'other-oriented' and thus as ways to facilitate the harmony in any social community (ibid). On the other side, Holmes

(ibid: 209) points out that men use apologies only when they feel there would be greater offence to be caused if they did not apologize.

Having all these theoretical observations in mind, the aim of this study is to show that at least in political field, both men and women use the same forms of apologizing, having the same power of practicing their authority.

## **2. Political Texts**

When we talk about political text we talk about a special use of language that specifies the text as political. There are three kinds of meanings given to the language being organized and constructed (Halliday, 1978: 22). Among the three meanings, the third type of language's meaning seems to be concerned with creating text (and in our case of concern, political text) namely the one by which experiential and social reality are respectively presented and enacted (Chilton and Schaffner, 2002: 50).

A political text, as Van Dijk (1997: 12) defines, refers to the text which can be defined by its actors or authors. In other words, it can be defined by its politicians. Most of the studies try to seek the texts and the talk of those professional politicians or political institutions. These texts can be seen as confined by presidents, prime ministers and other members of government, parliament or political parties at both local, national and also international levels.

Within text production one can face some social representations such as beliefs, attitudes and ideologies. These general social beliefs are directly presented in discourse (Van Dijk, 1998a: 17). Van Dijk (1997: 20) points out that the social form and the political action formulate the text of politicians. In other words, political text seems to be both a social form and a political action. He goes further to describe the importance of political text by saying that political text production represents more than perceiving political discourse in a specific context (ibid).

As a result, the production of political texts can be done with some personal beliefs and experience (personal beliefs presented in their episodic memory) and some other share political representation of reality (Chilton and Schaffner, 2002: 204-9). Texts about immigrants and Muslims for example, the one expressed by Donald Trump are representative examples. These texts represent a reflection and derived from Trump's personal beliefs and his shared racist attitudes or ideologies of a larger group. But strikingly, Chilton and Schaffner (2002: 212) allege that political texts are only the "tip of the iceberg". In other words, they are importantly sharing a small part of information which is relevant in the current context.

Almost all the trends of political discourse studies on the national and international level might be about the talks of political actors and their texts (van Dijk, 1997: 12). That helps us to simply conclude; a political text refers to the sum of politician's production of text. However, this production is coupled by both the participants and actions which they constitute the context of text production. And this context encounters with some other factors like goals, intentions, occasions, and functions to state written or spoken political form.

Van Dijk (Ibid: 14) refers to an important fact that political text and context are integrated with each other. He adds that each one defines the other in the sense to specify specific political aims and goals. The construction and production of text may be specified by the context. What specifies a text as a political one therefore is the context in which its members are politicians (Chilton and Schaffner, 2002: 16).

In fact, a cluster of different political texts can construct political discourse, and according to Chilton and Schaffner (1997: 214), these texts can be divided into two categories:



1. Texts that discuss political ideas, beliefs and practices of society or some part of it (text producers need not to be solely politicians).
2. Texts which are crucial in giving rise to a political or ideological community, group, or party.

From this perspective, finer distinctions are drawn: a) Inner-state discourse (domestic) and inter-state discourse (foreign policy and diplomacy). b) internal-political discourse (politicians talking, planning and deciding among themselves) and external-political discourse (politicians communicating with the public).

### **3. Political Apology**

Within all cultures in daily routine one can face the act of apologizing. Apology has been defined by researchers like Hickson (1986), Taft (2000) and Weyeneth (2001) as an expression of regret, sorrow, repentance whether written or spoken for a wrong committed act. One can realize that practicing the act of apology seems to be the same in both private circumstances or in public one. In both circumstances, when a wrong act is committed, then an apology can be demanded. According to Sanz (2012: 15) apologies in political field refer to these apologies given by appropriate politician to present political content. Within political apology one can perceive that the doer of the offence seems to be a politician while the offended may not be a political actor. Besides the national apologies we may face international one.

Being in the same circle, political international apology as Thompson defines refers to "an official apology given by a representative of a state, corporation, or other organized group to victims, of injustices committed by the group's officials or members" (2005: 1). Scholars like Werwoerd and Govier assert that for political apologies the central power lies in its ability to provide offended people with the acknowledgement of their dignity.

Thompson (2005: 2) points out that in political apologies there seem to be some points which raise skepticism. As Thompson claims there are three genuine points that have to be carried out while apologizing: 1- the apologizer has to prove or acknowledge his/her offence. 2- remorse from the side of the wrong doer action has to be done for his/her offence. 3- the wrong committed act to victims will be avoided. Therefore, these points within political apologies may raise skepticism because sometimes there are representatives for apologizers and then the first point stated by Thompson will be impossible namely the acknowledgment for wrong acts.

By applying apologies to states or some other complex organizations, indubitably some difficulties will arise because members of states cannot think likely or to have the same heart, therefore they cannot offer repentance and remorse to victims for the offence committed. However, by doing so, it seems hard to believe they try to avoid doing such actions in future (ibid: 4). However, all apologies are compensative acts. Apologies in political field help to establish harmony and justice between governments, parties, states, and also persons.

An important fact has to be mentioned that an apology which can be determined by a political body may not constitute a political apology. For example, the bureaucratic apparatus of

governments is made up of state institutions; however their character is, in principle, administrative and not political. For an utterance to be considered as a political apology it must meet two specific requirements; it must be political content-wise and it must be formulated by a political agent. Political apology then is political for two reasons: the first, political apology involves political agents and, the second, political apology involves political issues (Chilton and Schaffner, 1997:214).

In order for apologies in political discourse to be a part of a large peace building process, they have to be used in conjunction with other techniques. A state apology is necessarily relegated by proxy through individuals, and for a successful state apology Negash offers four requisites for apologizing by proxy which are acknowledgement, accountability, truth telling and remorse (Negash, 2006: 9).

Along with historical or past wrongs, there are numerous cases of refusals to apologize on the part of the accused, despite repeated requests to do so, such as the Soviets and subsequent Russian leaders who never apologized for the massacre of thousands of Polish officers in the forest of Katyn in 1940; the Israelis' refusal to apologize in 1968 after the Egyptian Foreign Minister Mahmoud Riad demanded it for their aggression the year before (Marrus, 2006: 5).

#### **4. Sample analysis of political apology**

Before embarking for the analysis we have to remember that our study is a pragmatic analysis therefore it's worth mentioning some lines about pragmatics. Levinson (1983: 7, 9, 12) has given a vast explanation for the term pragmatics and in his book *Pragmatics* he tries to put down some definitions to specify the term. Among such definitions we can state the following to shed light on the term as follows:

- 1- "Pragmatics is the study of all those aspects of meaning not captured in a semantic theory";
- 2- "Pragmatics is the study of language from a functional perspective, that is, it attempts to explain facets of linguistic structure by reference to non-linguistic pressures and causes".
- 3- "Pragmatics has as its topic those aspects of the meaning of utterances which cannot be accounted for by straightforward reference to the truth conditions of the sentences uttered."
- 4- "Pragmatics = Meaning-Truth Conditions." (ibid)

As a general fact, almost all scholars and linguists agree that within linguistics field, in order to know what an utterance means we need to make reference to what is assumed by both speaker and hearer and to a large extent to make inferences to the context in which an utterance is used. the study of pragmatics helps us to study the relation between the context (context offers a better way of understanding language) of using such language and the language itself (Levinson, 1983:21).

Pragmatics can be perceived in narrow sense (in this case the term refers to the some aspects of context. These aspects seem to be formally encoded in language's structure, as in speech acts study, deixis, and presupposition) and can be perceived also in a broad sense (in this case the term pragmatics can be seen as concerned with aspects of meanings that are not

governed in the theory of semantic) (Crystal, 1985: 240). Pragmatics, therefore, has been characterized as the study of the principle and practice of conversational performance which includes all aspects of language usage such as politeness, social apprehension, appropriateness, etc.

However, after all as Mey (2001: 12) asserts we need pragmatics in order to get a reasonable account to understand human language behavior deeply and fully.

What we have done in lines above, we have clarified some concepts needed for our study and also emphasized some patterns of political apology in political texts. We need now to process to pragmatic analysis of political apologies by men and women actors. Our analysis is based on six excerpts from relevant speeches by held by politicians like Hillary Clinton, Theresa May, Condoleezza Rice, Trump, Bush, and Obama.

**Table 1: Samples of women political apology**

No.	Explanation	Excerpt
(1)	Hillary Clinton on Thursday apologized for her remarks "superpredators" she made in a 1996 to describe kids with no "Conscience, no empathy" who committed crimes. Feb 25, 2016.	"In that speech, I was talking about the impact violent crime and vicious drug cartels were having on communities across the country and the particular danger they posed to children and families". "Looking back, I shouldn't have used those words, and I wouldn't use them today"
(2)	Theresa May Apologizes for resignation of Fiona Woolf, second Chairwoman appointed to child sex abuse inquiry. Nov 03, 2014.	"Almost four months after I announced my intention to establish a panel inquiry it is obviously very disappointing that we do not yet have a panel chairman and for that I want to tell survivors that I am sorry"
(3)	Condoleezza Rice apologizes to Clinton and McCain for breach of passport data. March 21, 2008.	"We are going to do an investigation through the inspector general, who will get to the bottom of it and make certain that nothing more was going on," Rice told reporters. She added that she told Obama "that I myself would be very disturbed if I learned that somebody had looked into my passport file."

**Table 2: Samples of men political apology**

No.	Explanation	Excerpt
(1)	Clinton apologizes for U.S. role in	"It may have been good for some of

	destroying Haitian democracy (Happy April fool's day) under his presidency. April 01, 2017.	my friends in Petionville, but it has not worked. It was a mistake". "I had to live every day with the consequences of the loss of basic civil and human rights in Haiti because of what I did; nobody else"
(2)	On Thursday, Bush apologized for the "humiliation" of some Iraqi prisoners who suffered at the hands of U.S. troops, May 07, 2004.	"I told him I was sorry for the humiliation suffered by the Iraqi prisoners and the humiliation suffered by their families,"
(3)	Obama apologizes to the world for US on climate is ridiculous. Nov 30, 2015.	"I've come here personally, as the leader of the world's largest economy and the second-largest emitter, to say that the United State of America not only recognizes our role in creating this problem; we embrace our responsibility to do something about it."

In extract (1) Hillary offers an apology for her expression "superpredators" to describe kids with "no conscience, no empathy". The term which Hillary used is considered as being inappropriate because it refers to unsafe youth and mostly this term used to be a racist term to describe African American youth. However, looking closely to Hilary's text, the apology she offers, from a syntactically point of view, it does not consist of any detached verb to refer to her apology. But pragmatically speaking it is an apology. What Hillary gives in her text, seems to be some justifications to her wrong committed act to the offended kids. She offers some excuses such "talking about the impact violent crime and vicious drug cartels". Clearly, Hilary did not mention her offence. In other words, she plays with the syntactic form and instead of mentioning "superpredators" she replaces with "words" in which this considered as a way of minimizing the responsibility. However, this is indirect apology. If we recall Schiffman's claim (1996: 12), then the use of indirect speech is a way of reflecting once power.

In (2) Theresa May offers her apology for the resignation of the second chairwoman (Fiona Woolf) who was appointed to the inquiry of child sex abuse. Pragmatically speaking this is an apology; it is direct apology. But syntactically, she uses a verb of apologizing which has multi-pragmatic function. The use of such form of apologizing in pragmatic study makes the identifying of speech act a very difficult task (Lakoff, 2001, 201). May's utilization of the verb *sorry* instead of *apologize* (which was considered by all scholars as the direct detached verb for apologizing) made her speech to carry more than one function. However, besides being as an apology, Theresa May has placed her apology at the end, but in most of the cases it was preferred that apology comes in the beginning of the speech. In order to be considered as an apology, her form of apologizing was better to be used at the beginning in the first clause. In other words it could be more accurate if she said (*I am sorry that after four months of my announcement, we still do not have a panel chairman. It is really disappointing*).

In (3) Rice offers her apology to Hillary Clinton and McCain for breaching of passport data. After firing of two contract employees and disciplining Obama's third passport for examining, Condoleezza expresses her regrets to Illinois Democrat for reviewing the passport of

Hillary and McCain. She apologizes to them for this inappropriate reviewed of their passport. Syntactically speaking, there is no any detached verb of apologizing or any other form of apology to consider this extract as a direct apology or as apology in general. "I myself would be very disturbed if I learned that someone had looked into my passport" these taken words from Rice's speech can be pragmatically interpreted as an apology for the fact not only Hillary and McCain can be bothered by that action but me myself (Condoleezza) and may be any other one can be bothered for that offence. What we can consider here is that this is indirect way of apologizing.

For men political apologies we start with extract (1) taken from Clinton. In that extract Clinton apologizes for U.S. policies in destroying Haiti's agriculture sector which happened under his presidency. By doing such action this made Haiti dependent on U.S. import for rice and some other things from food staples. Clinton offers to his wrong committed act that happened under his presidency by "it was a mistake". For some actions, politicians aim to refer to their offence by some other words like mistake (instead of mentioning the exact committed act) to reflect their responsibility (Meier, 1998). By given some expressions like "it was a mistake" and "I had to live everyday with the consequence of the loss of basic civil and human rights in Haiti because of what I did" this however, pragmatically makes it as an indirect way of apologizing. But syntactically speaking what Clinton gave has no any detached verb of apology to make his speech as an apology. What he offers is only regret for the action even though he admitted that he did it but he does not give a verb of apology or other forms of apologizing.

The way Bush uses his words in (2) it shows that he apologizes to Iraqi prisoners' humiliation at the hands of U.S. troops. Looking to this extract, the syntactic way Bush uses it was past tens of apologizing ("I was sorry") which stands against sincerity of offering the verb of apology. Besides the lexical word used "sorry" being carrying multiple pragmatic and one of them is to minimize and being away from the responsibility, it was proceeded by another past sentence ("I told him"). These two sentences were stated to Rumsfeld not to the Iraqi victims. However, pragmatically speaking this represents an apology (direct one).

In (3) President Barak Obama offers his apology to the world (for US on climate is ridiculous) for the industrial progress. In Paris agreement Obama gives indirect apology. Therefore, pragmatically what Obama gives is an apology. Some expressions were given by him to make his speech pragmatically as an apology like "the United State of America not only recognizes our role in creating this problem; we embrace our responsibility to do something about it". Partially what was stated by him is to take responsibility for the act committed by United State and admitting the offence done by them even if we look closely, Obama refers to the wrong act by "problem" which is also considered as a way to void or partially minimize the responsibility. Syntactically, there is no any detached verb of apologizing to consider it as an apology.

## **5. Findings and conclusions**

As we have stated from the beginning both men and women in political field practice the same way of apologizing using the same linguistic form for their purposes. Both of them seem to share the same power in political arena.

The present study carries importance. It raised awareness on the similarities between political men and women in the way of apologizing. In both of the excerpts used for men and

women we could realize direct and indirect way of apologizing. Besides the direct way, we have noticed that political actors (whether men or women) use some lexical expressions to express their apology and that can be a manner of looking to the offence they did itself from one side and to the sincerity of offering the verb of apologizing to victims from another side. However, the complexity of the language used (mostly the lexical words and the indirect way of apologizing) can make the decoding difficult to recognize.

Our pragmatic analysis revealed two ways of apologizing by both gender: direct and indirect.

## **BIBLIOGRAPHY**

### *Online resources*

Hillary Clinton apologizes for her remark she made in a 1996 to describe kids with no "Conscience, no empathy" Feb 25, 2016

<http://time.com/4238230/hillary-clinton-black-lives-matter-superpredator/>

(accessed 1 May 2017).

Theresa May Apologizes for resignation of Fiona Woolf, second Chairwoman appointed to child sex abuse inquiry. Nov 03, 2014.

[http://www.huffingtonpost.co.uk/2014/11/03/theresa-may-apologises-for-resignation-of-fiona-woolf\\_n\\_6096084.html](http://www.huffingtonpost.co.uk/2014/11/03/theresa-may-apologises-for-resignation-of-fiona-woolf_n_6096084.html)

(accessed 1 May 2017).

Condoleezza Rice apologizes to Clinton and McCain for breach of passport data. March 21, 2008.

<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/03/21/AR2008032100377.html>

(accessed 3 May 2017)

Clinton apologizes for U.S. role in destroying Haitian democracy (Happy April fool's day) under his presidency. April 01, 2017.

[http://www.huffingtonpost.com/isabel-macdonald/clinton-apologizes-for-us\\_b\\_843541.html](http://www.huffingtonpost.com/isabel-macdonald/clinton-apologizes-for-us_b_843541.html)

(accessed 5 May 2017)

"Bush Apologizes for Iraqi Prisoner Abuse", May 07, 2004.

<http://www.foxnews.com/story/2004/05/07/bush-apologizes-for-iraqi-prisoner-abuse.html>

(accessed 5 2017).

Obama apologizes to the world for US on climate is ridiculous. Nov 30, 2015

<http://dailysignal.com/2015/11/30/obama-apologizing-to-the-world-for-us-on-climate-is-ridiculous/>

(accessed 5 May 2017)

*Books and articles*

- Chilton, Paul and Schaffner, Christina. 1997. Discourse and Politics[A]. In Van Dijk, Teun A.(ed.). *Discourse as Social Interaction*[C]. London : Sag, 1997, pp : 206-230.
- Chilton, Paul, Schaffner, Christina. 2002. "Introduction: Themes and Principles in the Analysis of Political Discourse." In *Politics as Text and Talk: Analytic Approaches to Political Discourse*, edited by Paul Chilton and Christina Schaffner. 1–44. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Crystal, David. (1985). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. 2nd edition. Oxford: Blackwell.
- Eckert, Penelope and McConnell-Ginet, Sally. (2003). *Language and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graddol, D. and Swann, J. (1989) *Gender Voices*. Oxford: Blackwell.
- Halliday, M. (1978) *Language as Social Semiotic*. London: Arnold.
- Holmes, J. (1995) *Women, Men and Politeness*. London: Longman.
- Holmes, Janet. (1989). "Sex Differences and Apologies: One Aspect of Communicative Competence". *Applied Linguistics*. 10 (2). 194-214.
- Hudson, R. (1996) *Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, R. (1973) *The Logic of Politeness: or Minding Your P, s and q's*. In C. corum, T.C. Smith, Stark, and A. Weiser (eds).
- Lakoff, R.2001."Nine way of looking at apologies: the necessity for interdisciplinary theory and method in discourse analysis" In: Schiffrin, d., Tannen, D., Hamilton, H, (Eds.), *Handbook of Discourse Analysis*. Blackwell, London, pp. 199-214.
- Levinson, S. C. (1983). *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marrus, Michael. 2006. "Official Apologies and the Quest for Historical Justice." *Occasional Paper*. University of Toronto: Munk Center for International Studies. 1–47.
- McCormick, K. (1994b) 'Gender and Language'. *ELL: 1353-60*.
- McGinty, Sarah M. (2001). *Power Talk: Using Language to Build Authority and Influence*. New York: Time Warner Company.
- Meier, J.1998. "Apologies: what do we know?" in *International Journal of Applied Linguistics*, 8 (2), pp.215-231.
- Mey Jacob. L. 2001. *Pragmatics: An Introduction*. 2<sup>nd</sup> ed. Malden: Blackwell.
- Negash, Girma. (2006) *Apologia Politica: States and their Apologies by Proxy*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Sanz, E.2012. *National Apologies. Mapping the complexity of validity*, The Center for Peace and Conflict Studies
- Schiffman, Harold F. 1996. *Linguistic Culture and Language Policy*. London and New York: Routledge.
- Press. Shibatani, M. (1990) *The Language of Japan*. Cambridge: Cambridge University
- Tannen, D. (1990) *You Just Don't Understand. Women and Men in Conversation*. Virago Press.
- Thompson, Janna. 2005. "Apology, Justice and Respect: A Critical Defence of Political Apology". in *Austrian Association for Professional and Applied Ethics 12<sup>th</sup> Annual Conference 28-3- September*. pp. 1-13.
- Trudgill, Peter. (1974). *Sociolinguistics: An Introduction*. New York: Penguin Books
- Trudgill, Peter. (1983). *Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society*.

New York: Penguin Books Ltd.

- Yu-jing, HE. (2007). "Gender Language Difference: A New Interpretation of Face saving Theory". In Bony, Chen (ed.). Us-China Foreign Language. Chicago: David Publishing Company (ed.) 5 (1). 5-8.
- Van Dijk, T.A. 1997. *Political Discourse and Political Cognition. Congress Political Discourse*, Aston University. Available at: <http://www.hum.uva.nl/teun/astonhtm>. Accessed 15 August 2016.
- Van Dijk, T.A. (1998a). *Ideology: A multidisciplinary approach*. London, England UK: Sage Publication.



## THE PHILOSOPHER AS A HEALER OF CULTURE - THE THERAPEUTIC IDEAL OF FRIEDRICH NIETZSCHE

Monica Feticu

PhD Student, Western University of Timișoara

*Abstract: Friedrich Nietzsche often uses metaphors and symbols in his philosophical discourse. The same language is also used in the analysis that the German philosopher applies to the culture. Here, it is remarkable the frequency of some medical terms, as "health", "illness", "cure", which make the reader think of the Ancient Greek philosophers' tendency, especially Aristotle's, to compare philosophy to the medical practice.*

*Nietzsche also talks about the philosopher as a healer, considering that philosophy must become a cure for culture. My goal is to support this idea in the following paper, by showing that the ultimate purpose of the philosophy is to influence the modern man, to make a change in the society, through cultural products and authenticity and to offer a reinterpretation of life through creation. In favor of these affirmations, I shall take account of three aspects, which will also become parts of this paper's structure:*

- the relationship between nature and culture, with regard to the human being;
- the meaning of the terms "health", "illness", "weakness", and "power" in the discourse about nihilism, authenticity, and self overcoming;
- the therapeutic dimension of "philosophizing with a hammer".

*In the end, Nietzsche's critiques of culture is a constructive one, as the German philosopher establishing a therapeutic ideal of the philosopher - healer, who give a diagnosis, a prognosis, and also a remedy for the human being and for society, showing to the individuals the means of overcoming oneself and thus to produce authentic cultural creations.*

*Keywords: authenticity, creation, culture, nihilism, self overcoming, philosophical therapeutics.*

Filosofarea cu ciocanul, la fel ca moartea lui Dumnezeu și voința de putere, este o sintagmă foarte cunoscută ce apare în operele lui Friedrich Nietzsche. Aceste trei sintagme, folosite simbolic de filosoful german, stau la baza mai multor concepte cheie ale gândirii sale. În primul rând, semnificația acestor construcții metaforice este definitorie pentru ceea ce am putea numi idealul filosofiei lui Friedrich Nietzsche, Supraomul, ca model de autodepășire a ființei umane. Dar, mai poate fi remarcat un important rol al acestora la nivelul discursului nietzscheean și anume conturarea idealului terapeutic al lui Nietzsche.

Idealul terapeutic poate fi construit pornind de la portretul filosofului, așa cum îl descrie Nietzsche, respectiv de la rolul jucat de acet tip de filosof în societate. Pentru Friedrich Nietzsche, filosoful nu trebuie să fie izolat de societate, "noi nu avem niciun drept să fim singuri, în nicio privință"<sup>1</sup>. Cum ar trebui să fie, așadar, filosoful în viziunea lui Nietzsche? Paul Tongeren observă că rolul acestuia nu este de a elabora teorii abstracte, ci acela de a influența,

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogia moralei* în "Opere complete", vol.6, Timișoara, Hestia, 2005, prefață 2, p. 176.

prin gândirea lui, individul modern și cultura acestuia.<sup>2</sup> Același aspect îl găsim subliniat și în *Dincolo de bine și de rău*: ”noțiunea de filozof nu se mărginește la filozoful care scrie cărți - sau chiar își aduce propria filozofie în cărți!”<sup>3</sup>.

Filosoful autentic este comparat de Friedrich Nietzsche cu un medic<sup>4</sup>, iar acest medic filosof nu trebuie să fie preocupat exclusiv de cunoașterea adevărului, ci și de ”sănătate, viitor, dezvoltare, putere, viață”<sup>5</sup>. Comparația filosofiei cu medicina a fost des întâlnită la filosofii Antichității, în special la Aristotel<sup>6</sup>.

Filosoful autentic trebuie să își fie și propriul medic, Nietzsche considerând că filosofia este intim legată de experiențele proprii ale autorului. Filosoful german își exprimă în mai multe rânduri această credință, în prefața *Științei vesele* afirmând că propria sa filosofie a luat naștere datorită suferințelor sale; de asemenea, în *Dincolo de bine și de rău*, acesta spune că orice concepție filozofică relevantă reprezintă ”autoconfesiunea autorului ei”<sup>7</sup>, voluntar sau nu.<sup>8</sup>

A nu fi dogmatic, respectiv a fi un spirit liber constituie alte două caracteristici care întregesc tabloul filosofului autentic.<sup>9</sup> Spre deosebire de filosoful tradițional, care, în viziunea lui Nietzsche, este interesat de facticitate și de a transforma diversul evaluărilor (valori eterne, imuabile, prejudecăți) în enunțuri coerente, inteligibile, filosoful autentic este el însuși creatorul acestor evaluări, întrucât orice tip de cunoaștere reprezintă pentru acesta un mijloc de creație.<sup>10</sup> De asemenea, filosoful trebuie să fie totodată un educator, care să nu impună dogmatic propriile evaluări, ci să contribuie la perfecționarea și ameliorarea stărilor particulare ale individului, relativ la un context dat.<sup>11</sup>

Acest nou tip de filosof, filosoful autentic, cultivă masca, rămânând așadar o enigmă. Pentru Nietzsche masca nu înseamnă aparență și superficialitate, ci trimite la ceea ce este în profunzime, astfel, acest tip de filosof este acela care poate juca rolul medicului, acela care poate diagnostica starea culturii și a ființei umane ca produs al culturii și producătoare de cultură.

Pentru Friedrich Nietzsche, există o legătură indisolubilă între cultură, filosofie, filosof și misiunea acestuia. În viziunea filosofului german, cultura este activitatea generică, ”adevărata muncă a omului asupra lui însuși, de-a lungul celei mai îninse perioade de existență a rasei umane, întreaga sa muncă preistorică, oricâtă duritate, tiranie, stupiditate și idiotie ar cuprinde.”<sup>12</sup>

În condițiile în care omul este animalul lipsit de determinări, cultura reprezintă acel proces de dresaj, de selecție, al cărui produs final este omul activ și puternic, caracteriat prin ceea ce Nietzsche numește starea de sănătate. Conform lui Gilles Deleuze, procesul de selecție corespunde elementului preistoric al culturii, incluzând toate constrângerile ce acționează asupra omului, în timp ce produsul culturii corespunde elementului postistoric. În procesul de selecție, constrângerile reprezintă forțele reactive, în timp ce activitatea de supunere față de lege în genere este forța activă.<sup>13</sup> Astfel, primează în cultură acțiunea raselor, popoarelor, statului, bisericii, a unor societăți caracterizate de resentiment și de idealul ascetic, acesta reprezentând cea mai gravă boală a ființei umane și, implicit, a culturii, întrucât neagă valoarea intrinsecă a vieții, a

<sup>2</sup> Tongeren, p.14

<sup>3</sup> Fr. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău* în ”Opere complete”, vol.6, Timișoara, Hestia, 2005, p. 40, p.42.

<sup>4</sup> Fr. Nietzsche, *Știința veselă* în ”Opere complete”, vol 4, prefață 2.

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

<sup>6</sup> Aristotel, *Metafizica*, Cartea Alpha mare, 981b.

<sup>7</sup> Fr. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, p.15

<sup>8</sup>*Ibidem*, p.15.

<sup>9</sup>*Ibidem*, p.40-43.

<sup>10</sup> Fr. Nietzsche, *Voința de putere*, pp.615-616.

<sup>11</sup> Fr. Nietzsche, *op.cit.*, p.619.

<sup>12</sup> Fr. Nietzsche, *Genealogia moralei*, p. 209.

<sup>13</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche și filosofia*, p. 154.

imanenței. Toate aceste tipuri de societăți, spre deosebire de o societate sănătoasă, pentru care autodepășirea presupune în mod natural autodistrugerea, fac din autoconservare și autosuficiență valori supreme, iar produsul acestora, individul domesticit, ”animalul gregar”, ”ființa ascultătoare, bolnăvicioasă și mediocră”<sup>14</sup>, este produsul istoriei și nu al culturii. Acest tip de om, considerat de Nietzsche a fi un om mediocru și anost, se consideră scop și sens al istoriei și este în mod eronat perceput ca fiind un tip uman superior<sup>15</sup>.

## 1. Diagnoza - examinarea culturii

Friedrich Nietzsche identifică o problemă majoră a culturii și anume faptul că activitatea generică, dimensiunea preistorică, este suprimată prin dimensiunea sa istorică, datorită forțelor reactive, care deturneză creațiile culturale în propriul lor avantaj. Aceste forțe reactive sunt: resentimentul, conștiința încărcată și idealul ascetic.

Nietzsche expune, apelând la metoda genealogică, modalitatea prin care conștiința, înțeleasă ca acea capacitate a omului de a face promisiuni și de a le onora, chiar împotriva oricărei fatalități sau a tuturor greutăților vieții, așadar o caracteristică a spiritului liber, prin care omul are puterea de a se stăpâni pe sine însuși, în posesia căreia acesta ajunge printr-un proces dificil și dureros, care-i solicită puterea și voința<sup>16</sup>, este transformată într-un instrument de negare a vieții, caracteristic sclavului.

Filosoful german fixează originea conceptelor de „vină”, „pedeapsă” și „conștiință încărcată” în conceptul material al îndatorării, mai precis în relația dintre un debitor, care garantează cu un bun pe care-l deține (inclusiv viața, ceea ce întărește faptul că la început, conștiința era o trăsătură distinctivă a stăpânilor) și un creditor, ce are dreptul de a-l pedepsi pe acela care-i este dator în cazul în care nu-și onorează angajamentul luat, obținând astfel o satisfacție imediată pentru pierderea suferită.<sup>17</sup> Prin spiritualizarea acestei relații, a datoriei și prin interiorizarea pedepsei se ajunge la conceptul de conștiință vinovată, iar suferința este transformată dintr-un instrument care a întreținut viața într-unul care o neagă. Relația debitor-creditor poate fi extinsă la relația individ-societate, întrucât individul se bucură de foloasele societății, luându-și totodată angajamentul de a nu-i aduce niciun prejudiciu și asumându-și pedeapsa în cazul în care își încalcă promisiunile. Nietzsche remarcă faptul că, atunci când puterea unei societăți este mai mare, aceasta își permite să suporte daunele care i se aduc, deoarece nu este atât de grav afectată și, mai ales pentru că, dacă ar aplicat pedepse dure, i-ar fi evocată starea primitivă de la care a evoluat.<sup>18</sup>

În analogie cu pasivitatea unui astfel de sistem, Nietzsche îl prezintă pe omul reactiv, al resentimentului. Acest om este originea și, în același, consecința unei conștiințe încărcate, iar modul prin care conștiința se împovărează este resimțirea vinei și a pedepsei la nivelul interiorității omului. Atunci când pedeapsa își pierde, prin interiorizare, sensul primitiv, material, de corecție, de înlăturare a unui element degenerativ, de compromis cu starea naturală de răzbunare etc., și, în consecință, rolul său pozitiv de a aduce un câștig celui care a fost prejudiciat, de instrument al justiției, ea primește un nou înțeles: acela de a trezi în cel acuzat sentimentul vinovăției.

<sup>14</sup> Fr. Nietzsche, *Genealogia moralei*, p. 197.

<sup>15</sup> *Ibidem*

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 209-212

<sup>17</sup> Fr. Nietzsche, *op.cit.*, pp. 213-214.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 220.

Deci, încărcarea conștiinței devine posibilă prin denaturarea sensului propriu al pedepsei care, în starea sa activă, are rolul de a canaliza înspre exterior reacțiile negative provocate de dorința de răzbunare, oprindu-le să devină resentimente. Prin pedeapsa activă este combătută remușcarea însăși deoarece acela care comite o greșeală este pedepsit, în *această* viață și absolvit de vină, având pe viitor conștiința curată întrucât, într-un anume fel, și-a îndeplinit datoria.<sup>19</sup> Astfel, descărcarea afectelor în exterior contribuie la afirmarea vieții și la dezvoltarea individului, dar ea reclamă și puterea celor implicați de a îndura suferințele, fără resentimente. Problema apare în momentul în care omul decadent intră în ecuație. Atunci, toate instinctele dominante, afirmatoare ale vieții sunt reduse la gândire, raționamente, calcule, relații, așadar la reprezentarea lor într-o conștiință, iar omul nu se mai raportează activ la ele. În aceste condiții, conform filosofului german, respectivele instincte nu mai pot fi exteriorizate, întorcându-se spre interioritatea omului, unde se pot manifesta doar reactiv, într-o lume interioară care se dezvoltă o dată cu inhibarea manifestărilor omului în exterior. În acest mod, așa cum arată Nietzsche, omul se trezește implicat într-o continuă luptă cu sine, care îi provoacă o suferință lăuntrică profundă, un sentiment de vinovăție de care nu mai reușește să se elibereze. Acesta este, practic, momentul în care își face simțită prezența conștiința încărcată.

Idealul ascetic poate fi înțeles ca o sinteză a resentimentului și a conștiinței încărcate, sau ca ansamblul mijloacelor prin care boala generată de forțele reactive devine suportabilă și, la un nivel mai profund, ca expresie a voinței prin care aceste forțe reactive triumfă în cunoaștere, morală, filosofie și religie. Elementul care, în idealul ascetic, însoțește acțiunile resentimentului și ale conștiinței încărcate, făcând posibilă deprecierea vieții și a tot ceea ce este activ în ea și transformând-o în aparență, este ficțiunea unei lumi de dincolo, a unor valori eterne, imuabile, a unor dogme, ca și condiții de posibilitate a tuturor conceptelor prin care este negată și denaturată viața.<sup>20</sup>

În afară de forțele reactive, Nietzsche identifică o a doua cauză a degenerării culturii: demitizarea: "Fără mit, orice cultură își pierde vitalitatea sănătoasă și creatoare"<sup>21</sup>, aceasta poate fi unitară doar în cadrul unui orizont mitic.

Friedrich Nietzsche exemplifică acest caz prin referire la cultura Greciei Antice, în cadrul căreia, consideră acesta, demitizarea a apărut odată cu Socrate. Filosoful german descrie cultura greacă prin analiza a două fundamente antagonice ale acesteia, apolinicul și dionisiacul. Socratismul neagă dionisiacul, direcționând forțele creatoare spre zonele neproductive ale conștiinței. Astfel, cultura greacă suferă o autosuprimare, prin repudierea autorității mitului și dispariția fundamentului tragic, dionisiac, al culturii și înlocuirea acestuia cu idealul socratic al cunoașterii.<sup>22</sup>

## 2. Prognoza - Nihilismul și consecințele sale

În demersul terapeutic, prognoza reprezintă pasul intermediar între diagnoză și terapie. În cadrul analizei pe care Friedrich Nietzsche o face culturii, filosofarea cu ciocanul joacă aici un rol primordial. Astfel, el își propune să testeze idolii eterni care guvernează cultura și ființa umană, în calitate de idealuri, valori, credințe sau adevăruri. În viziunea filosofului german, acești idoli au doar aparența eternității, ei fiind de fapt caracterizați de istoricitate și având o semnificație autoimpusă.<sup>23</sup> Prin lovirea cu ciocanul, respectiv prin metoda genealogică preferată

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 228.

<sup>20</sup> G. Deleuze, *op. cit.*, pp. 167-168.

<sup>21</sup> Fr. Nietzsche, *Nașterea filosofiei în epoca tragediei grecești*, Cluj-Napoca, Dacia, 1998, Studiu introductiv, p. 18.

<sup>22</sup> Claus Zittel, *Figuri ale autosuprimării la Nietzsche*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2004.

<sup>23</sup> Tongeren, *op. cit.*, p. 28.

de Nietzsche, acesta procedează la dezvăluirea caracterului iluzoriu al idolilor. Prin analiza originii și semnificației acestor idoli, care sunt, la rândul lor, simple creații culturale, filosoful german își propune să înțeleagă starea, contextul în care au fost creați, respectiv să identifice tipul uman care i-a creat și să dea un prognostic în ceea ce privește evoluția acestuia, idolii echivalând, așadar, cu simptomele bolii degenerării culturii.<sup>24</sup>

Deși idolii pot fi întâlniți la nivelul oricărui domeniu al culturii: știință, morală, religie sau artă, reprezentativă pentru demersul nietzscheean de distrugere al idolilor este ”moartea lui Dumnezeu”<sup>25</sup>. În lucrarea sa, *Așa grăit-a Zarathustra*, Friedrich Nietzsche specifică o posibilă cauză a morții lui Dumnezeu: mila<sup>26</sup>.

Gilles Deleuze acordă un deosebit interes acestui element fatal, mila, pe care îl pune în relație cu nihilismul. Acest concept poate avea două sensuri: nihilismul negativ, prin care dobândește supremație voința de neant, viața fiind redusă la rangul de aparență prin ficțiunea unor esențe superioare, transcendente, respectiv nihilismul reactiv, prin care valorile superioare sunt negate prin forțele reactive, dar, cu toate acestea, viața rămâne în continuare o aparență, deține același rang inferior, fiind golită de orice sens<sup>27</sup>. Nihilismul reactiv decurge din cel negativ, iar stadiul extrem ar fi nihilismul pasiv, moment care ar presupune suspendarea oricărei voințe.

Moartea lui Dumnezeu, descrisă de filosoful german ca fiind provocată de milă, este strâns legată, conform interpretării lui Deleuze, de nihilismul reactiv, Dumnezeu simbolizând, pe de-o parte, voința de neant, care, deși negativă, este o formă a voinței de putere și, pe de altă parte, lumea ficțională a transcendenței. Odată cu triumful forțelor reactive, transcendența este respinsă, dar, forțele reactive neavând posibilități creatoare, imanența rămâne în continuare aceeași aparență depreciată, acum lipsită și de lumea esențelor față de care stătea în opoziție și care oferea un sens negării vieții. Nietzsche face o analogie între această situație și existența lui Dumnezeu ca martor al inferiorității existenței umane, în acest punct fiind introdusă mila, ca toleranță față de slăbiciunea și caracterul inferior al existenței generate de forțele reactive, ca afinitate între voința de neant și forțele reactive, așadar, o practică a nihilismului, o tendință contrară vieții<sup>28</sup>.

În aceste condiții, omul reactiv întoarce împotriva transcendenței instrumentele de negare a vieții puse, inițial, în folosul acesteia, negând în continuare și viața. Astfel, îl ucide pe Dumnezeu, ajungând să prefere nimicul în locul ficțiunii unor valori superioare. Negația este substituită de o dublă negație care nu are posibilitatea de a deveni afirmație, singura transformare posibilă fiind tinderea spre zero, spre nimic, stadiu reprezentat de nihilismul pasiv. Prin urmare, Dumnezeu este ucis atât în forma religiozității, odată cu apariția conștiinței iudaice și a celei creștine, ca reprezentări ale nihilismului pasiv, cât și prin ateism, materialism, iluminism și toate celelalte momente ale conștiinței europene, considerate de Nietzsche a fi o cultură decadentă.

### **3. Terapia - Autodepășirea individului**

---

<sup>24</sup>*Ibidem*, p. 29.

<sup>25</sup> Mesajul morții lui Dumnezeu este transmis de Nietzsche prin intermediul parabolei nebunului, în fragmentul 125 din *Știința veselă*.

<sup>26</sup> Fr. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, p. 246, p. 251.

<sup>27</sup> G. Deleuze, *op.cit.*, p. 171.

<sup>28</sup>*Ibidem*, p. 173.

Nietzsche nu se oprește după ce distruge idolii, ci propune înlocuirea acestora printr-o reevaluare a tuturor valorilor. În acest punct, filosofarea cu ciocanul atinge nivelul de terapie.

Pentru a suplini vidul rămas în urma distrugerii tuturor idolilor, filosoful german propune îndumnezeirea omului, spunând că ”trebuie să ne prefacem noi înșine în dumnezei”<sup>29</sup>, dar nu oricine poate îndeplini acest rol, ci doar acei indivizi eliberați de prejudecăți, transfigurați în spirite libere care afirmă viața. Deci, Nietzsche aduce în discuție problema autodepășirii, acest lucru fiind posibil doar prin depășirea nihilismului care se instaurează odată cu distrugerea tuturor idolilor. Cum poate fi realizat acest lucru însă?

Soluția oferită de filosoful german se află în reformularea mesajului “A murit Dumnezeu!” în mărturisirea “Și noi l-am omorât!”, Nietzsche punând, astfel, bazele perspectivismului, întrucât, astfel, filosoful german deplasează accentul de pe ceea ce este sau nu este lumea, aici metaforic exprimată prin conceptul de Dumnezeu, pe modul în care individul percepe această lume. Faptul că Dumnezeu a existat, a fost ucis și ar putea fi creat din nou este un indiciu, pentru Nietzsche, că nu există un adevăr absolut, metafizic, teologic sau științific și că lumea poate fi cunoscută doar prin senzațiile și intelectul indivizilor<sup>30</sup>. Deși o astfel de lume ar putea părea, la prima vedere, una desacralizată și lipsită de spiritualitate, pentru filosoful german ea reprezintă tocmai contrariul. Doar prin înlăturarea ordinii absolute, reprezentate de Dumnezeul dogmatic și de toți ceilalți idoli, omul devine liber și își poate întoarce privirea asupra lumii, conferindu-i sens. Trebuie remarcat, însă, faptul că nu orice om poate deveni liber, ci numai acela care își asumă actul de ucidere al lui Dumnezeu și de distrugere a vechilor idoli. Ateii, raționaliștii, materialiștii și toți cei care acceptă să trăiască într-o lume în care Dumnezeu a murit, dar nu revendică uciderea acestuia și, implicit, autenticitatea ființei și capacitatea de a crea valori, reprezintă, pentru Friedrich Nietzsche, oamenii decadenței. Astfel, cei care cred că pot explica, prin știință, lumea, sau că dețin adevărul absolut, fără a înțelege că ar putea avea posibilități infinite devenind stăpâni și creatori, nu sunt decât indivizi decadenți, bolnavi, care constituie ceea ce filosoful german numește turma.<sup>31</sup>

Așadar, numai indivizii cu adevărat puternici, responsabili, pot vedea în moartea lui Dumnezeu un nou început, o “auroră”, aceștia fiind spirite libere, filosofii viitorului, care au tăria de a lovi cu ciocanul, remodelând lumea, precum și propria ființă:

“În om se află îmbinate creatura și creatorul : în om se află materie, fragment, prisos, lut, noroi, nebunie, haos ; dar în el sălășluiește și un creator, un sculptor, duritatea barosului, contemplația divină și ziua a șaptea pricepeți voi această contradicție? și că a voastră compătimire se adresează „creaturii din om“, celei care va trebui modelată, zdrobită, forjată, dăltuită, arsă, topită, purificată, celei care trebuie să sufere și care, inevitabil, va suferi ?”<sup>32</sup>

Observăm că Nietzsche înțelege ființa umană ca pe o entitate în care sunt reuniți creatorul și creatura, aflați într-o luptă continuă, generatoare de suferință; această dualitate a omului poate fi percepută ca o contradicție, iar natura creaturii este subordonată celei mai puternice, celei a creatorului. De asemenea, putem observa din scrierile lui Nietzsche și faptul că omul este un câmp de luptă al celui slab contra celui puternic, o desfășurare de forțe, este, în același timp stăpânul și sclavul, reunite într-o persoană. Contradicția face trimitere la elementul dionisiac al culturii, în figura lui Dionysos Nietzsche reunind spontaneitatea forței, acțiunea, autenticitatea, excepția, demnitatea, pericolul, trăsături care transformă ființa umană în persoană ca atare, în

<sup>29</sup> Fr. Nietzsche, *Știința veselă*, paragraful 125.

<sup>30</sup> Peter Fritzsche, *Nietzsche and the Death of God: Selected Writings*, Illinois, Waveland Press Inc, 2013, p. 9.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p.10.

<sup>32</sup> Fr. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, para. 225.

creator, judecător și legislator pentru propria interioritate. Suferința, simbolizată prin loviturile ciocanului, este un element necesar al existenței autentice, o parte a forței creatoare din om.

Deși distrugerea idolilor este un proces prin excelență nihilist, poate fi transformată într-o premisă a afirmării vieții, a însănătoșirii culturii, în condițiile în care i se conferă un sens tragic, dionisiac, perspectivă în care sacralitatea ființei este suficientă pentru a legitima viața. Acest lucru este posibil prin transformarea pasivității în act, adică prin asumarea activității distructive, ceea ce înseamnă că individul trebuie să se desprindă de colectivitatea pasivă și să acționeze în virtutea voinței de putere creatoare. Astfel, lumea imanentă nu mai este depreciată ca aparență, fie în opoziție cu transcendența, fie golită de orice sens și doar în aceste condiții dubla negație poate deveni afirmație, iar ființa umană poate fi caracterizată de autenticitate, căreia filosoful german îi dă, de asemenea, o conotație dionisiacă, fiind realizată prin transcenderea cotidianului și a societății, prin nevoia de unitate și de contradicție, prin acceptarea caracterului ambiguu al existenței, ca voință de schimbare și de reîntoarcere și ca unitate a creației și a distrugerii<sup>33</sup>.

Prin acest model terapeutic, Nietzsche propune afirmarea plenară a vieții, îmbrățișarea a tot ce înseamnă aceasta, inclusiv a suferinței și a contradicției. Obținerea fericirii rezidă în însăși actul afirmării și toate acțiunile ulterioare ale individului sunt conforme acestui “da” spus vieții. Printr-o asemenea atitudine, omul se simte divin, creație și creator și, astfel, el însuși, ca natură, o legitimare a vieții.

## BIBLIOGRAPHY

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Așa grăit-a Zarathustra*, în “Opere complete: V”, Timișoara, Hestia, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Dincolo de bine și de rău*, în “Opere complete: VI”, Timișoara, Hestia, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Genealogia moralei*, în “Opere complete: VI”, Timișoara, Hestia, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Știința veselă*, în “Opere complete: IV”, Timișoara, Hestia, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Nașterea filosofiei în epoca tragediei grecești*, Cluj-Napoca, Dacia, 1998

---

<sup>33</sup> Fr. Nietzsche, *Voința de putere*, p.636.

**Iulian BOLDEA, Cornel Sigmirean (Editors), *DEBATING GLOBALIZATION. Identity, Nation and Dialogue*  
Section: History, Political Sciences, International Relations**

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Voința de putere*, Oradea, Aion, 1999.

DELEUZE, Gilles, *Nietzsche și filosofia*, București, Ideea Europeană, 2005.

FRITZSCHE, Peter, *Nietzsche and the Death of God: Selected Writings*, Waveland Press, Inc., Illinois, 2013.

TONGEREN, Paul J.M, *Reinterpretarea culturii moderne. O introducere în filosofia lui Friedrich Nietzsche*, Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2004.

ZITTEL, Claus, *Figuri ale autosuprimării la Nietzsche*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2004.



## THE VULNERABILITY OF CHILDREN WHO ARE CONSUMERS OF ADVERTISEMENTS

Stela Anca Radu

PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iași

*Abstract: My paper presents a less explored section of what actually represents the impact of advertising on children, namely the vulnerability of the consumer child. The child is recognized as belonging to vulnerable categories of children, the concept of child vulnerability as a consumer is controversial, as advertisers say that they are a good means of informing and developing children directly and indirectly to inform adults, while critics of advertising accentuate their vulnerability due to lack of discernment of children. Another controversial issue is the age at which children acquire discernment, being able to become aware of the advertising message received and less vulnerable to this message. The article includes a study of what actually implies the vulnerability of children who are consumers of audiovisual advertising, as well as an analysis of the techniques used in the commercials displayed on two of the most viewed Romanian TV channels for children.*

*Keywords: children, audiovisual advertising, vulnerability, consumer*

When talking about children, we are talking about anyone who has not reached the age of 18, according to the United Nations Convention on the Rights of the Child adopted in 1989, at which Romania joined in 1990. (Balahur, 2001) The concept of Vulnerability of people is a complex notion. The notion of vulnerability refers to a wound, a blow that a person might suffer. (Oxford Dictionary) Robert Gooden associates the notion of vulnerability with a danger, which comes from negligence, lack or as a side effect of some actions. (Gooden, 1985) Therefore, vulnerability can be both physical and psychological, following a certain action but also by lacking it. Another very important aspect of establishing the vulnerability, according to Gooden, is that "a person can be considered vulnerable when the welfare or interests of the person concerned are jeopardized by an act or its lack" (Gooden, 1985: 111) Children are considered to be vulnerable precisely by the "lack of physical and intellectual maturity, requiring special protection and care, including adequate legal protection." (Convention on the Rights of the Child, Preamble) While the child is one of the categories of vulnerable people, the concept of child vulnerability as a consumer is controversial, because advertisers say they are a good means of Information and development of children directly, and a good information of adults around children, while advertising critics accentuate their vulnerability due to lack of discernment (Moore, 2004).

In the case of the consumer, several levels of vulnerability have been found, which I have presented in the table below:

Physical vulnerability	It is the category of persons with increased sensitivity due to physical or biological sensitivities for the products promoted on the market. And there are persons suffering from allergies or a certain sensitivity to some associations of chemicals that make up the product. (Brenkert, 1998)
Cognitive vulnerability	This category includes people who do not have the cognitive ability to analyze the information that they receive. This category includes children under 8 who have not yet developed this capacity (Derscheid <i>et al.</i> , 1996; Dubow, 1995; Fischer <i>et al.</i> , 1991; Goldberg, 1990) and elder people who have not learned about marketing techniques and their addressing style. (Brenkert, 1998)
Affective vulnerability	Vulnerability at this level is the inability to resist temptations from advertisements. Small children are prone to this type of vulnerability because they still cannot select the information and therefore they do not have the ability to create counter-arguments. Thus, they will easily believe that a game will help them integrate into a group or bring them a certain popularity. (Derbaix & Bree, 1997; Moore & Lutz, 2000; Oprea <i>et al.</i> , 2014)
Behavioral vulnerability	In this case, reference is made to the consumption behavior, which in the case of children is determined by the demand for children's products on the market, which was found to be directly influenced by advertisements. (Buijzen, Valkenburg, 2003, 2005).

Fiona Spotswood and Agnes Nairn (2016) highlight an important issue for my research relating the vulnerability of the consumer, and especially of the consumer child. They show that vulnerability comes precisely from the fact that the consumer is confronted with the power of corporate marketing structures and, in particular, with the informational power imbalance that may result in compelling commercial messages. Friestad and Wright (1994) assert that one of the first responsibilities of the consumer is to understand the message from a cognitive point of view, and then to manage the advertising presentations.

Such skills the consumer can develop over time by expanding it's personal knowledge of the tactics used in these attempts to convince. This knowledge that helps them first identify how marketing techniques attempt to influence the consumer, their approach, and when they need to be careful about such techniques. A fairly sensitive case is the case of the consumer child, because understanding the intent to sell is around the age of eight. Until this age, the child understands the advertising message as any other discursive text. At the age of 12, the children understand the intention to sell and with it the persuasive message. However, they are still not able to manage the influence of the persuasive message. (Oates *et al.*, 2010; Buijzen, Mens, 2007; Rozendaal *et al.*, 2009; Buijzen, Valkenburg, 2000)

## Methods of persuasion in children advertisements

In order to attract attention, to recognize products and, ultimately, to acquire them, advertising use a series of strategies, depending on the objective of the ad. "Persuasion is defined as more than a conviction, representing a distortion, a distortion or a change of values, wishes, beliefs of the other's actions." (O'Shaughnessy, O'Shaughnessy, 2004: 5)

While the impact of adult advertising may be problematic, for children it can be devastating, especially given that an average child is exposed to more than 40,000 TV advertisements in a year. Moreover, today, children television programs is no longer offering them entertainment only, but "teaches" them how to become consumers before they reach the age of 14 (Oates *et al.*, 2002, *Impact of Advertising ...*, 2007). Children are most sensitive due to their age and inability to understand the message of advertising, being more easily convinced compared to adults (Bansal, 2010). Thus more than one third of children believe in broadcast advertisements, regardless of their background (Oates *et al.*, 2002; *Impactul publicității...*, 2007; Nash *et al.*, 2009; Dovey *et al.*, 2011; Olsen, 2010; Kunkel, Roberts, 1991) Although studies show that, at the age of eight, children are able to understand the intention to advertise, the children's attitudes towards consumption are unknown, especially as the products presented are highlighted by childhood experiences (games, spending time with parents, meeting with or acquiring friends and others - Moore, 2000, 32).

In this way we can see that the purchase of the product is related to the feelings experienced in the favorite or unhappy moments of the children. So the product gets to be purchased for the feelings it can generate and not necessarily for its utility. Analyzing some specific examples, it can be noticed that the induced feeling does not correspond to the usefulness of the promoted product. So, for Johnson's shiny hair shampoo, small consumers are urged to want this shampoo because it gives them the glow of the princesses and not because it cleanses or has a certain natural ingredient. In the same way, it is the impression that a child can be the best and most powerful when consuming Tedi, not because he is thirsty or hungry.

So, this aspect gives us a challenge to meditation in respect of the information through advertising. Schor (2003) argues that marketers emphasize treating children as a functional equivalent of adults. In the liberal discourse of consumer policies, it is stated that advertising is in the interest of consumers, although the same marketers actually "build" the children as tradable, analyzed and classified objects, and then this information is provided to the clients. This information increases the power of these client companies, affecting every day in the lives of children, making their products and experiences more and more irresistible. (Schor, 2003)

## Persuasion techniques

Studies highlight the existence of several types of persuasion strategies in advertising. (Jenkin *et al.*, 2004; Boyland *et al.*, 2012; Rozendaal *et al.*, 2011; Hebden *et al.*, 2011; Pryor *et al.*, 1997; Boush *et al.*, 1994; Buijzen, Valkenburg, 2011; Calvert, 2008; Kunkel, 2004; Kunkel, Roberts, 1991) Companies that produce children products today are numerous and, in order to enter the market, need to be known. Since children have become a consumer, many businesses have begun to address children directly, using some techniques to make the products noticed and wanted.

In the table below, I analyzed the main persuasion techniques used in children's ads:

<b>The persuasion technique</b>	<b>The function of persuasion technique</b>
Repetition	A certain message is constantly repeated within the advertisement. This creates the idea of a certain familiarity with the promoted product;
Associating components of a particular brand	This technique is related to the licensed products or to the link between a cartoon and a toy company that makes the cartoon characters. One of the most well-known companies that uses this technique is McDonald's, recently offering the famous Trolls with the children's menu.
Capturing attention by highlighting certain features	It refers in particular to certain audio / video features, such as action, the sound effects that train and attract attention;
Animations	Typically, drawings are used in this technique, as in Johnson's Shampoo, for example, but sometimes the ad itself is a cartoon-like animation that captures immediate attention and confuses, as is the case for advertisements that promote the Tedi juice or the Paula pudding.
Using celebrities	In advertisements, the image of a star is often used, which gives a certain sense of product: trust, quality, value. For example, the products promoted with the main character of Soy Luna;
Surprise products with the sold products	It usually involves a toy, a technique used for example by McDonald's and by the big supermarkets.
Product placement	Placing the product next to a drawing, movie, or address where products can be viewed, placed in a visible way on the screen.
Integrated marketing	It involves joining two techniques, such as offering a Disney (licensed) toy along with another product that also has an association with the promoted brand. For example, Gazeta Sporturilor, which comes with a children's book or McDonald's toy menu.
Advertisement as a news video about the novelty of a product	Found in campaigns organized for a product.

### **Research methodology**

In this study I conducted the content analysis of the ads running on two of the children programs, namely Disney Channel and Cartoon Network. I chose the two programs based on the rating realized over the past three years by Kantar Media Audiences for the Romanian Audience Measurement Association. There are currently six programs for children who meet the criteria established by the Romanian Audience Measurement Association. The evolution of the chosen

programs can be seen in the table attached to Appendix 1. The target audience considered in the measurements is aged over 4, both in urban and rural areas.

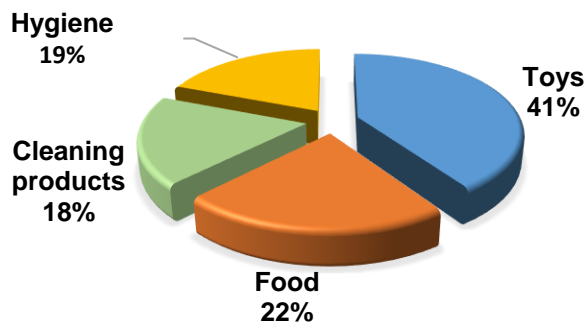
According to the data provided by Kantar Media, audiences recorded by children's programs in 2014, 2015, and 2016 have remained fairly high, surpassing TV programs such as Acasă, B1TV, Pro Cinema, DigiSport 1, AXN, Realitatea, Digi 24, TVR 2, History Channel, National Geographic or Discovery. The ads analyzed below were selected based on the number of occurrences per day. I chose the content analysis because it allows me to analyze a large number of advertisements, from which I can see the promoted products and the techniques used, the length of the advertisements, as well as the various elements specific to the advertisements.

In this study we analyzed 673 advertisements (413 - Disney, 260 - Cartoon Network). The ads were monitored on a Saturday, from 8:00 am to 8:00 pm. A first grading of advertisements was by dividing them according to the promoted product: advertisements for food, toys, hygiene / care and cleaning products. Then, within each category, we analyzed the persuasion techniques used, the information provided, and the ways to capture attention. In the analysis we included the advertisements that were played more than 8 times.

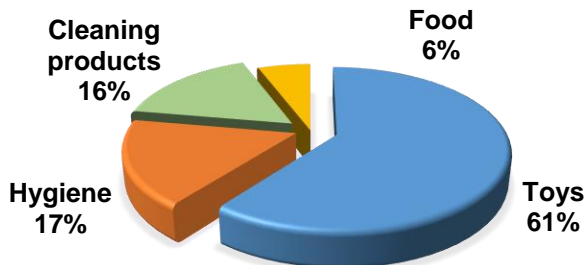
### **Analysis of the advertisements for children**

The content analysis was made after analyzing 263 unique advertisements running on children's channels. The purpose of the analysis included in the study was the knowledge of marketing techniques used in commercials for children. The study of the advertisements has helped me make the focus group research. It has helped me to understand the vulnerability of children to the commercials.

On Disney Channel, I analyzed 413 ads, representing:



On Cartoon Network, I analyzed 260 ads, representing:



In the last analysis, toys are ranked first, followed by hygiene products. To identify marketing techniques, I tracked and analyzed ads that have more than eight occurrences per day. I chose to analyze the ones with the most occurrences precisely because repetition is a factor in their retention. I analyzed the advertisements from the perspective of nine marketing techniques. The techniques listed above are the most common in children's ads. (Jenkin *et al.*, 2014) Then I chose to underline the message sent by the advertisement, either by its own slogan or by highlighted words (by their direct writing or emphasized by the voice of the person promoting the product).

The ads played were in a very small number in the morning, meaning two or three commercials until 10 o'clock, followed by an increase of up to twenty consecutive advertisements after that hour. Food ads are identified especially by special effects created by actions, images and sounds. Because children are unable to retain very much product-related information if they have a more detailed presentation, (Gunter, Oates, & Blades, 2005) the special effects related to taste are the most common in food advertisements, which makes small viewers to be easily attracted by them and to memorize the products promoted by commercials using these techniques. (Palmer, Young, 2003; Young, 2008) In the analyzed food advertisements, the taste was one of the most common evocations. Food ads, unlike toys, do not use multiple techniques, but they use these "baits" through sound and image, which make children want their products.

Another aspect that is generally seen in advertisements promoted on children's channels is the presence of children in the ad, children who become models for those in front of the small screens, reinforcing advertisements. (Calvert, 2008) It is also possible to observe the use of sounds and images rather than the use of words and the messages sent are that the promoted foods are delicious, healthy, unique, and that they are carefully prepared to fulfill even the most capricious desires.

However, there are studies that vehemently challenge the transmission of this information, because of the vulnerability of children and the fact that promoted food is not recommended for their healthy development. (Jenkin *et al.*, 2004; Roberts *et al.*, 2014; Harris, 2012; Dovey *et al.*, 2011; Hebden *et al.*, 2011; Thornley *et al.*, 2010; McGinnis *et al.*)

Regarding the ads for toys, I found that they contain at least two techniques used in addition to images, action and sound. I consider that the ads for toys are the most "aggressive" because they use different phrases which induce the feeling that friendship, uniqueness, success in the group of children is directly linked to the presence of promoted toys. For example, there are messages such as, "Give your hair the charm you've always dreamed of." (advertisement for hair coloring product), "Transform the party into your own glamorous show" (advertisement for manicure / pedicure product), "Your best friend is Mimi, of course!" (advertisement for a toy puppy), "You're more beautiful ... you're already a princess with a charming mirror ..." (advertisement for an interactive mirror). These are just a few examples from advertisements made for girls' toys, but the examples are as numerous in the case of boys.

Advertisements clearly show the destination of the products. In the case of the products for girls, there are used predominantly colors such as pink and purple, as opposed to boys, where the predominant colors are black, dark blue, and dark green, aspects that segment the product market very well. Also, in children's ads, gender differentiation is also done with regard to the place where the presentation takes place, so in the case of the products promoted to girls, the action takes place indoors, while in the case of boys, the action takes place in open spaces.

After categorizing into product categories, I have made a classification for adult ads and ads for children. We've noticed that most of the Hygiene and Cleaning Products are for adults, and here we find advertisements for women's deodorants, women's and men's shampoos, women's clothes, detergents, women's toiletries, toilet paper.

In these advertisements adults are present most often and very rarely children. Advertisements also contain fewer marketing techniques than advertisements for toys, for example. They are in the form of stories with details. Women are directly linked to cleaning products, some of which encompass certain states of envy ("she will boast again with her expensive toys"), of elegance and beauty ("turn the attraction into a lasting relationship"), while men are always masterful, successful ("shoulders are made for greatness, not for dandruff").

Although the advertisements are addressed to adults, children are receptive to them and memorize the brand, the slogan and also manage to easily identify these advertisements. The latter observations are related to the continuation of this study in a series of focus groups and one of the reasons for promoting these products is the formation of children as future consumers. (Calvert, 2008) And when a brand reaches a certain level of awareness, the more positive the attitude toward product placement is, the stronger is its effect on the memory capacity, attitude and intention to buy. (Buijzen, Valkenburg, 2003)

## **BIBLIOGRAPHY**

1. *Oxford Dictionary*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/vulnerable> accesat pe 10 Ianuarie 2017.
2. *Convention on the Rights of the Child* Adopted and opened for signature, ratification and accession by General Assembly resolution 44/25 of 20 November 1989 entry into force 2 September 1990, in accordance with article 49 <http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CRC.aspx>
3. American Academy of Pediatrics (A.A.P.), „Children, Adolescents and Advertising”, în *Pediatrics*, Vol. 118, nr. 6, decembrie 2006.
4. Balahur, Doina, *Protecția drepturilor copilului ca principiu al asistenței sociale*, All Beck, București, 2001.
5. Boyland, E.J.; Harrold, J.A.; Kirkham, T.C.; Halford J.C.G., „Persuasive techniques used in television advertisements to market foods to UK children”, *Appetite*, 2012, Vol.58, pp. 1169–1176.
6. Brenkert, George G., „Marketing and the Vulnerable”, în *Business Ethics Quarterly*, 1998, pp. 297-306.
7. Buijzen Moniek; Mens Claartje (2007) „Adult Mediation of Television Advertising Effects”, *Journal of Children and Media*, 1:2, pp. 177-191.
8. Buijzen, Moniek, „The effectiveness of parental communication in modifying the relation between food advertising and children’s consumption behaviour” *British Journal of Developmental Psychology* (2009), vol. 27, pp. 105-121
9. Buijzen, Moniek; Valkenburg, Patti M., *The Unintended Effects of Television Advertising A Parent-Child Survey*, *Communication Research*, Vol. 30 Nr. 5, 2003, pp. 483-503.
10. Calvert, S. L., „Future Faces of Selling to Children”, în *The Faces of Televisual Media*, edited by E. L. Palmer and B. M. Young, Erlbaum, Mahwah, N.J, 2003.

11. Derbaix, Christian M. and Jodl Bree (1997), "The impact of children's affective reactions elicited by commercials on attitude toward the advertisement and the brand", *International Journal of Research in Marketing*, 14, 207-229
12. Dovey, Terence M.; Taylor, Lauren; Stow, Rachael; Boyland, Emma J.; Halford, Jason C.G., „Responsiveness to healthy television (TV) food advertisements/commercials is only evident in children under the age of seven with low food neophobia”, *Appetite*, 56, 2011, pp. 440-446
13. Friestad, M., & Wright, P. , The persuasion knowledge model: How people cope with persuasion attempts. *Journal of Consumer Research*, 1994, Vol 21, pp. 1–31. (Derscheid et al., 1996; Dubow, 1995; Fischer et al., 1991; Goldberg, 1990)
14. Goodin, R., *Protecting the vulnerable*, The University of Chicago Press, Chicago, London, 1985.
15. Gunter, Barrie; Oates, Caroline; Blades, Mark, *Advertising to Children on Tv Content, Impact, and Regulation*, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, Mahwah, New Jersey London, 2005;
16. John, D. R., „Consumersocialization of children: A retrospective look at twenty-fiveyears of research”, *Journal of ConsumerResearch*, 1999, 26(3), 183-213.
17. Johnson, Fern L.; Young, Karren, „Gendered Voices in Children's Television Advertising”, *Critical Studies in Media Communication*, Vol. 19, No. 4, 2002, pp. 461–480
18. Kunkel, D., & Roberts, D. (1991). Young minds and marketplace values: Issues in children's television advertising. *Journal of Social Issues*, 47, 57–72.
19. Moore S. Elizabeth, „Children, Advertising, and Product Experiences: A Multimethod Inquiry”, *Journal of Consumer Research*, 2000, Vol. 27, pp. 31-48.
20. Moore, E. S.. „Children and the Changing World of Advertising, în *Journal of Business Ethics* , 52 (2), 2004.
21. Moore, W., „Television: opiate for the masses”, în *The Journal of Cognitive Liberties*, 2001, vol. 2, disponibil la <http://www.cognitiveliberty.org/5jcl/5JCL59.htm>, accesat pe 18.04.2013.
22. Nash, Avril S.; Pine, Karen J.; Messer, David J., „Television alcohol advertising: Do children really mean what they say?”, *British Journal of Developmental Psychology*, 2009, Vol. 27, pp. 85-104.
23. O'Shaughnessy John; O'Shaughnessy, Nicholas Jackson, *Persuasion in advertising*, Routledge, New York, Londra, 2004.
24. Oates, Caroline; Blades, Mark; Gunter, Barrie, „Children and Television Advertising: When do they Understand Persuasive Intent?”, *Journal of Consumer Behaviour* 2002, 1(3), pp. 238-245.
25. Olsen, Lena, „Childrenand Advertising -SomePerspectives on the Relevant Legal Arguments”, *Stockholm Institute for Scandianvian Law*, 2010, pp.436-461. [acest studiu este un extras din cartea autoarei, Barnet, marknadsföringenochrätten(The Child, the Marketing andthe Law) NorstedtsAkademiskaFörlag
26. Oprea, Suzanna J.; Buijzen, Moniek; Reijmersdal, Eva A. van; Valkenburg, Patti M. , Children's Advertising Exposure, Advertised Product Desire, and Materialism: A Longitudinal Study, *Communication Research* 2014, Nr. 41, pp. 717- 735
27. Palmer, E., Cantor, J., Dowrick, P., Kunkel, D., Linn, S., & Wilcox, B. (2002). Psychological implications of commercialism in schools: Report of the APA Task



- Force on Advertising and Children. Unpublished report, American, Psychological Association, Washington, DC.
28. Rozendaal, Esther, Moniek Buijzen, and Patti Valkenburg. 2009. "Do children's cognitive advertising defenses reduce their desire for advertised products?". *Communications* 34: 287-303.
  29. Schor J. B, „The Commodification of Childhood: Tales From the Advertising Front Lines”, *The Hedgehog Review*, 2003, vol. 5, Nr. 2 .
  30. Spotswood, F. and Nairn, A. (2016) Children as vulnerable consumers: A first conceptualization, *Journal of Marketing Management*, 32 (3-4). pp. 211-229
  31. Valkenburg, Patti M.; Buijzen, Moniek, „Identifying determinants of young children's brand awareness: Television, parents, and peers”, *Applied Developmental Psychology*, 2005, 26, pp. 456-468.
  32. <http://www.cna.ro/spip.php?page=recherche&recherche=reclame+copii>

## Appendix

	2014		2015		2016		Evolution in 2016	
	Rating		Rating		Rating		Rating	
	National	Urban	National	Urban	Național	Urban	Național	Urban
Disney	99468	45840	83750	40000	92000	40600	+8250	+600
Cartoon Network	57609	23271	61667	28500	72600	29400	+10933	+900
Disney Junior	50493	33095	50333	31667	54800	31200	+4467	-467
Boomerang	40805	21297	44250	23250	49600	24600	+5350	+1350
Minimax/A+	38688	11499	35667	9250	44000	16400	+8333	+7150
Nickelodeon	36125	22950	32583	19833	21800	13000	-10783	-6833
<b>TOTAL</b>	<b>323188</b>	<b>157952</b>	<b>308250</b>	<b>152500</b>	<b>334800</b>	<b>155200</b>	<b>26550</b>	<b>2700</b>

1. Children's channels ratings: viewers per minute.

## Disputes within the Central Asian regional security system. Causes and evolutions

Virginia Georgiana Marin  
PhD student, SNSPA

*Abstract.* The emerging post-soviet states of Central Asia have been confronted with several intraregional disputes for the past two decades. As such, this article explores the causes of conflicts within the Central Asian regional security complex. Water management disputes, ethnic conflicts, border, or territorial clashes have their roots in the Soviet legacy and have the potential to threaten the regional stability as the relationship between the five countries are often tense. Kyrgyzstan, Tajikistan, and Uzbekistan have frequent clashes on borders, water, and energy. Nevertheless, this paper argues that the Central Asians' leaders' perception errors exacerbated some regional tensions. Despite their complex interdependencies within the regional security system there is a persistent lack of regional cooperation between the countries in Central Asia.

*Keywords.* Central Asia, border clash, perception, regional security system, water conflict

Asia Centrală<sup>1</sup> a renăscut din ruinele fostei Uniuni Sovietice drept una dintre cele mai semnificative regiuni din punct de vedere al potențialului de izbucnire a conflictelor. La momentul destrămării Uniunii Sovietice nu existau mecanisme care să gestioneze disputele regionale, iar pînă la apariția acestor mecanisme, conflictele din această regiune s-au multiplicat și au crescut în intensitate.

*Granițele* actuale ale țărilor central-asiatice sunt artificiale pentru că nu respectă nici granițe istorice, nici granițe etnice sau lingvistice. Aceste state nu au fost formate după principii etnice și, prin urmare, granițele dintre statele din Asia Centrală nu sunt similare cu cele din Europa (De Haas, 2016). Granițele au fost create în mod artificial de către autoritățile sovietice în așa fel încît să creeze diviziune în mod intenționat pentru că zone dominate de un grup etnic sau lingvistic au fost atribuite unei alte republici. Pe cale de consecință, în Asia Centrală sunt multe zone disputate. Un exemplu în acest sens este atribuirea orașelor Samarkand și Buhara, centrele culturale și politice ale tadjicilor care au origine persană, Uzbekistanului cu origini turcice și, în schimb, micul oraș Dușanbe, o fostă piață, a devenit capitală. De asemenea, Khiva, capitală antică turkmenă se află astăzi pe teritoriul Uzbekistanului sau orașul Osh de origine uzbekă se află în Kîrgîzstanul de astăzi. Trasarea granițelor a fost făcută în acest mod tocmai pentru a crea diviziune etnică și politică într-o regiune care era mai mult sau mai puțin unită prin cultură și limbă. Un factor care complică disputele pentru granițe este existența multor mici enclave etnice în interiorul statelor vecine

---

\* Pentru scopul acestei lucrări, sintagma „Asia Centrală” include cele cinci republici asiatice care pînă în 1991 făceau parte din Uniunea Sovietică, respectiv Kazahstan, Kîrgîzstan, Tadjikistan, Turkmenistan și Uzbekistan. Din 1865 pînă în anii 1920 teritoriul era cunoscut sub numele de „Turkestan”. În era sovietică aceste republici erau denumite „Asia Mijlocie și Kazahstan” pentru a se distinge teritoriul sovietic de restul zonelor situate în Asia Centrală: Afganistan, Pakistan, nordul Indiei, nord-vestul Chinei și Mongolia. După summitul de la Tașkent din ianuarie 1993, Kazahstan acceptă că face parte din Asia Centrală și renunță la denumirea sovietică.

care pot fi obiectul presiunilor prin tăierea alimentării cu apă, electricitate sau blocarea accesului rutier (Rotar, 2013).

*Apa și energia* sunt alte motive de tensiune între statele din Asia Centrală. Un exemplu în acest sens este Uzbekistan care este nemulțumit constant de planurile Tadjikistanului de a construi hidrocentrala Rogun și barajul aferent. Regimul de la Tașkent consideră că această hidrocentrală nu îndeplinește standardele internaționale și, astfel, pune în pericol echilibrul ecologic deja fragil. În același timp, Tadjikistan consideră că hidrocentrala Rogun reprezintă o soluție pentru a atinge independența energetică și un instrument pentru creștere economică. Dacă acest proiect se va materializa, Tadjikistan dintr-un stat dependent de importul de electricitate va deveni un stat exportator. Cu toate acestea, economia Uzbekistanului este dependentă de agricultură. Prin urmare, Uzbekistanul se teme că hidrocentrala Rogun va afecta serios agricultura pentru că barajul Rogun va împiedica irigarea culturilor de bumbac din Uzbekistan și va avea un impact negativ asupra sectorului agricol care în Uzbekistan este mare consumator de apă.

### **Aspecte metodologice**

Asia Centrală este un teren semnificativ pentru relațiile de securitate inter-statale care au rezultat în tipare regionale. Interdependența în materie de securitate dintre statele din regiune este complexă datorită naturii amenințărilor de securitate percepute. Amenințările de securitate transnaționale non-tradiționale domină narațiunea de securitate în Asia Centrală. Natura transnațională a acestora înseamnă că au un impact vast asupra regiunii și necesită un răspuns regional și, prin urmare, nu pot fi combătute de un singur stat ci doar prin cooperare regională.

*Obiectivul* aceste lucrări este de analiza tiparele de conflict în regiune care ar putea destabiliza securitatea regională, utilizând drept instrument de analiză tiparul „amiciție” - „inamiciție” propus de Barry Buzan în teoria complexelor regionale de securitate (Buzan, 1983).

Teoria complexelor regionale de securitate oferă un cadru teoretic pentru analiza de securitate la nivel regional cu complexe regionale care, în termeni generali, sunt formate din unități (state) care sunt legate prin procese de securitzare și desecuritzare (Buzan, Waever, Wilde, 1998).

Conform definiției date de Barry Buzan, complexe regionale de securitate sunt înțelese ca fiind un set de dileme de securitate concentrate într-o anumită regiune geografică unde percepțiile unor amenințări fundamentale de către statele din regiune sunt atât de strâns legate încât securitatea unui stat nu poate fi separată de securitatea celorlalte state. Două elemente cu dinamici diferite definesc un complex de securitate: distribuția puterii între statele dintr-o regiune geografică și tiparul istoric amiciție/inamiciție (Buzan, 1983).

Buzan (1983) a introdus conceptul de „complex de securitate” care presupune că grupuri de state cu aceleași preocupări în materie de securitate sunt interconectate și prin urmare, problemele lor de securitate națională nu pot fi analizate separat din cauza acestei interdependențe (p. 45). Barry Buzan consideră că principalele caracteristici ale unui complex regional de securitate se pot observa în liniile de diviziune dintre state și în balanța de putere dintre ele (Buzan, 1983).

### **Conflicte pentru apă în Asia Centrală**

După dezintegrarea URSS-ului, managementul resurselor de apă a determinat dispute în Asia Centrală din cauza nevoilor și a priorităților contradictorii a statelor din amonte cu cele din aval ceea ce a pus în pericol stabilitatea și securitatea regională. Conform distribuției resurselor regionale statele sunt împărțite în două categorii (European Parliament Briefing 2015, p.1): „sărace în energie, dar bogate în apă”- state din amonte Kîrgîzstan și Tadjikistan și statele „bogate în energie, dar sărace în apă” din aval Kazahstan, Turkmenistan și Uzbekistan. Statele din amonte au o nevoie stringentă de energie în timp ce statele din aval au nevoie de apă pentru agricultură. Prin urmare, resursele naturale în loc să fie un instrument care să faciliteze cooperarea regională au devenit o sursă de conflict. Disputa cu privire la proiectul hidrocentralei Rogun din Tadjikistan este un exemplu în acest sens. Tensiunea între Tadjikistan care are nevoie de electricitate și Uzbekistan care are nevoie de apă pentru agricultură crește și, astfel, apa devine o sursă de conflict care pune în pericol echilibrul regional. Declarațiile belicoase ale liderilor din Asia Centrală reflectă importanța conflictelor pentru apă, fostul președinte uzbek Islam Karimov declarînd chiar că „problemele legate de apă pot declanșa războaie” (European Parliament Briefing, 2015, p.1).

Asia Centrală este o regiune abundentă în apă și resurse naturale, dar distribuția acestora este un motiv constant de conflict în regiune. Utilizarea resurselor comune de apă determină tensiuni între statele central asiatice deși volumul de apă disponibil în regiune este suficient pentru a acoperi necesarul celor cinci state (Khasanova, 2014). Astfel, apa a devenit obiectul securizării în Asia Centrală. Retorica oficială pune accentul pe lipsa de apă și riscul de conflict interstatal. Argumentul privind lipsa apei este, însă, unul fals pentru că în comparație cu alte regiunii ale lumii, apa în Asia Centrală nu este insuficientă (Khasanova, 2014). Resursele, deși suficiente, sunt distribuite neuniform: Kazahstan, Uzbekistan și Turkmenistan, bogate în resurse de hidrocarburi, se află în aval, în timp ce Kîrgîzstan și Tadjikistan dețin resursele de apă și, prin urmare, se află în amonte.

După disoluția Uniunii Sovietice, râurile din Asia Centrală au devenit ape transfrontaliere,, iar statele din regiune au încercat în zadar să ajungă la un acord pentru utilizarea în comun a apei. În prezent, aproximativ 18 râuri transfrontaliere sunt împărțite între statele din regiune. Aceste râuri erau în era sovietică râuri domestice.

Rădăcina conflictelor pentru apă se află în dezintegrarea sistemului sovietic de împărțire a resurselor după destrămarea URSS pentru că granițele administrative dintre cele cinci republici au devenit granițe naționale și, prin urmare, ceea ce era o problemă domestică s-a transformat într-o sursă de conflict regional.

În primii ani după independență, noile republici au încercat să continue sistemul sovietic de utilizare în comun a resurselor pentru a preveni conflictele. În februarie 1992 au semnat Acordul de la Almaty, Kazahstan care prevedea drepturi și responsabilități egale pentru cele cinci noi republici în privința asigurării utilizării raționale a apei. Prin acest Acord s-a înființat Comisia Interstatală pentru Coordonare a Apei în Asia Centrală (ICWC) care trebuia să stabilească cote pentru utilizarea apei și să faciliteze implementarea acestora. Această Comisie, însă, a eșuat în a media tensiunile în creștere.

Formarea statelor-națiune a însemnat consolidarea naționalismului în fiecare dintre cele cinci republici central-asiatice ceea ce a determinat auto-suficiență și o desprindere de vechiul

sistem sovietic. Astfel, interesele naționale au prevalat intereselor regionale și sistemul sovietic de utilizare în comun a resurselor a luat sfârșit.

Apa a devenit un instrument politic pentru prima dată în regiune în 1999 când Kîrgîzstan a tăiat alimentarea cu apă a Kazahstanului după ce acordurile de tip *apă contra energie* din 1998 s-au dovedit a fi ineficiente.

Deși rădăcina disputelor pentru apă este dezintegrarea sistemului sovietic de utilizare în comun a resurselor, lipsa voinței liderilor din regiune de a coopera precum și numeroasele acorduri bilaterale și regionale care au eșuat au contribuit la agravarea situației. Suspiciunea între liderii celor mai afectate state, Kîrgîzstan, Tadjikistan și Uzbekistan este în creștere (International Crisis Group, 2014), iar relația personală dintre președintele Tadjikistanului, Emomali Rahmon, și fostul președinte al Uzbekistanului, Islam Karimov, era una rece ceea ce a condus la declarații agresive din ambele tabere. Deși Kazahstan și Turkmenistan sunt afectate de deciziile luate de statele din amonte, tensiunile dintre Kîrgîzstan, Tadjikistan și Uzbekistan au cel mai ridicat potențial de a se transforma într-un conflict. Kîrgîzii controlează debitul râului Sîrdaria în aval la barajul și rezervorul Toktogul, iar Tadjikistan construiește barajul Rogun. Prin urmare, legătura apă-energie-alimente este considerată o problemă de securitate națională de către statele afectate. Pentru Uzbekistan, oamenii și agricultura din Valea Fergana sunt aproape în întregime dependenți de apa care vine din Kîrgîzstan, iar această apă nu este controlată doar de natură ci și de infrastructura sovietică care se află sub controlul țării din amonte.

Pentru Kîrgîzstan, în schimb, deși controlează bazinul hidrografic al râului Sîrdaria, securitatea energetică, în termeni de electricitate, dar și gaz, a devenit din ce în ce mai precară din pricina factorilor de mediu, proastă infrastructură și relații tensionate cu Uzbekistan, singurul furnizor de gaze naturale.

### **Conflictele de graniță în Asia Centrală**

Deși statele din Asia Centrală și-au obținut independența în 1991, nici pînă în prezent delimitarea granițelor nu s-a definitivat. În ultimii ani, toate cele cinci republici central-asiatice au fost implicate în negocieri cu mize înalte pentru definitivarea granițelor. Acest proces este marcat de „o politică de forță, presiuni economice, acorduri netransparente, sentimente naționaliste și neîncredere reciprocă” (International Crisis Group 2002, p.1).

Cele cinci state din Asia Centrală, Kazahstan, Kîrgîzstan, Tadjikistan, Turkmenistan și Uzbekistan au acceptat ca granițe vechile delimitări teritoriale sovietice și nu au ridicat pretenții teritoriale asupra vecinilor. Cu toate acestea, granițele administrative sovietice nu au fost clar demarcate, prin urmare noile state independente au fost nevoite să ducă negocieri bilaterale anevoioase pentru a-și demarca teritoriile. În ciuda acordului general asupra vechilor granițe administrative, negocierile pentru a trasa efectiv granițele pe hartă reflectă cum aceste state definesc interesul național. Cu mii de kilometri disputați, chestiunea granițelor a crescut tensiunea dintre state și, uneori, a servit drept obstacol în calea cooperării regionale la nivel economic și în materie de securitate.

Multe dintre dificultățile în trasarea granițelor sunt legate de circumstanțele în care republicile socialiste sovietice din Asia Centrală au fost create. Aceste noi republici independente nu au existat în aceste granițe nici înainte de încorporarea în Uniunea Sovietică. Competiția dintre clanurile din regiune era acerbă și, prin urmare, granițele se modificau

constant. În același timp, nomadismul era încă prezent în această zonă, iar o delimitare teritorială s-a produs după înglobarea acestor teritorii în Uniunea Sovietică.

Trasarea granițelor republicilor sovietice nu a respectat formarea unor unități administrative de-a lungul unor granițe etnice stricte. Autoritățile sovietice au avut grijă să nu creeze republici a căror componență etnică să permită apariția unor „sentimente separatiste” (International Crisis Group 2002, p.1). Asia Centrală acoperă un teritoriu vast și nu s-a depus un efort considerabil pentru a explora ramificațiile diviziunilor administrative (International Crisis Group 2002). În plus, în era sovietică granițele dintre republici s-au modificat succesiv, dar uneori autoritățile sovietice nu au operat aceste modificări în actele oficiale (International Crisis Group, 2002). Această abordare a servit intereselor strategice ale Moscovei de la aceea vreme pentru că a creat dispute de graniță spinoase pentru noile republici independente. Pentru un stat, administrarea granițelor reprezintă o provocare fundamentală, iar după destrămarea Uniunii Sovietice în 1991, fostele republici sovietice au trebuit să facă față administrării propriilor granițe (Lewington, 2010).

Această complexă întretăiere de granițe mai ales între Uzbekistan, Kîrgîzstan și Tadjikistan a alimentat tensiunile regionale. Poate cea mai dificilă situație este, însă, cea din Valea Fergana, o zonă foarte dens populată, unde granițele au tăiat un mozaic etnic, lingvistic și cultural. Un exemplu edificator în acest sens este situația din vestul Tadjikistanului unde un drum se afla în Tadjikistan, dar marginea drumului în Uzbekistan (Lewington, 2010).

Odată cu începerea negocierilor pentru delimitarea granițelor, au început și tensiunile care, uneori, au degenerat. Regimurile politice autoritare din regiune au tendința de a evita să arate orice semn de slăbiciune, iar orice concesie teritorială ar putea fi percepută ca semn de slăbiciune.

Conflictele de graniță mai ales între Kîrgîzstan, Tadjikistan și Uzbekistan sunt o problemă recurentă în Asia Centrală. Conflictele de graniță în Valea Fergana mai ales, nu presupun confruntări doar între comunitățile locale ci și confruntări armate între trupele de graniță. Aceste dispute au dus la închiderea prelungită a granițelor și la o situație tensionată de securitate ceea ce a slăbit și așa proasta colaborare inter-regională dintre statele din Asia Centrală și a împiedicat dezvoltarea economică inter și intra- regională. De obicei, tensiunile sunt mari și în creștere la granița dintre Kîrgîzstan și Uzbekistan și Kîrgîzstan și Tadjikistan pentru că granițele nu au fost încă demarcate complet.

Ciocnirile de la graniță au escaladat de multe ori pînă la punctul în care oamenii au aruncat cu pietre, trupele de frontieră au tras în oameni, au blocat autostrăzi, au tăiat alimentarea cu apă și au construit ziduri pe teritoriul reclamat de ceilalți (Goble, 2015).

Uzbekistan este actorul cheie în disputele în privința granițelor pentru ca are o graniță comună cu toate republicile central-asiatice și conflicte cu toate ceea ce îl face parte la jumătate din dispute. Statele din regiune percep Uzbekistan ca fiind cel mai agresiv stat în atingerea pretențiilor sale teritoriale. Valea Fergana este în centrul disputei în privința delimitării granițelor dintre Uzbekistan și Kîrgîzstan. Activitatea grupării teroriste Mișcarea Islamică a Uzbekistan (IMU) în zonă a făcut delimitarea granițelor și mai dificilă. Mulți uzbeki consideră că demarcarea sovietică a granițelor care a plasat orașul uzbek Osh în Kîrgîzstan este „artificială și nedreaptă” (International Crisis Group, 2002, p. 13). Deși în 1997, președintele kîrgîz Askar Akaev și președintele uzbek Islam Karimov au semnat un

„tratat al prieteniei eterne” relația dintre cele două state nu s-a îmbunătățit pînă acum. În schimb, ciocniri între forțele de graniță, luări de ostatici și alte tipuri de incidente la graniță au devenit norma. Relația dintre cele două state este rezultatul unei lipse cronice a dialogului la nivel oficial și a percepției președintelui Karimov că liderii kîrgîzi nu au control asupra propriului teritoriu (Orozobekova, 2016).

**Concluzii.** Trecutul sovietic al Asiei Centrale continuă să aibă un impact semnificativ asupra dinamicii regionale de securitate. Disoluția Uniunii Sovietice a produs nu numai modificări teritoriale, dar și o reîmpărțire a resurselor naturale din Asia Centrală, fapt ce produce tensiuni și în prezent. Colapsul Uniunii Sovietice a determinat destrămarea sistemului centralizat de administrare a apei și a energiei ceea ce a dus la apariția unor tensiuni între statele din aval și cele din amonte pentru că interesele statelor din amonte sunt diametral opuse intereselor economice a statelor din aval.

Delimitarea granițelor republicilor sovietice central-asiatice nu a luat în considerare realitățile din teritoriu. Astfel, în prezent Uzbekistan are conflicte de graniță cu toți vecinii săi, Tadjikistan are o relație dificilă cu Kîrgîzstan în privința delimitării granițelor, dar și Kazahstan și Turkmenistan întâmpină dificultăți similare

Gestionarea atât a resurselor de apă într-o regiune care abundă în resurse de hidrocarburi, dar și a granițelor este o problemă cu implicații de securitate națională, iar compromisurile în aceste privință sunt foarte dificil de obținut, dar nu imposibil. Deși tensiunile în cadrul sistemului regional de securitate sunt uneori în creștere, natura complexă a interdependențelor în materie de securitate face improbabilă escaladarea acestora în conflicte armate.

## Bibliografie

- Abbink, K., Moller, L. C, O’Hara, S. (2009). Sources of mistrust: an experimental case study of a Central Asian water conflict. *Environmental and Resource Economics*, 45, 283–318.
- Abdullaev, I., Rakhmatullaev, S. (2016). Setting up the agenda for water reforms in Central Asia: Does the nexus approach help?. *Environmental Earth Sciences*, 75, 870.
- Buzan, B. (1983). *People, States and Fear: The national security problem in international relations*. London: Harvester Wheatsheaf.
- Buzan, B. (2003). Security Architecture in Asia: The Interplay of regional and global levels, *The Pacific Review*, 16 (2).
- Buzan, B., Waever, O., Wilde, J. (1998). *Security: A new framework for analysis*. London: Lynne Rienner Publishers.
- Goble, P. (2015). Central Asia’s Border Problems Materialize Again. *Eurasia Daily Monitor*. Disponibil la <https://jamestown.org/program/central-asias-border-problems-materialize-again/>
- de Haas, M. (2016). Security Policy and Developments in Central Asia: Security Documents Compared with Security Challenges. *The Journal of Slavic Military Studies*, 29(2).
- Hashimova, U. (2014). Growing Uncertainty in Relations Between Kyrgyzstan and Uzbekistan. *Eurasia Daily Monitor*. Disponibil la <https://jamestown.org/program/growing-uncertainty-in-relations-between-kyrgyzstan-and-uzbekistan/>

- International Crisis Group. (2002). *Central Asia: Border disputes and conflict potential*, Europe & Central Asia, 33.
- International Crisis Group. (2014). *Water pressure in Central Asia*. Europe & Central Asia, 233.
- Jalilov, S. M., Amer, S. A., Ward, F. A. (2013). Water, food, and energy security: an elusive search for balance in Central Asia. *Water Resource Management*, 27, 3959–3979.
- Khasanova, N. (2014). Revisiting Water Issues in Central Asia: Shifting from Regional Approach to National Solutions. *The Central Asia Fellowship Papers*, 6.
- Lewington, R. (2010). The challenge of managing Central Asia's new borders. *Asian Affairs* 41 (2), 221-236.
- Orozobekova, C. (2016). An Absence of Diplomacy: The Kyrgyz-Uzbek Border Dispute. *The Diplomat*. Disponibil la <http://thediplomat.com/2016/04/an-absence-of-diplomacy-the-kyrgyz-uzbek-border-dispute/>
- Rotar, I. (2013). Uzbekistan and Kyrgyzstan Heighten Tensions in Violent Local Border Dispute, *Eurasia Daily Monitor*. Disponibil la <https://jamestown.org/program/uzbekistan-and-kyrgyzstan-heighten-tensions-in-violent-local-border-dispute/>
- Sevastianov, S., Richardson P., Kireev, A. (2013). *Borders and transborder process in Eurasia*. Vladivostok: Dalnauka
- Tashtemkhanova, R., Medeubayeva, Z., Serikbayeva, S., Igimbayeva, M. (2015). Territorial and border issues in Central Asia: Analysis of the reasons, current state and perspectives. *Anthropologist*, 22(3).
- Voloshin, G. (2014). Russia and China Set to Clash Over Kyrgyzstan's Energy. *Eurasia Daily Monitor*. Disponibil la <https://jamestown.org/program/russia-and-china-set-to-clash-over-kyrgyzstans-energy/>



## INTERPRETATIONS OF THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF NECESSITY

Claudiu Holdiș

PhD Student, Sighetu Marmatei

*Abstract: The difficulties imposed by necessity, they not only affect the understanding of natural events, the requirement of ethical responsibility, but they also refer to our faculties of knowledge. We are entitled to ask if all our representations and all our judgments are subjected to causal chaining, how they can be determined by necessity?*

*Keywords: necessity, determination, indetermination*

### 1. Determinarea conceptului de necesitate

Ideea de necesitate a constituit miezul polemicii din interiorul tradiției atomiste, opoziția dintre epicurieni și Democrit. Această polemică, departe de a fi secundară, este constitutivă epistemologiei, gnoseologiei și eticii – care se confruntă cu probleme puse de determinarea necesității.

Democrit distinge între o necesitate indeterminantă – hazardul mișcărilor precosmice, întrucât, după cum ne argumentează D.C. Dulcan, nu putem cunoaște ”niciodată <de ce> și <cin>”. Pentru că acestea țin de accesul la esență, la cauză, care include scopul și noi nu suntem decât o expresie a unei cauze pe care nu o putem percepe<sup>1</sup>; și o necesitate determinată – secvențialitatea momentelor existentei, o anticipație genială a așa numitului fenomen de apoptoză: în neuroni se activează la un moment bine determinat, o serie de enzime care antrenează procese metabolice cu efect degenerativ. Aceste evenimente sunt contrare în ansamblul lor, dar cu certitudine între ele există și puncte comune. În convergența complexității cauzelor și structura compoziției ontice, necesitatea lasă loc hazardului și inițiativei umane. În activitatea sa practică, în exercițiul deciziei morale sau în aceea a judecății, omul poate alege să trăiască în acord cu necesitatea, eliminând hazardul. Epicurienii nu resping ideea necesității și a dimensiunii sale obligatorii, dar au estimat insuficiența și pericolul acesteia: ea nu poate explica formarea lucrurilor și înțelegerea capacităților inter-relaționale precum nici aceea de inter-legere (corespunzător conceptului de inteligență).

Teoria deviației atomilor despre care vorbește Lucretius, face ca principiul ce stă la baza formării lumilor, să fie determinant, face ca dezordinea să fie înaintea ordinii și, în același timp, introduce o ruptură în lanțul causal, pe care Democrit l-a considerat intangibil. Necesitatea nu este mai mult decât ”principiul tuturor lucrurilor”<sup>2</sup> dar ea se pune în serviciul naturii.

<sup>1</sup>Enigma vietii, D.C. Dulcan, Rezista de Psihologie, Nr. 6/3/1995, p 30

<sup>2</sup> Democrit, fragment din Istoria filosofiei in texte alese, Paidea, 2004, p 43

Epicur distinge trei sensuri ale conceptului de necesitate; în primul rând ca intuiție, ca necesitate naturală; în al doilea rând, ca reglator existențial al proceselor naturale, ca necesitate vitală (necesitățile existenței care se exercită ca și constrângeri relative); iar în al treilea rând, ca dimensiune a necesității dorințelor naturale care conduc la fericire. Această necesitate nu este dată și nici impusă, ci este interioară pentru că este realizată din posibilitatea modurilor de a ajunge la fericire. În "Tusculane", Cicero arată că această clasificare a necesității de către Epicur "a stabilit un prim tip al dorințelor naturale și necesare; un al doilea, cel al dorințelor naturale și ne-necesare; un al treilea, al dorințelor care nu sunt nici naturale și nici necesare. Dorințele necesare nu cer nici multă străduință, nici cheltuială pentru a fi complet satisfăcute. Nici cele naturale nu sunt prea exigente din motiv că acestea furnizează totul, sunt ușor de dobândit și limitate"<sup>3</sup>. Necesitatea primei categorii de dorințe presupune satisfacția în mod natural a acestora spre atingerea plăcerii – primul bine natural. Se poate observa că, aici, Epicur folosește termenul de necesitate în forma sa adjectivală: necesarul nu este unul absolut (cum e cazul substantivului – ananke) ci este unul relativ – adjectivul – anankaios: este necesar cuiva sau pentru cutare scop<sup>4</sup>, raportându-l la noi înșine. Nu trebuie să ne supunem unei necesități intangibile, care se impune voinței noastre, ci trebuie să dorim ceea ce este în conformitate cu natura noastră interioară pentru a fi fericiți.

Se poate observa că și Democrit abordează, uneori, ideea de necesitate ca substantiv – Ananke – principiu hegemonic, iar alteori necesitatea ia forma de adjectiv pentru a cuantifica dorințele noastre esențiale și raționamentele corecte.

Necesitatea luată în reflecția responsabilității și a deciziei ne obligă să substituim moralitatea unei moralități necondiționate și să facem întotdeauna un calcul ipotetic asupra șanselor noastre de a alege întrucât putem privi experiența morală ca fiind trăirea moralității, iar fenomenologic acest lucru poate fi surprins tocmai prin descrierea acestei experiențe. Altfel spus, moralitatea este un fenomen a priori și cert, un act prezent al ființei umane, astfel putem vorbi despre un fenomen absolut (in sine) al moralității care este prezent din momentul în care ne naștem și până în toate etapele vieții pe care le parcurgem. Fundamentul reflecției eticii, a moralei constă în faptul recunoașterii, acceptării și respectării diferenței (celuilalt). Așa cum rigla arhitecților greci era capabilă a se adapta tuturor formelor pentru a le măsura, la fel etica trebuie să se adapteze condițiilor care contribuie la urzeala comportamentului subiectului uman. Această adaptare trebuie să se realizeze în contextul procesului de formare a conștiinței morale. Aceasta presupune "bună-starea" în sens democritian și "fericirea" în sens epicurian.

Dificultățile pe care le impune necesitatea nu afectează doar înțelegerea evenimentelor naturale, exigența etică de responsabilitate, ci acestea privesc și facultățile noastre de cunoaștere. Suntem îndreptățiți să ne întrebăm că dacă toate reprezentările noastre și toate judecățile noastre sunt supuse unor înlănțuiri cauzale, cum pot fi ele determinate de necesitate?

Necesitatea așa cum o definește Democrit nu elimină nici decizia și nici responsabilitatea morală. Suntem constrânși de necesitate și, în același timp, suntem liberi în actul alegerilor noastre în funcție de aceasta (necesitate). Aproape întotdeauna noi suntem preocupați să testăm libertatea noastră raportând-o la necesitate, la o necesitate care nu este nici supranaturală, nici intențională, ci imanentă, și care se confruntă cu decizia inter-legerii lumii. Epicur ne propune să înțelegem necesitatea ca o posibilitate de a ajunge la propria fericire, pentru că doar în și prin noi putem acționa liber în perimetrul ce aparține *voinței* noastre.

---

<sup>3</sup> Tusculane, Epicur

<sup>4</sup> History of Philosophy, Frank Thilly, Oxford, 1998

În această lume trăim sub cupola unei atotputernice necesități, iar noi trebuie să acționăm și să decidem. Soluția oferită de Democrit este perspectiva unei duble asumări: în primul rând trebuie să ne asumăm ordinea lucrurilor (procesul cauzal); în al doilea rând trebuie să ne asumăm incertitudinea ce eclipsează cursul evenimentelor. Doar astfel noi vom fi capabili a ne putea exercita libertatea limitată și chiar suficientă pentru a ne cunoaște bucuria determinată de echilibrul sufletului, deoarece în secvențialitatea de *factum* a actelor noastre trebuie să identificăm două momente inseparabile și distincte, pe de o parte, "conștientizarea și înțelegerea" iar pe de altă parte "aplicarea și aprecierea"<sup>5</sup>. Caracteristica directoare și indispensabilă a actului volitiv este existența și viziunea clară a unui scop, a unui obiectiv de a fi realizat sau de a fi atins. Dar acest lucru nu este suficient deoarece această viziune dacă rămâne doar la nivel imaginativ, determinarea alegerilor nu mai poate fi activată. În primul rând, scopul trebuie să fie evaluat, cuantificat și asumat (evaluarea, cuantificarea și asumarea presupun valorificarea și valorizarea) ceea ce, în mod spontan va declanșa trezirea unor  *motive care vor genera nevoia și intenția*. În orizontul necesităților intenționale unde ne confruntăm cu o multitudine de scopuri, scopuri care nu pot fi atinse în același timp în mod individual, trebuie să facem o *alegere*. Dar actul alegerii presupune determinarea (ca funcție a deliberării) a posibilităților de realizare a scopurilor, a oportunităților, precum și a consecințelor alegerilor făcute. Alegerea și decizia ca și consecințe ale deliberării vor conduce spre finalitate, spre identificarea unui scop de atins. Numai dacă alegerea și decizia sunt confirmate, atunci acest lucru va putea activa energiile dinamico-creatoare necesare pentru asigurarea realizării scopului pentru care este nevoie de elaborarea unui plan de acțiune în vederea atingerii lui, de selectarea mijloacelor de execuție în finalizarea acestuia. În acest moment intervine voința. Voința este singura care poate să mobilizeze toate funcțiile și energiile psihologice: gândire și imaginație, percepții și intuiții, sentimente și impulsuri în vederea subordonării acestora scopului propus, adaptării utilizării lor la condițiile ce circumscriu realizarea scopului.

## 2. Încotro ne îndreaptă filosofia moralei?

În "Discursul asupra spiritului pozitiv" A. Comte condamnă poziția hegeliană conform căruia filosofia deține rolul de cunoaștere absolută, condamnă metoda dialectică și propune restrângerea "obiectului" de cercetare la nivel "pozitiv", adică la nivelul afirmațiilor controlabilele pe baza "faptelor", întrucât pentru explicarea faptelor este necesară cercetarea legilor care guvernează comportamentele "obiectelor", iar aceste comportamente pot fi comprehensibile doar prin intermediul limbajului.

Eticianul T. Vidam ne lasă pe tărâmul întrebărilor să ne imaginăm impulsul care declanșează metamorfozarea individului uman într-un subiect moral. Ne asigură totuși că transformarea Eului din lumea dorințelor, a impulsurilor, a intereselor proprii în lumea conștiințelor multiple este posibilă datorită experienței. Așa cum actinia în piatra sa primește orice fel de hrană adusă întâmplător de valurile mării, la fel individul uman se afirmă prin dorințele, impulsurile, interesele primare pentru ca negându-se în experiența cu ceilalți, să se înalțe asemenea lui Pegas deasupra oricărui pericol de pervertire, înspre creație și valoare.

Pentru a identifica acest impuls, propun să ne situăm pe poziția descrisă de A. Comte, pe poziția "pozitivismului" și să ne debarasăm de orice misticism filosofic.

Care este cauza acestui impuls care declanșează mișcarea eului înspre vârful piramidei? Ce anume declanșează "trezirea și deșteptarea"<sup>6</sup> individului uman? Propun următorul exercițiu imaginativ: tuturor, poate ni se întâmplă ca dimineața să savurăm cel mai intim moment al

<sup>5</sup> The Act of Will, Roberto Assagioli, Penguin Books, Australia, 1983

<sup>6</sup> T. Vidam, Filosofia moralei încotro, Argonaut, 2014, p 56

cafelei. Savurăm acest moment și așteptăm ca minunea să se producă: licoarea neagră și aromată să ne scoată din rutina zilnică, trezindu-ne la viață. Dar câți dintre noi ne-am întrebat dacă minunata licoare savurată are acest efect scontat? Cofeina nu face altceva decât să accelereze motorul ființei noastre, să activeze miocardul punând întregul organism în stare de alertă, nicidecum nu declanșează trezirea mult așteptată. La fel putem spune despre ”trezirea și deșteptarea” din somnul șablonizat al individului uman. Așteptăm ca dogmele morale să ne deștepte înțelepciunea de a ne situa în orizontul transcendent al acțiunii și valorilor morale, fără a ne întreba cum putem face ca aceste dogme morale să producă ceea ce noi așteptăm.

Aristotel spunea că nu putem cunoaște un lucru dacă nu-i cunoaștem cauzele. Înainte de toate trebuie să învățăm să deosebim judecățile care au o valoare morală de acele judecăți care nu intră în perimetrul de acțiune al moralei. Pentru că orice învățare duce la conceptualizare (valorificarea experienței perceptive), conceptualizarea ”fluxului perceptiv” implică înțelegerea, interpretarea lumii. Cu cât înțelegem mai bine ceva cu atât suntem mai capabili de a vorbi despre acel ceva, iar aceasta duce la puțința de a înfăptui o acțiune. Cu toate acestea trebuie să ne ferim de tiparul ”pisicii necesare” și să fim de acord că orice ordine perceptuală pre-supune ordinea conceptuală adică acel sistem topografic al semnificațiilor ce deschide perspectiva consecințelor practice-utilitare, a acțiunii, a luării unei atitudini.

Toate judecățile morale sunt prescriptiv-diacronice, stimulative adică ele sunt legate întotdeauna de o valoare morală și presupun cu necesitate o acțiune morală. A accepta un enunț imperativ înseamnă a duce la bun sfârșit acțiunea corespunzătoare lui. Funcția lingvistică a unui ordin stipulează, prescrie acțiunea de acceptare sau de respingere a ordinului. Acest lucru presupune puțința de a face. (Respingerea ordinului este înțeleasă doar în sensul incapacității de a accepta ordinul ca în exemplul: ”Trebuie să donezi un rinichi” . O persoană poate să respingă acest ordin întrucât se dovedește a fi incapabilă de a realiza această acțiune morală din motive de sănătate).

Enunțurile care nu intră sub auspiciul moralei sunt descriptiv-sincronice, adică ele se referă fie la o descriere, fie stabilesc o relație, fie un raport. Persoana care-l acceptă se obligă să creadă ceva dar nu să și facă, să realizeze respectiva acțiune, ca în exemplul: ”Dacă vrei să ai o recoltă bogată, curăță pomii de omizi” Acest enunț este un enunț descriptiv întrucât acesta nu conține un imperativ, ci o relație causală. Acest enunț implică credința de a valorifica consecințele acțiunii dar nu declanșează acțiunea propriu-zisă.

Judecățile morale vizează posibilitatea de a recunoaște notele caracteristice ale actului faptic, caracteristici ce furnizează temeiurile acestora. Această întemeiere presupune voința (cu particularitățile ei: motivația și intenția). În al doilea rând, judecățile morale presupun statornicia emiterii lor în situații similare. În al treilea rând, acestea presupun participarea, angajarea în potența actului de rang moral. Această participare, angajare face apel la conștiința morală ”de ordin personal”.

Un enunț este moral dacă este întemeiat (adică dacă presupune reguli morale, reguli care vizează acțiuni ce pot fi valorificate doar în contextul experienței cu și prin ceilalți) și dacă presupun setul de fapte pentru care este valabilă judecata. Așa cum nu putem vorbi despre o aparentă fixitate a Ființei parmenidiene (prin neclintitul ființei, prin toate atributele date de Parmenide Ființei, adică principiului care stă la baza întregului ciclu evolutiv și involutiv al lumii, Parmenide nu face altceva decât să pună Ființa în sine, Ființa este și nu poate să pară, ea nu poate fi decât una, nederivată din altceva – ca la Heraclit; Parmenide configurează raportul de identitate) nu putem să reducem întregul sistem moral doar la analiza ontologică, antropologică,

sociologică și psihologică a ființei umane, ci trebuie să asumăm și o abordare ”pozitivă” a acesteia.

Cum decidem că vrem să urmărim într-o situație anumită, un anumit principiu moral? La această întrebare putem răspunde: prin determinarea actului judecării morale ca activitate rațională și prin menținerea convingerii în libertatea de a ne întemeia și justifica poziția morală raportând întotdeauna consecința activității morale la subiectul care o deliberează urmând maxima: ”ce ție nu-ți place altuia nu-i face”. Responsabilitatea morală este condiționată numai de lucrurile care depind de noi, adică de libertatea de decizie, libertatea de a face altfel. Aceasta este destinată să ofere un mijloc de orientare și planificare a acțiunilor astfel încât oamenii să ducă o viață echilibrată emoțional. Libertatea este starea spiritului virtuos, stare care poate fi dobândită doar dacă avem conștiința morală a acțiunilor și lucrurilor care depind de noi. Conștiința morală este cea care dă sens motivelor, acțiunilor și idealurilor ființei umane dar numai în măsura în care ființa umană se află în deschiderea către celalalt și către natură. La nivelul teoretic al acestei analize, suntem de acord cu T.Vidam, în concepția căruia conștiința morală îndeplinește trei funcții: funcția cunoașterii de sine, funcția de autodeterminare și cea de automodelare. Funcția cunoașterii-de-sine sau funcția critic-apreciativă dezvăluie conștiinței morale amalgamul trăirilor psihice ale individului uman, asigurându-i în acest fel, identitatea de sine. Ținând sub control reacții intempestive și obișnuințele, prin această funcție, conștiința morală se manifestă ca ”îndoială pozitivă”, reflexivă și eliberează ”conștiința determinată” de iluzii, de închipuiri pentru a facilita participarea și ”prevalența generozității în relațiile concrete” pe care ni le asumăm. În acest context, prin intermediul celei de a doua funcții a conștiinței morale, și anume funcția de autodeterminare, conștiința determinată devine și se prezintă ca conștiință în curs de determinare.”Individul, a cărui existență este de fapt limitativă, caută puncte de sprijin în lumea socialului..” Prin intermediul acestei funcții individul uman dobândește statutul de persoană umană, de personalitate întrucât se află într-un continuu raport factual cu ceilalți în cadrul societății. Prin intermediul celei de-a treia funcții a conștiinței morale de ordin personal, funcția de autodeterminare, persoana umană, capătă calitatea de conștiință determinantă, conștiință ce transcende moralitatea cutumiară pentru a se proiecta într-o morală reflexivă ”a faptelor semnificative de cultură și civilizație” Apare întrebarea dacă nu cumva argumentarea morală nu este altceva decât manipulare? Pentru că funcția lingvistică a judecăților morale influențează atitudini emoționale ale indivizilor umani. Observăm astăzi la toate televiziunile că limbajul cu conotație morală este folosit foarte mult în domeniul publicității, al propagandei. În aceste condiții cum se justifică o judecată morală? Judecata morală, din punct de vedere lingvistic presupune promiterea a ceva, deci promisiunea?

Judecățile morale sunt prescriptive deci ele prescriu acțiuni, sfaturi - ceea ce le diferențiază de restul judecăților.

## **BIBLIOGRAPHY**

Assogioli Roberto, *The Act of Will*, Penguin Books, Australia, 1983

Alain Flajoliet, *La premiere Philosophie du Sartre*, Paris, 2002

Brehier Emile, *Histoire de la Philosophie. Tome premiere, L Antiquite et le Moyen age*, Paris, 1928

Claude Henry du Bord, *La philosophie tout simplement!*, Eyrolles, 2007

Democrit, fragment din *Istoria filosofiei in texte alese*, Paidea, 2004

Epicur, *Tusculane*

Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, vol I, Canada, 1946

Harold Hoffding, *Brief History of Modern Philosophy*, 1919

Hugli Anton, Lubecke Poull, *Filosofia sec XX*, vol I, Ed. All 2003

Moreau Pierre Francois, *History of Modern Philosophy*, New York, 1890

Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, London, 1816

Zeller, *The Stoics, Epicureans and Sceptics*, London, 1892

Thilly, F. *History of Philosophy*, Oxford, 1998

Teodor Vidam, *Tritoriul Moralității*, Ed Argonaut, Cluj Napoca, 2014

Teodor Vidam, *Filosofia moralei încotro*, Ed Argonaut, Cluj-Napoca, 2014

## ETHICAL AGREEMENTS AND DISAGREEMENTS

Ana Camelia Cotos

PhD Student, Western University of Timișoara

*Abstract:* Ethical agreements and disagreements are the main subject of metaethics. The aim of this study is to answer the following questions: How do we reach ethical disagreements?, How can ethical agreements be possible? How can our attitudes be influenced through persuasive ways?. The answers of questions will start by accepting an analytical model developed by C. L. Stevenson in *Ethics and Language* (1944). His principal thesis is that every moral discussion and debate is a composite of agreements and disagreements in beliefs and attitudes. I will also show how our beliefs and attitudes can be influenced through persuasive ways if we don't know the nature of ethical agreements and disagreements, and if we fail to understand the types of ethical agreements and disagreements.

*Keywords:* attitudes, opinions, agreements, disagreements, Stevenson.

### 1. Introducere

Acordurile și dezacordurile etice sunt obiectul de studiu al metaeticii, implicit al metaeticii analitice. Atunci când analizăm conceptele eticii, starea judecăților etice, structura argumentării etice suntem în afara oricărui sistem și teorie etică, deoarece tocmai acestea sunt supuse cercetării. Cercetările de metaetică vizează întotdeauna *forma* logică a moralei, nu și *conținutul* acesteia<sup>1</sup>. Prin analiza logico-lingvistică ca și instrument de lucru, metaetica analitică se distinge de restul cercetărilor metaetice.

Metaetica analitică este rezultatul cercetărilor anglo-continentale. Toate aceste cercetări s-au dezvoltat în cadrul Filosofiei analitice prin lucrări explicite ca *Principia Ethica* (1903) a lui Moore. G. E, sau implicite ca *Tractatus-Logicus-Philosophicus* (1929) a lui Wittgenstein. L.

C. L. Stevenson elaborează opera *Ethics and Language*, (1944), sub influențele empirismului logic. Empirismul logic nu are propriu-zis o teorie a valorilor de sine stătătoare<sup>2</sup>, practic membrii empirismului logic<sup>3</sup> au elaborat lucrări distincte asupra judecăților etice, însă au acceptat de comun acord că: enunțurile valorice nu pot fi întemeiate în același fel ca enunțurile științelor empirice; trebuie făcută o distincție clară între întrebările unei persoane sau grup și cele ale eticii normative, respectiv ale metaeticii; enunțurile valorice depind de sentimentele, dorințele, atitudinile noastre, dar asta nu înseamnă că ele însele ar fi simple expresii ale

<sup>1</sup> Flew Antony, *Dicționar de Filosofie și Logică*, Editura Humanitas, București, 1999, p 120.

<sup>2</sup> Abraham Kaplan, *Logical empiricism and value judgements*, The Philosophy of Rudolf Carnap, The library of living philosophers, volume XI, U. S, 1963, p 825.

<sup>3</sup> Carnap Rudolf, Ayer Alfred Jules, Stevenson Charles Leslie Stevenson.

sentimentelor, dorințelor și atitudinilor noastre<sup>4</sup>. Aceste accepțiuni comune desemnează generic *teoria emotivistă a valorilor*<sup>5</sup>.

## **2. Acorduri și dezacorduri etice**

Valorile etice, binele și răul sunt presupuse indirect în orice discuție sau dezbateră morală. Oamenii nu organizează acorduri/dezacorduri etice în sensul organizării unui eveniment oficial. Cu siguranță, există dezbateri morale publice (Joi la ora 13:00, în sala 121 are loc dezbateră cu titlul: *Au oamenii dreptul la o moarte bună (eutanasie)?*). În viața de zi cu zi, nu anunțăm că urmează să avem o dezbateră morală în care susținem cutare valoare morală, discuțiile morale au un caracter spontan, iar valoarea etică pe care o aprobăm sau dezaprobatăm este relativă la acea dezbateră. Orice acord/dezacord etic presupune doi oponenți, o valoare morală, și tendința reciprocă a celor doi de a se convinge unul pe celălalt prin argumente de acceptarea valorii susținute, altfel orice discuție morală ar fi doar o simplă emiteră de zgomote.

Când cineva este în dezacord etic cu noi asupra valorii morale a unei acțiuni sau comportament facem apel la argumente sperând că așa îl vom convinge pe oponentul nostru, în loc să încercăm să-i arătăm modul nostru de a raționa. În final, noi nu încercăm de fapt să-i arătăm prin argumente că el are sentimente morale greșite, ci îi vom arăta faptele acelei situații argumentând că: a judecat greșit efectele acelei acțiuni, că nu a luat în calcul circumstanțele atenuante, că nu ține cont de situația generală a acestor efecte în cazuri similare etc. Facem toate aceste lucruri în speranța că oponentul va fi de acord cu noi în ceea ce privește natura faptelor empirice și astfel să adopte aceeași atitudine ca a noastră. Dacă oponentul nostru a primit o educație morală similară cu a noastră și trăiește în aceeași comunitate cu noi, modul nostru de a-l convinge este justificat. Dacă oponentul este diferit de noi, și chiar după ce am enumerat toate faptele empirice cu care chiar și el este de acord, dar în dezacord cu noi asupra valorii morale a acelei acțiuni vom renunța să îl mai convingem prin argumente. Spunem doar că este imposibilă orice argumentare, deoarece el are un sens moral distorsionat și insuficient dezvoltat. Simțim că sistemul nostru de valori este superior, dar nu putem argumenta de ce este superior. Argumentele eșuează atunci când avem de a face cu valori etice. Dacă este presupus dinainte un sistem valoric și oponentul nostru exprimă un dezacord a tuturor acțiunilor de un anumit tip *T*, atunci poate el va condamna o acțiune particulară arugumentând că acțiunea face parte din *T*, numai că ceea ce aparține sau nu aparține tipului *T* de acțiuni sunt simple fapte empirice. Oponentul nostru are anumite principii morale, ca atare trebuie să reacționeze moral, dar nu putem argumenta despre validitatea principiilor sale morale, astfel fie îl vom lăuda fie îl vom condamna în baza sentimentelor noastre. Cereți cuiva să construiască un argument imaginar asupra unei valori morale fără ca acesta să poată fi redus la chestiuni de valoare logică sau la faptele empirice și veți observa ca nu va putea da nici un exemplu<sup>6</sup>.

Ayer arată implicit componentele unui dezacord etic, dar aduce în atenție două probleme importante: a) există o distincție clară între judecăți factuale și judecăți de valoare (etică), și b)

---

<sup>4</sup> Anton Hugli, Poul Lubcke, *Filosofia în secolul XX. Teoria științei, Filosofie analitică*, Volumul 2, Editura ALL, București, 2003, p 157, 158.

<sup>5</sup>*Ibidem*, p 157.

<sup>6</sup> Ayer Alfred Jules, *Language, truth and logic*, Penguin Books, Great Britain, 1936, p 147, 148.



imposibilitatea de a susține prin argumente superioritatea unui cutare sistem valoric moral în detrimentul altuia.

Judecățile sunt propoziții care se referă la fapte sau expresii, cum ar fi alte propoziții, atribuindu-le valori. Faptele conținute în judecăți sunt *valorice* sau *axiologice*. De exemplu, judecățile *faptice* presupun despre un fapt că are sau nu are loc, având forma: „P are loc” sau „Pnu are loc”; judecățile *altethice* atribuie valori de adevăr propozițiilor „P” este adevărată” sau „P” este falsă”; judecățile *etice*, presupun că faptele au valori precum *bine* sau *rău*, potrivit formei: „Este bine că P” sau „Este rău că P”. Unele judecăți privesc propozițiile, altele, faptele. Valorile etice nu depind de valorile de adevăr, astfel judecăților etice care privesc fapte nu le corespund judecăți care să se refere la propoziții. Judecățile etice au un înțeles numai legat de un subiect uman<sup>7</sup>.

Există o distincție netă între judecăți de *existență* și judecăți de *valoare*. Fie judecățile: „Trandafirul este roșu” (judecată de existență) și „Furtul este rău” (judecată de valoare etică). Întotdeauna judecățile de existență privesc *cunoașterea*, iar judecățile de valoare privesc *aprecierea*. Orice judecată de existență reflectă o însușire, o proprietate reală, obiectivă și naturală, în vreme ce judecata de valoare privește însușiri, sau proprietăți care nu sunt naturale. Atributul din judecata de valoare este un *atribut valoric* nu existențial. *Răul* nu există așa cum există culoarea *roșie*, sau cum există *trandafirul* care este roșu. Judecățile de de existență pot fi admise sau respinse în baza valorii pe care o exprimă, adevărat sau fals conform criteriilor, regulilor, experimentelor și condițiilor standard acceptate de toată lumea. Judecățile de valoare etică nu pot fi re-evaluate după un criteriu anume sau în baza unui experiment. Prin simțul văzului admitem că trandafirul este *roșu*, dar tot așa nu putem vedea răutatea lui X, nu o putem cântări, măsura etc. Judecata de existență este *universală*, este adevărată sau falsă pentru noi toți, însă judecata de valoare etică poate fi *valabilă* pentru cineva și fără *nici o valabilitate* pentru altă persoană. Un act, un comportament sau o atitudine a unei persoane, unii o pot găsi rea sau bună, sau că are consecințe discutabile etc, astfel dacă un X este judecat sub raport moral, pot apărea neașteptat mai multe judecăți de valoare diferite ca sens, intensitate, sau pot fi chiar opuse<sup>8</sup>. Pe lângă aceasta prima distincție mai trebuie făcută o altă distincție particulară, e de fapt o altă problemă pe care o ridică înseși judecățile etice, anume trebuie distins între judecăți de valoare etică *imperative* („X trebuie să fie cinstit”), și judecăți de valoare (etică) *apreciative* („X este bun”)<sup>9</sup>.

Superioritatea unui sistem valoric moral nu se poate susține prin argumentare apelând la reguli logice sau fapte empirice datorită conținutului valoric și atributului valoric presupus în orice judecată de valoare etică. Astfel, nu există nici un criteriu sau experiment care să demonstreze sau să confirme că unele valori morale sunt superioare altora sau că fiind „mai relevante”, decât altele, sau că ele trebuie acceptate unanim de către toți oamenii. Tendința de impune valori morale și coduri etice nu este întemiată logic, ci *ideologic* prin principiul autorității<sup>10</sup>.

Judecățile de valoare etică exprimă „sentimente”. Judecata de valoare „Toleranța este o virtute” este exprimarea unui sentiment fără ca cineva să aibă sentimentul în cauză. Una este să exprimi un sentiment și cu totul altceva este să asertezi un sentiment. Chiar dacă asertarea unui

<sup>7</sup> Narița Ionel, *Logica judecăților etice*, Conceptele științelor sociale. Modele și aplicații. Editura Universității de Vest, Timișoara, 2008, p 39, 40.

<sup>8</sup> Cățineanu Tudor, *Elemente de etică*, vol 1, Editura Dacia, cluj-Napoca, 1982, p 181, 182, 184.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p 177.

<sup>10</sup> Narița Ionel, *Logica judecăților etice*, Conceptele științelor sociale. Modele și aplicații, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2008, p 44.

sentiment implică exprimarea acestuia, exprimarea sentimentului nu implică cu necesitate asertarea că cineva are acest sentiment<sup>11</sup>. În aceste condiții, orice discuție asupra judecăților de valoare etică este lipsită de sens, nu pentru că oamenii nu ar putea ajunge la discuții și decizii raționale, ci că oameni cu sentimente diferite răspund diferit în cazul valorilor etice.

Problema sensului emotiv al termenilor etici și problema acordului/dezacordului etic sunt preluate și dezvoltate de C. L. Stevenson în *Ethics and Language*, (1944), apoi expuse într-o formă mai puțin tehnică în *Facts and Value*, (1965).

Expresiile morale, pe lângă funcția descriptivă, au și funcția de exprima și provoca emoții, respectiv atitudini. Judecățile etice nu constă doar în a indica fapte, ci în a influența atitudini, ele nu doar descriu atitudinile oamenilor, ci le schimbă sau intensifică<sup>12</sup>. Sensul emotiv al unui termen etic constă în semnificația pe care oamenii o dau atunci când îl folosesc. Sensul termenului *tort* este acela de a fi mâncat. Sensul emotiv este un compozit din sensul acordat de receptorul propoziției etice și stimulul emițătorului propoziției.<sup>13</sup>

Acordurilor și dezacordurilor etice, Stevenson le-a acordat o atenție sporită în *Ethics and Language*. Teza sa principală este că, acordurile/dezacordurile etice sunt un compozit din dezacorduri în *opiniile* privitoare la sările de fapt și dezacorduri în *atitudini* cu privire la același obiect<sup>14</sup>. Deoarece, teoriile metaetice până la Stevesons au avut în prim plan de interes natura acordului etic, filosoful american procedează invers. Este interesat în primul rând de natura unui dezacord etic, de cauzele declanșatoare ale acestuia, de fundamentarea și starea judecăților etice, de analiza termenilor etici, iar mai apoi, implicit să arate în ce ar consta un acord etic, dacă este și realizabil un astfel de acord.

Dezacordurile care intervin în diferitele științe nu necesită o atenție sporită. În cazul științelor cineva crede *P* și altcineva crede *non-P*. Prin dovezi, criterii de decizie, măsurători și experimente se va arăta care agent se află în starea de eroare și care în starea de cunoaștere. Există și un alt tip de dezacord care implică opoziții mai slabe sau mai tari, și care nu sunt opinii, ci atitudini și ele presupun opoziții în ceea ce privește scopurile, aspirațiile, dorințele, preferințele oponentilor etc. De exemplu, doi oameni decid să meargă împreună la restaurant pentru a cina. Unul sugerează un restaurant în care atmosfera este animată de muzică, celălalt susține că îi displace acest lucru și sugerează un alt restaurant. Dezacordul lor privește dorințele pe care fiecare le exprimă și nu opiniile. Acesta este un tip de dezacord minimal, în final, probabil cei doi vor cădea de acord asupra unei soluții. Mama lui X este îngrijorată de pericolele la care X se expune când joacă fotbal și și-ar dori să nu mai practice acest sport. X recunoaște (în opinii) că există aceste pericole, dar că el îl va practica oricum<sup>15</sup>. Aceste două tipuri de dezacorduri în atitudini sunt de o intensitate mai mare, și cu șanse minime de acord. *Dezacordurile în opinii despre atitudini* sunt un gen particular de dezacorduri în opinii. De exemplu, Domnul A susține că majoritatea votanților sunt în favoare unei cutare taxe, și Domnul B susține că acestia sunt împotriva acesteia. Este evident că cei doi sunt într-un dezacord de atitudini, atitudinile pe care votanții le au vis-a-vis de taxa în cauză. Practic, nu propriile atitudini sunt în dezacord, ci opiniile despre atitudini<sup>16</sup>.

Acordurile/dezacordurile în opinii și atitudini se află în următoarele relații: 1. Doi oponenti se pot afla atât într-un acord de opinii cât și de atitudini; 2. Doi oponenti se pot afla într-un

<sup>11</sup> Ayer Alfred Jules, *Language, truth and logic*, Penguin Books, Great Britain, 1936, p 144, 145.

<sup>12</sup> Stevenson Charles Leslie, *Ethics and Language*, Yale University Press, U.S. A, 1944, p 33.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p 59.

<sup>14</sup> Charles Leslie Stevenson, *Ethics and Language*, Yale University Press, USA, 1944, p 3.

<sup>15</sup> Exemple sunt formulate de filosoful american în *Op. Cit*, p 2, 3, 4.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p 4.

dezacord de opinii, dar în acord de atitudini; 3. Doi oponenți se pot afla într-un acord de opinii, dar în dezacord de atitudini; și 4. Doi oponenți se pot afla atât într-un dezacord de opinii cât și în dezacord de atitudini. Dacă nu se ajunge la clarificare a tipului de acord/dezacord etic în care cei doi oponenți se află, nu se poate ajunge la nici un acord etic.

O sumă consistentă de bani este pusă la dispoziție de către unii filantropi. Unul dintre oponenți susține că banii ar trebui donați spitalelor pentru a-i facilita pe cei săraci și bolnavi, celălalt oponent susține că ar trebui donați universității. Pornind de la ipoteza că cei doi oponenți nu sunt egoiști, că sunt animați de unele idealuri morale, sunt totuși într-un dezacord de atitudini, ei pot rămâne în acest dezacord sau pot favoriza una din variante, sau găsesc o alternativă comună. Acest dezacord în atitudini implică și un dezacord în opinii. Oponenți vor dezaproba statul pe care săracii îl au în prezent, și asupra facilităților pe care spitalele le oferă acestora, sau vor dezaproba starea financiară a universităților, sau efectele educației în sfera privată și în viața socială. Opiniile despre aceste situații pot fi importante în dermizarea atitudinilor<sup>17</sup>.

Revenind la teza principală a lui Stevenson, discuțiile morale sunt un compozit de acorduri/dezacorduri în opinii și acorduri/dezacorduri în atitudini. În cadrul unei discuții morale se poate ajunge la decizii raționale doar dacă este vorba de un acord/dezacord în opinii. Dacă diferențele de atitudine nu se reduc la diferențe de opinii, orice ce decizie este imposibilă. Toate dezacordurile în atitudine își au rădăcinile în dezacorduri în opinii<sup>18</sup>.

### 3. Funcția persuasivă a judecăților etice

Discursul etic nu poate aspira, și probabil nici nu ar trebui, la condiția de pozitivitate a științelor exacte. În științele exacte informația obiectivă și demonstrația logică conduc la adevăr. Științele normative trebuie să obțină adeziunea și convingerea asupra validității valorilor etice pe care discursul etic le caracterizează, le explică și promovează normativ. Aici intervine funcția persuasivă care este o funcție de convingere. Strategiile persuasive sunt: strategia constrângătoare sau represivă prin apel la consecințe ale actelor săvârșite ca fiind (oprobiul public, intervenția sancțiunii penale, judecata de apoi), și interioare (conflicte de conștiință, degradarea caracterului); strategia stimulatvă prin apelul la armonia colectivă, se stimulează sentimentul moral de demnitate; și strategia euristică prin accepțiunea faptului că subiectul este potențial moral, astfel el poate fi potențat moral. Dacă subiectul ar fi moral, discursul etic ar fi inutil, iar dacă este imoral atunci este la fel de inutil, deoarece discursul moral nu poate genera moralitate din el însuși, sau prin el însuși<sup>19</sup>.

Subiectul atribuie propozițiilor valori de adevăr, faptelor valori ontice, poate la fel de bine să atribuie faptelor valori etice. Prin *opinie* înțelegem atribuirea unei valori de adevăr pentru o propoziție<sup>20</sup>. Actul atribuirii de valori etice faptelor se numește *atitudine*. Diferența dintre valoarea etică atribuită unui fapt și valoarea sa reală generează posibilitatea erorii în formarea unei atitudinii. Cineva poate considera furtul ca fiind bun, dar, de fapt acesta să fie rău, atitudinea sa fiind eronată<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Stevenson Charles Leslie, *Ethics and Language*, Yale University Press, S.U.A, 1944, p 13.

<sup>18</sup>*Op. cit.*, p 136.

<sup>19</sup> Cătineanu Tudor, *Elemente de Etică*, vol 1, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982, p 57, 58, 59.

<sup>20</sup> Narița Ionel, *Argumentarea*, Editura de Vest, Timișoara, 2016, p 29.

<sup>21</sup>*Ibidem*, p 34, 35, 36, 36.

Un studiu asupra metodelor persuasive este implicit un studiu al folosirii emotive a termenilor etici. Rolul utilizării termenilor „datorie”, „trebuie”, „obligații morale” în argumentul de mai jos este de a influența atitudinea lui B.

Argumentul 1 : A : Este greșit moral să nu te supui.

B : Tocmai acest lucru l-am negat.

A : Este datoria ta să te supui. Trebuie să te supui datorită obligațiilor morale.

Argumentul 2 : A : Nu ai nici un drept să acționezi fără să ne consulți.

B : La urma urmelor, el este președintele.

A : Da, dar nu este un dictator. A încălcat procedura democratică.

Acesta este un tip de argument care utilizează atât elemente raționale cât și persuasive, deoarece termenii „dictator” și „democratic” au un sens emotiv care depinde de sensul descriptiv.

Argumentul 3 : A : Rasa noastră merită să aibă mai multe privilegii.

B : De ce?

A : Pentru că există forțe imperceptibile în univers care se străduiesc să ne facă pe noi dominatorii celorlalți<sup>22</sup>.

Aparent argumentul oferă o informație asupra problemei rasei ceea ce l-ar putea face pe B să fie de acord cu atitudinea lui A. Sensul lui A este transempiric, asemeni unei propoziții metafizice. Oponenții se găsesc și este posibil să rămână într-o stare confuză, deoarece nu se poate stabili nici un sens descriptiv a termenului *forță*, astfel persuadarea este confuză încă de la afirmarea propoziției.

Oamenii din diferite culturi sau comunități sunt mai degrabă în dezacorduri etice, decât în dezacorduri asupra faptelor empirice. Etica presupune dezacorduri în atitudini. Temperamentele diferite, nevoile sociale și presiunile de grup îi fac pe oameni să aibă mai întâi opoziții în atitudini, ajungând mai apoi la opoziții în opinii (factice). Opiniile sunt ghidul atitudinilor<sup>23</sup>.

Perspectiva lui Stevenson este catalogată ca fiind reduționistă, deoarece nu ține cont de următoarele: valorile etice nu pot fi confundate cu valorile ontice ale faptelor, fiind independente unele de altele; valorile etice se aplică faptelor pe când valorile de adevăr care generează opiniilor sunt proprii propozițiilor; tautologiile și contradicțiile sunt supuse doar opiniei nu și atitudinii<sup>24</sup>. Cu toate acestea, „*X crede că p este bun*” este o propoziție de opinie. Înțelesul ei este că *X* atribuie judecății „*p este bun*” valoarea *adevărat*, și *X* atribuie lui *p* valoarea *bun*, fiind vorba de o *atitudine*. Opinia este cu privire la judecata etică, iar atitudinea se îndreaptă spre fapt<sup>25</sup>.

Cele patru tipuri de acorduri/dezacorduri etice menționate deja, pe lângă faptul că clarifică natura unui dezacord etic, contribuie indirect la posibilitatea de a stabili un acord etic, dar nu înseamnă că oferă un model universal după care definitiv ar fi rezolvate toate aceste dezacorduri etice, deoarece fiecare acord/dezacord etic este unic prin natura, desfășurarea, oponenții și

<sup>22</sup> Argumente preluate din *Ethics and Language*, p 141, 145.

<sup>23</sup> Stevenson Charles Leslie, *Ethics and Language*, Yale University Press, S.U.A, 1944, p18.

<sup>24</sup> Narița Ionel, *Argumentarea*, Editura de Vest, Timișoara, 2016, p 36.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p 37.

valoarea etică susținută de aceștia. În discursul etic, toate cele trei strategii persuasive sunt folosite pentru constrângerea, stimularea și potențarea moralității subiectului uman. Aceste strategii reprezintă un cadru general în care funcția persuasivă a judecăților etice se manifestă, iar dezacordurile/acordurile etice sunt punctul nevralgic ale acestora.

Accepțiunea lui Stevenson este că, numai dacă dezacordurile în atitudini se pot reduce la dezacorduri în opinii, se poate spera posibilitatea unui acord etic, respectiv luarea de decizii raționale a agenților morali, însă este destul de sceptic asupra realizării acestui acord etic, deoarece în realitate orice opinie și atitudine presupun grade de intensitate și o tendință de persuadare a agenților morali.

Diferența dintre valoarea etică atribuită unui fapt și valoarea sa reală generează posibilitatea erorii în formarea unei atitudini, dar și posibilitatea influențării sau intensificării unei atitudini prin elemente persuasive. Dacă *X* nu poate distinge sau nu cunoaște valoarea reală a unui fapt și atribuie o altă valoare faptului în cauză, el poate fi persuadat fie să adopte o oarecare atitudine, fie să își slăbească sau întărească atitudinea vis-a-vis de valoarea etică. Atunci când un dezacord etic are loc, situația este destul de greu de urmărit, însă unul dintre oponenți are intenția în funcție de valoarea susținută și în funcție de scopul urmărit să influențeze atitudinea celuilalt. Se poate admite că nu toate discuțiile morale au ca și scop intensificarea sau slăbirea unor atitudini, dar nici nu se poate susține că oamenii în aceste discuții sau dezbaterii urmăresc doar să își expună și exprime opiniile vis-a-vis de cutare valoare etică. Tipul de relație *acord* în opinii și *dezacord* în atitudini arată că doi oponenți pot cădea de acord asupra opiniilor susținute, dar nu și asupra valorii morale. Tipul de relație *dezacord* în opinii și *acord* în atitudini arată că cei doi oponenți nu cad de acord asupra opiniilor, dar susțin aceeași valoare morală. Tipul de relație *dezacord* în opinii și *dezacord* în atitudini indică imposibilitatea unui acord etic. Tipul de relație *acord* în opinii și *acord* în atitudini reprezintă cazul ideal de acord etic.

## **BIBLIOGRAPHY**

- Ayer A. J., *Language, truth and logic*, Penguin Books, Great Britain, 1936.
- Cățineanu Tudor., *Elemente de Etică*, Volumul 1, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982.
- Flew Antony, *Dicționar de Filosofie și Logică*, Editura Humanitas, București, 1999.
- Hugli Anton., Lubcke Poul., *Filosofia în Secolul XX. Teoria științei, Filosofia Analitică*, Editura ALL, București, 2003.
- Kaplan Abraham., *Logical empiricism and value judgements*, The Philosophy of Rudolf Carnap, The library of living philosophers, Volume XI, U.S.A, 1963.
- Narița Ionel., *Introducere în logica judecăților etice*, Conceptele științelor sociale. Modele și aplicații, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2008.
- Narița Ionel., *Argumentarea*, Editura de Vest, Timișoara, 2016.
- Stevenson C. L., *Ethics and Language*, Yale University Press, U.S.A, 1944.
- Stevenson C. L., *Facts and Value*, Yale University Press, U.S.A, 1963.

## ASPECTS OF 16<sup>TH</sup> CENTURY LAPIDARY MEDICINE

Monica Crăciuneanu

PhD Student, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

*Abstract: A way of healing the sick, which has been practiced since Ancient times is lapidary medicine. It refers to treating different types of illnesses, whether they were physical or psychological, through minerals. Although over the centuries this practice has lost some of its rituals in the favor of a new approach which step by step shows modern characteristics, one can still notice a mystic element in the way lapidary remedies are chosen and administered, which has led to countless fatal outcomes for the patients, due to lack of knowledge in terms of chemical composition of the minerals used.*

*Despite the fact that, on the whole, lapidary medicine isn't used nowadays and medical science has evolved, the period in question marks a transition, which will unravel throughout the next centuries, to the point in which certain elements can be noticed even today.*

*In terms of time-space coordinates regarding the study in question, the perspective is oriented geographically towards the European space in the context of the Renaissance, while the time frame refers to the 16<sup>th</sup> century. Although at first glance these coordinates seem to be much too generous, it is important to take into account the fact that we are dealing with a practice which relates to the mentality of the period, aspect which can be changed only in the long run, while the vast space chosen acts as an element of comparison between different approaches, in order to highlight different attitudes towards the subject in question.*

*The 16<sup>th</sup> century brings a series of changes on the perception of minerals in the context of healing. Even if such a practice in the field of medicine still shows elements of magical, sacred or superstitious aspects, inherited from previous centuries, we witness a moment in which a more modern approach, closer to science, is experimented.*

*An important author in this context is Georgius Agricola, who brought forth a new perspective on lapidary medicine and also became known as the "father of modern Mineralogy". In this period two fields such as these can have share a common ground, just as people could have the title of "medical doctor", whether or not they had any training in the field and regardless of their base formation, a typical trait of the Renaissance period.*

*Keywords: minerals, healing, remedy, mineralogy, Renaissance.*

Renaşterea continuă tradiţia în medicină ale epocilor anterioare, raportându-se la variatele probleme de sănătate survenite prin folosirea unor remedii obţinute din ingrediente provenite din regnul vegetal, animal, respectiv mineral.

Deşi este o perioadă în care se poate vorbi despre o epocă a modernităţii, în ceea ce priveşte domeniul medicinei, pentru aria temporală a secolului al XVI-lea observăm un proces aflat la început şi cu un progres lent, chiar uneori aflat în stagnare sau regres. Modernitatea în acest caz survine dintr-o reabordare a cunoştinţelor moştenite din epocile precedente şi experimentarea cu acestea (fie pe pacienţi, fie pe cadavre), în condiţiile în care elementul magico-religios şi ritualic continuă să fie prezent, chiar dacă deja vedem cum anumiţi autori îl

critică sau îl resping, cum este cazul lui Hermann Conring. De asemenea, informațiile cu privire la medicină sunt reexaminare, iar varietatea lor crește, fiind prezente nu doar tratate antice și medievale europene ci și cele orientale, care se infiltrează în cultura europeană, deși acestea sunt preluate mai puțin, fie din considerente culturale sau lingvistice, fie sunt respinse în favoarea altor autori care provin dintr-o epocă mai timpurie, cum este cazul scrierilor lui Pliniu cel Bătrân, un autor al căror opere sunt frecvent prezente în această perioadă ca o bază pentru cercetări și experimentări ale celor care aleg să activeze în domeniul medical.

Un astfel de caz este medicina lapidară, care se rezumă la tratarea diverselor afecțiuni, fie ele de natură fiziologică sau psihologică, prin intermediul mineralelor. Chiar dacă în acest caz tratamentele nu aveau o dimensiune ritualică precum exista în epocile precedente, se observă totuși un element de misticitate în maniera în care sunt alese anumite remedii, respectiv, în funcție de caz, administrate, ceea ce a dus de nenumărate ori la rezultate fatale, din lipsa cunoașterii compoziției chimice a mineralelor, în situația în care tratamentul presupunea ingerarea sau inhalarea acestora.

Studiul asupra fenomenului medicinei lapidare implică o amalgamare a mai multor domenii precum istoria socială, istoria medicală, istoria mentalităților, geologie și gemologie, prin care se pot identifica pe de o parte elementele „moștenite” din perioadele anterioare, precum și elemente ce țin de modernitate, respectiv pavează calea către geologia, gemologia și medicina care o cunoaștem astăzi.

Cu toate că în mare parte medicina lapidară nu se mai practică la ora actuală, iar cunoștințele în materie de medicină au evoluat simțitor față de informațiile pe baza cărora se baza medicina secolului al XVI-lea, momentul surprins în perioada amintită marchează o tranziție, care se va desfășura treptat pe parcursul secolelor următoare, pînă în punctul în care anumite elemente mai pot fi observate chiar și în prezent.

Perioada asupra căreia se apleacă acest studiu este relevantă ca un moment important în medicina lapidară, iar apoi în medicină, la modul general, în condițiile în care acum apar o serie de autori care au contribuit domeniului, iar dintre aceștia se evidențiază Georgius Agricola prin activitatea sa. Se observă un tipar tipic perioadei renaștentiste prin care o persoană poate trece cu mare ușurință de la un domeniu la altul, ceea ce duce la o serie de indivizi cu titlatura de „medic”, indiferent că dețin studii în domeniu sau nu, respectiv indiferent de formarea lor de bază.

Conceptul de „medicină lapidară” se referă într-o simplă definiție la o ramură a medicinei care folosește ca remedii preparate având la bază minerale<sup>1</sup>. Această explicație devine incompletă în momentul în care avem în vedere faptul că vorbim despre o practică a cărei definiții pentru termeni precum „mineral” sau „piatră” este la rândul ei încă neclară sau eronată, datorită nedelimitării corespunzătoare a substanțelor utilizate, de exemplu unele fiind de origine organică, nu minerală (perlă, chihlimbar, etc.).

De asemenea, este important să punctăm faptul că medicina lapidară are mai multe „nuanțe”, care se întrepătrund uneori. Este vorba despre medicina lapidară ce se ocupă cu tratarea fizică a afecțiunilor survenite, fie prin tratamente care implică aplicarea externă a lor, fie prin ingerare, care aduce în anumite cazuri un aport medicinei moderne, respectiv medicina lapidară care menține contactul cu domeniul considerat a fi ocult, inspirat din tiparele diverselor credințe mistice antice sau a practicilor vrăjitoarești medievale. La acestea se mai adaugă influența învățăturilor alchimice ale lui Paracelsus la sfârșitul secolului XVI, ce implică

---

<sup>1</sup> Harris, Nichola Erin, *The idea of lapidary medicine: its circulation and practical applications in Medieval and Early Modern England: 1000-1750*, New Brunswick, New Jersey, 2009, pp. 1-2.

amalgamarea metalelor cu alte ingrediente minerale, respectiv vegetale sau animale pentru a prepara remediul.

Prin concepul de „piatră prețioasă” se înțelegea în această perioadă orice mineral deosebit datorită durtății, luciului, culorii, transparenței și rarității sale<sup>2</sup>. Această definiție a pietrelor prețioase este lacunară deoarece în cazuri precum ambra sau perla, care au duritate scăzută, o lipsă de transparență totală în cazul perlei și parțială de regulă în cea a chihlimbarului, cu atât mai mult cu cât prezintă incluziuni vegetale sau animale. Însă acestea nu pot fi excluse din categoria pietrelor prețioase în această perioadă, datorită tradiției folosirii lor ca atare, deși nu sunt pietre în adevăratul sens al cuvântului. De asemenea, pietrele apreciate datorită proprietăților lor curative, conform învățăturilor antice, devin de asemenea „prețioase” în mentalitatea colectivă, chiar dacă nu se supun rigorilor definiției amintite<sup>3</sup>.

De asemenea, în a doua parte a secolului al XVI-lea practica de a folosi învățăturile lui Paracelsus cu privire la alchimie în contextul realizării remediilor a luat ființă, fiind folosite astfel metale precum aurul, argintul și mercurul la care se adăugau pulberi din pietre considerate în perioada aceea a fi prețioase, precum smaraldul, respectiv substanțele de origine organică precum perla și coralul. Astfel de remedii erau folosite pentru afecțiuni ca malaria, tuberculoză, malnutriție sau scabie<sup>4</sup>. Amalgamări de așa natură sunt cu atât mai complexe pe măsură ce importurile de diverse tipuri de minerale, fie ele metale prețioase, pietre prețioase și semiprețioase, sporesc.

În același context, cei care studiau medicina abordează folosirea remediilor de origine minerală, pe lângă cele vegetale sau animale, o practică frecventă fiind folosirea substanțelor precum vitriolul sau mercurul, iar apoi observarea efectelor acestora asupra pacienților, pentru a fi pe urmă documentate<sup>5</sup>.

Răspândirea cunoștințelor cu privire la proprietățile tămăduitoare ale mineralelor, indiferent de natura lor, a fost deschisă maselor și s-a vehiculat în special pe cale orală<sup>6</sup>, însă odată cu apariția tiparului, acestea au devenit mult mai accesibile în format scris, fiind tipărite inclusiv și scurte manuale care conțineau sugestii și remedii lapidare ușor de înțeles pentru publicul larg, în ideea de a oferi tuturor șansa de a beneficia de această formă de tratament, împărtășind inclusiv informații privind modalitatea de a prepara tonice, cataplasme sau ceea ce s-ar considera precursorul pastilelor<sup>7</sup>.

În contextul informațiilor eronate care erau propagate, multe dintre pietrele prețioase primeau o origine metalică, după cum s-a întâmplat în cazul învățăturilor lui Paracelsus, un exemplu fiind jaspul și cărbunele care erau considerate a fi o formă de aur<sup>8</sup>, ceea ce le transformă în ingrediente compatibile cu practicile alchimiei, combinând ingrediente greșite și deci ineficace, cu principii și credințe superstițioase, fapt ce le făcea acceptabile publicului larg.

Se pune însă problema în ce măsură erau deschise căile de acces către remediile lapidare în sine, în condițiile în care informațiile despre ele deveneau din ce în ce mai accesibile.

În situația în care sunt folosite remedii pe bază de ingrediente scumpe precum metale nobile sau pietre prețioase se pune problema: cine anume are acces la ele. Astfel de tratamente erau în mod evident destinate clasei sociale superioare, familia regală, respectiv nobili, însă

<sup>2</sup> Cassandra Auble, *The cultural significance of precious stones in early modern England*, Lincoln, Nebraska, 2011, p.4.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Valeria Finucci, *The prince's body*, Harvard University Press, Cambridge, 2015, pp. 132-133.

<sup>5</sup> Sandra Cavallo, David Gentilcore, *Spaces, objects and identities in Early Modern Italian medicine*, Blackwell Publishing, Oxford, 2008, pp. 91-92.

<sup>6</sup> Cassandra Auble, *op.cit.*, p. 17.

<sup>7</sup> Harris, Nichola Erin, *op.cit.*, pp. 84-85.

<sup>8</sup> George Frederick Kunz, *The curious lore of precious stones*; Forgotten Books, s.l., 2013, pp. 372-373.



condiția pentru a le achiziționa se referă la chestiunea pragmatică a posibilității financiare, nu a vreunor interdicții din motive sociale, cum existau în ceea ce privea alimentația.

Pentru ca pacienții mai puțin înstăriți să aibă posibilitatea de a beneficia de remediile lapidare, medicii își potriveau ingredientele, căutând înlocuitori mai ieftini, pe când pietrele și metalele prețioase sau plantele exotice erau rezervate celor care și le puteau permite. Un astfel de exemplu era recomandarea de a folosi diverse tipuri de rășină nobilă, respectiv copal (ambră tânără) în tratamente cu inhalatii, în timp ce pentru acei pacienți care nu își puteau permite un astfel de leac era benefică orice plantă aromatică puternică<sup>9</sup>. Astfel observăm un tipar prin care ambele situații sunt aproape la fel de periculoase, întrucât cei ce apelau la remedii lapidare riscau a fi otrăviți cu metalele care făceau parte din componența leacului, iar cei care nu își permiteau asemenea soluții, dar apelau la opțiunile mai ieftine erau puși în pericol datorită plantelor sau rășinilor mai ieftine, ale căror alcătuire era fie ineficace în raport cu boala, fie letală.

Ca o încercare de a liniști grupurile sociale ale celor mai puțin înstăriți, respectiv a atrage atenția și celor care investeau sume impresionante în leacurile obținute din diverse amestecuri de minerale, elemente vegetale sau animale, Giovanni Battista Zapata, un medic din Roma care și-a desfășurat activitatea în prima parte a secolului al XVI-lea, critică acest obicei de a prescrie tratamente lapidare, chiar și cu aportul unor ingrediente de origine vegetală, întrucât indiferent că ar fi folosite cele scumpe sau cele mai ieftine, ambele tipuri de remedii ar fi ineficiente<sup>10</sup>. Această concluzie însă nu a diminuat consumul remediilor respective, probabil și datorită credinței prin care pacienții, aflați într-o situație disperată, alegeau să își pună speranțele în astfel de soluții.

Deoarece anumite tipuri de tratamente folosite în antichitate și în perioada medievală se continuă în secolul al XVI-lea, datorită informațiilor din domeniul medical care s-au păstrat, observăm cum folosirea talismanelor este încă prezentă. Pe pietrele prețioase erau gravate simboluri astrologice pentru a preveni sau trata, după caz, o serie de afecțiuni. Practica aceasta s-a vehiculat în cadrul Universității din Padova, iar apoi s-a răspândit și în alte centre universitare, unde se studia medicina<sup>11</sup>.

Sincretismul dintre medicina lapidară și astrologie a fost o practică răspândită în spațiul european, fiind situat undeva la granița dintre ocult și religios, în condițiile în care, dincolo de a folosi simboluri ale planetelor, se remarcă folosirea gravurii în pietrele destinate tămăduirii a numelor lui Dumnezeu, Isus Hristos, Fecioara Maria, pentru a împuternici leacul, respectiv a proteja de vrăji sau spirite malefice. Gemele folosite astfel erau montate ca bijuterii în diverse metale, în funcție de posibilități materiale sau de necesități, în așa manieră încât în spatele monturii să permită pietrei să intre în contact direct cu purtătorul, pentru ca proprietățile gemei să fie ușor asimilate. Cu toate acestea, nici puterea gemelor nu era întotdeauna benefică, ci depindea de persoana în custodia căreia se aflau. Se considera că aflate în mâinile unei vrăjitoare care practica magie neagră, aceasta putea inversa capacitățile tămăduitoare ale pietrelor, ceea ce ar rezulta în îngreunarea situației pacientului, chiar mai mult decât înainte de tratament<sup>12</sup>. Dincolo de superstiții, condiția pacientului era probabil înrăutățită datorită substanțelor cu care acesta intra în contact, anumite minerale având o compoziție chimică letală chiar și în doze mici, un exemplu în acest sens fiind realgarul, sau mercurul.

Au existat de asemenea și voci care se opuneau unor astfel de practici, Guillaume Rascalon, respectiv Luigi Mondella sau Johann Lange, medici ai secolului al XVI-lea care, în

<sup>9</sup>Nancy G. Siriaisi, *Medieval and early Renaissance medicine*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990, p. 147.

<sup>10</sup>James Shaw, Evelyn Welch, *Making and marketing medicine in Renaissance Florence*, Rodopi, New York, 2011, p. 259.

<sup>11</sup>Nancy G. Siriaisi, *Medieval and early Renaissance medicine*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990, p. 167.

<sup>12</sup>Cassandra Auble, *op.cit.*, p.17.

corespondențele lor, puneau sub semnul întrebării eficacitatea unor ingrediente precum metalele sau pietrele prețioase, pornind de la a se îndoi inclusiv și de folosirea lor de către greci în antichitate, catalogând credințe precum purtarea agatului ca talisman pentru a asigura o casnicie fericită ca o simplă superstiție sau folosirea safirului, respectiv a smaraldului în aceeași manieră, sau pentru a feri cuplul de tentația adulterului (idee propagată în special în spațiul englez)<sup>13</sup>, în timp ce utilizarea smaraldului pentru a ajuta în problemele stomacului, conform recomandărilor lui Galenus era considerată un tratament eficient<sup>14</sup>. Tot ei pun în discuție existența demonilor și a posesiunii demonice ca sursă a bolilor, concluzionând că dincolo de o serie de exagerări, ar fi posibilă și aceasta, dar în mare parte din cazuri era vorba despre dezinformare, respectiv superstiții<sup>15</sup>. Aceste atitudini cu privire la elementul mistic al tratamentelor oferite de medicina lapidară s-au dovedit a fi foarte importante, întrucât au oferit calea către a moderniza treptat gândirea și perspectiva medicală, însă va mai dura până când anumite informații acceptate în continuare vor fi eradicate din categoria indicațiilor terapeutice valide. Un astfel de exemplu este cel amintit mai sus, anume folosirea smaraldului ca remediu pentru probleme legate de stomac, în condițiile în care ingerarea unui smarald ar fi nocivă, dat fiind că acesta este de fapt beriliu de silicat de aluminiu.

Un alt opozant al folosirii medicinei lapidare bazată pe elementul mistic a fost Hermann Conring, un umanist de origine germană al perioadei, care s-a ocupat în principal de medicină, critică aspru folosirea remediilor de origine egipteană antică - de unde s-a moștenit o bună parte a credințelor mistice propagate din antichitate și până la momentul aflat în discuție - considerând de asemenea că aceștia nu aveau de fapt o medicină lapidară ci una bazată pe plante, respectiv un cult al magiei, care ar fi nu doar ineficient, ci nociv<sup>16</sup>. Deși este corect faptul că folosirea mineralelor ca remediu a avut consecințe letale în foarte multe cazuri, a fost o exagerare a lui Conring de a ajunge la concluzia că egiptenii nu au folosit medicina lapidară, fapt cunoscut nouă la ora actuală datorită descoperirilor arheologice de care nu se dispunea la momentul respectiv. Cu toate acestea, dat fiind faptul că avea la dispoziție surse scrise care atestau aceste aspecte, (Plin cel Bătrân – *Naturalis Historia*), se poate vedea și un scepticism general asupra cunoștințelor moștenite

Pe parcursul secolului al XVI-lea se observă pe lângă tiparele mistice sau aportul alchimiei o tendință de a folosi în prepararea remediilor, pe lângă ingrediente vegetale, animale sau minerale și diverse părți pulberizate din cadavre mumificate. Un asemenea exemplu este „*Cartea secretelor*”, a cărei autor este Girolamo Ruscelli, un umanist italian, care recomandă amalgamarea părților mumificate ale cadavrelor (în stare pulberizată) cu sânge uman, flori de rodie, ceară roșie, coral și pulbere din minerale, împotriva fracturilor<sup>17</sup>. Se remarcă în acest context pe de o parte faptul că deși este specificat separat, coralul este considerat în continuare un mineral, deși are o origine organică, fapt întâlnit chiar și în scrierile lui Georgius Agricola. Pe de altă parte, bazat pe lista ingredientelor acestui tip de tratament se poate constata o tendință către aspecte magice și oculte, semănând mai mult cu o moștenire a practiciilor vrăjitoarești ale epocii medievale, decât cu o soluție modernă pentru o problemă medicală.

---

<sup>13</sup>*Ibidem*, p.15.

<sup>14</sup> Nancy G. Siriaisi, *Communities of learned experience. Epistolary medicine in the Renaissance*; The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2013, p. 55.

<sup>15</sup>*Ibidem*.

<sup>16</sup>*Eadem*, *History, Medicine, and the Traditions of Renaissance Learning*, The University of Michigan Press, Michigan, 2007, p.245.

<sup>17</sup> Richard Sugg, *Mummies, cannibals and corpses*, Routledge, New York, 2011, p. 24.

Dintre toți autorii care au contribuit acestui domeniu se remarcă Georgius Agricola, care a rămas cunoscut ca „părintele mineralogiei moderne”, deși s-a implicat într-o varietate de domenii.

Georgius Agricola, născut Georg Bouer, pe 24 martie 1494 la Glauchau, în Saxonia. A urmat Universitatea din Leipzig la vârsta de douăzeci de ani, iar în 1524 pleacă către orașele italiene, unde studiază filozofie, medicină și științele naturii. Rămâne aici aproximativ trei ani, timp în care ajunge la Universitatea din Bologna, cea din Veneția și cea din Padova<sup>18</sup>.

În 1527 devine medic în micul oraș din Boemia, numit Joachimsthal, un cunoscut centru de minerit din Europa Centrală în această perioadă., alături de alte comune învecinate. În acest context se dezvoltă mai amănunțit interesul său pentru minerit, respectiv minerale. Acesta alterna dobândirea cunoștințelor practice obținute prin frecventarea minelor cu studiul în domeniul mineralogic, pornind de la textele existente, provenite din antichitate și epoca medievală<sup>19</sup>. În domeniul geologiei și mineralogiei Agricola a contribuit cu lucrări precum „*De Oriu et Causis Subterraneorum*”, „*De Natura Fossilium*”, „*De Veteribus et Novis Metallis*”, „*Rerum Metallicarum Interpretatio*”, respectiv poate cea mai cunoscută operă a sa „*De Re Metallica*”.

Felul în care Georgius Agricola a contribuit domeniului mineralogic și geologic este semnificativ, în pofida faptului că multe dintre informațiile păstrate în scrierile sale sunt eronate. Comparativ cu sursele existente până la aportul său, este un real pas înainte datorită metodei sale și anume observarea proprietăților mineralelor precum culoare, duritate, solubilitate și omogenitate, care deși nu în totalitate corecte în multe din cazuri, față de predecesorii săi antici Theophrastes, Dioscorides, Pliniu cel Bătrân, respectiv Albertus Magnus în perioada medievală (secolul XIII). Perspectivele oferite domeniului prin cunoștințele generate de alchimie au fost total repudiate de Agricola<sup>20</sup>, precum și informațiile provenite din lumea arabă, acesta preferând sistemul său bazat pe observație și documentare, respectiv antecesorii săi amintiți anterior. De altfel, a fost primul care a identificat bismutul și antimonitul ca fiind metale primare, respectiv a recunoscut peste șazeci de alte metale<sup>21</sup>.

Pe lângă operele sale, tot în această perioadă mai apare în vizorul celor interesați de domeniu, o altă lucrare, „*Speculumlapidum*”, a lui Camillo Leonardi, apărută inițial în 1502, dar aceasta este aspru criticată de contemporanii săi întrucât aceste a neglijat scrierile antice și s-a reorientat către autori precum Avicenna ca sursă, iar lucrarea în sine conținea o serie similară de aspecte legate de misticitatea gemelor, respectiv folosirea talismanelor ca remediu<sup>22</sup>. Este un aspect important de observat aici, faptul că pe de o parte exista un curent al modernității, prezent tocmai prin refuzul vehement al talismanelor și al elementelor mistice, dar în același timp se continuă o preferință pentru surse antice, în detrimentul celor medievale, cu toate că acestea menționează adesea elemente care țin de aceleași tipuri de credințe ce au fost catalogate ca fiind doar superstiții.

Așadar în ceea ce privește locul medicinei lapidare în domeniul medical al secolului al XVI-lea se poate observa că este o practică comună și chiar accesibilă din punct de vedere informațional unei mase mult mai mari de oameni, în condițiile în care, față de alte epoci nu necesită nici un fel de inițiere din perspectiva aspectului mistic, care rămâne prezent în

---

<sup>18</sup> Georgius Agricola, *De re metalica*, translated by Herbert Clark Hoover and Lou Henry Hoover, Dover Publications, New York, 1950, pp. I-IV.

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

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

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

<sup>22</sup> Nancy G. Siriaisi, *History, Medicine, and the Traditions of Renaissance Learning*, The University of Michigan Press, Michigan, 2007, pp. 201-202.

continuare. În mod interesant se observă un contrast între a avea acces la informația despre medicina lapidară și a avea posibilitatea de a folosi astfel de remedii, în pofida riscurilor pe care le comportă pentru pacienți. Din punct de vedere medical aplicativ este de asemenea relativ ușor de pătruns în domeniu, deoarece implicarea în mai multe ramuri de activitate este un lucru firesc în această perioadă, existând de altfel chiar și cazuri în care lipsa unei formări în domeniu nu a reprezentat un impediment.

Până în secolul următor, când se vor mai risipi din practicile medicale care implică și elementul mistic, respectiv evoluează atitudinea față de anumite ingrediente, cum sunt mineralele sau metalele periculoase precum realgarul (care este practic arsenic) sau mercurul, sau pudra din diverse gemențe, se va continua o practică riscantă a vindecării. O problemă în acest sens este nu doar apelarea la o serie de surse antice și medievale după preferințe, ci și preluarea de bunăcredință a unor informații greșite, ca în cazul lui Agricola, ceea ce a dus la concluzionarea eronată asupra unor aspecte legate de mineralogie, care apoi aplicate mai departe în medicina lapidară a adus cu sine complicații chiar mai serioase.

## BIBLIOGRAPHY

- Agricola, Georgius; *De re metalica*, translated by Herbert Clark Hoover and Lou Henry Hoover, Dover Publications, New York, 1950.
- Auble, Cassandra; *The cultural significance of precious stones in early modern England*, Lincoln, Nebraska, 2011.
- Cavallo, Sandra; Gentilcore, David; *Spaces, objects and identities in Early Modern Italian medicine*, Blackwell Publishing, Oxford, 2008.
- Finucci, Valeria; *The prince's body*, Harvard University Press, Cambridge, 2015.
- Harris, Nichola Erin; *The idea of lapidary medicine: its circulation and practical applications in Medieval and Early Modern England: 1000-1750*, New Brunswick, New Jersey, 2009.
- Kunz, George Frederick; *The curious lore of precious stones*; Forgotten Books, s.l., 2013.
- Shaw, James; Welch, Evelyn; *Making and marketing medicine in Renaissance Florence*, Rodopi, New York, 2011.
- Siriaisi, Nancy G., *Medieval and early Renaissance medicine*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990.
- *Eadem, History, Medicine, and the Traditions of Renaissance Learning*, The University of Michigan Press, Michigan, 2007.
- *Eadem, Communities of learned experience. Epistolary medicine in the Renaissance*; The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2013.
- Sugg, Richard; *Mummies, cannibals and corpses*, Routledge, New York, 2011.

## SOME REFLECTIONS REGARDING THE AFFIRMATION OF JEWISH IDENTITY IN THE INTERWAR PERIOD AND THE ROMANIAN ANTISEMITISM IN THIS HISTORIC STAGE

Augustin Vasile Fărcaș

Lecturer, PhD, "Dimitrie Cantemir" University of Tîrgu Mureș

*Abstract: Through this research, we find out the fact that, in the interwar period, the unity of Jewish is very difficult to be realised. Moreover, we point out that in the center of Romanian Jewish there were harsh fights for the affirmation of the Jewish identity in a society inclined towards major changes. It is also obvious that, the Jewish, being assimilated in a major part, by the Romanians, or by the Hungarians, managing to speak Yiddish, Jewish, Romanian, Hungarian or German, and having various religious orientations, starting with atheists and ending up with ultra-Orthodox Jewish, the materialisation of the unity was possible only with the pressure of the antisemitic discourses. This fact was overlaid upon a period with major changes in the society, the Jewish of this generations have experienced two world wars, freedom and slavery, and, to the extreme, physical elimination. We can deduce from the aspects we mentioned above, that, in this way, a strong need for affirming the Jewish identity have appeared, in order to preserve the Jewish values, but also in order to establish a kind relationship between Jewish and Romanians.*

*Keywords: Jewish identity, anti-Semitism, tolerance.*

### 1. Aspecte generale privind înțelegerea identității Iudaice

Credem că trasarea anumitor linii generale despre evreu este necesară pentru a înțelege mai apoi modalitățile de construcție ale identității iudaice cât și atitudinea românilor, de multe ori antisemită față de evrei.

Ceea ce căutăm să vedem pe de o parte, este dacă într-adevăr stereotipurile create în jurul poporului evreu sunt susținute și prin afirmarea identității sau nu. Dorim să vedem dacă acest „*complot universal*” împotriva evreilor din perioada interbelică a fost alimentat în vreun fel sau altul și de felul în care evreii se raportau la ei înșiși. Pentru aceasta, vom aborda în studiul nostru, care poate fi mult extins, doar cazul intelectualilor evrei (*ilustrați prin Mihail Sebastian*).

L-am ales pe M. Sebastian ca obiect de studiu al cercetării noastre întrucât scrierile sale, în mod particular romanul „*De două mii de ani*”, au stârnit cel mai tare riposte din partea intelectualilor români. Cazul său este ilustru și pentru faptul că acesta este părăsit rând pe rând de către prietenii săi, alți intelectuali, ca o imagine a faptului că și evreii din România au fost marginalizați tot mai puternic spre sfârșitul anilor 1930.

Pe de altă parte, ne vom îndrepta privirile spre imaginea de sine a lui Sebastian, loc în care căutăm să vedem cum se vede el ca evreu, ca intelectual și cum se raportează față de evenimentele petrecute până în septembrie 1939.

Așa cum susține André Neher, creștinismului îi place să reducă iudaismul doar la Vechiul Testament. Această atitudine mascând „disprețul față de o fosilă”<sup>1</sup>.

Raționalismul dorește, conform aceluiași autor evreu, ca iudaismul să fie o lege fără însă a fi și o gândire.

În final antisemitismul nu dorește să fie nici una nici alta, ci dorește ca acesta să fie un fapt social ori rasial, lipsit de conținut spiritual.

## 2. Importanța teoretică și practică a studierii identității Iudaice

### 2. 1. Identitatea Iudaică

Unul dintre cele mai solicitante dar și largi subiecte ale acestei teme, poate fi definirea identității iudaice. Totuși trebuie să ne ferim de tentația de a căuta definiții reduționiste când stăm în fața complexității acestui concept, aceste definiții nefăcând decât să ne înmulțească problemele, dificultățile definirii. Ceea ce alcătuiește iudaismul este Scrierea (*Biblia*), Oralitatea (*Talmudul*) și Trăirea (*Zoharul*), fiecare din acestea dacă lipsește, ciunțește din conceptul de iudaism. Alături de acestea, care reprezintă sfera religioasă, iudaismul cuprinde și vizează o istorie, un stat, o societate și niște oameni.

De asemenea, există o literatură evreiască, o artă evreiască, o muzică evreiască, o știință evreiască, o politică evreiască, o economie evreiască, o civilizație evreiască ce fac corp comun cu iudaismul<sup>2</sup>.

Facem precizarea că, identitatea iudaică nu este susținută însă, doar din interiorul acesteia, doar prin specificul ei ci mai degrabă ea este susținută prin apelarea la identitatea Celuilalt, fiind construită în raport cu Celălalt, astfel: „Conștiința identitară este determinată nu numai de autodefiniturile formulate în raport cu propriul trecut socio-cultural, ci și de această tensionată raportare la Celălalt”<sup>3</sup>. Astfel, putem observa de multe ori, chiar și în rândurile Vechiului Testament antagonismul dintre poporul evreu, care este sfânt și celelalte popoare care nu sunt sfinte. Poporul evreu, care este Alesul, fiind încadrat într-o categorie și Celelalte popoare, dar și în vremea noastră, poporul evreu care a suferit așa cum nici alt popor nu a mai suferit vreodată! Acest antagonism se bazează în parte pe simbolismul conjugal dintre Dumnezeu și Israel. În rândurile Bibliei, Alianța încheiată dintre Dumnezeu și acest popor este văzută ca o căsătorie, întreaga istorie a acestei alianțe ilustrând faze ale iubirii: trezirea sentimentelor, prima întâlnire, logodna, gelozia, separarea, divorțul, întoarcerea și împăcarea sunt doar câteva dintre etapele care le putem observa în rândul cârților lui Moise, a profeților și a psalmilor<sup>4</sup>.

De asemenea, arătăm că, un alt aspect al raportării la celălalt este că atunci când colectivitatea evreiască încearcă să definească identitatea unei alte colectivități: „se raportează inevitabil la coordonatele propriei sale identități, punând în evidență asemănările și mai ales deosebiriile”<sup>5</sup>. Un exemplu este cel al deputatului evreu Carol Kluger, care vorbind în Parlamentul României despre caracterul poporului român observă că: „toleranța și bunătatea sufletească constituie latura sa nobilă”<sup>6</sup>, aceste două caracteristici fiind și caracteristici ale poporului evreu.

<sup>1</sup> A se vedea, A. Neher, (2001), *Cheile Identității iudaice*, Editura Hasefer, București, p. 26.

<sup>2</sup> Idem, p. 27.

<sup>3</sup> În acest sens, a se vedea, M. Grancea, (2002), *Introducere în istoria mentalităților colective și a imaginarii social, antologie*, Editura Alma Mater, Sibiu, p. 18.

<sup>4</sup> Vezi, A. Neher, op.cit, p. 117.

<sup>5</sup> Pentru detalii, vezi, A. Oişteanu, (2001), *Imaginea evreului în cultura română: studiu de imagologie în context est-european*, București, Humanitas, p. 9.

<sup>6</sup> Idem, p. 21.

Totodată, se impune a releva faptul că tradiția iudaică oferă o importanță deosebită identității, fiecare persoană împreună cu fiecare gest și fiecare cuvânt fiind deosebit de importante. Andre Neher, observă în studiul său că poporul Israel este ostil oricărei nivelări, oricărei asimilări, oricărei renunțări la personalitatea etnică, atât pentru sine cât și pentru celelalte popoare. Un exemplu ilustrativ este repulsia evreilor la ideea de recensământ, de a fi numărați, deci încadrați într-un anumit tipar<sup>7</sup>. Locul omului, ființă atât de extraordinară nu poate fi nicidecum într-un tipar! Mai mult chiar și speciile animale au o particularitate proprie, deci o valoare proprie, trebuind respectată conform cu ceea ce este. Aici ne amintim de Levitic 19:19 care spune: „vitele tale să nu le faci să se împreune cu alt soi”<sup>8</sup>.

Pe de altă parte, precizăm că, pentru a înțelege mai departe reacția popoarelor vis a vi de evrei, dar și imaginea lor despre ei înșiși, putem să aruncăm o privire asupra unei piese („Dibuk”) ale lui Solomon Rappaport, scriitor și dramaturg rus care a trăit între 1863 și 1920, folosindu-se de pseudonimul An Ski. Acest text ne interesează cu atât mai mult cu cât o parte din evreimea românească, a venit din Rusia în urma persecuțiilor prin care au trecut:

*„Universul este mare și sfânt! Cel mai mare ținut al lumii este țara lui Israel, orașul cel mai sfânt al său este Ierusalim! Locul cel mai sfânt al acestui oraș este Templul iar în acest templu este Sfânta Sfintelor.*

*Șaptezeci de popoare trăiesc pe Pământ, iar cel mai sfânt dintre aceste popoare este acela al lui Israel. Cel mai Sfânt din triburile lui Israel este cel al leviților iar dintre ei, omul cel mai sfânt este Marele Preot.*

*Anul are 354 de zile, iar printre ele sunt zile sfinte. Cea mai sfântă dintre toate este ziua de Șabat, cea mai sfântă dintre toate Șabaturile este marea zi a penitenței, Sfântul Iom Kipur.*

*Există șaptezeci de limbi în lume. Cea mai sfântă este cea a lui Israel, iar Tora este cel mai sfânt dintre cuvintele Domnului. Iar Tora, cele mai sfinte cuvinte sunt cele zece comandamente și, mai presus de toate cuvintele este Numele suprem.*

*Și, odată pe an, la o oră sfântă, cele patru mari Sanctități ale lui Israel se reunesc. Marele preot pătrunde, în ziua de Iom Kipur, în Sfânta Sfintelor și rostea numele Domnului”<sup>9</sup>.* Cu ocazia acestei sărbători, încă în Israel, toată activitatea se oprește, transportul în comun, mass-media, radio, televiziunea se oprește. Cei ce se roagă se întrunesc în sinagogi, cei care nu meditează în locurile în care sunt.

În fine, modelându-și acțiunile deseori după crezul acesta, dar nu întotdeauna, fiindcă o mare parte din ce înseamnă evreul modern s-a dezis de această credință, de-a lungul timpului, în raport cu celelalte popoare a apărut un raport de adversitate bazat pe o atitudine de desconsiderare. Acest este un aspect care stă la baza antisemitismului. Ceea ce însă dorim să scoatem în evidență este impactul pe care antisemitismul îl are asupra evreului și a imaginii de sine.

Este necesar să se sublinieze de asemenea că, evreul fiind împrăștiat în „cele patru colțuri ale lumii”, acuzați de deicid, una din cele mai rele lucruri de care puteai fi acuzat, în toată Europa și nu numai, au fost perioade în care aceștia au fost marginalizați și respinși – alungarea lor din Spania, Franța, atitudinea ostilă în Balcani, pogromurile din Ucraina și Rusia. „Umiliința provocată de respingerea imaginară sau reală generează comportamente de natură să activeze în individ ura față de un sine evreiesc”<sup>10</sup>, unul ajungând să urască trăsături care pot fi regăsite în

<sup>7</sup>A se vedea, A. Neher, op. cit, p. 156.

<sup>8</sup><http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=47&cap=19> - (19.06.2013).

<sup>9</sup>Pentru detalii, a se vedea, A. Neher, op.cit, p. 167.

<sup>10</sup> În acest sens, a se vedea, E.Benbassa, Jean-Christophe Attias, (2005), *Ura de sine, Identități dificile*, Editura EST- Samuel Tastet Éditeur, p. 20.



mare parte la iudei, însă care sunt nepotrivite contextului/țara în care comunitatea se află. Theodor Lessing, filosoful evreu care dezvoltă acest concept în cartea sa „*Der jüdische Selbsthaß*”, identifică trei manifestări ale urii de sine evreiești. Expresiile pe care acesta le folosește sunt: „*cenzorul universului*”, „*victima cooperantă*” și campionul „*mimetismului*”.

Prin conceptul de cenzor al universului, Lessing vrea să sugereze că reacția evreului față de ura de sine este de a adopta o atitudine de moralizator, de zelator și predicator al pocăinței. Cea de a doua reacție la ura de sine, îl face pe omul care este afectat de aceasta să se abandoneze total slujirii celuilalt, să devină un miel tocmai bun de junghiat. A treia reacție este cea a alegerii „*metamorfozei*”, prin a căuta să fie mai german decât germanii<sup>11</sup>. Toate aceste trei atitudini pot fi găsite în rândul evreimii secolului XX.

În sfârșit, un ultim aspect pe care îl vom menționa (*nu vom prezenta mai multe întrucât studiul de față nu ne permite aceasta și nici nu e scopul lui*) este de a crea identitatea iudaică prin ceea ce nu este ea. În această categorie intră lucrurile pe care evreii le neagă despre ei înșiși însă și persoanele, evrei care sunt negați de comunitatea iudaică. Astfel de persoane sunt Karl Marx, Max Born, Henri Bergson sau Gustav Mahler, Franz Werfel, Troțki și Simone Weil, care datorită atitudinii lor față de iudaism, fie sunt indiferenți și nu participă la dezvoltarea lui, fie că sunt împotriva chiar a identității lor evreiești, adoptând o atitudine antisemită sunt negați de către grupul de origine, în cazul celor menționați mai sus de către Andre Neher<sup>12</sup>. Totuși găsim și astfel de personaje prinse între două identități (*după cum vom vedea, M. Sebastian*<sup>13</sup>), personaje prin care putem cunoaște în mare măsură evreul și lumea lui.

## 2. 2. Mihail Sebastian și imaginea despre sine, imaginea despre evreu

Un instrument folosit de intelectualitatea românească pentru afirmarea identității iudaice, cu scopul de a prezerva valorile evreiești însă și de a apropia pe evrei de români, a fost utilizarea limbii române și teme evreiești în publicațiile lor, ziare, articole, piese de teatru dar în special în romane.

Mihail Sebastian este un astfel de intelectual, un Iov al secolului XX, care prin romanele sale cu tentă autobiografică caută să se lase descoperit românilor. Din jurnalul său, putem afla că el este un om singuratic, trăsătură pe care el o atribuie întregului popor evreu. În același timp este caracterizat și de o dualitate extraordinară în trăirile sale, tânjind după o viață simplă și liniștită.

Facem precizarea că, portretul moral lui Sebastian este realizat atât de el, dar și de alți apropiați ai lui care fac aprecieri. O astfel de persoană este Leni Caler (*care era de asemenea evreică*) care îl descrie la scurt timp după ce l-a cunoscut. Actrița de care romancierul se și îndrăgostește, îl descrie ca având multe lucruri de copil, dar în același timp obosit de viață. Mihail aprobă această descriere adăugând încă și faptul că: „*e înspăimântătoare liniștea cu care accept gândul morții*”<sup>14</sup>. Deși acceptă gândul că oricând se poate stinge din viață și că la un

<sup>11</sup>Idem, p. 40.

<sup>12</sup>Vezi, A. Neher, op. cit, p. 170.

<sup>13</sup>Menționăm faptul că, M. Sebastian, născut la data de 18 octombrie 1907 într-o familie evreiască din Brăila a fost scriitor, dramaturg, eseist și jurnalist al perioadei interbelice. Absolvind studiile universitare de drept și filozofie la Universitatea din București, ajunge să lucreze la o casă de avocatură din epocă.

De asemenea, arătăm faptul că, momentul de început al afirmării sale literare îl reprezintă descoperirea sa de către Nae Ionescu, care îl invită să colaboreze la revista „*Cuvântul*”. În 1932 Mihail Sebastian, debutează cu publicarea unui scurt volum, „*Fragmente dintr-un carnet găsit*”, pentru ca în 1933 să publice volumul de nuvele „*Femei*”. Activitatea sa literară se intensifică iar în 1934 publică faimosul său roman „*De două mii de ani*” și „*Cum am devenit huligan*”, iar în 1935 „*Orașul cu salcâmi*”. Tot atunci este momentul când începe și notarea unui jurnal (1935-1944) care ulterior va fi publicat. În 1939 termină de scris piesa „*Jocul de-a vacanța*”, în 1940 publică romanul „*Accidentul*” iar în 1942 piesa de teatru „*Steaua fără nume*”.

<sup>14</sup>A se vedea, M. Sebastian, *Jurnal: 1935-1944*, Editura Humanitas, București, 1996, p. 25.

moment dat se va stinge, el spune că nu este un vagabond dar „nici resemnat!”<sup>15</sup>. Această adăugare poate face referire la felul în care evreii sunt percepuți în imagologia românească, dar nu numai, ca niște resemnați privitor la evenimentele prin care trec. După cum putem observa mai târziu, totuși putem regăsi resemnare în Sebastian și în acțiunile sale.

Cât privește ideea unui drum în viață, dacă socotim destinul pe care fiecare din noi îl primim sau ni-l făurim (*părerile fiind împărțite*), Sebastian spune că nu s-a considerat niciodată ca unul sortit unui anume drum ci mai degrabă a ales să umble „pe unde întâmplarea m-a purtat”<sup>16</sup>. Neavând mare încredere în el, așa cum putem observa în paginile jurnalului, cu capacitatea de a își complica la maxim viața nefericită, acesta privește cu mare pesimism viața și ceea ce ține de ea. „Nu voi izbuti niciodată să trec dincolo de o mizerie mai mult sau mai puțin suportabilă, nu voi face niciodată carieră, nu voi avea niciodată bani...”<sup>17</sup> spune Mihail, însă subliniind că a face sau nu bani pentru el îi este tot una.

Se observă din cele expuse anterior, că dorințele și aspirațiile lui, sunt fie legate de realizările profesionale, fie în căsnicie, notând în jurnalul lui pe de o parte că ar cere vieții doar o femeie, o casă curată și cărți iar pe de alta „soare și amor – e un rezumat perfect pentru idealul meu de fericire”<sup>18</sup>.

În cadrul romanului „De două mii de ani”, naratorul subliniază între ultimele lucruri că tot ceea ce și-a dorit întotdeauna să fie este „un lucru simplu, curat și calm, cu o inimă egală deschisă tuturor anotimpurilor”<sup>19</sup>. Vedem aceeași dorință de echilibru și liniște sufletească pe care Mihail Sebastian, și-o dorește, în mijlocul zbuciumului sufletesc prin care trece în anii 30 ai secolului XX.

Trebuie adăugat că, dacă ne-am aștepta ca în această perioadă de criză generală a evreilor din Europa, să găsim între ei o întoarcere puternică spre Dumnezeu, spre Iehova (YHVH), acest lucru nu se poate spune despre Sebastian. Dacă atunci când, înconjurat de probleme și persecuție, singur fiind, omul își mai găsește o ultimă speranță în divinitate, Mihail Sebastian spune prin intermediul personajului principal<sup>20</sup> al romanului „De două mii de ani”:

„Eu nu sunt credincios, desigur. Știu, sau spun, că Dumnezeu nu există... asta nu mă împiedică să mă rog”<sup>21</sup>. Când primesc vreo veste rea sau când preîntâmpin vreuna. E un Dumnezeu familiar, căruia îi ofer din când în când sacrificii, după un cult cu reguli stabilite de mine”<sup>22</sup>.

Sebastian susține că, dacă nu de la Dumnezeu își are izvorul puterii de a înainta, atunci când, la începutul anului 1939 trece prin zile umiltoare și de nesuportat, tânărul își ia puterea din lene, pe care o vede ca singura lui forță<sup>23</sup>. Începând chiar cu cea de a doua lui carte „Femei”<sup>24</sup>, unde putem observa în cadrul nuvelei cu titlul „Arabela” că viața pe care Ștefan Valeriu o trăiește alături de tânăra venită de la circ este caracterizată de lene. Chiar și Arabelei i se atribuie această trăsătură, ea mergând după primele momente petrecute cu Ștefan, la el acasă, din lene,

<sup>15</sup>Idem, p. 20.

<sup>16</sup>Idem, p. 11.

<sup>17</sup>Idem, p. 33.

<sup>18</sup>Idem, p.65.

<sup>19</sup>A se vedea, M. Sebastian, (1990), *De două mii de ani*, Editura Humanitas, București, p. 226.

<sup>20</sup>Numele nu îi este precizat în roman, dar după numărul evenimentelor auto-biografice întâlnite și al situațiilor descrise în cadrul romanului, nu ne este greu să credem că este și părerea lui Mihail Sebastian.

<sup>21</sup>În jurnalul său întâlnim nu de puține ori, la sfârșitul notițelor sale „Doamne ajută”, spre exemplu 20 martie 1936, 4 august 1936, pe 21 noiembrie nota „E un lucru pentru care mă rog cu ultimele resturi de speranță lui Dumnezeu” iar pe 26 iulie 1938 vorbește despre „bunul Dumnezeu”.

<sup>22</sup>A se vedea, M. Sebastian, *De două mii de ani*, p. 63.

<sup>23</sup>Pentru detalii, a se vedea, M. Sebastian, *Jurnal: 1935-1944*, p. 196.

<sup>24</sup>Vezi, M. Sebastian, (2004), *Femei*, Editura Humanitas, București, p. 84.

pentru că cercul era prea departe, tot din lene nu pleacă mai departe, din comoditate și lene Ștefan ajunge să neglijeze unele aspecte ale carierei sale pentru ca în curând să ajungă fără bani. În jurnalul său, Sebastian nota că: „*voluptatea mea supremă e lenea*”<sup>25</sup>.

Observăm însă că, întorcându-ne la spiritualitatea intelectualului și la ideea de Dumnezeu, proprie doar lui, în cadrul primei nuvele publicate, „*Fragmente dintr-un carnet găsit*”, sub forma unor informații obținute în urma găsirii carnetelului cu note personale, vedem referiri privitoare la Dumnezeu și creația Sa. Aici vedem că în timpul greutăților, sentimentul existenței lui Dumnezeu vine întotdeauna în ajutor cu toate că: „*lumea lui Dumnezeu (lumea pământescă) e o operă ratată... totul e compromis până în adâncuri...tot e mizerabil și meschin*”<sup>26</sup>. Sensibilizat de o tânără fată foarte frumoasă, care însă cerșea bani ajunge să facă referiri privitoare la judecata de pe urmă în care crede cu disperare. Această disperare este datorată speranței că balanța lucrurilor se va echilibra odată, că lucrurile rele vor înceta.

Ținând seama de cele prezentate mai sus, reținem că dacă în prima sa scriere, naratorul se vede destul de experimentat, călit, trecut prin viață și afirmă că nu îi e frică de nimic, lucrurile se schimbă după doar câțiva ani. „*Cum nu mă feresc denimic, nu am de ce mă teme. Ce ar putea să inventeze viața împotriva mea, care să-mi depășească așteptările și indiferența?*”<sup>27</sup>.

Aruncând o privire după 10 ani, în 1942 vedem că evreii trec prin cele mai grele momente din istoria poporului său. Frica, deși nu cu privire la circumstanțele vieții sau o frică legată de cei din jur, începe să apară chiar cu următorii doi trei ani.

O legătură generațională a melancoliei și refugiului, a fugii de sine (*bazată pe temerea de sine*) este prezentată în „*De două mii de ani*”, între personajul principal al romanului și bunicul său, evreu. Amândoi dintre ei, fug de sine fie prin muncă de diferite feluri, citind cărți sau reparând și construind „*fînțe de metal*”, jucând șah sau călătorind. Tânărul intelectual găsește refugiu în cărți pe când bătrânul bunic trăia absorbit de munca lui cu metale, ore, zile și ani în șir, dar nici unul dintre ei nu scapă de întâlnirea cu sinele. Într-o zi, într-un anume ceas, într-un moment de neatenție, tot îl vei întâlni așa cum el și bunicul lui l-a întâlnit<sup>28</sup>. Se pare că aceasta este o trăsătură de care evreul nu poate scăpa indiferent de timpul în care trăiește, locul geografic sau condiția socială:

„*Citesc alte cărți decât a citit el (bunicul său). Cred în alte lucruri decât cele în care a crezut el, umblu între alți oameni, sufăr de alte întrebări, și totuși mă simt azi așa de mult nepotul lui, coborâtorul lui direct, coborâtorul melancoliei lui fără leac*”<sup>29</sup>.

În urma acestei afirmații, se sugerează că dacă unele lucruri se pot schimba, altele rămân eterne în evreu.

Este necesar să reținem că, din scrierile lui Sebastian mai putem deprinde eterna căutare a unui cămin, pe care evreul o are în sânge, căutare care se manifestă sub diferite aspecte indiferent că evreul locuiește în ghetou sau nu, indiferent că e comunist sau sionist, că e dunărean sau maghiar.

S-a spus că, întreaga suferință a lui Sebastian, pare a fi legată de faptul că acesta este evreu, fiind parcă predestinat unui drum tragic. Bătăile pe care tânăr student fiind le-a primit, nu le va uita niciodată. Conflictul iscat în urma publicării romanului „*De două mii de ani*”, de asemenea își are originea în faptul că el este evreu. După 1935, el se îndepărtează treptat de prietenii săi (*Mircea Eliade, Camil Petrescu etc.*), sau mai exact spus, aceștia adoptând o

<sup>25</sup>În acest sens, vezi, M. Sebastian, *Jurnal: 1935-1944*, p. 81.

<sup>26</sup>Pentru detalii, a se vedea, M. Sebastian, (2005), *Fragmente dintr-un carnet găsit*, Editura Humanitas, București, p. 39.

<sup>27</sup>Idem, p. 60.

<sup>28</sup>Vbezi, M. Sebastian, *De două mii de ani*, p. 61.

<sup>29</sup>Idem, p. 62.

ideologie de extremă dreaptă își dezvăluie treptat colții antisemiți. În acest fel, prins între două lumi, respins atât de români cât și de comunitatea evreiască, respins ca intelectual și pacifist, s-a aflat mereu exact în locul în care cutremurele dinaintea dezastrului Celui de al Doilea Război Mondial, au fost cele mai puternice. Respingerile pe care le-am precizat constituie unul din factorii care au contribuit la un concept apărut în aceeași perioadă a anilor 1930, ura de sine evreiască. Deși în cazul lui Sebastian nu ne putem pronunța în mod cert asupra acestui lucru, ce ne este limpede este că nu îl putem încadra în nici un tipar pe acest intelectual, și această trăsătură fiind una cu puternice rădăcini biblice.

O cercetare mai amănunțită a corespondențelor lui Sebastian cu intelectuali renumiți ai vremii, o privire asupra articolelor publicate de acesta și împotriva lui dar și o studiere a comentariilor făcute asupra personalității lui, pot oferi un răspuns mai complex la problema care ne-a preocupat, putând fi subiectul unui studiu mai amplu.

Concluzia ce se impune este că, toate aceste aspecte prezentate mai sus, constituie doar niște cioburi împrăștiate care reflectă câte puțin identitatea iudaică și modalitățile de construcție ale ei.

### **3. Scurtă privire istorică asupra antisemitismului românesc în perioada interbelică**

În examinarea acestei probleme vom arăta faptul că, înaintea Primului Război Mondial, România, alături de Rusia, avea reputația celei mai antisemite țări din Europa<sup>30</sup>, datorită măsurilor luate și luptei duse împotriva evreilor. Neacordându-li-se dreptul de a deține pământ, aceștia au fost izolați de societatea rurală iar un mic număr de evrei, doar câteva mii din aproape un sfert de milion au primit înainte de 1914 cetățenie română.

Remarcăm, în acest context, faptul că în Transilvania exista însă, după 1867 o politică tolerantă privitor la evrei, aceștia considerându-se uneori unguri de religie mozaică, însă nici aici atitudinile antisemite nu au încetat să apară.

În 1878, un politician pe nume Istoczy într-o cuvântare, i-a acuzat pe evrei de „*parazitism*” și a atras atenția că există pericolul ca, în scurt timp, evreii să devină mai numeroși ca ungurii<sup>31</sup>. Budapesta, la începutul secolului XX avea o numeroasă populație de evrei, ridicând aici cea mai mare sinagogă din Imperiul Habsburgic, fiind numită și „*Catedrala Evreiască*” (*număra 3000 de locuri*)<sup>32</sup>. De asemenea, Gimnaziul Evanghelic din Budapesta avea o majoritate de elevi evrei<sup>33</sup>; politica de asimilare a minorităților făcând ca 25% dintre evrei să aparțină bisericii creștine. Aceste lucruri merită a fi precizate datorită strânselor legături pe care evreii din Transilvania îi aveau cu cei din Ungaria de mai apoi.

De notat faptul că, vorbind de măsuri și atitudini antisemite, sfârșitul Primului Război Mondial nu a însemnat și sfârșitul violențelor împotriva evreilor, care se accentuează treptat în perioada interbelică, dreptul de recunoaștere proporțională a minorităților, oferit prin declarația de la 1 decembrie 1918 de la Alba-Iulia nefiind respectat. Amenințați, loviți în stradă în plină zi și jefuirea prăvăliilor sunt cele mai întâlnite incidente în anii 1920, pentru ca mai târziu acestea să devină oficializate spre sfârșitul anilor 1930. Alte manifestări antisemite sunt cele de genul din toamna anului 1919 când evreii transilvăneni care doreau să își viziteze rudele din Ungaria sau Austria, pentru a obține pașaportul erau obligați să semneze o declarație prin care se angajau să

<sup>30</sup> În acest sens, a se vedea, R. Bălaș, K. Francisko, (2003), *370 de zile de teroare*, Editura Fundația Cronos, Târgu Mureș, p. 27.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Vezi, A. Moravanszky, (1998), *Competing Visions: Aesthetic Invention and Social Imagination in Central European Architecture, 1867-1918.*, Cambridge, Massachusetts, London, Printing Press: MIT Press, p. 178.

<sup>33</sup> A se vedea, C. E. Schorske, (1981), *Fin-de-Siècle Vienna, Politics and Culture*, Printing Press: Vintage Books, New York, p. 148.

renunțe la cetățenia română și să nu mai revină în țară. Ajungând în Ungaria, aici întâlnesc o mai puternică opoziție, deși înainte de război politica era una tolerantă. Primele pogromuri au fost organizate aici în anii 1919-1920, iar spre deosebire de România, Miklos Horthy a introdus „*numerus clausus*” mult mai repede în universități (1922) decât a fost introdus în țara noastră<sup>34</sup>. Totuși importanța economico-socială și politică a evreilor din Ungaria a făcut ca măsurile să fie uneori evitate sau aplicate deficitar.

Precizăm, de asemenea, că acuzațiile împotriva evreilor erau de tot felul, aceștia fiind considerați ca cei care jefuiesc țara, care sunt paraziți pe spatele românilor, nomazi și de neacceptat în rândul popoarelor sedentare sau chiar plângeri religioase fiind acuzați de uciderea lui Cristos.

Arătăm faptul că, doi dintre reprezentanții de vârf ai antisemitismului sunt Alexandru C. Cuza și Corneliu Zelea Codreanu, ambii considerând eliminarea evreilor din popor singura șansă de salvare a neamului. În teoria lui A.C. Cuza acesta explica din punct de vedere antropologic, teologic politic, economic ș.a., necesitatea eliminării evreilor din societate. Antropologic vorbind, Cuza susține că: „*sterilitatea nației jidănești în domeniul culturii*”<sup>35</sup> este datorată amestecului de rase din care este compusă populația evreiască. Teologic, conlucrarea cu evreii nu este posibilă deoarece aceștia se consideră un popor sfânt, astfel că orice asimilare este cu neputință de realizat. Trăind din vechime în diferite popoare, în teoria economică antisemită, evreii au exploatat populațiile, „*fără ca ei să fie direct producători*”.

În Transilvania violențele împotriva evreilor încep în noiembrie 1922, având ca personaj principal studenții facultății de medicină din Cluj. În urma unor neînțelegeri (*motivul real era instituirea numerus clausus*), studenții români se opun participării studenților evrei la activitatea de învățământ, dezlănțuindu-se totodată și un val de devastări ale magazinelor, a căminului studentesc evreiesc și a redacției ziarului Uj Kelet. Din Cluj, evenimente similare se vor întâlni și în Timișoara și Oradea așa încât guvernul închide universitățile până în toamnă<sup>36</sup>.

Lupta împotriva evreilor a fost dusă mai departe, de Corneliu Zelea Codreanu. El întorcându-se în țară în 1923 pregătește o organizație numită Liga Apărării Național-Creștine (*L.A.N.C.*) cu un program ultranaționalist, antisemit și adoptând svastica drept emblema organizației. Prin ligă, Codreanu, dorea să ia măsuri precum retragerea drepturilor politice a evreilor, revizuirea încetățenirilor, repatrierea forțată a unor evrei, exproprierea pământurilor ocupate de aceștia, înlăturarea din funcțiile publice ș.a. Între timp se produc noi violențe împotriva evreilor, în celebrul caz al elevului Totu și cu ocazia strângerii a 5000 de studenți în Oradea în 1927 când sute de persoane au fost molestate, sinagogi devastate și zeci de suluri ale Torei distruse.

În acest context, Zelea Codreanu înființează Legiunea Arhanghelului Mihail cu obiect de activitate principal, lupta împotriva evreilor, teroarea individuală fiind cea mai vizibilă formă de luptă a ligii.

Pentru a reuși în misiunea sa, Codreanu înființează în aprilie 1930 Garda de Fier, și aceasta propovăduind antisemitismul, rasismul, xenofobia pe plan intern iar pe plan extern apropierea de Italia și Germania.

În urma unor asasinat, Legiunea Arhanghelului Mihail și Garda de Fier sunt dizolvate, fiind considerate periculoase pentru ordinea și bunăstarea statului, dar cu toate acestea, a strâns

<sup>34</sup>În acest sens, a se vedea, R. Bălaș, K. Francisko, *op. cit.*, p. 28.

<sup>35</sup>A se vedea, „*Apărarea Națională*”, 15 noiembrie 1922, apud C. Iancu, 2000), *Evreii din România 1919-193. De la emancipare la marginalizare*, Editura Hasefer, București, p.162.

<sup>36</sup>Pentru amănunte, vezi, L. Gyémánt, (2004), *Evreii din Transilvania...*, *Destin istoric = The Jews of Transylvania: A Historical Destiny*, Editura Institutul Cultural Român, Cluj-Napoca, p. 120.

un număr ridicat de simpatizanți, în special în rândul elitelor culturale precum Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Nicolae Iorga, Mircea Eliade dar și Emil Cioran.

De remarcat, că Nechifor Crainic, președintele revistei creștin-ortodoxe „*Gândirea*”, susține în această perioadă ideea unui stat etnic, pe care o enunță în 1935 într-o recenzie a unui volum de-a lui A.C. Cuza. Dominația „*elementului străin*” – referindu-se la evrei – a corupt sufletul românilor „*chiar mai mult decât în timpurile dominației turcești și ungare*”.<sup>37</sup>

De asemenea, se impune a arăta faptul că în 1935, partidul politic Totul pentru Țară, noua înfățișare a legiunii și gărzii, nu mai poate fi ocolit de politica românească pentru ca doi ani mai târziu să obțină șaptezeci și două de locuri de deputați în Parlament.

O lovitură puternică pentru evrei a fost venirea la putere a guvernului Goga-Cuza în 1938, care vine cu un program de eliminare a evreilor din toate domeniile vieții economice și publice. Legea revizuirii cetățeniei este în așa fel concepută încât ca evreii care nu reușesc să depună actele într-un anumit timp și să își demonstreze etnia, să piardă cetățenia. Singurul răspuns capabil să facă față măsurii acesteia a fost retragerea depozitelor din bănci de către evrei, vinderea acțiunilor și boicotarea economiei. În felul acesta se ajunge la prăbușirea bursei care la rândul ei, duce la căderea guvernului și la instaurarea dictaturii personale a lui Carol al II-lea.

Este necesar să se sublinieze că, ceea ce a urmat în anii următori este bine cunoscut, mai puțin cunoscut fiind însă motivul pentru care sute de mii de oameni, și milioane în întreaga Europă s-au dus la masacru neopunând rezistențe serioase decât revolte individuale, sporadice și ineficiente. Holocaustul, sau Șoah ne prezintă „*victimele desăvârșite*” ale istoriei, prin aceasta înțelegând că natura evenimentului a făcut ca orice rezistență a evreilor să fie aproape imposibilă. Pentru a răspunde în parte totuși la această întrebare, de ce acești evrei au acceptat această soartă, este nevoie să considerăm faptul că era imposibil de prevăzut dinainte ce se va întâmpla, executarea fazelor și a soluției finale, fiind împărțită pe etape, inducând multă eroare.

Totodată, arătăm că, încrederea în om și în valorile umaniste au fost atât de puternice, încât „*a împietrit*” mintea evreilor, aceștia păstrând convingerea până în ultima clipă, până în intrarea în camerele de gazare că naștii nu pot trece de anumite limite morale, ale unui contract social. „*Abia astăzi, după Șoah, știm că Șoah ține de ordinul posibilului, al realului, iar nu de acela al fantomelor*”<sup>38</sup> ne spune Andre Neher, dezvăluind mintea celui care a trăit aceste evenimente.

După părerea lui Rene Girard, dintre toate dezastrele ultimilor 200 de ani, cel mai semnificativ este distrugerea sistematică a poporului evreu de către național-socialismul german. Acesta este mai mult decât un masacru, care în general reprezintă o răzbunare imediată, o ferocitate spontană, genocidul hitlerist însă este altceva<sup>39</sup>. El a încercat tocmai să smulgă din sânul societății această preocupare pentru victime, însă nereușind să aibă o finalitate, a creat tocmai opusul, o preocupare mai mare pentru victime decât până atunci.

Astfel cum am remarcat deja, minoritățile cad de cele mai multe ori victime ale unui sistem opresiv și unor nedreptăți sociale, mijloacele folosite în România le-am prezentat pe scurt în rândurile de mai sus.

Trebuie să observăm însă că, în perioada interbelică în România, au trăit aproximativ 800 000 evrei, care erau concentrați în mare parte în zona urbană, în zona meșteșugurilor și al comerțului. Lumea trăită de aceștia poate fi caracterizată printr-un cuvânt, „*schimbare*”, motiv

<sup>37</sup>A se vedea, <http://www.wuj.pl/UserFiles/File/Romanica%2012/29-Gavril-RC-12.pdf> (19.06.2013). Textul original este găsit la pagina 292: „...the domination of the “foreign element” that allegedly corrupted the “Romanian soul [...] even more than in the times of Turkish or Hungarian domination”.

<sup>38</sup> Vezi, A. Neher, op. cit., p. 180.

<sup>39</sup> A se vedea, R. Girard, (2006), *Prăbușirea Satanei*, Editura Nemira, București, p. 195.

pentru care cultura iudaică a trebuit să se adapteze vremurilor, iar un mijloc pe care intelectualitatea evreiască din România l-a folosit au fost publicațiile cu teme evreiești dar în limba română. Aceste publicații au avut menirea de a apropia evreii de români și de a consolida identitatea iudaică în acest spațiu.

În fine, este cunoscut faptul că, legislația antisemită nu lipsește în această perioadă, fiind un efect al atitudinii generale întâlnite în rândul românilor și europenilor, această atitudine ducând la apariția unui concept în cadrul societății evreiești, cel al urii de sine.

În sfârșit, reținem că toate aceste aspecte colorează tabloul evreilor din România interbelică, care odată cu anul 1940 și cu pierderile teritoriale, rămâne cu o populație de doar 385 000 de evrei pe teritoriul său.

#### 4. Concluzii

Din cele expuse în cuprinsul studiului se poate concluziona faptul că, evreii generației interbelice sunt cei care au trecut prin grele încercări, cum până atunci puține generații au avut parte, pogromuri și războaiele balcanice, „*Marele Război*”, revoluția bolșevică, Marea Unire, marea criză mondială și cel de al Doilea Război Mondial, privarea de drepturi, marginalizarea, excluderea din societate în formele sale cele mai extreme, adică prin exterminare fizică.

În legătură cu precizările făcute mai sus, este necesar să se mai observe că, cei care au supraviețuit acestei perioade pot să își însușească o parte din tragica povestire biblică a lui Iov și să mărturisească mai apoi victoria. Ștefan Zweig<sup>40</sup> reușește să surprindă excelent în câteva cuvinte, în romanul său „*Lumea de ieri*” această experiență a perioadei interbelice:

„*Înainte de război am cunoscut cel mai înalt prag și cea mai înaltă formă de libertate individuală, mai târziu cea mai joasă de sute de ani, am fost celebrat și disprețuit, liber și neliber, bogat și sărac. Toți armăsarii livizi ai Apocalipsei au asaltat viața mea – revoluția și foametea, inflația și teroarea, epidemiile și emigrația*”. Un astfel de supraviețuitor „*evreu, român și dunărean*” este Mihail Sebastian, care încă din jurnalul său, notează că nici o legislație antisemită nu îi va putea șterge această identitate, această imagine de sine.

#### BIBLIOGRAPHY

Bălaș Radu, Francisko Kocsis, (2003), *370 de zile de teroare*, Editura Fundația Cronos, Târgu Mureș.

Benbassa Esther, Attias Jean-Christophe , (2005), *Ura de sine, Identități dificile*, Editura EST- Samuel Tastet Éditeur.

Girard Rene, (2006), *Prăbușirea Satanei*, Editura Nemira, București.

Grancea Mihaela, (2002), *Introducere în istoria mentalităților colective și a imaginarului social, antologie*, Editura Alma Mater, Sibiu.

Gyémánt Ladislau, (2004), *Evreii din Transilvania...*, *Destin istoric = The Jews of Transylvania: A Historical Destiny*, Editura Institutul Cultural Român, Cluj-Napoca.

Iancu Carol, (2000), *Evreii din România 1919-193. De la emancipare la marginalizare*, Editura Hasefer, București.

---

<sup>40</sup> Stefan Zweig, (1964), *The world of yesterday*, Printing Press: University of Nebraska Press, Lincoln, London, Text original: „*Before the war I knew the highest degree and form of individual freedom, and later its lowest level in hundreds of years, I have been celebrated and despised, free and unfree, rich and poor. All the livid steeds of the Apocalypse have stormed through my life – revolution and famine, inflation and terror, epidemics and emigration*”. p. XX.

Moravanszky Akos, (1998), *Competing Visions: Aesthetic Invention and Social Imagination in Central European Architecture, 1867-1918.*, Cambridge, Massachusetts, London, Printing Press: MIT Press.

Neher André, (2001), *Cheile Identității iudaice*, Editura Hasefer, București.

Oișteanu Andrei, (2001), *Imaginea evreului în cultura română: studiu de imagologie în context est-european*, Editura Humanitas, București.

Schorske E. Carl, (1981), *Fin-de-Siècle Vienna, Politics and Culture*, Printing Press: Vintage Books, New York.

Sebastian Mihail, (1990), *De două mii de ani*, Editura Humanitas, București.

Sebastian Mihail, (2004), *Femei*, Editura Humanitas, București.

Sebastian Mihail, (2005), *Fragmente dintr-un carnet găsit*, Editura Humanitas, București.

Sebastian Mihail, *Jurnal: 1935-1944*, Editura Humanitas, București, 1996.

Siteuri

<http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=47&cap=19> - (19.06.2013).

<http://www.wuj.pl/UserFiles/File/Romanica%2012/29-Gavril-RC-12.pdf> - (19.06.2013).



## THE CRISIS OF GLOBALIZATION

Arthur Mihăilă

Lecturer, PhD, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract: Globalization is a process of economic, cultural, ideological and political convergence and interconnections between countries and political systems of the world. In the past, those tendencies appeared when one power became a global hegemon. After the dissolution of the east european communist system the U.S.A remained the only global power. This fact made the globalization tendencies to flourish and the western model to be accepted as an ideal standard. In the last years the American hegemony was being challenged by Islamist organizations, China and Rusia. The new tendencies of isolationism and protectionism are a direct consequence of that state of facts. Is this the end of Globalization? This essay seeks to analyze how that trends can affect the future of Globalization.*

*Keywords: Globalization, Hegemony, Islamism, Isolationism, Protectionism.*

Sfârșitul războiului rece și prăbușirea sistemului comunist din Europa de Est au fost interpretate de mulți politologi ca fiind o victorie a democrației liberale. Înfrentarea ideologică dintre sistemul totalitar comunist și democrația de tip liberal estompase toate celelalte conflicte existente pe glob, așa că era normal, ca odată cu dizolvarea lagărului sovietic, Statele Unite ale Americii să se considere învingătoare nu numai din punct de vedere politic ci și din punct de vedere ideologic, economic și cultural. Acest punct de vedere a fost adoptat de unii analiști politici americani, dintre care cel mai entuziast era Francis Fukuyama, care proclama faptul că ideologia liberală și sistemul capitalist de tip vestic sunt perfecte iar evoluția politică și ideologică s-a oprit, toate statele de pe glob urmând să adopte acest standard<sup>1</sup>.

În deceniul care a urmat prăbușirii sistemului comunist european, S.U.A. și-a asumat rolul de hegemon global, susținând că este de fapt un polițist mondial care are drept scop protejarea drepturilor omului și rezolvarea pașnică a conflictelor ce ar putea degenera în războaie. Din păcate, de cele mai multe ori, aceste intervenții au vizat doar zone în care existau interese economice sau care nu se aflau în aria de influență a altor state puternice ca Rusia sau China. Iar atunci când unii aliați (ca de pildă Arabia Saudită sau Pakistanul) încălcau drepturile omului aceste încălcări erau tolerate sau considerate un rezultat scuzabil al diferențelor culturale.

Scăderea influenței Rusiei în Europa și în alte zone de pe glob a făcut ca acestea să devină zone de interes din punct de vedere economic pentru S.U.A. și aliații săi. În perioada războiului rece, atât cele două lagăre ideologice cât și alte țări care nu se aliniaseră lor, erau

---

<sup>1</sup> Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 1992.

izolate nu numai de granițe politice ci și de bariere economice protecționiste. Chiar dacă granițele politice, simbolizate de Zidul Berlinului, se prăbușiseră interesele economice cereau ca și zidurile protecționismului să dispară. Eliminarea acestor bariere a fost favorizată de apariția Internetului care a permis realizarea unei rețele de comunicații ce putea lega toate țările lumii și prin intermediul căreia se puteau stabili mai ușor relații comerciale și se putea răspândi ideologia liberal-democratică. Treptat țările care se desprinseseră din sistemul comunist au început să orbiteze în jurul S.U.A. adoptând regulile politice și regimul democratic. La sfârșitul anilor '90 pentru mulți politologi a devenit evident faptul că sistemul mondial nu mai este bipolar și numai puterea învingătoare se mai poate lăuda cu faptul că are o "sferă de influență".

Expresiile de "polițist mondial", de "ordine politică americană", de "pax americana" sau de "hegemonie americană" au fost folosite în ultimul deceniu al secolului XX pentru a descrie noua ordine mondială iar unii autori au conturat și o teorie a unipolarității, văzută ca un sistem mondial în care o singură putere își impune proiectul politic<sup>2</sup>. Această perspectivă nu era însă congruentă cu ideea victoriei democrației și a drepturilor omului, care implica și egalitatea între țările aflate în sistem. Din această cauză fenomenele specifice noii ordini mondiale au fost desemnate ulterior cu numele de "globalizare" iar impunerea proiectului politic american a devenit "guvernare globală". Acești termeni descriau o tendință culturală și economică specifică perioadei ocolind fenomenul politic caracterizat de către adversarii S.U.A. ca fiind asemănător construirii unui imperiu.

Globalizarea este un proces de interconectare economică, culturală și politică, însoțită și de o ideologie a globalismului<sup>3</sup>. Ea conduce la o uniformizare culturală și un schimb accelerat al ideilor din toate domeniile. Analizând fenomenul globalizării Barrie Axford observă că acesta nu poate fi înțeles decât dacă facem distincția între conceptele de globalizare, globalism și cel de globalitate<sup>4</sup>. **Globalizarea** poate fi înțeleasă ca fiind un proces sau mai degrabă un complex de procese care se manifestă atât pe plan economic, prin formarea unor rețele comerciale mondiale, cât și pe plan juridic, prin crearea de norme și tratate valide la nivel global, sau politic prin crearea unor instituții globale. **Globalismul** este ideologia care însoțește acest proces și care, pe de o parte dezvoltă o serie de elemente teoretice care justifică necesitatea globalizării, iar pe de altă parte conține și elemente normative, reguli care ar trebui respectate pentru ca acest proces să aibă loc fără a produce crize sau conflicte politice. Globalismul împrumută elemente ale ideologiei liberale considerând că statul mondial trebuie să fie democratic iar economia trebuie să fie o economie de piață bazată pe concurență. Axford observă că un model ideologic concurent este cel al **jihadismului globalist**<sup>5</sup> care intenționează să impună valorile islamiste la nivel global și care consideră că acest țel este o datorie a fiecărui musulman impusă de Coran. Globalismul este o viziune cu trăsături utopice pentru că minimizează importanța intereselor economice sau a animozităților și conflictelor existente între diferite culturi, religii, state sau ideologii. El se sprijină pe ideologia cosmopolitanismului. **Cosmopolitanismul** este o ideologie, sau teorie care consideră că omenirea este o comunitate care împărtășește aceleași valori morale iar diferențele dintre oameni sunt neesențiale și pot fi depășite prin negocieri pașnice. Uneori adepții cosmopolitanismului susțin că globalizarea nu implică neapărat și dispariția statului național ci mai degrabă adoptarea de către toate statele a unor standarde morale universale și

<sup>2</sup> A se vedea pentru detalii Hansen, Birthe, *Unipolarity and World Politics: A Theory and its Implications*, London: Routledge, 2011, pp. 5-10 și următoarele.

<sup>3</sup> Heywood, Andrew, *Global Politics*, New York: Palgrave Macmillan, 2011, pp. 9-10.

<sup>4</sup> Axford, Barrie, *Theories of Globalization*, Cambridge: Polity Press, 2013, pp. 19-34.

<sup>5</sup> Axford, Barrie, *op. cit.*, p. 27.

abandonarea unor practici care încalcă drepturile omului<sup>6</sup>. **Globalitatea** este rezultatul procesului de globalizare, expresia sa ontologică, cuprinzând instituțiile și sistemul socio-politic existent la nivel global. Ea cuprinde atât instituții politice cât și economice sau culturale existente la nivel global. Deci, spre deosebire de globalizare, care este un proces de transformare a structurilor și relațiilor social politice, globalitatea este rezultatul acestui proces.

Profeții globalizării consideră că în viitor statul va deveni o instituție învechită, care se va dizolva, lăsând loc unui sistem politic global în cadrul căreia guvernarea se va face pe baza unor principii democratice. Cei mai mulți autori văd în Națiunile Unite un nucleu al viitorului guvern global. Unii consideră chiar că în viitor cetățenia națională va deveni primată și treptat oamenii din diverse state vor deveni cetățeni globali<sup>7</sup>. Cu toate că globalizarea este prezentată de mulți autori ca fiind un efect al progresului istoric și al evoluției sociale este greu de contestat faptul că S.U.A a fost arhitectul și principalul beneficiar al procesului de globalizare, atât datorită puterii militare și economice prin care putea să își impună deciziile cât și a poziției sale predominante în instituții mondiale ca Organizația Națiunilor Unite, Organizația Mondială a Comerțului, Fondul Monetar Internațional și Banca Mondială<sup>8</sup>.

Globalizarea a fost prezentată deseori ca un rezultat al evoluției inexorabile a umanității care adoptă standardele democratice și economice occidentale conștientă de superioritatea lor. Istoricii și în special cei care au studiat relațiile comerciale, au observat că elemente ale globalizării s-au manifestat și în trecut în condiții similare cu cele de azi. Schimburile economice, culturale și comunicarea între oamenii de știință sau intelectualii din diverse zone ale lumii civilizate au fost mai accentuate în perioadele de dominație a unor imperii cu ambiții de hegemonie globală. Perioada de înflorire a Imperiului Roman sau cea în care Imperiul Britanic s-a extins în Asia, Africa, Australia și America se aseamănă în multe privințe cu cea actuală. Unii autori merg chiar mai departe concepând procesul globalizării ca un fenomen oscilant care revine periodic. Preluând o idee a lui Immanuel Wallerstein, care vedea istoria omenirii ca o succesiune de cicluri ale ordinii instaurate de imperii mondiale și întrerupte de perioade de anarhie, Andre Gunder Frank și Barry K. Gills consideră că tendințele globalizării pot fi observate în mai multe momente din istorie în care un imperiu a reușit să își impună hegemonia. Istoria este de fapt o alternanță între perioade de leadership hegemonic și perioade de rivalitate între puteri care se luptă pentru supremație<sup>9</sup>. Caracteristica definitorie a perioadelor în care se manifestă tendințe sau procese de globalizare nu este o aderare voluntară a țărilor la rețeaua globală ci o impunere a unor standarde de către imperiul mai puternic. Deschiderea și dizolvarea parțială a granițelor statale este rezultatul unui dezechilibru evident de forțe. Cei doi autori descriu fenomene similare cu cel al globalizării începând cu perioada de înflorire a unor civilizații dominante din lumea antică de acum 5000 de ani.

Chiar dacă nu acceptă faptul că înainte de epoca modernă au existat fenomene de globalizare cei mai mulți autori sunt de acord că perioada de expansiune și de dominație a

---

<sup>6</sup> A se vedea în acest sens Appiah, Kwame Anthony, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, New York: W.W. Norton & Co., 2006; și *The Honor Code: How Moral Revolution Happen*, New York: W.W. Norton & Co., 2010.

<sup>7</sup> Pentru o prezentare detaliată a teoriilor cetățeniei globale vezi Carter, April, *The Political Theory of Global Citizenship*, London: Routledge, 2001.

<sup>8</sup> Heywood, Andre, op. cit., p. 18.

<sup>9</sup> Frank, Andre Gunder; Gills, Barry K, *The 5,000-year World System: An Interdisciplinary Introduction* în Andre Gunder Frank and Barry K. Gills (eds.), *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?*, New York: Routledge, 1993, pp. 3-58. Aceași teză este detaliată în mai multe articole ale lui Andre Gunder Frank reunite în Sing C. Chew; Pat Lauderdale (eds), *Theory and Methodology of World Development: The Writings of Andre Gunder Frank*, New York: Palgrave Macmillan, 2010.

Imperiului Britanic prezintă trăsături asemănătoare cu cea actuală. Începând cu secolul al XVII-lea Marea Britanie a reușit să își extindă direct sau indirect puterea asupra unei mari părți a globului. Ea a colonizat nordul Americii și a transformat Canada, Australia, Noua Zeelandă și Africa de Sud în dominioane. O parte din Asia (teritoriile Indiei, Pakistanului, Bangladeshului, Burma, Malaezia, Singapore, etc.), din Africa de Vest precum și un mare număr de insule au devenit colonii britanice. Imperiul Britanic își exercita influența și în alte zone ale globului care nu erau dominate direct cum era de pildă China. La sfârșitul secolului XIX imperiul Britanic domina direct 25% din teritoriul mondial și 25% din populația globului și influența indirect numeroase alte zone. Această dominație era completată de impunerea unui sistem economic de tip liberal și de răspândirea standardelor culturale britanice. Datorită faptului că în această perioadă fermentul globalizării era de origine britanică unii autori au numit acest proces ”anglobalizare”<sup>10</sup>. Procesul de globalizare a civilizației britanice ce părea a fi ireversibil a fost încetinit în perioada de după Primul Război Mondial și s-a dezintegrat total după Cel de-al Doilea Război Mondial. Prăbușirea atât de rapidă a sistemului politic global britanic ne face conștienți de faptul că procesul de globalizare nu este permanent iar superficialitatea fenomenelor de globalizare, atunci când valorile occidentale nu reușesc să afecteze decât la suprafață culturile ostile valorilor democratice, poate conduce oricând la un colaps a sistemului global și la o întoarcere la perioada de izolare.

Spre deosebire de perioada imediat următoare războiului rece, când expansiunea americană și răspândirea valorilor democratice păreau de neoprit, în momentul de față aceste fenomene par să fi ajuns în impas așa că mulți analiști văd în dificultățile apărute un preambul al deglobalizării. S.U.A., care ar fi putut să impună în restul lumii valorile democratice, trece printr-o perioadă dificilă, dominația și modelul său politico-cultural fiind contestate cu succes în unele zone ale globului. Centre de putere rivale revendică sfere de influență și propun modele politice alternative și ne putem întreba dacă în acest moment ne confruntăm cu o criză a globalizării și cu o tranziție de la unipolaritate la multipolaritate. O privire în trecut demonstrează că întotdeauna fenomenele de globalizare sunt strâns legate de apariția unei hegemonii așa că pierderea puterii globale de către S.U.A. pare să fie doar un preambul al unei noi epoci a izolării și a conflictelor politice și ideologice.

În momentul de față globalizarea reprezentată de modelul occidental care se sprijină pe puterea S.U.A. este contestată de trei modele alternative, susținute de centre de putere rivale, care nu contestă doar hegemonia americană ci și modelul democratic occidental și sistemul de drepturi ale omului promovat de acesta.

Cele mai agresive atacuri la adresa globalizării și a proiectului politic occidental vin din partea statelor islamice. Civilizația occidentală nu a fost acceptată în zonele în care tradițiile și religia islamică au o pondere importantă. Spre deosebire de celelalte state care, chiar atunci când sunt dictaturi sau state autoritare, susțin că sunt democratice, multe state islamice consideră democrația un regim degenerat care promovează corupția și imoralitatea.

Bernard Lewis observă că dintre cele 46 de state care au organizat Conferința Islamică doar unul, Republica Turcă, poate fi considerat un stat democratic dacă îi aplicăm standardele occidentale<sup>11</sup>. Iar în lumina ultimelor evenimente din Turcia observăm că și acest stat tinde, în momentul de față, să renunțe la o serie dintre principiile democrației preferând în schimb, cel puțin la nivel declarativ, o întoarcere la legea Șaria. În cazul statelor islamice care au adoptat

---

<sup>10</sup> Vezi de pildă o analiză în acest sens la Ferguson, Niall, *Empire: The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power*, New York: Basic Books, 2003.

<sup>11</sup> Lewis, Bernard, *Faith and Power: Religion and Politics in the Middle East*, New York, Oxford University Press, 2010, p. 55.

sisteme electorale democratice, cum este de pildă cazul Pakistanului, încălcările drepturilor omului și abuzurile împotriva celor care nu sunt de religie musulmană sunt des întâlnite iar populația este de cele mai multe ori ostilă față de democrație. Un sondaj recent efectuat de Fundația Pew arată că 84% din populația Pakistanului dorește adoptarea legii Șaria<sup>12</sup>. Rezultate asemănătoare pot fi constatate și în cazul altor state islamice: 91% dintre irakieni, 89% din palestinieni, 83% dintre marocani, 74% dintre egipteni. 86% dintre malaiezieni, 77% dintre tailandezi, 72% dintre indonezieni, etc, doresc instaurarea legii Șaria. Surprinzător este faptul că, deși într-o proporție mai mică, această tendință se întâlnește și fostele state sovietice cu populație musulmană (35% în Kirghizstan și 27% în Tadjikistan). O parte a Ceceniei s-a declarat în 2007 emirat iat în 2014 a aderat la ISIS, proclamându-se provincie caucaziană a acestui stat islamic.

Cauzele acestui fenomen nu pot fi determinate cu exactitate. Respingerea democrației pare să fie de multe ori un rezultat al sentimentelor naționaliste și o reacție la neocolonialismul promovat de statele occidentale. Pătrunderea corporațiilor din Vest pe piața internă a altor state a dus la eliminarea celor mai importanți agenți economici locali, care nu puteau concura cu coloșii occidentali. Sentimentele de ostilitate față de politica economică occidentală au făcut ca unele forțe politice considerate până atunci de mică importanță, cum este de pildă Frăția Musulmană, să câștige teren și să fie considerate o soluție salvatoare.

Expansiunea economică a occidentului în fostele state comuniste din Europa Centrală și de Est a fost favorizată de faptul că aceste state considerau că modelul politic occidental era superior iar în perioada războiului rece Occidentul a dus un război propagandistic intens pentru răspândirea valorilor democratice în această zonă. Adoptarea acestor valori a fost facilitată și de faptul că în perioada anterioară comunismului cele mai multe state europene adoptaseră democrația preluând modelul francez sau britanic. Spre deosebire de aceste state, în zona islamică nu au fost făcute eforturi propagandistice importante. Valorile occidentale au fost acceptate de către europeni și datorită faptului că aceste state erau creștine și cultura locală avea multe puncte în comun cu cultura occidentală.

Spre deosebire de Europa, zona Orientului Mijlociu și zonele asiatice în care s-a dezvoltat civilizația islamică, sunt mai sărace iar cultura tradițională și religia au o influență mai mare aici. Nivelul ridicat al analfabetismului și numărul mare de persoane lipsite de educație fac ca populația să poată fi manipulată cu mai multă ușurință. În plus religia islamică promovează multe convingeri contrare valorilor democratice și liberale. Teza inferiorității femeii și o morală care nu acceptă drepturile altor religii sau ale unor minorități sunt desprinse din textele religioase ale Islamului și deci nu pot fi contestate. Chiar de la început creștinismul a promovat un model politic al separației între biserică și stat pe când islamul pleacă de la principiul contopirii politicii cu religia<sup>13</sup>. Acest principiu presupune impunerea de către stat a moralei și sistemului legislativ promovate de Coran sub denumirea de legea Șaria. O datorie religioasă impusă de Coran este cea de exterminare a celorlalte religii și de extindere a Islamului la nivel mondial. Din această cauză preceptele jihadismului islamic nu pot fi combătute cu ușurință fără a ataca totodată și religia islamică. Diferențele culturale dintre lumea islamică și cea occidentală fac ca valorile occidentale să pară străine. Ostilitatea față de aceste valori și față de agresivitatea economică a capitalismului vestic au determinat multe state să considere că varianta panislamismului este viabilă și chiar să accepte posibilitatea unei variante de Califat. Ideea califatului a fost amintită chiar și de către suporterii președintelui turc Erdovan, care doresc ca Turcia să se afle în fruntea lumii islamice. Totuși, rivalitatea și conflictul permanent dintre cele două mari ramuri ale islamului, suniții și

<sup>12</sup> <http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-beliefs-about-sharia/>

<sup>13</sup> Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1988, p. 2.

șiiții, precum și dintre diversele state care doresc să se plaseze în fruntea Califatului, face ca lumea musulmană să nu acționeze unitar. Diversele rivalități între statele care au această confesiune îi fac pe mulți experți să se îndoiască de viabilitatea proiectului Califatului. Totuși trebuie remarcat faptul că în mai multe ocazii statele musulmane au făcut front comun în fața Occidentului care încerca să impună unele standarde democratice. Ostilitatea față de valorile americane a făcut ca încercările de impunere a democrației în Afghanistan, Irak sau Siria să eșueze complet. În plus, unii aliați de bază ai S.U.A., cum sunt Arabia Saudită și Pakistanul, practică o politică duplicitară susținând că se află în tabăra occidentală dar sprijinind mai mult sau mai puțin deschis forțele islamiste care contestă democrația. Unii autori, dintre care se remarcă Samuel Huntington<sup>14</sup>, consideră că civilizația islamică și cea occidentală au valori atât de diferite încât conflictul dintre ele era inevitabil.

Un alt pol de putere care a început să se afirme tot mai pregnant în perioada care a urmat crizei economice din 2008 este cel reprezentat de China și țările satelit care se află în sfera sa de influență. Criza economică ce a afectat lumea occidentală a avut un efect benefic asupra unor țări cum sunt China, Vietnamul și Turcia, țări care produceau bunuri comerciale ieftine care au avut căutare în acea perioadă, chiar dacă de multe ori nu erau de calitatea celor produse de țările vestice. Ascensiunea economică a Chinei a fost favorizată și de faptul că multe companii multinaționale și-au mutat fabricile de producție sau asamblare în această țară. China avea marele avantaj al unei forțe de muncă ieftine dar calificate și a stabilității economice conferite de regimul comunist<sup>15</sup>. Aceleași atitudini au funcționat și în cazul altui aliat comunist al Chinei - Vietnamul. Nivelul ridicat al creșterii economice a Chinei care s-a menținut la peste 10% într-o perioadă în care statele occidentale aveau o creștere negativă i-a făcut pe mulți să considere că în deceniile următoare acest stat va depăși ca produs național brut și ca putere economică S.U.A. și deci are șanse să preia rolul de hegemon mondial. Faptul că China este un stat comunist a facilitat alocarea unei părți importante din bugetul național pentru dezvoltare. În anii crizei economice China a investit o parte din produsul intern brut în Occident și a cumpărat resurse minerale în Africa și alte părți ale lumii, profitând de prețurile mici specifice perioadei. Ambiția Chinei de a juca un rol mai important din punct de vedere economic s-a tradus și în alte inițiativă printre care se numără de pildă înființarea Băncii de Investiții în Infrastructura din Asia<sup>16</sup>.

În ultimii ani expansiunea economică a fost completată de expansiunea politică și teritorială. China a început să negocieze de pe poziții de forță cu statele din regiune revendicând întreaga regiune maritimă din Marea Chinei de Sud și de Est și construind baze militare pe insule artificiale din această regiune. Chiar dacă nu se află în conflict cu S.U.A., China este statul care sprijină pe câțiva dintre adversarii cei mai importanți ai acestei țări printre care se numără și Iranul, Coreea de Nord și unele state din Africa. Recent președintele Xi Jinping a declarat că China trebuie să preia din nou poziția de putere dominantă în Asia. Datorită dificultăților cu care se confruntă în alte zone ale lumii S.U.A. pare să nu fie capabilă să se opună pretențiilor chineze iar protestele sale anemice în fața expansiunii chineze nu sunt însoțite nici de eforturi diplomatice și nici de presiuni militare.

Conștienți de faptul că pe plan economic China pare să câștige teren în fața S.U.A., unii oameni politici americani, printre care și președintele Trump, militează pentru impunerea unor bariere vamale protecționiste pentru bunurile provenite din China și pentru suprataxarea companiilor americane care preferă să producă sau să asambleze bunuri în această regiune.

<sup>14</sup> Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1998.

<sup>15</sup> În perioada marii crize economice din 1929-1934 un alt stat comunist, U.R.S.S. nu a fost afectat de criză datorită stării de izolare și a regimului autarhic.

<sup>16</sup> Beeson, Mark; Bisley, Nick (eds), *Issues in 21st Century World Politics*, 3rd Ed., London: Palgrave, 2017, p. 17.

Măsura preconizată nu pare să fie viabilă pentru că producerea acestor bunuri pe teritoriul american, în condițiile în care salariile muncitorilor sunt în multe cazuri de 10 ori mai mari decât cele ale chinezilor, ar dezavantaja net corporațiile americane față de cele din alte state care continuă să producă bunuri cu forță de muncă ieftină.

Pretențiile de dominație globală ale Chinei sunt însă exagerate. Acest stat, devenit o uriașă fabrică de asamblare pentru produsele economice occidentale, dă semne de încetinire a creșterii economice și încă mai are mult până va ajunge din urmă din punct de vedere militar S.U.A. Cu toate acestea, datorită faptului că este un stat comunist, el nu poate fi înglobat în sistemul politic global democratic. Pretențiile de suveranitate locală nu pot fi combătute de țările occidentale marcate de crize economice, politice și ideologice așa că globalizarea pare să se fi oprit definitiv la granița sferei de influență a Chinei.

O altă amenințare pentru globalizare este cea care vine din partea Rusiei. La sfârșitul anilor '90 Rusia părea să fi devenit o putere de mâna a treia, un stat aflat în derivă care a ratat șansa de a adopta un regim democratic, alunecând din nou spre autoritarism. Louis D. Sell remarcă faptul că o parte din vină pentru revenirea la autoritarism o poartă și S.U.A. care nu a știut să exploateze sentimentele proamericane existente în momentul căderii comunismului și nu a colaborat cu liderii politici ruși pentru instaurarea democrației, lăsând această țară să plutească în derivă și să cadă pradă grupării antioccidentale condusă de Vladimir Putin<sup>17</sup>. Faptul că economia rusă se bazează în mare parte pe exportul de resurse naturale și nu pe cel de produse finite a făcut ca Rusia să nu fie afectată la fel de mult ca statele occidentale de criza economică. În perioada anilor 2012-2013 Rusia a început din nou să intervină în politica mondială afirmându-și dorința de a reveni la statutul anterior. Ea a profitat de faptul că relațiile S.U.A. cu statele din Orientul Mijlociu s-au deteriorat pentru a câștiga teren în aceste zone aflate înainte sub influența sovietică. Trupele rusești au intervenit alături de alte puteri în Siria situându-se de partea lui Bashar al-Assad. Diplomația rusă a reluat legăturile cu Iranul iar în momentul în care relațiile americano-turce păreau să treacă printr-o criză. Între turci și ruși a avut loc o apropiere care nu părea posibilă cu puțin timp în urmă. La fel ca și în cazul Chinei, Rusia nu are forța de a și recâștiga statutul de al doilea pol dominant al lumii. Cu toate acestea ea poate să își creeze o sferă proprie de influență coalizând în jurul ei unele state nemulțumite de politica americană.

## **Concluzii**

Evenimentele politice din ultimii ani demonstrează că procesul de globalizare se află într-un impas. Criza produsă de războiul din Siria și valul de refugiați sirieni a dat naștere, atât în Europa cât și în S.U.A., unor sentimente izolaționiste și a dus la creșterea importanței politice a grupărilor populiste cu accente xenofobe. Statele occidentale ar trebui însă să fie conștiente de faptul că izolarea și protecționismul nu pot duce decât la o nouă eră a războiului rece, de data asta nu bipolar ci multipolar. La fel de evident este faptul că globalizarea nu poate avea succes într-o lume în care există mai multe sisteme politice dintre care unele sunt antidemocratice. Pentru depășirea crizei este necesar ca S.U.A., care încă dorește să își păstreze poziția de hegemon, să desfășoare o politică activă dar pașnică de promovare a democrației și a drepturilor omului în zonele dominate de sisteme autoritare și totalitare. Această inițiativă trebuie însă completată și de o politică economică generoasă, care să nu conștie într-o variantă modernă a colonialismului ci într-o colaborare bazată pe principiul egalității și al sprijinirii dezvoltării zonelor sărace. Chiar dacă pe termen scurt interesele economice americane ar fi afectate de

---

<sup>17</sup> Sell, Louis D., "The Rise of New Russia" în *The Foreign Service Journal* la <http://www.afsa.org/rise-new-russia>, consultat în 4. 05. 2017.

această perspectivă, câștigul pe termen lung ar fi instaurarea unui sistem global democratic care ar satisface toate statele. Acest ideal poate părea utopic în momentul de față însă este singura alternativă care ne-a rămas la o lume sfâșiată și dominată de conflicte.

## **BIBLIOGRAPHY**

- Appiah, Kwame Anthony, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, New York: W.W. Norton & Co., 2006
- Appiah, Kwame Anthony, *The Honor Code: How Moral Revolution Happen*, New York: W.W. Norton & Co., 2010.
- Axford, Barrie, *Theories of Globalization*, Cambridge: Polity Press, 2013.
- Beeson, Mark; Bisley, Nick (eds), *Issues in 21st Century World Politics*, 3rd Ed., London: Palgrave, 2017.
- Carter, April, *The Political Theory of Global Citizenship*, London: Routledge, 2001.
- Ferguson, Niall, *Empire: The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power*, New York: Basic Books, 2003.
- Frank, Andre Gunder; Gills, Barry K. (eds.), *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?*, New York: Routledge, 1993.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 1992.
- Hansen, Birthe, *Unipolarity and World Politics: A Theory and its Implications*, London: Routledge, 2011.
- Heywood, Andrew, *Global Politics*, New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1998.
- Lewis, Bernard, *Faith and Power: Religion and Politics in the Middle East*, New York, Oxford University Press, 2010.
- Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- Sell, Louis D., "The Rise of New Russia" în *The Foreign Service Journal* la <http://www.afsa.org/rise-new-russia>, consultat în 4. 05. 2017.
- Sing C. Chew; Pat Lauderdale (eds), *Theory and Methodology of World Development: The Writings of Andre Gunder Frank*, New York: Palgrave Macmillan, 2010.



## RULE OF LAW – THE ANGLO-AMERICAN EQUIVALENT OF THE STATE OF LAW

Augustin Vasile Fărcaș

Lecturer, PhD, "Dimitrie Cantemir" University of Tîrgu Mureș

*Abstract:* In English, the correspondent of the romanian expression „stat de drept” is „state of law”, but the anglo-saxon theoreticians do not use this expression, they use the expression „rule of law”, which signifies „domnia legii”.

For the reader unfamiliarised with the evolution of these terms, the impression is that „rule of law” is the anglo-saxon alternative for the state of law. But these two concepts have evolved differently, mainly due to the differences between the common law and the continental law.

We strongly believe that „rule of law” symbolises a standard from which only a democratic society could be governed.

*Keywords:* rule of law, state of law, constitutional govern.

### 1. Rule of law – considerații generale

După cum am precizat, în abstractul studiului de față, echivalentul anglo-american al statului de drept este formula „rule of law” sau domnia legii, adică a dreptului pozitiv căreia statul i se supune ca oricare alt supus de drept. Această particularitate decurge din practica politică în Anglia, sau din supremația Constituției și drepturilor naturale individuale, ca fundamente ale statului, în S.U.A.

Într-adevăr, „rule of law”<sup>1</sup>, ca sursă a limitării puterii statale, dar și ca sursă a drepturilor omului își găsește originea în istoria Angliei. Este recunoscut faptul că în Magna Charta Libertatum, încheiată la 1215 între regele Angliei - Ioan cel Fără de Țară și nobilii ce l-au înfrânt în bătălie, sunt identificate primele semne ale limitării puterii etatice regale. Prin redactarea Marii Charte, Anglia a dat ideea constituțiilor scrise. Marea Chartă oglindește ideea feudală despre monarhia limitată și se fundamentează pe ideea respectării cutumelor și a drepturilor câștigate. Până în secolul al XV - lea fiecare rege englez jura pe Marea Chartă că o va respecta pe tot timpul ocupării tronului.

Statul modern se integrează în Anglia unei ordini juridice mai vechi, preexistente, așa – numitului „common law”<sup>2</sup> (dreptul comun) și cutumei, iar în S.U.A. el este opera unei societăți

---

<sup>1</sup> „Rule of law” - un sistem de guvernare în care cea mai înaltă autoritate este un sistem de legi care se aplică tuturor în egală măsură (spre deosebire de autoritatea oamenilor, în care capriciile personale ale celor de la putere pot decide în orice problemă). Ideea oportunității unei „guvernări a legilor, și nu a oamenilor” datează încă din timpul lui Aristotel. Prima referire americană la acest concept se află în Constituția statului Massachusetts din anul 1779. John Marshall a folosit această succintă descriere în decizia Marbury v. Madison: „Guvernarea Statelor Unite a fost numită, pretențios, o guvernare a legilor și nu a oamenilor. Fără îndoială, ea va înceta să merite acest înalt calificativ dacă legile nu vor asigura remedii pentru încălcarea unui drept legal”. The Dorsey Dictionary of American Government and Politics, Jay M. Shafritz, (1988), University of Pittsburgh, Chicago, Illinois, p. 485.

<sup>2</sup> Common law este considerat soclul de neclintit și imuabil pe care se sprijină întreaga societate engleză, și ai cărui gardieni și profesii sunt judecătorii.

care-l construiește și-i limitează competențele, din capul locului, prin constituție și federalism, după cucerirea independenței față de statul britanic<sup>3</sup>.

Este necesar să se sublinieze, că deși „*Rule of law*” este expresia echivalentă a „*Rechtsstaat*” și „*État de droit*”, totuși, s-a forjat în condițiile unor mentalități diferite de cele continentale europene, însuși conceptele folosite neavând aceeași acoperire. Chiar în sistemul anglo-saxon conceptul de „*rule of law*” are mai multe accepțiuni. Se adaugă faptul că anglo-saxonii teoretizează mai puțin decât europenii continentali, datorită poate și pragmatismului ce-i caracterizează.

Trebuie să observăm însă că, statul de drept era conceput ca fiind acel stat care își elaborează propriile legi, cărora el însuși li se supune, „*fără a se aprofunda în mod real implicațiile sale*”. Această definiție a statului de drept era în plină concordanță cu gândirea juridică a Europei continentale, dominant pozitivistă a vremii, gândire care nu concepe existența altui drept decât cel elaborat de stat, respectiv de organul legislativ Parlamentul, ales prin vot de popor și exprimând voința acestuia.

## 2. Constitutional government

În Europa continentală statul de drept semnifică supunerea statului față de regula de drept, - elaborată de el însuși, garant al protecției libertăților individuale împotriva arbitrariului, atunci expresia „*rule of law*”, echivalentul expresiei „*stat de drept*” reflectă și exprimă în fapt o gândire diferită, mai ales prin aceea că ea nu include categoria „*stat*”. „*Rule of law*” înseamnă „*domnia dreptului*”, căreia statul îi este supus ca orice subiect de drept. Această abordare conceptuală își are fundamentul său în istorie. Unii juriști anglo-saxoni traduc conceptul de „*stat drept*” din concepția Europei continentale, nu prin expresia „*rule of law*”, ci prin aceea de „*constitutional government*”<sup>4</sup>.

Se observă din cele expuse anterior, că „*Rule of law*” implică principiul potrivit căruia raporturile dintre indivizi, precum și dintre aceștia și puterile publice sunt guvernate în conformitate cu „*primatul legii*”. Principiul lui „*rule of law*” este însuși fundamentul „*Common law-ului*”<sup>5</sup>. El stabilește că nimeni nu este pasibil de sancțiune dacă nu s-a dovedit că a încălcat legea, încălcarea legii trebuind să fie stabilită conform și cu respectarea procedurii în fața magistraților ordinari. Principiul „*common law*” stabilește că toți, indivizi sau puteri publice, sunt în mod egal supuși legii așa cum este formulată de către tribunalele obișnuite.

## 3. Due process of law

Este necesar să se sublinieze, că sistemul britanic pune în lumină rolul central al jurisdicției ordinare (*obișnuite*), rol ce se manifestă în final în alt aspect esențial al dreptului anglo-saxon: că drepturile fundamentale nu sunt produsul normelor constituționale, ci al unei jurisprudențe bazate pe „*due process of law*”<sup>6</sup>, acest tip de proces inspirându-se și el, de asemenea, dintr-un criteriu de justiție fondat pe principiul legalității.

<sup>3</sup> A. Cioabă, (1995), *Democrația. Putere și contra - putere*, Editura Noua Alternativă, București, p. 104 - 105.

<sup>4</sup> „*Constitutional government*” (Guvern constituțional), este o formă de guvernare limitată în care o constituție, scrisă - ca în cazul S.U.A., sau nescrisă - ca în cazul Marii Britanii, stabilește cine are dreptul să exercite anumite puteri și în care orice demnitar care încalcă prevederile constituționale încetează să mai dețină în mod legal acele puteri și astfel poate fi demis din funcție conform prevederilor constituționale, prin punere sub acuzare sau dreptul poporului la revoluție. The Dorsey Dictionary of American Government and Politics, Jay M. Shafritz, (1988), University of Pittsburgh, Chicago, Illinois, p. 134.

<sup>5</sup> J. Chevallier, (2003), *L'Etat de droit*, 4<sup>e</sup> edition, Montchrestien, Paris, p. 71.

<sup>6</sup> „*Due process of law*” (Respectarea principiilor de drept), este un drept garantat prin amendamentele 5, 6 și 14 prin care se înțelege, în general, că procedurile legale vor urma reguli și forme stabilite pentru protecția drepturilor personale. Prevederea cuprinsă în amendamentul 14, conform căreia: „*nici o persoană nu va fi privată de viață, libertate și proprietate fără o procedură*

Așadar, conceptul care deține un mare rol în înțelegerea a ceea ce este „*rule of law*” este acela de „*due process of law*”<sup>7</sup>, instituție de procedură a diverselor țări ale dreptului anglo-saxon, care trimite la două accepțiuni: una procedurală – „*procedural due process*”<sup>8</sup> și cealaltă de drept material – „*substantive due process*”<sup>9</sup>. Termenul apare prima dată la 1380 cu ocazia revizuirii făcută la „*Magna Charta*”. Ideea privind originea lui „*due proces of law*” este confirmată și de Geoffrey Marchall, atunci când, vorbind despre „*rule of law*”, spunea că el trebuie pus în legătură cu originile sale legale comune care sunt conceptele de „*legea pământului*”, așa cum rezultă din Magna Charta din 1215, din conceptul de „*drept natural*” și cel de „*proces conform legii*”<sup>10</sup>. Termenul „*due process of law*” este dificil de tradus având în vedere ambiguitatea definiției sale. Francezii, de regulă, nici nu-l traduc, folosind expresia ca atare. Profesorul român George Alexianu, din perioada interbelică, l-a tradus prin expresia „*procedura regulată*”<sup>11</sup>.

Noi apreciem că, „*rule of law*” este corespondentul expresiei fundamentale folosite în justiția românească medievală, care cerea ca judecata să se facă „*după lege și dreptate*”, ceea ce concordă cu „*due process of law*”, înțeles ca procedură justă și echitabilă, îndeplinită conform și cu respectarea tuturor formelor legale.

La fel, în Statele Unite, „*due process of law*”, consacrat în 1868 prin amendamentul al XIV-lea, va fi progresiv înțeles nu doar ca impunere a unui anumit comportament (*procedural due process*) autorităților publice – de exemplu, garanția unui proces corect, ci și ca existență a

---

*justă și echitabilă*” este considerată o importantă restricție privind amestecul guvernului în drepturile sau interesele cetățenilor legate de proprietate. Totuși, conceptul ridică numeroase semne de întrebare atât în ce privește procedurile considerate ca juste, cât și în privința drepturilor și intereselor pe care le apără. De obicei, aceste două elemente sunt strâns legate, deoarece cu cât este mai important dreptul sau interesul, cu atât protecția procedurală este mai cuprinzătoare. Gradul de protecție cuprinde judecarea cu jurați, dezbateri (*audieri*) în instanță, inclusiv dreptul la un apărător, confruntarea și interogatoriul luat martorilor de către avocatul părții adverse în fața unui judecător de instrucție imparțial. Firește, sunt unele cazuri în care cetățenii sunt lezați prin unele decizii administrative dar nu au dreptul sau posibilitatea de a fi audiați. În anii din urmă, cele mai interesante evoluții în acest domeniu al dreptului constituțional au fost :

- extinderea garanțiilor procedurale acordate cetățenilor în stadiul audierilor, și
- extinderea dreptului de a beneficia de audiere în situații care, anterior, nu fuseseră considerate suficient de importante pentru a asigura asemenea protecție. De exemplu, protecțiile procedurale acordate funcționarilor publici în caz de demitere: s-a stabilit că acolo unde sunt în joc drepturi și interese protejate prin prevederi constituționale, poate fi acordat și dreptul la dezbateri publice, inclusiv dreptul la apărător, confruntarea și interogatoriul luat de avocatul părții adverse. *The Dorsey Dictionary of American Government and Politics*, Jay M. Shafritz, (1988), University of Pittsburgh, Chicago, Illinois, p. 178.

<sup>7</sup> J. Chevallier, op. cit., p. 13-14.

<sup>8</sup> „*Due process, procedural*” (Procedură justă și echitabilă) - procesul legal și mecanismul care asigură respectarea principiilor de drept. Senatorul Daniel Webster (1782 -1852) a dat definiția clasică a conceptului în următorii termeni: „*a se audia înainte de a se condamna, a se proceda pe baza unei anchete, a se pronunța o hotărâre doar în urma unui proces*”. Astfel, proceda justă și echitabilă impune procesului legal respectarea regulilor. *The Dorsey Dictionary of American Government and Politics*, Jay M. Shafritz, (1988), University of Pittsburgh, Chicago, Illinois, p. 179.

<sup>9</sup> „*Due process, substantive*” (Procedură justă și echitabilă reală) - condiție legală conform căreia guvernul sau reprezentanții acestuia trebuie să respecte cerințele principiilor de drept. Lucrarea lui Thomas M. Cooley, (1868), „*Limite constituționale*” (Boston, Little Brown) este considerată fundamentul doctrinar al acestui concept în S.U.A. Benard Schwartz, (1974), în lucrarea „*O istorie a legii în America*” – (New York : McGraw – Hill) afirmă: „*Cooley a identificat respectarea principiilor de drept cu doctrina drepturilor convenite, având ca izvor dreptul natural, al cărui scop era protecția drepturilor de proprietate. Acest lucru a însemnat că însăși respectarea principiilor de drept a fost marea garanție reală a proprietății. Studiul lui Cooley a fost cel care a pregătit terenul pentru preluarea efectivă a dreptului public american prin clauza privind respectarea principiilor de drept prevăzute în amendamentul 14*”. Astfel, principiile studiului lui Cooley se regăsesc ori de câte ori o instanță americană anulează un act executiv sau legislativ considerându-l arbitrar sau nerezonabil, fiind, cu alte cuvinte, lipsit de o reală procedură justă și echitabilă. Dicționarul Dorsey al guvernării și politicii americane, Jaz M. Shafritz, (1988), Universitatea din Pittsburgh, Chicago, Illinois, p.179.

<sup>10</sup> G. Marchall, (1993), „*The rule of law*”: Its meaning, scope and problems, în *État de droit*, sous la direction de Michel Troper. Cahiers de philosophie politique et juridique, No, 24 de Centre de Philosophie politique et juridique de l' Université de Caen, p. 44.

<sup>11</sup> G. Alexianu, (1930), *Drept constituțional*, Editura Casei Școalelor, București, p. 236.

unui conținut al dreptului, ce poate fi pus în aplicare (*substantive due process*). Spre deosebire de Rule of Law, teoria statului de drept este concepută la origine ca fiind pur formală, fără a avea un caracter „*substanțial*” sau „*procedural*”.

Un exemplu relevant al relației dintre statul de drept și dreptul natural îl formează: constituirea și evoluția S.U.A.; Declarația de independență (1776); Constituția S.U.A. (1787); Controlul constituționalității legilor (1803); evoluția jurisprudenței și a concepțiilor juridice în S.U.A. Mulți americani cred că Constituția lor reflectă o înțelepciune extraordinară din partea autorilor. În acest sens, rădăcinile constituționale se trag din adâncuri<sup>12</sup>.

Cu privire la elaborarea Constituției S.U.A., se poate spune că:

- întemeietorii Constituției au căutat să stabilească legitimitatea guvernării S.U.A., ca provenind direct de la națiune și să întemeieze instituțiile care să exercite acea autoritate;

- în ce privește modalitatea de exercitare a puterii, întemeietorii Constituției, realizând ideile lui Montesquieu și ale altor gânditori, au hotărât împărțirea puterii în trei ramuri: legislativă, executivă și judecătorească;

- Constituția descrie puterile specifice încredințate celor trei ramuri ale guvernării naționale, stabilind, de asemenea, limitele puterii naționale și statale (*a statelor componente*) și indică regulile elaborării amendamentelor;

- rădăcinile Constituției americane pot fi găsite în tradiția legislativă britanică, incluzând principiile după care atât oficialitățile guvernamentale, cât și cetățenii obișnuiți trebuie să respecte legile și conform cărora există un nivel (*constituțional*) mai înalt față de care legile elaborate de legislativ vor fi apreciate;

- prin Constituție, întemeietorii au stabilit următoarele principii de guvernare a S.U.A.: principiul domniei legii; republicanismul; separația puterilor; sistemul de controale și echilibrări; principiul supremației naționale.

Aceste principii au făcut sistemul constituțional american flexibil și viabil, grație cărui fapt acesta funcționează timp de mai bine de două secole.

Tot în legătură cu natura și istoria conceptului „*due process of law*”, se apreciază că izvoarele conceptului trebuie căutate în dreptul comun englez. Se poate spune că, „*domnia legii*” („*rule of law*”) constă în totalitatea dispozițiilor legale procedurale și materiale (*de sine stătătoare*), care limitează puterea autorităților publice, puterea guvernamentală și al căror scop poate fi definit mai mult sau mai puțin precis.

Asupra concepției anglo-saxone despre statul de drept, este util să reținem și câteva note distincte. Astfel, de vreme ce Anglia nu s-a dotat încă cu o Constituție în sens formal, chiar și după Human Rights Act din 9 noiembrie 1998, ea poate să se laude că a fost prima țară occidentală care a dat viață elementelor cheie ale constituționalismului modern. Ideea drepturilor individuale își găsește prima formulare în doctrina clasică a common law, elaborată chiar de la începutul secolului al XVII-lea de către Sir Edward Coke<sup>13</sup>, înainte de a fi reluată în celebra

<sup>12</sup> A se vedea, Gitelson R. Alan, Didley R. Robert, Dubnick J. Malvin, (1991), *American Government*, Ediția a 2-a, Editura Houghton, Mifflin Companz, Boston, S.U.A., p. 31; P. Miculescu, (1998), *Statul de drept*, Editura Lumina Lex, București, p. 163 - 164.

<sup>13</sup> În viziunea lui E. Coke, *common law* este o lege fundamentală care limitează atât Coroana, cât și Parlamentul. Coke devine apărătorul principiilor *common law*, chiar atunci când este vorba de legile adoptate de Parlament. Principiile fundamentale ale common law vor prima asupra oricărei forme de drept, inclusiv asupra legilor adoptate de Parlament și, ocazional, declară că aceste legi sunt nule. Atunci când o lege a Parlamentului este împotriva bunului simț și a rațiunii, când legea este imorală, când nu poate fi aplicată, atunci common law o va controla, și o va declara nulă. Judecătorii *common law* au făcut să primeze *common law* asupra unei legi a Parlamentului. Prin această hotărâre, Coke a confirmat superioritatea *common law* asupra oricărei forme de drept, aici fiind incluse și legile Parlamentului. E. Coke, Reports, vol. 8, p. 118 a, apud J. Beauté, (1975), Un grand juriste anglais: Sir Edward Coke (1552-1634). *Ses idées politiques et constitutionnelles, ou aux origines de la démocratie occidentale moderne*, P.U.F., Paris, p. 65.

teorie a lui John Locke. Cu mult înainte de alți țări, ea a concretizat ideea de autonomie politică prin prisma rolului central acordat Parlamentului de Westminster. Nici o altă țară nu a evocat atât de timpuriu ideea unei constituții scrise, a unui control juridic al legilor, ba chiar ipoteza unei legitimități a puterii de revizuire constituțională<sup>14</sup>.

Trebuie să spunem totuși că, chiar dacă Anglia se apropie de modelul continental al statului de drept, caracterizat de existența unei justiții constituționale, ea nu și l-a însușit pe deplin, aceasta rămânând într-o poziție mediană, extrem de originală.

### Concluzii

În concluzie, precizăm că fără a fi perfect, principiul „*rule of law*” reprezintă un standard după care poate fi guvernată numai o societate democratică și nu una totalitară.

Trebuie să adăugăm faptul că, în zilele noastre, conceptul statului de drept este revendicat de întreaga comunitate internațională, fiind consfințit expres sau consacrat indirect în documente de drept internațional și cele ale Uniunii Europene.

În sfârșit, trebuie menționat că, „*rule of law*” implică, mai degrabă principiul egalității decât pe cel al legalității, obligația tuturor, în egală măsură de a se supune legii și jurisdicției.

### BIBLIOGRAPHY

- Alexianu G., (1930), *Drept constituțional*, Editura Casei Școalelor, București.
- Chevallier J., (2003), *L'Etat de droit*, 4<sup>e</sup> edition, Montchrestien, Paris.
- Cioabă A., (1995), *Democrația. Putere și contra - putere*, Editura Noua Alternativă, București.
- Dănișor D. C., (2006), *Tratat de Drept Constituțional și Instituții Politice*, Editura Sitech, Craiova.
- Fărcaș A. V., (2011), *Principiile statului de drept în România*, Editura Universul Juridic, București.
- Fărcaș A. V., (2011), *Introducere în teoria statului de drept*, Editura Universul Juridic, București.
- Gilia C., (2007), *Teoria statului de drept*, Editura C. H. Beck, București.
- Gitelson R. A., Didley R. R., Dubnick J. M., (1991), *American Government*, Editura Houghton, Mifflin Companz, Boston, S.U.A.
- Ionescu C., (2008), *Tratat de drept constituțional contemporan*, Editura C. H. Beck, București.
- Miculescu P., (1998), *Statul de drept*, Editura Lumina Lex, București.
- Jay M. Shafritz, (1988), *The Dorsey Dictionary of American Government and Politics*, University of Pittsburgh, Chicago, Illinois.
- Thomas M. C., (1868), *Limite constituționale*, Boston, Little Brown.

---

<sup>14</sup> C. Gilia, *Teoria statului de drept*, Editura C. H. Beck, București, 2007, p. 69.

## TRADITIONAL MEDICINE. ASPECTS OF BELIEF AND RELIGIOUS PRACTICES IN THE TOPONYMY OF BISTRA AND SEBEȘ VALLEYS (CARAȘ-SEVERIN, ROMANIA)

Diana Boc-Sînmărghișan

Lecturer, PhD, "Victor Babeș" University of Medicine and Pharmacy, Timișoara

*Abstract: The uncontested influence of the semantic and onomasiological area of the religiosity had during the time over the various environments of our existence is reflected also by the toponymy. As only few historical documents exist or ever none at all, long time it was linguistics that brought to light periods of time less known. Aspects of belief and the religious practices are essential conditions, and the traditional medicine, in its holistic approach is based upon the spiritual therapies that individually or in association with other therapies are bringing their contribution to nursing, diagnosis and prevention of maladies. Of a real use in performing this task turns out to be the study of proper nouns. Together with lexical borrowings and dialects, these bring major benefits to archaeology and history, onomastics closely collaborating with other sciences and disciplines too. As we can deduct also from the title, in this study we will focus on the category of topical appellatives belonging to the religious vocabulary. The region of Banat including the area of Bistra and Sebeș Valleys is offering from this point of view, a very generous research area. The topical appellatives discussed herein are designating the sanctuaries and the religious objects, the divine / evil forces or elements of the ritual scenario. The purpose of our paper is to meet this research desideratum.*

*Keywords: topical appellatives, religiosity, therapies, Bistra and Sebeș Valleys.*

S-a vorbit despre toponimie ca fiind „știința legăturii dintre om și pământ” (Ioniță 1982: 19) care, prin caracterul ei de arhivă, scoate la iveală stări interioare, interpretări subiective, constatări. Studiul ei este relevant pentru istoria unei comunități, pentru cultura sa materială și spirituală, prin aceste relicve reflectându-se „întregul fel tradițional de viață al unui popor” (Homorodean 1980: 30).

Influența de necontestat pe care domeniul semantic și onomasiologic al religiosului a avut-o, de-a lungul timpului, asupra diverselor medii ale existenței noastre se reflectă și în toponimie, lucrările de specialitate fiind grăitoare<sup>1</sup>. Cum documentele istorice sunt puține sau chiar lipsesc, de multă vreme lingvisticii îi revine meritul de a scoate în lumina reflectorului perioade de timp mai puțin cunoscute. Credința și practicile religioase sunt condiții esențiale, piloni de rezistență ce transcend lumea materială. Medicina tradițională, în abordarea ei holistică se bazează pe terapiile spirituale care în mod singular sau prin asociere cu alte terapii ajută la îngrijirea, diagnosticarea și prevenirea maladiilor și menținerea stării de sănătate. De un real folos se dovedește a fi studiul numelor proprii. Alături de împrumuturile lexicale și de dialecte,

---

<sup>1</sup> Vezi în acest sens Simona Goicu, *Contribuții lingvistice la istoria spiritualității românești*, Augusta, Timișoara, 2004 sau *Termeni creștini în onomastica românească*, Ed. Amfora, Timișoara, 1999.

acestea aduc beneficii majore arheologiei și istoriei, onomastica colaborând îndeaproape și cu alte științe și discipline.

Așa cum se poate deduce și din titlu, în prezentul studiu ne vom opri atenția asupra categoriei apelativelor topice ce aparțin vocabularului religios. Banatul, inclusiv zona văilor Bistra și Sebeș, ne oferă, din acest punct de vedere, un domeniu în care cercetările de acest gen pot deveni foarte fructuoase.

### Aspecte ale credinței și practici religioase în toponimie

Aspectele de ordin religios au influențat în mod profund și durabil toponimia românească, fiind o practică obișnuită la toate popoarele creștine din apusul și răsăritul Europei, începând cu secolul al IV-lea (v. Vroonen 1967: 257 apud Teleoacă 2011: 620). Creștinismul a ajuns cu foarte mult timp în urmă pe teritoriul Dacoromâniei, între anii 34 și 47 (Pachia Tatomirescu 2003: 106), migrația în toponimie a diversilor termeni circumscriși domeniului religios explicându-se în acest fel.

Este știut faptul că factorii socioculturali și psihologici sunt direct implicați în procesul numirii, iar religia ca factor catalizator și-a lăsat puternic amprenta. Până să ajungă slujitorii fideli ai unor realități geografice, apelativele au urmat un lung și complex proces format din mai multe etape, fiecare dintre acestea lăsându-și puternic amprenta asupra lor. Mai întâi termenul religios a intrat în sfera onomasticii ca nume de botez, pentru ca mai târziu, odată cu oficializarea numelui de familie și simultan cu laicizarea treptată a prenumelor (v. Ionescu 1975: 16), acesta să fie utilizat cu precădere ca patronim. Toponimizarea antroponimelor reprezintă o modalitate fundamentală cu precădere în toponimia minoră. Între antroponimele intrate în toponimie se numără și cele provenite din apelative, astfel încât ne este foarte greu să stabilim dacă toponime ca: *Icoană* (Glb), *Remetea* (Bcv), *Mătania* (PoiMr) etc. trebuie raportate la un apelativ sau la un antroponim, realitatea locală coroborată cu documentele istorice, precum și abordarea unor perspective diverse (istorico-sociale, geografice, etnografice etc.) vor conduce spre emiterea unei ipoteze concrete „cu cât o cercetare coboară spre obârșia faptelor istorice, cu atât analiza numelor de persoane și de locuri are șansa a se apropia de adevăr, deoarece fiecare nume este produsul istoriei, dar în același timp, și numele are o istorie care îi este proprie” (Goicu 2001: 6). Migrația în toponimie a termenilor din domeniul religios este modestă dacă luăm ca termen de comparație clasa antroponimelor caracterizate printr-un dinamism remarcabil (v. în acest sens Graur 1972: 8-9). Particularitățile de limbă, spațiul pe care îl definesc sau condițiile social-culturale ale dezvoltării societății noastre, întreaga cultură a oamenilor care le-au dat naștere și care au scris și rescris prin ele istoria poporului și a limbii române fac din toponimie „arhiv-tezaur” a poporului nostru, compensând astfel, cu prisosință, vitalitatea clasei antroponimice.

### Privire specială asupra văilor Bistra și Sebeș. Repere istorice, arheologice și toponimice

Războaiele romane pentru cucerirea Daciei au lăsat urme istorice în această zonă, Valea Bistrei constituind calea de acces și unul din principalele drumuri spre capitala Daciei – *Sarmizegetusa Regia*, iar Sebeșul trecătoarea romană de la *Tibiscum* (=Jupa) la *Dierna* (=Orșova). În urma războiului de cucerire a Daciei de către romani, trecătoarea spre *Sarmizegetusa* va intra în aria controlată de romani. Liviu Mărghitan vorbește despre un *altar* ridicat pe aceste meleaguri de Traian în memoria celor căzuți în această luptă, precum și oficierea anuală a jertfelor pentru cei decedați (Mărghitan 1980:7).

Pe teritoriul satului Iaz<sup>2</sup> a fost descoperită o *villa rustica*, precum și câteva fragmente de marmoră cu inscripție latină. Textul a fost întregit de profesorul Ioan Piso<sup>3</sup> și scoate la iveală un **altar închinat zeului Apolo** pentru sănătatea împăratului Caracalla; altarul a fost ridicat în numele guvernatorului L. Marius Perpetuus prin grija lui P. Aelius Gemellus, comandantul unei cohorte în anul 214. În timpul Daciei romane, la șase kilometri de actuala vatră, se găsea castrul roman Tibiscum<sup>4</sup> (Jupa), construit în anul 106 e.n., unde au fost găsite fragmente ceramice dacice, precum și **tumuli dacici** (sec I -II e.n.) (v. Stănescu 2005: 19). Localitățile Iaz și Ciuta, situate în imediata apropiere, poartă amprenta civilizației romane. Aici au fost descoperite unelte, ceramică, monede și **altare de cult** datând din această perioadă.

La Micia a fost descoperită o inscripție datând din 170 d. Chr. care atestă faptul că la Pons Augusti (identificat de cercetători în dreptul localității Marga, Voislova sau Bucova) era un important punct vamal și fiscal. Vameșii de la Pons Augusti încasau importante taxe vamale pentru mărfuri și călători, la un pod peste Bistra<sup>5</sup>, Felix, sclavul împăratului, ajunge ajutor de șef de vamă (vikarius) și ridică un **altar** pentru: „Jupiter optimus Terra Daciae Genius Populi Romani et commercium” (Tudor 1968: 44).

Din epoca neolitică și eneolitică, caracterizată prin așezări umane de mare întindere, situate în special pe terasele joase ale râurilor, au fost descoperite obiecte pe teritoriul localităților Caransebeș<sup>6</sup>, Var și Iaz. În zona de nord a orașului Caransebeș, în punctele *Balta Sărată, Sat Bătrân, Câmpul lui Andrei, Poalele Dealului Zlăgnița, Valea Cenchii* s-a descoperit ceramică neolitică, eneolitică, piese din piatră cioplită (cultura Vinča, Tiszapolgár, Coțofeni, cultura vaselor cu toarte pastilate). Plastica din lut este reprezentată de figurine zoomorfe și idoli antropomorfi, demonstrând, pe de o parte arta la care ajunsese omul în acea perioadă, iar pe de alta unele **practici legate de cultul fecundității și fertilității** (Bona 1989:7-9).

Din perioada medievală datează unele materiale descoperite pe teritoriul localităților Caransebeș, Iaz, Rusca Montană, Ruschița și Oțelu Roșu. La Caransebeș, în centrul orașului s-a descoperit o **biserică-sală** de mari dimensiuni, aparținând unui complex ecleziastic. Zidurile sunt flancate cu contraforturi. Monumentul poate fi datat în secolele XIII-XIV d.Chr. și ar aparține, se pare, de o mănăstire franciscană (v. Luca 2006; Bona 1989).

Pentru locuitorii văilor Bistra și Sebeș spiritualitatea este și astăzi o componentă importantă a vieții, sărbătorile, zilele de post din cursul anului bisericesc constituind momente foarte importante pe care aceștia le respectă cu sfințenie, iar toponimia este dovada vie a acestei realități.

---

<sup>2</sup> Despre mulțimea de obiecte găsite în urma descoperirilor arheologice efectuate la Tibiscum, inclusiv pe raza localităților Iaz, Obreja, Ciuta s-au scris numeroase articole între care le amintim pe cele ale arheologului Adrian Ardeț și prof. Lucia Carmen Ardeț: *Iaz, com. Obreja, jud. Caraș-Severin (Tibiscum)*, în CCA – campania 1999, 2000, p. 46; *Iaz, com. Obreja, jud. Caraș-Severin (Tibiscum)*, în CCA campania 2000, 2001, p. 102-103; *Iaz, com. Obreja, jud. Caraș-Severin*, în CCA – campania 2001, 2002, p. 154-156; *O nouă fortificație militară romană descoperită la Tibiscum-Iaz*, în AnB(SN),2002-2003, nr. 10-11, p. 109-130; *Iaz, com. Obreja, jud. Caraș-Severin*, în CCA – campania 2002, 2003, p. 148 etc.

<sup>3</sup> *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Band 58, Bonn, 1985, p. 211-218 (apud Itineanțu 2002: 42).

<sup>4</sup> Pentru amănunte privind orașul roman Tibiscum, v. Adrian Ardeț, Lucia C. Ardeț, *Tibiscum, Orașul roman, județul Caraș-Severin*, în CCA – campania 1994, 1995, p. 47; idem, *Tibiscum (Caransebeș), Orașul roman, județul Caraș-Severin*, în CCA – campania 1996, 1997, p. 67-68.

<sup>5</sup> Urmele acestui pod se văd și astăzi pe malul drept al Nermeșului, în apropierea căruia se află un „apeduct din piatră și mortar (fără var) cu diametrul de 1,5m ce străbate câmpul” (Tămaș 2007:35).

<sup>6</sup> Pentru cunoașterea așezării neolitice de la Balta Sărată, (Luca 2006: 56-61), v. S. Dumitrașcu, *Două așezări ale culturii Turdaș*, în „Lucrări științifice”, seria A, Oradea, p. 517-518; Gheorghe Lazarovici, *Tipologia și cronologia materialului vincian de la Balta Sărată – Caransebeș (Campania din 1963)*, în ActaMN, XII, 1975, p. 13-34; Dana Bălănescu, *Plastica antropomorfă în așezarea eneolitică de la Caransebeș – Balta Sărată*, în „Tibiscum” 1982, nr. 4, p. 113-120; Richard Petrovsky, Ștefan Cădariu, *Așezări ale culturii Coțofeni în județul Caraș-Severin*, în *Banatica* 1979, nr. 5, p. 35-70.



Reprezentând o parte integrantă a toponimiei românești, toponimele din zona văilor Bistra și Sebeș au fost culese prin anchete directe și succesive în localitățile din acest perimetru apelându-se în egală măsură și la lucrările de toponimie (dicționare, monografii, articole, studii), la culegeri de documente, la lucrări istorice și memorialistice, ghiduri, planuri etc.

### **Biserica, obiectele de cult și preotul**

**Biserica** este cea care-i adună pe credincioși laolaltă, „semn al comuniunii oamenilor cu Dumnezeu” (DEX). Ea le dă forță, putere, încredere, speranță, protejându-le pășunile, recoltele și animalele. Clădirea destinată celebrării cultului creștin este prezentă în microtoponimia noastră amintind de edificiile construite pe coline, dealuri sau câmpii în semn de recunoștință, ocrotire, sprijin:

*Calea Bisericii* (Zer) – „drum”.

*Ogașu Bisericii* (Dlc) – „pârâu”.

*Fântâna de la Biserică* (Bor), (Cir) – „fântână”.

*Fața Bisericuței* (M) – „pădure de fag și brad pe dealul Prodanei”.

*La Biserică* (Zg) – „terenuri arabile”.

*Ulița Bisericii* (Glb) (TRu) (Zăv) – „uliță ce duce la biserică”.

Prin extindere având sensul de „stâncă sub formă de turlă înaltă, formă de relief întâlnită în zonele montane, calcaroase” (DTRO, I: 137, v. și Loșonți 2000:29; Frățilă 2002: 54, 55), apelativul apare în:

*Cleanțu Bisericuței* (M) – „deal”.

*Cracu Bisericuței* (M) – „pădure de fag pe valea râului Nermeș”; „un drum cu pietre ce seamănă cu niște bisericuțe, duce spre Prodana”.

Hramul este cea mai mare sărbătoare a bisericii fiind prilej de mare sărbătoare în micile noastre comunități ortodoxe. Apelativul **nedeie**<sup>7</sup> având sensul de - „1. petrecere câmpenească populară de origine pastorală organizată de obicei cu prilejul unei sărbători sau al unui hram. 2. Loc (plan) pe vârful unui munte” (< sl. *nedělja* „duminică”) (DEX) - este întâlnit în toponime precum:

*Buza Nedeii* (PoiMr), (Dlc) – „munte”, (Mal) – „pajiște alpină”, (Măr) – „pășune alpină”

*Gura Nedeii* (Glb) – „deal”.

*Plaiu Buza Nedeii* (Măr) – „cale de acces spre Buza Nedeii”.

*Plaiu Nedeii* (Mal) (Măg) (PoiMr) – „drum spre Muntele Mic”.

*Pe Nedeia* (PoiMr) – „drum spre Buza Nedeii”.

*Nedeia* (Măg) – „munte”, (Car) – „stradă”.

**Crucea** „obiect format din două bucăți de lemn, de piatră, de metale prețioase etc. așezate perpendicular și simetric una peste alta și constituind simbolul credinței creștine” (DEX) are rolul de a proteja pășunile și animalele de forțele malefice de furtuni, grindină, fulgere, avalanșe sau de foc, fiind de obicei amplasată în locurile așa numite rele, unde au avut loc întâmplări tragice. Semnul crucii încheie apoteotic orice rugăciune pe care, cu smerenie, credincioșii o înalță Domnului pentru sănătate<sup>8</sup>. Apelativul a fost păstrat în nume de locuri precum:

<sup>7</sup> Vezi în acest sens, articolul lui Ion Conea, *Din geografia istorică și umană a Carpaților. Nedei, păstori, nume de munți*, în BSRG, LV, 1936, p. 51-52.

<sup>8</sup>Preaputernice și slăvite Doamne, Iisuse Hristoase! Tu, Care ai venit în lume să tămăduiești neputințele oamenilor, Care nu ai venit să chemi la pocăință pe cei dreapți, ci pe cei păcătoși, și ai primit moarte pe cruce pentru mântuirea noastră! Din adâncul

*Balta de la Valea Crucii* (Mal) – „pârâu”.  
*Dealul Crucii* (Car) (RusM) – „deal”.  
*Gruñețu Crucea Fetii* (Zăv) – „deal”.  
*Izvorul Cruciișoarelor* (Bor) – „izvor, izvorăște din Goleș și se varsă în Râu Mare”.  
*La Cruce la Icoană* (Glb) – „cruce de piatră pe Valea Glimbocii”.  
*Peștera Crucii* (RusM) – „peșteră”.  
*La Crucea Varului* (Glb) – „deal”.  
*La Cruce* (Dlc), (Var) – „teren arabil”.  
*Valea Crucii* (Mal) – „pârâu, izvorăște din Valea și se varsă în Bistra”, (Mal) – „teren arabil”.

**Icoana** „imagine pictată sau, mai rar, sculptată, care reprezintă diferite divinități sau scene cu temă religioasă și care servește ca obiect de cult” (DEX) este un obiect de venerație specific bisericii ortodoxe, simbol al Învierii. Ea este reprezentarea unui sfânt, a unui înger, a Mântuitorului nostru, simbol al continuității vieții după moarte. Creștinii ortodocși se roagă, se închină, își fac semnul crucii sau sărută icoanele în semn de omagiu și recunoștință. Prin mimetism sufletul este ajutat să se elibereze, rugăciunea făcută în fața unei icoane aduce bucurie, speranță și iubire.

*Icoană* (Glb) – „teren în pantă, arabil”.  
*La Cruce la Icoană* (Glb) – „cruce de piatră pe Valea Glimbocii”.  
*Pârâu de la Icoană* (PoiMr) – „pârâu izvorăște din Măgura și se varsă în Bistra”.

**Preotul** este persoana care oficiază cultul religios, mijlocitorul dintre om și divinitate. El este cel care îi „reprezintă pe semenii săi în sfera sacrului, fără a o perturba” (DEX). Recurența apelativului **popă** în toponimia văilor Bistra și Sebeș arată respectul oamenilor pentru cel care este slujitorul, duhovnicul, modelul de comportament și totuși figură atât de familiară sătenilor, cel ce este slujitorul pământului și al altarului în același timp<sup>9</sup>.

*Calea Popii* (Obr) – „cale de acces spre izlazul comunal”.  
*Cioaca Popii* (Băț) – „cunună de deal”.  
*Dâmbu Popii* (Iaz), (OR) – „pășune și pădure”.  
*Dosu Popii* (Băț) – „deal”.  
*Fața Popii* (Bcv) – „față de deal cu pădure”.  
*Golu Popii* (Dlc) – „pășune”.  
*Gura Popii* (Băț) – „parte de sat la poalele dealului”.  
*Izvorul Popii* (Băț), (M) – „izvor”.  
*La Calea Popii* (Dlc) – „cale de acces spre Pădurea Mare”.  
*La Popa Tămășilă în Zăvoaie* (Obr) – „șes arabil”.  
*La Popi* (Bor) – „pădure de foioase și conifere”.  
*Locu Popii* (Mal) – „teren aparținând bisericii”.  
*Ogașu Popii* (Bor) – „ogaș”.

---

inimii Te rog să primești smerita mea nevoință și această mică rugăciune a mea pentru cel încercat de boală!  
(<https://doxologia.ro/rugaciune/rugaciune-catre-mantuitorul-iisus-hristos-pentru-izbavire-de-boala>).

<sup>9</sup> În acest sens, vezi articolul Feliciei Adăscăliței, *Rolul și poziția preotului în satul românesc transilvănean - Protopopiatul greco-catolic al Hunedoarei (1853- 1867)* ([https://www.academia.edu/11222740/AD%C4%82SC%C4%82LI%C5%A2EI\\_-\\_Rolul\\_%C5%9Fi\\_poziti%C5%A3ia\\_preotului\\_%C3%AEn\\_satul\\_transilv%C4%83nean-\\_Protopopiatul\\_greco-catolic\\_al\\_Hunedoarei\\_1853-1867\\_?auto=download](https://www.academia.edu/11222740/AD%C4%82SC%C4%82LI%C5%A2EI_-_Rolul_%C5%9Fi_poziti%C5%A3ia_preotului_%C3%AEn_satul_transilv%C4%83nean-_Protopopiatul_greco-catolic_al_Hunedoarei_1853-1867_?auto=download)).

*Ostrovu Popii* (Iaz) – „locul unde s-a despărțit Ieruga în două părți pentru ca apoi să se reunească”.

*Pârâu Popii* (Băț) – „fostă pășune alpină, actualmente împădurită”.

*Pârâu lu Popa Jianu* (Iaz), (M), (Băț) – „pârâu mic care se varsă în Acsin”, „afluent al Slatinei”, „pârâu în masivul Poiana Ruscă”.

*Poiana Popii* (Măr) – „poiană”.

*Râtu Popii* (Iaz) – „tern arabil”.

*Ulița Popii*(Iaz) – „uliță”.

În orașul Caransebeș, viața religioasă i-a determinat pe reprezentanții primăriilor să aleagă pentru numele de străzi dintre marile nume care au reprezentat viața ecleziastică a orașului: *Strada Episcop Nicolae Popeea* (Car), *Strada Protopop Ioan Tomici* (Car), *Strada Gavril Ivul* (Car), *Strada C-tin Popasu* (Car).

Supuse sub lupa fină a lingvistului, aceste toponimele își dau jos haina timpului și, fără a simți pudoarea, transmit simpatetic, în cuvinte simple idei, simțiri, întreaga expresivitate lingvistică a fiecărui localnic la contactul cu lumea ce-l înconjoară. Din punct de vedere structural sau tipologic numele topice ce trimit spre câmpul semantic al religiosului, în discuție aici, se împart în *simple* și *compuse* (*sau analitice*).

Relevanța fizică a unor nume de locuri precum: *Nedeia* (Măg) sau *Icoană* (Glb) le încadrează în prima categorie, ele individualizează locul fără a avea nevoie de elemente suplimentare. În toponimia văilor Bistra și Sebeș categoria toponimelor simple este destul de bine reprezentată, știut fiind faptul că preferința numelor simple se îndreaptă spre zonele accidentate ce caracterizează această zonă. Toponime precum: *La Popi* (Bor), *La Cruce*(Dlc), (Var), *La Biserică* (Zg) ar trebui încadrate tot la toponime simple pentru că prepoziția din formația respectivă nu adaugă termenului pe care îl însoțește un alt sens așa cum se întâmplă cu acele toponime precedate de prepoziții precum: *deasupra*, *de către*, *după*, *între*, *pe sub*, *peste*, prepoziții care, odată alipite termenului în discuție, fac trimitere spre un alt referent<sup>10</sup>.

În limba română, un mijloc productiv de formare a toponimelor îl constituie derivarea cu sufixe<sup>11</sup>, „impresia generală pe care o lasă cercetarea formațiilor toponimice sufixate, spune Iorgu Iordan, este că subiectele vorbitoare nu cunosc nicio piedică și nicio limită în domeniul derivării, când nevoia cere să se recurgă la acest mijloc de creație”. Pe lângă sensul de „obiect mic”, diminutivele ne comunică printr-un singur cuvânt și sentimente de dragoste, de simpatie, de compătimire. Nuanța afectivă a unor toponime precum (*Izvoru*) *Crucișoarelor*, (*Cracul*, *Cleanțul* sau *Fața*) *Biseriței* mărește gradul de expresivitate a acestor derivate atribuindu-le o anumită funcție stilistică<sup>12</sup>.

Numărul toponimelor compuse este mult mai mare la nivelul microtoponimiei, cauza constând în faptul că numele topice compuse, datorită numărului mare al elementelor lor

<sup>10</sup> Cu privire la acest aspect vezi și Bolocan: 1978: 94, Toma, 1979: 39 apud Frățilă, 2002: 203.

<sup>11</sup> Cf. Emilian N. Bureștea, *Valori ale unor sufixe în toponimie*, în idem, *Contribuții la studiul toponimiei românești*, Ed. Universitaria, Craiova, 1994, p. 24-34, cf. și Rodica Suflețel-Moroianu, *Aspecte ale derivării cu sufixe în toponimia bănățeană*, în SO, V, 1990, p. 282- 304.

<sup>12</sup>În această situație nu mai avem a face cu diminutive propriu-zise, ci cu diminutive formale, false, aparente, v. discuția referitoare la acest aspect la Frățilă 2002: 190-192. Iorgu Iordan remarcă existența a trei categorii de derivate diminutive: diminutive propriu-zise, diminutive ca mijloc de diferențiere lingvistică, diminutive care indică relația spațială dintre două obiecte (Iordan 1963: 479).

componente, redau cu mai mare exactitate și mai complet particularitățile microobiectelor, devenind astfel mai clare pentru vorbitori, putând fi mai ușor localizate și identificate<sup>13</sup>.

Raportul dintre determinant și apelativ se face în funcție de natura determinantului, care poate să fie: **apelativ** (iar în acest caz va exprima o caracteristică a locului: (*Dealul, Valea, Peștera*) **Crucii**, (*Ulița, Ogașul, Calea, Fântâna*) **Bisericii**, *Grușețu Crucea Fetii*), **toponim** (iar în acest caz va exprima apartenența sau poziționarea *Gura Nedeii, Plaiu Nedeii, Plaiu Buza Nedeii*) sau **antroponim** (iar în acest caz se va exprima un raport de proprietate: *Pârâu lu Popa Jianu, La Popa Tămășilă în Zăvoaie*).

De multe ori relația dintre entopic și determinant est illogică, astfel, în *Dosu Popii* (Băț), *Fața Popii* (Bcv), apelativul *popă* a ajuns, prin conversie toponimică, să preia funcția entopicului *deal*, înlocuindu-l. Presupunem că inițial numele locului a fost *Fața/Dosu Dealului Popii*, iar mai apoi, din dorința de simplificare, localnicii l-au numit simplu – *Fața/Dosu Popii*. Astfel de exemple sunt numeroase în zona anchetată, dăm doar câteva exemple pe lângă cele inventariate în lucrarea de față: *Dosu Borlovii* (Bor), *Dosu Jurmii* (Bor), *Fața lu Bălaci* (Bor), *Fața Velica* (Cir), *La Gura Porcului* (RusM) etc.

### Considerații finale

Termenii religioși, prezenți în toponimia noastră, exprimă noțiuni concrete ale unui univers nemijlocit omului și este cât se poate de firesc ca ei să fie „antrenați într-un raport semantic, logic” (Eremia 2006: 9) cu realitățile geografice înconjurătoare. Odată intrați într-un alt domeniu de activitate, cel geografic aici, ajung slujitorii fideli ai unor noi configurații, nu înainte însă de a urma un lung fenomen de abstractizare și generalizare.

Originea apelativelor care stau la baza formării acestor nume trebuie căutată în graiul viu al vorbitorilor și ține de „limbajul afectiv sau expresiv” (Eremia 2006: 9) al acestora. Apelativele ce derivă din termeni care transmit simpatetic aspecte ale tradiției și practici religioase au ajuns să desemneze noi realități fiind de un real interes nu doar pentru lingviști sau geografi, ci pentru toți cei care sunt interesați de întreaga cultură a oamenilor care le-au dat naștere și care au scris și rescris prin ele istoria poporului și a limbii române.

Credința și practicile religioase fac parte din viața noastră, iar toponimia reflectă o dată în plus această realitate. Ele sunt condiții esențiale, iar medicina tradițională, în abordarea ei holistică se bazează pe terapiile spirituale care în mod singular sau prin asocieri cu alte terapii ajută la îngrijirea, diagnosticarea și prevenirea bolilor și menținerea stării de sănătate. Religia a apărut devreme în toponimia românească, creștinismul și în mod particular ortodoxismul influențând-o în mod profund și durabil. În trecut, mai mult decât în zilele noastre, omul trăia în armonie cu natura și cu Dumnezeu. El știa că sufletul este mort dacă a pierdut credința în Dumnezeu și că singura cale pe care trebuie să o urmeze pentru a se vindeca în profunzime se află în sfera spiritualului. E o pleiadă de valori și concepte după care comunitatea, locuitorii văilor Bistra și Sebeș s-a organizat de-a lungul secolelor și pe care toponimia, acest tezaur nescris, o reînvie cu fervoare prin intermediul apelativelor topice circumscrise domeniului religios.

### Sigle pentru localitățile anchetate

Băuțar = (Băț)	Iaz = (Iaz)	Rusca Montană = (RusM)
Borlova = (Bor)	Măgura = (Măg)	Ruschița = (Rusț)

<sup>13</sup> Vezi Gh. Bolcan, *Nume de locuri compuse*, în SCL, XXVIII, 1977, nr. 6, p. 621-629; Gh. Moldoveanu, *Structuri ale toponimelor din bazinul Milcovului*, în *Lucrările Simpozionului de Toponimie*, București, 1975, p. 109.

Bucova = (Bcv)	Mal = (Mal)	Turnu Ruieni = (TRu)
Caransebeș = (Car)	Marga = (M)	Valea Bistrei = (VB)
Cicleni = (Cic)	Măru = (Măr)	Vama Marga = (VMg)
Cireșa = (Cir)	Obreja = (Obr)	Var = (Var)
Ciuta = (Ciut)	Ohaba = (O)	Voislova = (Vos)
Cornișoru = (Crn)	Oțelu Roșu = (OR)	Zăvoi = (Zăv)
Dalci = (Dlc)	Poiana Mărului = (PoiMr)	Zervești = (Zer)
Glimboca = (Glb)	Preveciori = (Prev)	Zlagna = (Zg)

## BIBLIOGRAPHY

- Bolocan, Gh. (coordonator), *Dicționarul toponimic al României. Oltenia*, Craiova, Ed. Universitaria, I-II, 1993; III, 2001; IV, 2003; V, 2004; VI, 2006; VII, 2007 (DTRO).
- Dicționarul explicativ al limbii române*, București: Univers Enciclopedic, 2016 (DEX).
- Bona, Petru, *Caransebeș (Contribuții istorice)*, Comitetul Județean pentru cultură și Educație Socialistă Caraș-Severin, Caransebeș, 1989.
- Bureștea, Emilian, *Contribuții la studiul toponimiei românești*, Ed. Universitaria Craiova, 1994.
- Eremia, Anatol. 2006. *Dicționar explicativ și etimologic de termeni geografici*, Chișinău: Știința.
- Frățilă, Vasile, *Studii de toponimie și dialectologie*, Ed. Excelsior Art, Timișoara, 2002.
- Goicu, Viorica, *Contribuții de onomastică istorică*, Ed. Augusta, Timișoara, 2001.
- Graur, A., *Nume de locuri*, Editura Științifică București, 1972.
- Homorodean, Mircea, *Vechea vatră a Sarmizegetusei în lumina toponimiei*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1980.
- Ionescu, C., *Mică enciclopedie onomastică*. Editura Enciclopedică Română, București, 1975.
- Ioniță, Vasile *Nume de locuri din Banat*, Ed. Facla, Timișoara, 1982.
- Iordan, Iorgu, *Toponimia românească*, București, EA, 1963.
- Itineanțu Petru (coordonator), *Monografia comunei Obreja*, Editura Ionescu, Caransebeș, 2002.
- Loșonți, Dumitru *Toponime românești care descriu forme de relief*, Ed. Clusium, Cluj-Napoca, 2000.
- Luca, Sabin Adrian, *Descoperiri arheologice din Banatul românesc*, Editura Altip, Sibiu, 2006.
- Mărghitan, Liviu *Banatul în lumina arheologiei*, vol. II, Ed. Facla, Timișoara, 1980.
- Pachia Tatomirescu, Ion, *Dicționar estetic-literar, lingvistic, religios de teoria comunicației*, Ed. Aethicus, Timișoara, 2003.
- Stănescu, Alexandru, *Caransebeș*, Ed. Nagard, Lugoj, 2005.
- Tămaș, Trandafir, *Monografia comunei Marga*, Editura Tim, Reșița, 2007.
- Teleoacă, Dana-Luminița, *Impactul terminologiei religioase românești asupra domeniului Onomastic (sărbători creștine)*  
<http://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/V1475/pdf>.
- Tudor, Dumitru, *Orașe, târguri și sate în Dacia romană*, EȘ, București, 1968.

## SOME ASPECTS RELATED TO THE TESTAMENT MADE ABROAD AND THE NECESSITY OF RATIFYING THE WASHINGTON CONVENTION FROM OCTOBER 26 1973

Augustin Vasile Fărcaș

Lecturer, PhD, "Dimitrie Cantemir" University of Tîrgu Mureș

*Abstract: Se impune a preciza faptul că, instituția testamentului o regăsim în fiecare etapă de dezvoltare a societății, tot mai articulată și mai reglementată. Numărul mare de succesiuni cu elemente de extraneitate instrumentate anual, justifică atât preocuparea legiuitorului în materie, cât și demersul de față.*

*Este necesar să se sublinieze de asemenea că, în contextul în care testamentul mistic (secret) nu mai este reglementat de către Codul civil, suntem în favoarea ratificării Convenției de la Washington, și a introducerii „testamentului internațional” alături de formele testamentare prevăzute de către legiuitor în momentul de față. Astfel, vom putea face un adevărat pas înainte înspre armonizarea dreptului succesoral intern cu cel internațional.*

*Cuvinte cheie: testament; ratificare; Convenția de la Washington; act juridic; operațiune juridică.*

### 1. Testamentul – aspecte generale

Împărtășind punctul de vedere exprimat în doctrină<sup>1</sup>, considerăm că în zilele noastre puține instituții de drept au un conținut atât de mozaicat și cu încărcătură emoțională atât de conturată precum testamentul. Dominat de temeri, ură, dragoste, relații de familie, răzbunări, împăcări și concepte religioase, testamentul rămâne un izvor de informații, extrem de util și valoros, atât pentru istoria dreptului, cât și pentru evoluția istorică a unei societăți.

O primă chestiune care trebuie să rețină atenția celui care cercetează instituția testamentului este chiar noțiunea de testament. În această ordine de idei, legiuitorul român definește testamentul în art. 1034 din actualul Cod civil<sup>2</sup>, potrivit căruia: „*testamentul este actul unilateral, personal și revocabil prin care o persoană, numită testator, dispune, în una din formele cerute de lege, pentru timpul când nu va mai fi în viață*”.

Este necesar să se sublinieze, că testamentul a fost definit și de către literatura de specialitate<sup>3</sup>, înaintea datei de 1 octombrie 2011 ca fiind actul juridic unilateral, personal și

<sup>1</sup> A se vedea, în acest sens și Liviu-Bogdan Ciucă, (2015), Unele considerații privind instituția testamentului, în Revista Universul Juridic, nr. 10, p. 23-30.

<sup>2</sup> Precizăm, faptul că, vechiul Codul civil (de la 1864), definea testamentul în art. 802 ca: „*un act revocabil prin care testatorul dispune, pentru timpul încetării sale din viață, de tot sau parte din avutul său*”.

<sup>3</sup> Doctrina a definit testamentul ca fiind actul juridic unilateral, personal și solemn, esențialmente revocabil în timpul vieții defunctului, prin care acesta dispune de tot sau de o parte din avutul său pentru timpul când va înceta din viață. În acest sens, a se vedea: Bacaci Al., Comăniță Gh. (2006), *Drept civil. Succesiunile*, ediția 2, Editura C.H. Beck, București, p. 59; Stătescu C. (1967), *Drept civil. Contractul de transport. Drepturile de creație intelectuală. Succesiunile*, Editura Didactică și Pedagogică, București, p. 155; Dogaru I., Stănescu V., Soreată M.M. (2009), *Bazele dreptului civil. Volumul V. Succesiuni*, Editura C.H. Beck, București, p.193; Albu I. (1975), *Considerații de lege lata și de lege ferenda privind calificarea testamentului*, în „Revista Română de Drept”, nr. 9/1975, pp. 13-15.

solemn, esențialmente revocabil în timpul vieții defunctului, prin care acesta dispune de tot sau de o parte din avutul său pentru timpul când va înceta din viață.

Observăm, așadar faptul că, legiuitorul român din anul 2009 preia definițiile date anterior de către doctrină.

În concepția tradiționalistă, testamentul, ca orice act juridic, are înțelesul de operațiune juridică (*negotium juris*), cât și semnificația de înscris. În consecință, legatele și celelalte dispoziții testamentare sunt considerate doar clauze ale testamentului, fiecare având o existență juridică independentă. Într-o altă viziune, a testamentului formă-juridică, acesta nu mai este privit ca un act juridic, o operațiune juridică, ci numai ca un înscris (*instrumentum*), o formă pe care trebuie să o îmbrace unele acte juridice pentru a avea existență testamentară. În acest caz, fiecare legat în parte, precum și orice altă dispoziție testamentară, sunt privite ca acte juridice distincte, testamentul fiind doar înscrisul destinat a le exterioriza<sup>4</sup>.

În realitate, între cele două concepții nu există deosebiri de efecte juridice, ci numai de calificare juridică: în prima opinie, legatele sunt considerate doar clauze ale testamentului, pe când în cea de-a doua, acte juridice distincte<sup>5</sup>.

Codul civil unifică cele două concepții, atât testamentul, cât și legatul fiind reglementate, în mod expres, ca acte juridice numite, de sine stătătoare. În plus, testamentul păstrează caracteristicile unui act juridic excepțional, întrucât reprezintă în același timp și o formă juridică, un tipar, care cuprinde o multitudine de acte juridice de sine stătătoare cu regimuri juridice aparte<sup>6</sup>.

În fine, trebuie luat în considerație și faptul că, datorită evoluțiilor social-economice ale societății, legiuitorul român a fost nevoit să reglementeze anumite situații juridice speciale pentru transmiterea patrimoniului succesoral de anumite tipuri sau în anumite condiții. Astfel au fost reglementate dispozițiile speciale privitoare la dispozițiile testamentare care au ca obiect sume de bani, respectiv testamentele făcute de cetățenii români pe teritoriu străin.

## 2. Testamentul făcut în străinătate

În viziunea noastră, pentru a fi valabilă, manifestarea de voință a testatorului trebuie concretizată în una din formele testamentare prevăzute de lege.

Cu toate acestea, pentru a facilita și susține exteriorizarea acestei manifestări de voință și în cazul în care intervine un element de extraneitate, legiuitorul român consacră în art. 2635 din Codul civil actual, „*legea aplicabilă formei testamentului*” în raporturile de drept internațional privat.

Astfel că testamentul va fi valabil dacă la data întocmirii, modificării sau revocării sale, ori la data deschiderii moștenirii respectă condițiile de formă cerute de:

- legea națională a testatorului (*lex patriae*);
- legea reședinței obișnuite a acestuia (*lex domicilii*)<sup>7</sup>;
- legea locului unde actul a fost întocmit, modificat sau revocat (*lex loci testamenti*);
- legea situației imobilului ce formează obiectul testamentului (*lex rei sitae*); ori,
- legea instanței sau a organului care îndeplinește procedura de transmitere a bunurilor moștenite.

<sup>4</sup>Pentru detalii, vezi, Baias Fl. A., Chelaru E., Constantinovici R., Macovei I. (coord.) (2012), *Noul Cod civil: comentariu pe articole*, Editura C.H. Beck, București, p. 1072; Eliescu M. (1966), *Transmiterea și împărțea moștenirii*, Editura Academiei, București, pp. 196-205.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Deși după cum putem constata, legiuitorul român renunță la folosirea termenului domiciliu în favoarea celui de reședință.

După cum am putut constata deja, efectele acestui testament cu element de extraneitate se vor produce de la data când actul a fost întocmit, modificat sau revocat ori de la data decesului testatorului, rezolvându-se astfel eventualele conflicte de legi care ar putea apărea în această materie<sup>8</sup>.

De altă parte, prin derogare de la aceste reguli, testamentul va putea fi întocmit în forma olografă prevăzută de legea română, indiferent dacă legea țării respective permite sau nu întocmirea testamentului în această formă. De asemenea, testamentul autentic poate fi făcut potrivit legii române, în fața misiunilor diplomatice și oficiilor consulare ale României, la cererea persoanelor care au cetățenie română care doresc să testeze în acest mod<sup>9</sup>.

Însă, mobilitatea internațională a persoanelor poate avea drept consecință ca o persoană să facă un testament după o formă determinată, care nu este admisă în țara unde testamentul urmează a-și produce efectele.

În acest sens, Convenția de la Washington din 26 octombrie 1973, privitoare la legea uniformă asupra formei testamentului internațional, elaborată sub egida UNIDROIT (*Institutului internațional pentru unificarea dreptului privat*)<sup>10</sup>, a creat o nouă specie de testament, și anume „testamentul în formă internațională”, valabil în forma sa indiferent de legea care urmează a i se aplica<sup>11</sup>.

S-a constatat că, denumirea de „internațională” a acestui tip de testament este într-un anumit sens înșelătoare, căci dispozițiile Convenției au avut în vedere reglementarea unei forme testamentare uniforme aplicabile pe plan național<sup>12</sup>, fiind astfel posibil ca testamentul să privească o succesiune eminentamente internă, iar utilizarea lui să nu implică în nici un fel elemente de extraneitate.

La fel ca și în cadrul tuturor testamentelor, pentru valabilitatea sa este necesară parcurgerea unor formalități.

Astfel, într-o primă fază, pentru a fi valabil, acest testament trebuie să fie scris de un testator sau un terț, în orice limbă, fie de mână fie folosind prin mijloace mecanice (*dactilografare, scriere în alfabetul braille*)<sup>13</sup>, iar în ipostaza în care testamentul are mai multe foi acestea trebuie numerotate.

---

<sup>8</sup> A se vedea și Convenției de la Haga din 1961 privind conflictele de legi în materia formei dispozițiilor testamentare (*la care România nu este însă parte*).

<sup>9</sup> Astfel că: „actele notariale pot fi efectuate și de misiunile diplomatice și oficiile consulare ale României, precum și de alte instituții, în condițiile și limitele prevăzute de lege” [art. 5 din Legea nr. 36/1995]. În acest sens activitatea notarială a misiunilor diplomatice și oficiilor consulare ale României se desfășoară pe baza legii române și a înțelegerilor internaționale la care România este parte, precum și potrivit uzanțelor internaționale. Astfel că un asemenea act putând fi cerut fie de către persoana fizică având cetățenia română; fie la cererea persoanelor fizice străine însă numai în măsura în care legile și reglementările statului de reședință sau acordurile bilaterale nu se opun. Acest act se va întocmi la sediul misiunilor diplomatice sau oficiilor consulare, precum și la bordul navelor și aeronavelor sub pavilion românesc care se află staționate în raza de activitate a acestor organe, precum și la domiciliul cetățeanului român ori în alt loc, dacă acest lucru este prevăzut în convențiile internaționale la care România și statul de reședință sunt părți sau legea locală nu se opune [vezi art. 13 din Legea nr. 36/1995].

<sup>10</sup> Institutul internațional pentru unificarea dreptului internațional. Convenția a fost ratificată de puține state, astfel că este puțin probabil ca forma propusă să fie utilizată. A se vedea, în acest sens, Malaurie Ph., Aynès L. (2008), *Les Successions, Les libéralités*, ed. a II-a, îngrijită de Malaurie Ph., Paris: Editura Defrénos, pp. 250-251.

<sup>11</sup> În acest sens, a se vedea, Revillard M. (1995), *Une nouvelle forme de testament: Le testament internațional*, Paris: Defrénos, art. 36.021. Este vorba despre un testament simplificat sau de un testament mistic ameliorat, ori de testamentul olograf garantat.

<sup>12</sup> A se vedea, Boroi G., Stănculescu L. (2012), *Instituții de drept civil în reglementarea noului Cod civil*, Editura Hamangiu, București, p. 583.

<sup>13</sup> Art. 3 din Convenția de la Washington.



Ulterior, testatorul va declara în fața a doi martori (*chiar străini*)<sup>14</sup> și a unei persoane abilitate de a instrumenta, că documentul respectiv este testamentul său și că îi cunoaște conținutul, nefiind obligat a face cunoscut notarului ori martorilor conținutul testamentului său.

El va semna declarația sa (*ori dacă este deja semnată confirmă semnătura*), urmând a semna martorii și persoana abilitată, în prezența testatorului.

După ce aceste formalități au fost îndeplinite, persoana abilitată de a instrumenta testamentul îl va data<sup>15</sup>, redactând mai apoi un proces verbal de atestare, în două exemplare<sup>16</sup>, indicând că formalitățile testamentului internațional, cuprinse în legea uniformă, au fost îndeplinite<sup>17</sup>.

Sanctiunea nerespectării formalităților cuprinse în Legea uniformă (*forma scrisă; declarația și semnătura testatorului; semnăturile împuternicitului și a martorilor*) este nulitatea absolută. Cu toate acestea, în temeiul principiului conversiunii formelor testamentare, testamentul nul ca testament internațional poate fi valabil ca altă formă de testament<sup>18</sup>, dacă întrunește condițiile cerute de lege pentru acesta.

Testamentul internațional este supus regulilor dreptului comun în materia revocării<sup>19</sup>, ceea ce înseamnă că poate fi revocat în aceleași condiții ca și un testament obișnuit chiar și printr-un testament ulterior, indiferent dacă acesta este tot unul internațional sau nu.

Testamentul internațional face credința până la proba contrară în privința mențiunilor cuprinse în testamentul propriu-zis și până la înscrierea în fals în privința mențiunilor făcute de persoana abilitată în cuprinsul atestatului<sup>20</sup>.

Este de menționat faptul că, testamentul internațional nu are suport legislativ național, deoarece Convenția de la Washington din 26 octombrie 1973 privitoare la legea uniformă asupra formei testamentului internațional nu a fost ratificată de România, dar legiuitorul poate să fi avut în vedere perspectiva unei viitoare ratificări. O soluție doctrinară cu aplicabilitate dificilă datorită dispariției reglementării testamentului mistic este și conversiunea formei testamentare. Conform art. 1050, un „*testament nul*” din cauza unui viciu de formă produce efecte dacă îndeplinește condițiile prevăzute de lege pentru altă formă testamentară.

Astfel, potrivit art. 1. 2 din Legea uniformă asupra formei testamentului internațional, testamentul internațional nul, datorită nerespectării unor cerințe specifice lui, poate fi valabil ca altă formă de testament, dacă întrunește cerințele impuse de lege pentru acesta. Oricare ar fi domeniul de aplicare al art. 1050 din Codul civil, ceea ce se convertește va fi doar forma testamentului, și nu actul juridic însuși, deoarece testamentul nu se transformă într-un alt act juridic<sup>21</sup>.

În contextul de mai sus, și în condițiile în care testamentul mistic (*secret*) a scăpat reglementărilor actualului Cod civil, deși se adresa unei anume categorii de persoane, opinăm, alături de alți autori<sup>22</sup>, în favoarea ratificării Convenției de la Washington

<sup>14</sup> Cu toate acestea este necesar ca martorii să întrunească condițiile cerute de lege în temeiul căreia a fost desemnată persoana abilitată să instrumenteze testamentul.

<sup>15</sup> Aceasta fiind data testamentului și nu cea la care testatul la redactat.

<sup>16</sup> Din care unul va fi atașat testamentului propriu-zis. În orice caz, unul dintre exemplarele atestatului rămâne la persoana abilitată, fie că este vorba de cel atașat testamentului (dacă a fost însărcinată să îl conserve) fie (*în caz contrar*) celălalt exemplar.

<sup>17</sup> Art. 3 din Convenția de la Washington. A se vedea și Boroi G., Stănciulescu L., op. cit., p. 583; Chiriță D. (2003), *Drept civil. Succesiuni și testamente*, Editura Rosetti, București, p. 209.

<sup>18</sup> Spre exemplu ca testament olograf.

<sup>19</sup> Art. 14 din Convenție de la Washington.

<sup>20</sup> A se vedea, Chiriță D., op. cit., p. 212.

<sup>21</sup> Pentru detalii, a se vedea și Doina Rotaru, Bogdan Liviu Ciucă, colectiv, (2011), *Codul Civil al României – Îndrumar notarial*, vol. I, Editura Monitorul Oficial, București, p. 386.

<sup>22</sup> Boroi G., Stănciulescu L., op. cit., p. 584.

### Concluzii

În lumina precizărilor făcute mai sus, concluzia ce se impune este că, în contextul în care testamentul mistic (secret) nu mai este reglementat de către Codul civil actual, suntem în favoarea ratificării Convenției de la Washington din 26 octombrie 1973, și a introducerii „*testamentului internațional*” alături de formele testamentare prevăzute de către legiuitor în momentul de față. Astfel, vom putea face un adevărat pas înainte înspre armonizarea dreptului succesoral intern cu cel internațional.

Este necesar să se sublinieze de asemenea că, numărul mare de succesiuni cu elemente de extraneitate (peste 450.000) instrumentate anual la nivelul Uniunii Europene, justifică atât preocuparea legiuitorului în materie, cât și demersul nostru.

### BIBLIOGRAPHY

Albu I. (1975), *Considerații de lege lata și de lege ferenda privind calificarea testamentului*, în *Revista Română de Drept*, nr. 9.

Bacaci Al., Comăniță Gh. (2006), *Drept civil. Succesiunile*, ediția 2, Editura C.H. Beck, București.

Baias Fl. A, Chelaru E., Constantinovici R., Macovei I. (coord.) (2012), *Noul Cod civil: comentariu pe articole*, Editura C.H. Beck, București.

Boroș G., Stănciulescu L. (2012), *Instituții de drept civil în reglementarea noului Cod civil*, Editura Hamangiu, București.

Chirică D. (2003), *Drept civil. Succesiuni și testamente*, Editura Rosetti, București.

Ciucă B. L., (2015), *Unele considerații privind instituția testamentului*, în *Revista Universul Juridic*, nr. 10.

Codul Civil al României

Dogaru I., Stănescu V., Soreată M.M. (2009), *Bazele dreptului civil. Volumul V. Succesiuni*, Editura C.H. Beck, București.

Eliescu M. (1966), *Transmiterea și împărțea moștenirii*, Editura Academiei, București.

Malaurie Ph., Aynès L. (2008), *Les Successions, Les libéralités*, ed. a II-a, îngrijită de Malaurie Ph., Paris: Editura Defrénois.

Revillard M. (1995), *Une nouvelle forme de testament: Le testament internațional*, Paris: Defrénois, art. 36. 021.

Rotaru D., Ciucă B. L., colectiv, (2011), *Codul Civil al României – Îndrumar notarial*, vol. I, Editura Monitorul Oficial, București.

Stătescu C. (1967), *Drept civil. Contractul de transport. Drepturile de creație intelectuală. Succesiunile*, Editura Didactică și Pedagogică, București.

## THE FIRST BOMBINGS: JUNE- JULY 1941 – THE FIRST SOVIET BOMBINGS IN PRAHOVA COUNTY

Vasile-Virgil Coman

PhD

*Abstract: Romanian authorities began to consider bombing Romanian cities since mid-interwar period, developing first recommendations defensive battle against gas attacks in 1928. The first bombing carried out by Soviet aircraft on Romania have done before "Operation Barbarossa", which demonstrate that Soviet Union has its expansionist plans, aggressive, attacking Romania.*

*A few days before the beginning of Operation Barbarossa, Air Defense Command conducted a scenario of a possible aerial bombardment of a large city and measures to be taken to redress the cities of the respective flak.*

*Measures were proposed to take to prevent such disasters were providing water for firefighting, for this purpose existing wells must be recognized and so arranged to be able to use in case the water plant was destroyed. In every home, school, business, had to find ways ordinary lighting oil lamps, pocket lamps, candles. It is proposed to make public education through local publications and posters as often on the streets as from the declaration of imminent threat air, no longer circulate on the streets than interest urgent or shelter in a ditch shelter or pit individual defended in the yard or garden than to go into the basement of an old building whose upper floors floor does not support the rubble.*

*Keywords: the Second World War, Prahova County, war material, Soviet Union, bombings.*

Autoritățile române au început să ia în calcul bombardarea orașelor României încă de la jumătatea perioadei interbelice, elaborând primele recomandări de apărare contra atacurilor cu gaze de luptă în 1928.<sup>1</sup>

Primele bombardamente efectuate de aviația sovietică asupra României s-au realizat înaintea „Operațiunii Barbarossa”, ceea ce demonstrează faptul că U.R.S.S. avea în planurile sale expansioniste, agresive, atacarea României. Armata Roșie concentrase în Basarabia, nordul Bucovinei și în Transnistria 960 avioane de vânătoare, 840 de bombardiere, 240 avioane de recunoaștere și aproximativ 2500 de parașutiști. În ziua de 2 iunie 1941, la ora 9.30, dimineața trei avioane sovietice au venit din Basarabia zburând la 3.000 m în direcția comunei Prisăceni, județul Iași. Două dintre ele s-au înapoiat, al treilea însă a zburat deasupra comunei Valea Marea, județul Iași, făcând viraje deasupra podului de la Ungheni, coborând sub 1000 m. La orele 10.00, un alt avion cu stele roșii pe aripi a zburat de-a lungul Prutului, urmat la câteva minute de un altul. În zilele următoare au fost semnalate mai multe încălcări ale spațiului aerian al României și mitralierea unor localități din jurul orașelor Iași și Huși. Atacurile aeriene ale aviației sovietice s-au produs în mai multe zone ale țării, dar cele mai multe și mai intense au vizat trei regiuni importante: Valea Prahovei, Dobrogea și zona Subcarpaților de Curbură, ultima fiind importantă

---

<sup>1</sup> Constantin Chiper, *Cronica militară a Județului Prahova*, Cerașu, Editura Scrisul Prahovean, 2012, p.168.

pentru drumurile, conductele și căile de comunicații care legau restul țării de Moldova și implicit cu linia frontului. Tot aici se aflau și importante obiective militare.<sup>2</sup>

Prefectul județului Prahova, colonel C. Grecianu raporta că în noaptea de 26-27 iunie 1941 la Ploiești nu au fost bombardamente aeriene, însă la orele 23.30, un avion inamic a aruncat două bombe explozive în marginea comunei Parepa și una în comuna Loloiasca, din plasa Urlați, județul Prahova, bombele au căzut în câmp, astfel nu au fost victime și pagube.<sup>3</sup> La 27 iunie 1941 trebuiau raportate toate evenimentele petrecute în decurs de 24 ore, la toate unitățile aflate pe teritoriu și de la populația civilă, bombardamentele de aviația inamică, localitatea, ce a distrus, victimele, parașutiștii inamici, actele de sabotaj, terorism, spionaj, cazuri importante, raport telegrafic.<sup>4</sup> Rapoartele telegrafice trebuiau să conțină numele și prenumele victimelor, unitatea din care făceau parte, gradul contingentului iar pentru civili, numele, prenumele, sexul, data când s-a întâmplat, ora și toate informațiile ce ar interesa Comandamentul Militar. Data primului bombardament sovietic asupra județului Prahova, diferă în funcție de sursă, Mihai Pelin, în lucrarea „*Raidul unei escadre trădate*”, afirmă că primele avioane sovietice au apărut pe 10 iulie 1941.<sup>5</sup>

Din informațiile deținute de Marele Cartier General rezulta că armata sovietică a aruncat parașutiști armați în spatele frontului la punctele sensibile, în număr mic. Acei parașutiști în general au fost destinați să facă spionaj, propagandă sau acte de sabotaj. Se propunea supravegherea cu atenție a lansării parașutiștilor și acolo unde au fost semnalati să se facă cercetări imediate pentru a stabili ce au devenit acei oameni pentru a-i prinde înainte de a activa. Era necesar ca în afară de unitățile armatei, jandarmeria și întreaga populație civilă să fi fost foarte atentă pentru a putea urmări și descoperi imediat parașutiști lansați. S-a atras atenția ca în chestiunile parașutiștilor s-a făcut și o alarmă rău justificată, care a indus în eroare Comandamentele și autoritățile. Unele din acele zvonuri puteau fi tendențioase pentru a provoca panică.<sup>6</sup> Conform ordinului Inspectoratului Regional de Poliție București nr. 15431/941 trebuiau luate măsuri ca orice manifest comunist aruncat de aviația sovietică să fie adunat la posturile de jandarmi pentru comunele rurale și la Poliție pentru comunele urbane, fără a fi citite de populație. Manifestele găsite trebuiau înaintate Chesturii, Biroul Siguranței, împachetate așa cum se găseau, fără a fi citite, raportându-se Direcției Generale a Poliției.<sup>7</sup>

Comandantul Regiunii Petrolifere, generalul V. Davidescu a trimis la 3 iulie 1941 o adresă către Primăria orașului Sinaia în care se menționa că din informațiile primite asupra modului cum s-au produs bombardamentele aviației sovietice asupra orașului Constanța și zonele limitrofe, rezulta că, sovietici aveau rezidenți sau elemente autorizate cu parașutele, care în timpul nopții semnalau avioanele sovietice, încadrând cu semnale luminoase porțiunile de teren pe care se găseau instalații sau obiective care trebuiau bombardate. Observatorul Comandamentului Militar al Regiunii Petrolifere din Ploiești semnaliza în ultimele trei nopți anterioare datei de 1 iulie 1941 că și în regiunea petroliferă Prahova s-au văzut noaptea lumini suspecte, astfel se propuneau următoarele măsuri:

---

<sup>2</sup> Valeriu Avram, Viorel Gheorghe, *Bombardamentele aeriene sovietice asupra României iunie-iulie 1941*, în „Document. Buletinul Arhivelor Militare Române”, 2013, nr. 2 (60), p.45.

<sup>3</sup> Arhivele Naționale Istorice Centrale, în continuare se va cita A.N.I.C., Fond Direcția Generală a Poliției, dosar 26/1941, f. 55, 79.

<sup>4</sup> Informația a fost preluată din adresa din 27 iunie 1941 a Chesturii Poliției Ploiești, Biroul Siguranței către Comisariatul de Poliție Sinaia care se găsește la Serviciul Județean Prahova al Arhivelor Naționale în continuare se va cita S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 23/1941, f. 261.

<sup>5</sup> Mihai Pelin, *Raidul unei escadre trădate. Bombardamentele asupra României 1941-1944*, București, Editura Elion, 2005, p. 15.

<sup>6</sup> S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 66/1941, f. 710.

<sup>7</sup> *Ibidem*, f. 711.

1. *Observația în timpul nopții să funcționeze în mod permanent și să se caute a se identifica locurile de unde pornesc asemenea lumini suspecte.*
2. *Toți indivizii care vor fi găsiți circulând noaptea între orele 21-4, să fie arestați.*
3. *Se va aduce la cunoștința populației să fie atentă, spre a descoperi orice fel de semne luminoase ce s-ar face în vecinătatea proprietăților lor. Odată descoperiți cei ce fac astfel de semnalizare să fie dați pe mâna autorităților.*<sup>8</sup>

În noaptea de 8/9 iulie 1941 a avut loc un atac în zona petroliferă la orele 2,30, avioanele au zburat deasupra regiunii petrolifere, au aruncat șapte bombe la Bănești, lângă Câmpina, una a explodat pe un grajd, care a luat foc, au intervenit pompieri din Câmpina pentru localizare, alte patru bombe incendiare nu au atins obiectivele. Pe teritoriul comunei Târlești, la 15 km. nord-est de Vălenii de Munte au fost aruncate trei-patru bombe care au căzut pe câmp. Alte cinci bombe incendiare au căzut pe muntele Gâlma spre Teșila, victime omenești nu s-au semnalat.<sup>9</sup>

În ziua de duminică, 13 iulie 1941, la orele 18,15 a apărut deasupra orașului Ploiești o escadrilă de 6 avioane grupate câte trei. Avioanele au venit din direcția Câmpina și după ce au evoluat deasupra părții de vest a orașului, au coborât în picaj și au aruncat bombe explozive asupra rafinăriilor din partea de sud a orașului și anume: Orion, Astra Română, Lumina și Noris.<sup>10</sup> Cele mai importante distrugerii au fost înregistrate la rafinăria Orion, în valoare de circa 200 milioane lei. Repunerea în funcțiune a tuturor instalațiilor lovite a durat între 2-4 luni. Analiza bombardamentului a oferit pentru Marele Stat Major român o serie de concluzii importante: atacul s-a produs prin surprindere, aviația sovietică nu a fost descoperită de sistemul de pândă și observare; alarma aeriană s-a dat după începerea atacului, fapt care a făcut ca artileria antiaeriană germană să reacționeze cu întârziere; forțele de apărare pasivă și pompierii s-au comportat bine; zidurile de protecție din jurul instalațiilor și rezervoarelor și-au demonstrat din plin eficacitatea, trebuiau ca ele să aibă o înălțime egală cu a rezervoarelor.<sup>11</sup>

La rafinăria „Astra Română” au căzut patru bombe, s-a aprins un rezervor de benzină, care a fost atins după circa 6 minute, a fost atins canalul de conducte a instalației de distilația țițeiului, luând foc care a fost stins în circa o jumătate de oră. A fost atinsă și incendiată o locomotivă de manevră. A fost rănit ușor un lucrător și unul a fost lovit de un obiect aruncat de suflul exploziei. La rafinăria „Lumina” au căzut trei bombe provocând pagube mici. A fost deteriorată linia de cale ferată a fabricii și au fost perforate trei cazane goale. A fost distrusă instalația unui mecanic și instalația de lumină a societății, nefiind victime. La rafinăria „Orion” au căzut circa 15 bombe. Au fost incendiate: parcul mare de rezervoare, instalația principală de țiței, instalația de ulei și rampa de încărcare. La parcul de rezervoare au fost distruse și grav avariate 16 rezervoare, conținând benzină, motorină, țiței, păcură, ulei, circa 1900 vag. La instalația principală de țiței a fost distrusă coloana nr. 1, o casă de pompe și conducte, instalația secundară de țiței unde au fost distruse un decantor de țiței, cuptorul nr. 3 și diferite conducte. La instalația de ulei au fost deteriorate două pompe centrifugale și instalația de etilizarea benzinei, unde au fost distruse clădirea și o pompă de aburi. La rampa de încărcare vagoane, au fost distruse 36 încărcătoare, 18 vagoane cisterne și două de marfă, au fost grav avariate 14 vagoane cisterne, au fost distruse 380 m linii de garaj, au fost grav avariate două bascule și clădirea pompelor, au fost distruse două pompe de aburi și ușor avariata o locomotivă. O bombă a doborât eșafodajul unui tun german de 20 mm. omorând 2 soldați germani și rănind grav alți 5.

<sup>8</sup> S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 23/1941, f. 272.

<sup>9</sup> A.N.I.C., Fond Direcția Generală a Poliției, dosar 26/1941, f. 119.

<sup>10</sup> S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 61/1941, f. 87.

<sup>11</sup> Centrul de Studii și Păstrare al Arhivelor Militare Istorice în continuare se va cita C.S.P.A.M.I., Fond 5418, Secția a III-a Operații, dosar 2024, f.91-93.

Au ars șase turnuri de lemn pentru răcirea apei. Focul a fost stins în ziua de 14 iulie 1941, la orele 19.12. Victimele bombardamentului au fost 5 morți ( 2 soldați români, 2 soldați germani, 1 lucrător), 7 răniți grav, 6 ușor răniți și 2 lucrători lipsă.<sup>12</sup> La rafinăria „Noris” au fost mitraliate rezervoarele nr. 16 și 34 găurind numai părțile de sus și datorită faptului că nu au fost pline nu s-a scurs țiteiul. A fost mitraliată o locomotivă C.F.R. ce manevra prin fața rafinăriei Noris, găurindu-i rezervorul de combustibil, omorând pe mecanic și rănind grav pe fochist.<sup>13</sup>

Consiliul Superior al Minelor a intervenit pe lângă autoritățile de resort german, Misiunea Economică germană și însărcinatul special german pentru chestiuni economice pentru oprirea și blocarea sondelor eruptive din regiunea Băicoi-Țința, în urma atacului aerian sovietic din 13 iulie 1941 asupra Rafinăriei „Orion” din Ploiești.<sup>14</sup> Cele două autorități germane au fost de părere că o oprire a sondelor eruptive, nu este posibilă din cauza necesității acute de aprovizionare a Reichului, însă era necesar să se ia măsuri speciale de pază pentru protecția sondelor eruptive, pentru a le păzi contra sabotajelor. Trupele române asigurau paza drumurilor de acces și mai cu seamă a intersecțiilor de drumuri, însă din cauza mării întinderii a regiunii, devenea absolut necesară pază fiecărei sonde eruptive în parte contra eventualelor aterizări de parașutiști sau posibilităților de sabotaj. După informațiile date de germani și neconfirmate, 3 din avioane au fost doborâte. Vicepreședintele Consiliului de Miniștri a sosit la Ploiești, după declanșarea incendiului a hotărât printre altele evacuarea evreilor din lagăre în județul Dâmbovița, însă i s-a raportat insuficiența mijloacelor de apărare antiaeriană existente în regiune.<sup>15</sup>

În cursul nopții de 13/14 iulie 1941, la Ploiești s-au dat două alarme, una la ora 1 și 5 minute, până la ora 2.15 și cealaltă la ora 8.10 până la ora 8.30, nu s-au aruncat bombe. În ziua de 14 iulie 1941 la ora 8.30 a luat foc, la rafinăria „Orion” și rezervorul nr. 37 cu o capacitate de 400 vagoane, în care se afla țitei brut. Focul amenința și celelalte rezervoare.<sup>16</sup>

Ședința Consiliului de Miniștri din 14 iulie 1941 s-a deschis la orele 18.50 sub președinția prof. Mihai Antonescu, vice-președintele Consiliului de Miniștri, președintele ad-interim al Consiliului de Miniștri, ministrul Propagandei Naționale și ministru ad-interim al Afacerilor Străine cu participarea generalul Iosif Iacobici, ministrul Apărării Naționale, general D. Popescu, ministrul Afacerilor Interne, general Radu Rosetti, ministrul Culturii Naționale și al Cultelor; și alți miniștrii.<sup>17</sup> La această ședință s-a discutat despre bombardamentul aerian de la Ploiești din 13 iulie 1941, în care folosind un moment de relaxare, șase avioane sovietice au coborât, fiind camuflați cu tricoul român și cel german, purtând insignele germane. Ele au bombardat marginea Ploieștiului, aruncând bombe în regiunea unde se găseau rafinăriile societăților Orion, Astra și Petrol-Block, unde s-a produs un incendiu. Ceea ce s-a desprins din acest bombardament era faptul că trebuiau luate unele măsuri. Mihai Antonescu în după-amiaza zilei de 13 iulie 1941 a constatat că instalațiile de pompieri din Ploiești au fost cu totul insuficiente, cu toată organizarea tehnică și că n-au avut suficiente furtunuri pentru incendii, din care cauză au trebuit să împrumute 700 metri de furtun de la organizațiile de pompieri germane locale. S-au făcut intervenții pentru a se obține pe calea unui import 2000 metri de furtun, fiind rugat ministrul Economiei Naționale să facă o intervenție directă pe lângă ministrul plenipotențiar Neubacher pentru a se aproba acest import. De altfel s-a dat o dispoziție ca o

<sup>12</sup>*Ibidem*, f.95.

<sup>13</sup> S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 59/1940, f. 105-107.

<sup>14</sup> C.S.P.A.M.I., Fond 5418, Secția a III-a Operații, dosar 2024, f.68.

<sup>15</sup> S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 100/1943, f. 300-301.

<sup>16</sup> S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 59/1940, f.111.

<sup>17</sup> A.N.I.C., Fond Consiliul de Miniștri, dosar 97/1941, f.1-2.

unitate de pompieri de la București să se deplaseze la Ploiești. Se insista ca acea unitate să rămână în acea perioadă la Ploiești deoarece s-a încheiat un acord între Marea Britanie și U.R.S.S, fiind posibil un bombardament al regiunii petrolifere române.<sup>18</sup> A fost rugat ministrul Aerului să organizeze o patrulă, o unitate de vânătoare cu aviatori germani, fiind solicitat și generalul Speidel în această privință, pentru a se putea asigura regiunea Ploiești, pentru o perioadă de un regim de apărare aeriană deosebită. Dispozitivul venea de la generalul Speidel, avea două antene, una la Buzău-Ploiești și alta la Otopeni. Din Moldova au sosit la Buzău două escadrile de vânătoare.<sup>19</sup>

I. Marinescu, ministrul Economiei Naționale menționa că a fost personal la Ploiești și s-a luat măsura ca să se pompeze țițeiul la societățile vecine, lucrul la Astra și Colombia a fost oprit. Pagubele au fost de 8% din capacitatea de rafinare, care era dublă față de capacitatea de producție, așa că din punct de vedere economic, general și al interesului pentru petrol, nu reprezenta o pagubă simțitoare în acea privință. Au ars 16 rezervoare, au fost expediate 1200 de vagoane de benzină, aproape toată benzina fabricii Orion. Ceea a ars a fost producția unei zile, fiind 300-400 vagoane de motorină și petrol, producția de calitate inferioară.<sup>20</sup> În timpul ședinței s-a comunicat de către generalul Davidescu că focul de la Ploiești a fost stins. Acesta putea servi drept punct de orientare pentru a fi atacată toată regiunea petroliferă Ploiești.<sup>21</sup>

În ziua de 14 iulie 1941 începând de la 7 dimineața și până la ora 12, avioanele inamice au evoluat în întreaga regiune petroliferă la foarte mare înălțime, între trei rânduri au venit și asupra regiunii Ploiești, însă au fost alungate de către A.A.A. Nu s-au lansat bombe însă au fost lansați parașutiști în câteva puncte. Aceleași avioane inamice au aruncat în regiunea Bucov și la nord-est de Ploiești, manifeste comuniste.<sup>22</sup> Tot în aceeași zi, la orele 21.00 mai multe avioane sovietice au lansat mai multe bombe și două rachete pe teritoriul comunei Dumbrava, la cca. 15 km sud-est de Ploiești în direcția Urziceni. Bombele au căzut pe câmp, nepricinuind pagube și nici victime omenești. La sud-vest de gara Albești, pe calea ferată Ploiești-Buzău, la o distanță de 1500 metri s-a găsit o cutie de forma unei căldări, lansată de avioane sovietice. Astfel de cutii au mai fost lansate în ziua de 9 iulie 1941 pe teritoriul comunei Bănești și s-a constatat că avea mici bombe incendiare.<sup>23</sup> În noaptea de 15 spre 16 iulie 1941, avioanele sovietice au survolat zona petroliferă, lansând rachete și bombe incendiare și explozive. Au lansat 5-8 rachete luminoase în dreptul aeroportului Strejnic, Gara Brazi, rafinăria „Orion”, rafinăria „Româno-Americană” și cartierului Mimiș și deasupra orașului Vălenii și comunei Bălțești, Teșila, Câmpina și Țintea. Între schelele Pleașa și Scăieni, la 500 de metri sud de podul de peste Teleajen s-a lansat o bombă incendiară, în comuna Belciug, la 25 km sud-est de Ploiești, s-au aruncat 25 bombe explozive și 4 incendiare distrugând două porumbare și acoperișul unei case. În comuna Cornurile, 21 km sud-est de Valea Călugărească au căzut 5 bombe explozive și 4 incendiare. Au ars 3 case și un grajd, 2 case au fost avariate și un om a fost rănit. Pe teritoriul comunei Hătcărău, 24 km sud-est de Valea Călugărească, au fost lansate 46 bombe din care 22 nu au explodat, nefiind victime și pagube.<sup>24</sup>

În ziua de 18 iulie 1941 două avioane germane au trecut pe deasupra orașului Ploiești. Fiind interzis zborul avioanelor inamice în zona petroliferă, au fost prinse în tirul bateriile

<sup>18</sup>*Ibidem*, f. 3-4.

<sup>19</sup>*Ibidem*, f. 5.

<sup>20</sup>*Ibidem*, f. 6.

<sup>21</sup>*Ibidem*, f. 25.

<sup>22</sup> A.N.I.C, Fond Direcția Generală a Poliției, dosar 26/1941, f. 122.

<sup>23</sup> S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 61/1941, f. 80.

<sup>24</sup>*Ibidem*, f.81.

antiaeriene și unul din ele, Ju 88- bimotor, a fost lovit, prăbușindu-se în flăcări la pământ peste un post de apărare pasivă german de lângă aeroportul Strejnic, omorând doi soldați. Cei trei ocupanți ai avionului lovit s-au salvat cu parașutele în bune condiții. Această întâmplare regretabilă a contribuit în mare măsură la reușita avioanelor sovietice în raidul lor de la ora 19.40.<sup>25</sup> De asemenea în noaptea de 23 spre 24 iulie 1941, avioanele inamice au survolat zona petroliferă la orele 22,30 și 1,30 fără să arunce bombe asupra instalațiilor din industria petroliferă, însă la orele 22,20 s-au aruncat trei rachete în regiunea Brazi-Pietroșani, avionul trecând mai departe spre București. La ora 1,30 s-au aruncat două bombe incendiare pe islazul comunei Coslegiu, satul Pantazi, în apropierea falsului Ploiești.<sup>26</sup>

Centrul de Informații A.C.A. Ploiești a înființat în iulie 1941 în județul Buzău un post de pândă și a întărit posturile existente, printre care și cel de la Mizil, cu câte doi specialiști în A.C.A. Cu ocazia instalării acelor specialiști la Mizil, sublocotenentul av. Chemflu, a făcut observația că nu era bine ales amplasamentul postului de pândă Mizil lângă Primăria orașului și chiar pe șoseaua națională, unde din cauza zgomotului puternic produs de circulația intensă a șoselei naționale, reperarea zgomotelor avioanelor era imposibilă. Noul amplasament a fost inspectat de comandantul Centrului de Informații Buzău, cpt. Berea care a aprobat noua instalare a postului de pândă găsiind-o ideală pentru scopul ce s-a urmărit și anume: vizibilitate cu rază mare și departe de orice zgomot.<sup>27</sup>

În noaptea de 13/14 august 1941 avioanele inamice au survolat zona petroliferă. La ora 1,27 s-a dat alarma în orașul Ploiești și în zone limitrofe care a ținut până la ora 3,25 când s-a sunat încetarea. În acel timp avioanele inamice au căutat în trei rânduri să se apropie de oraș, însă s-au retras din cauza artileriei antiaeriene, nereușind a lansa în orașul Ploiești nicio bombă. În județul Prahova au fost aruncate 14 bombe, astfel în raza comunei Scăeni s-au aruncat 2 bombe explozive ce au căzut în scocul morii, proprietatea lui Gh. Morcovescu din Bucov provocând pagube ce se evaluau la suma de 3.500 lei, moara a fost funcțională. Alte două bombe au căzut în grădina de zarzavat a locuitorului Nicolae Mirloi, în apropiere de podul de peste Teleajen, distrugând opt pomi fructiferi și cultură de cartofi în valoare de 3.000 lei. Între satul Degerați și comuna Păulești s-au aruncat trei bombe explosive, care au spart geamurile la trei case, fără a provoca alte pagube. Bombele au fost aruncate în linie la distanță de 400-600 metri. În comuna Blejoi la punctul numit Mihai Stirbea s-a lansat o bombă explosivă spărgând geamurile la locuințe și rănind ușor pe copilul Moise Pavel R. Colota în vârstă de un an și jumătate. În satul Măgura pedinte de comuna Tomșani au fost aruncate 6 bombe explosive care au făcut victime astfel, 2 morți, Matei M. Oprea și Nicolae C. David din satul Măgura și 3 răniți, Constantin David și două femei din același sat care nu au fost internați în spitalul din Urlați și pagube materiale, două case avariate și trei vite omorâte. Populația a rămas surprinsă de acest bombardament la care nu se mai aștepta. Din nou îngrijorarea a cuprins sufletele cetățenilor din Ploiești și regiunea petroliferă.<sup>28</sup>

În urma bombardamentului din noaptea de 7 spre 8 septembrie 1941, s-a observat că atât în Capitală cât și pe teritoriul județelor Constanța, Ialomița, Prahova, s-a aruncat un număr de redus de obuze. Acele bombardamente reduse s-a explicat prin faptul că ele au facilitat lansarea parașutiștilor care urmau să comită acte de sabotaj, în special asupra conductelor de petrol, București-Constanța și București-Giurgiu. Chestura Poliției Ploiești, Biroul Siguranței propunea

<sup>25</sup>*Ibidem*, f.83.

<sup>26</sup>*Ibidem*, f.96.

<sup>27</sup> Serviciul Județean Buzău al Arhivelor Naționale, (în continuare se va cita S.J.B.A.N.), Fond Primăria oraș Mizil, dosar 8/1941, f.516.

<sup>28</sup> S.J.P.A.N., Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 69/1941, f. 49.



luarea unor măsuri drastice și permanente de pază a acelei conduite. În colaborare cu organele jandarmeriei trebuiau făcute razii serioase pentru prinderea celor care facilitau lansarea parașutiștilor.<sup>29</sup>

La 18 iulie 1941 existau informații referitoare la bomba incendiară de mare calibru de 50 kg întrebuințată de aviația sovietică în bombardamentele executate la București și Regiunea Petroliferă, dar neexplodate.<sup>30</sup> După declarațiile prizonierilor aviatori sovietici, bomba incendiară lansată în Regiunea Petroliferă purta denumirea de RAB ( Răzrivnâi ascolăcinăi bombi). Bomba a fost construită dintr-o cutie (înveliș) de tablă de circa 2 mm, grosime, corpul cilindric ogival ascuțit la partea dinapoi avea trei aripi de tablă, care în poziție de repaus erau rabatate de corp. După lansarea bombei acele aripi se deschideau constituind un fel de alice cu trei pale, care a dat bombei o mișcare de rotație. În interiorul cutiei se găseau trei polițe etajate, din tablă de fier, pe care erau așezate un număr de 200 bombe incendiare, având calibru 60 mm, grosime și circa 25 cm lungime. Fiecare bombă era prevăzută cu câte un focos cu funcționare mecanică. Bombele incendiare descoperite până în acel moment erau de două feluri: cu înveliș de fier asemănător cu un pahar de șrapnel, încărcată cu termit, în greutate de circa 2,5 kg, cu învelișul din electron umplută tot cu termit, așa încât întreaga bombă era constituită din material incendiar. Electronul în timpul arderii arunca picături de metal topit, care propaga incendiul și provoca grave arsuri. După cum se știa, termitul ardea și fără oxigenul din aer, așa încât chiar înăbușit provoca o temperatură de 2000-3.000 grade. Greutatea bombei electron era de circa 1,7 kg. Greutatea totală a bombei „RAB” era de circa 500 kg și se plasa sub aripi sau sub fuzelaj. Astfel avionul D.B. putea duce două bombe (sub planuri) iar avionul S.B. ( parte din ele), 1 bombă sub fuzelaj.<sup>31</sup>

După lansare aripile din partea codală se desfășeau, au dat o mișcare de rotație și prin forța centrifugă imprimată bombelor din interior provoca ruperea legăturii cercurilor și aruncare circulară a tuturor bombelor incendiare din interior, pe o rază de mai multe sute de metri. La punctul de cădere, fiecare bombă incendiară exploda prin lovire, termitul din bombe a dat repede o temperatură ridicată astfel că, fiecare provoca incendii separate. Bombele incendiare, atât cele electron-termit cât și cele de fier termit, dacă funcționa focusul provoca distrugerea totală a obiectivelor cu constituție inflamabilă cum ar fi șire de paie, depozite de cherestea, lemne, etc. Căzând pe străzi, pe câmp, în grădini, eficacitatea lor era limitată putând fi chiar inofensive. În locul unde metalul bombei ardea cu incandescență, lemnăria grinzilor se carboniza imediat pe o porțiune de mărimea unei farfurii în primele minute de ardere și focul nu pătrundea mai mult de 2 cm. Interiorul unui lemn neted, stratul carbonizat al lemnului proteja straturile interioare în cazul în care acestea nu se aprindeau. Bombele incendiare provocau deodată numeroase incendii, fapt pentru care era necesar să se cunoască bine modul de stingere. Astfel măsurile de luat au fost următoarele :

*1. Se ridică bomba cu o lopată de fier și se aruncă într-un loc necombustibil (nisip, pietriș, pământ);*

*2. Se provoacă înăbușirea bombei în special cu nisip sau preparate speciale de spumă. Termitul arde și fără oxigen, însă propagarea incendiului este limitată prin înăbușire. Termitul propriu zis nu se poate stinge decât numai singur, după ce și-a terminat arderea. În consecință se vor lua măsuri ca în apropiere de clădiri, depozite, etc să se găsească lăzi cu nisip și lopeți de*

<sup>29</sup>*Ibidem*, f. 111.

<sup>30</sup> Arhiva Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității, A.C.N.S.A.S., Fond Documentar, dosar 12535, vol. 25, f.126.

<sup>31</sup>*Ibidem*, f.127.

aruncare. Echipe speciale fiind instruite pentru stingerea incendiilor chiar de la început. În niciun caz nu se va întrebuința apa deoarece :

- natriul, care intră în compunerea bombelor incendiare în contact cu apa provoacă explozii, și deci mărește arderea.

- tetraclorura de carbon – în cazul când se întrebuințează și stingătoare de incendii – în contact cu apa, la bombele termit –electron, dă naștere la gazul toxic „fosgen”.<sup>32</sup>

Față de numărul apreciabil de bombe „RAB” neexplodate rezulta că fabricația rudimentară a bombei și probabil mișcarea de rotație prea leneșe, nu provoca întotdeauna ruperea cercurilor și deci deschiderea învelișului, imperfecția focoaselor la bombele din interior făceau ca acestea să nu funcționeze regulat și deci să nu explodeze decât numai o parte din ele. Bombele de avion care s-au îngropat în pământ și nu au făcut explozie, puteau fi bombe explozive sau incendiare. Întrucât nu se cunoaștea felul bombelor îngropate în pământ și neexplodate, trebuia să se procedeze cu cea mai mare atenție la dezgroparea tuturor bombelor. Numai în cazul când pământul pereților gropii și din jurul gropii era ars, ca pământul de oală, atunci exista siguranță că în pământ se afla o bombă incendiară care a funcționat, adâncimea la care s-au afundat bombele fiind mare de patru-cinci metri și operațiunea de dezgropare era grea, bombele incendiare care au funcționat, nu se mai dezgropau. Pentru restul bombelor îngropate în pământ, se proceda astfel :

- Se sapă în jurul gropii o groapă rotundă, de la 1 metru - 1,50 metru după găurile și adâncimea ei, fără a se lovi cu unelte de săpat în corpul bombei. Când s-a ajuns la corpul bombei se sapă cu atenție în jurul ei, făcându-se atât loc ca bomba să poată fi lăsată în poziția culcat.

- Se va controla imediat dacă bomba este nefuncționată; în cazul acesta se vor lua cele mai severe măsuri ca bomba să nu fie lovită sau zguduită, punându-se de îndată în poziția culcat.

Dacă bomba este de greutate sub 50 kg, se ridică cu brațele, pe unul sau 2 oameni, în poziția culcat și se așează pe pământ fără a se zgudui sau lovi.

Dacă bomba este de greutate mare se leagă cu lanțuri în două sau trei locuri sub formă de brâie și se trage afară cu ajutorul mai multor oameni sau cu ajutorul unei macarale dacă este prea grea.<sup>33</sup>

Bombele neexplodate care erau scoase din pământ se transportau la cel mai apropiat loc unde se puteau distruge. Transportul se făcea cu targa, dacă bomba era ușoară și locul de distrugere apropiat sau cu camionul dacă bomba era grea. Bomba urma să fie așezată pe un strat de nisip, gros de două ori diametrul bombei, în poziția culcat, nisipul fiind așezat într-o ladă ca să nu se împrăștie sub greutatea bombei, astfel ca bomba să aibă în timpul transportului un strat de nisip sub ea. În cazul când nu există nisip se putea întrebuința paie sau fân. Bomba se ducea pe un loc unde nu existau case sau alte amenajamente la distanțe de circa 1.000 metri de jur împrejur și se distrugea cu ajutorul cartușelor de distrugere – unul sau mai multe – după greutatea bombei, puse în regiunea focusului și tecei detonate. Focul urma să fie pus cu ajutorul fitilului Bickford, și s-au luat toate măsurile ca în cazul distrugerii munițiilor de calibru mare, urma să se adune schije și să astupe gropile produse și se încheia procesul-verbal de distrugere. Accidentele cauzate din nerespectarea instrucțiunii nu au căzut în sarcina pirotehniei.

Cu câteva zile înainte de declanșarea operațiunii Barbarossa, Comandamentul Apărării Antiaeriene a realizat în adresa din 16 iunie 1941 un scenariu a unui posibil bombardament aerian asupra unui mare oraș și măsurile ce trebuiau luate pentru îndreptare în orașele din zona AA respective. După primele bombardamente a încetat să mai funcționeze uzina de apă, electrică

<sup>32</sup>Ibidem, f.128.

<sup>33</sup>Ibidem, f. 131.

și telefoanele, din care cauză, pompierii nu au mai fost în stare să stingă numeroasele incendii izbucnite în oraș. În întunericul complet al orașului, formațiunile de A.P. nu au mai putut interveni, din cauza lipsei de telefoane, nu s-au putut exercita Comandamentul astfel că pe de o parte formațiunile de apărare pasivă nu au mai putut fi manevrate iar pe de altă parte populația nu a putut să ceară ajutoare acestor formațiuni. Au fost bombardate cu maxim de intensitate garile, clădirile instituțiilor, centrul orașului. Populația îngrozită fugea spre exteriorul orașului, într-o dezordine cumplită, prezentând jalnicul aspect al disperării. Nicio autoritate nu a mai fost în stare să dirijeze circulația și nici să mai execute vreo evacuare a populației pe timp de bombardament. Într-o grădină publică, unde s-au construit adăposturi de la 200 de persoane în sus o bombă a explodat în mijlocul acestor adăposturi construite unul lângă altul, producând un adevărat dezastru. Clădirile mai vechi au fost complet distruse, din cauza suflului gazelor. Clădirile mai noi s-au comportat bine însă prin faptul că subsolurile nu au avut două ieșiri, prin blocarea singurei uși din cauza dărâmurilor, noi adăpostiți au murit asfixiați.

Măsurile care s-au propus a se lua pentru a preîntâmpina astfel de dezastre au fost asigurarea apei pentru stingerea incendiilor, în acest scop puțurile existente trebuiau să fie recunoscute și astfel amenajate, pentru a se putea folosi în caz că uzina de apă a fost distrusă. De asemenea trebuia să se recunoască și amenajarea rampei de-a lungul apelor ce treceau prin oraș, unde era cazul, pentru ca pompieri să folosească și apa lor. Fiecare instituție, locuință, întreprindere trebuia să-și formeze o rezervă de apă în butoaie, bac, astfel pentru a putea fi folosită în caz de nevoie. De asemenea trebuia realizată asigurarea mijloacelor de iluminat la intersecții de străzi independente de uzina electrică, în acest scop trebuia să prevadă la colțul de străzi felinare cu petrol, camuflate, care trebuiau aprinse imediat ce s-a distrus uzina electrică.<sup>34</sup> În fiecare locuință, instituție, întreprindere, trebuia să se găsească mijloace obișnuite de iluminat, lămpi de petrol, lămpi de buzunare, lumânări. Trebuiau dublate legăturilor telefonice și a celor de alarmare prin alte mijloace independente de oficiul telefonic sau uzina electrică, agenții i-au legătura pentru comunicarea ordinelor clopote de biserică sau sirene de mână pentru alarmare. Se propunea să se facă educația populației prin publicații locale și afișe cât mai dese pe străzi ca începând de la declararea iminenței pericolului aerian, să nu se mai circule pe străzi decât pentru interese urgente. Tranșeele publice fixate în planurile de apărare pasivă trebuiau săpate în interval și distanțe de la 20-30 m în sus și în niciun caz în ele să se adăpostească mai mult de 50 persoane. Trebuia să se facă educația populației, prin publicații locale și afișe pe străzi că era mai preferabil a se adăposti într-un șanț adăpost sau chiar groapă individuală apărută în curte sau grădină, decât să intre în subsolul unei clădiri vechi, al cărui planșeu nu suporta dărâmurile etajelor superioare. În cazul clădirilor noi și a planșeurilor de beton, trebuia să se folosească subsolul ca adăposturi, însă cu acea condiție a se asigura 2 ieșiri și totodată să fi fost la îndemână în subsolul ales și unelte pentru deblocarea dărâmurilor.<sup>35</sup>

La 29 septembrie 1941, orele 10 și jumătate a avut loc vizita M.S. Regele Mihai I și Regina Mamă Elena la rafinăria și instalațiile societății „Creditul Minier”, din comuna Brazi. M.S. Regele Mihai I a fost însoțit de doamna de onoare Catargi, colonelul Andronescu, Adjutant Regal și locotenent Vergoti, ofițer de ordonanță, au fost primiți de către Costin Stoicescu, președintele consiliului de administrație al societății, Savel Rădulescu, administrator-delegat, ing. T. Dobrescu, director general, precum și de personalul de conducere al rafinăriei. M.S. Regele Mihai I și Regina Mamă Elena au vizitat instalația de distilație primară a țiteiului Pipe Still, instalația de cracare a păcurei după sistemul Dubbs, instalațiile de concentrare a gazelor și de

<sup>34</sup>*Ibidem*, f. 163.

<sup>35</sup>*Ibidem*, f. 164.

stabilizare a gazolinei, precum și instalația de fabricare a isootanului. M. Sa Regele s-a interesat îndeosebi de fabricarea benzinei de aviație cu înalt indice octanic, la baza căreia a stat isooctanul tehnic fabricat în acele instalații, unice în Europa. La sfârșit M.S. Regele Mihai I și Regina Mamă Elena au vizitat cantina lucrătorilor, instalată în noul local, după cele mai moderne cerințe de igienă și confort. Interesul pe care l-au arătat în vizitarea acelei întreprinderi românești, a produs o profundă mulțumire în rândurile lucrătorilor și întregului personal al societății „Creditul Minier”.<sup>36</sup>

**În concluzie,** încă de la începutul războiului aviația sovietică a încercat ca prin incursiunile realizate asupra României să determine autoritățile statului român să oprească înaintarea armatelor proprii și astfel să provoace fisuri în cadrul alianței româno-germane – folosirea propagandei, manifestată pe tot parcursul războiului a reprezentat un alt mijloc central întâlnit și în cadrul acestor atacuri pe durata cărora au fost lansate manifeste care cuprindeau discursul lui Molotov din 22 iunie 1941 în cadrul căruia se solicita populației să nu participe la război și să înlăture de la conducere pe Ion Antonescu. Atacurile sovietice au vizat în special rafinăriile din zona Ploieștiului care aveau un rol determinant pentru economia de război germană.

## **BIBLIOGRAPHY**

### I. Izvoare inedite

1. Arhiva Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității, Fond Documentar, dosar 12535, vol. 25;
2. Arhivele Naționale Istorice Centrale
  - a) Fond Consiliul de Miniștri, dosar 97/1941;
  - b) Fond Direcția Generală a Poliției, dosar 26/1941;
3. Centrul de Studii și Păstrare al Arhivelor Militare Istorice, Fond 5418, Secția a III-a Operații, dosar 2024;
4. Serviciul Județean Prahova al Arhivelor Naționale, Fond Inspectoratul Județean Prahova al Ministerului de Interne, dosar 59/1940, 23/1941, 61/1941, 66/1941, 69/1941, 100/1943 ;
5. Serviciul Județean Buzău al Arhivelor Naționale, Fond Primăria oraș Mizil, dosar 8/1941.

### II Presă

*Curentul*, an XIV, nr.4900, 6 octombrie 1941.

### III . Cărți

1. Avram, Valeriu, Gheorghe, Viorel, *Bombardamentele aeriene sovietice asupra României iunie-iulie 1941*, în „Document. Buletinul Arhivelor Militare Române”, 2013, nr.2 (60).
2. Chiper, Constantin, *Cronica militară a Județului Prahova*, Cerașu, Editura Scrisul Prahovean, 2012;
3. Pelin, Mihai, *Raidul unei escadre trădate. Bombardamentele asupra României 1941-1944*, București, Editura Elion, 2005.

---

<sup>36</sup>*Curentul*, an XIV, nr. 4900, 6 octombrie 1941, p.3.

## THE STATUS OF NATIONAL AN ETHNIC MINORITIES IN EUROPE: POLICIES AND INTERNATIONAL NORMS

Inna Negrescu-Babus

Superior Scientific Researcher, PhD, Institute of Philology, Science Academy,  
Moldova

*Abstract:*The problem of the minorities remains a very controversial topic, not only in the former communist countries, but also in the Western ones, which have a long tradition in this respect. In some Western countries (France, Greece, Turkey etc.), the fact of existing national minorities on their territories is denied. Other states recognize the existence of the minorities, but differ in their attitude towards the respective groups. In these circumstances, there is a need to distinguish between national minorities and ethnic ones in order to better understand and analyze the phenomenon in question.

*Keywords:* minority, ethnic group, national minority, minority rights, international standards

Sfârșitul secolului XX readuce în prim plan problema minorităților, care a devenit treptat temă a unei literaturi considerabile în domenii precum sociologia, politologia, antropologia etc., iar chestiunile legate de drepturile acestora au dobândit o importanță deloc de neglijat în cadrul organizațiilor internaționale. Acest nou interes al lumii occidentale se datorează în mare parte paradigmei multiculturalismului care vizează o recunoaștere a diversității culturale și o valorizare a pluralismului identitar. Subiectul în discuție este la fel de important și pentru țările din Estul Europei al căror proces de integrare a fost însoțit de un demers legislativ privind drepturile omului, protecția minorităților naționale și etnice. De fapt, această intenție a fost una din cele mai concrete acțiuni întreprinse de Uniunea Europeană și NATO, în decembrie 1991, de a face din drepturile minorităților o condiție ce urmează a fi îndeplinită de țările ce au ca scop aderarea la UE și NATO. În consecință, drepturile minorităților au ajuns în centrul vieții politice postcomuniste o componentă de bază a procesului de „reintegrare în Europa”.

Anul 1991 a dat startul creării a numeroase organisme internaționale ce aveau drept scop monitorizarea modulului în care sunt tratate minoritățile și de a formula diverse recomandări pentru o mai bună implementare a standardelor europene privind drepturile minorităților. În acest sens, au fost puse bazele Oficiului Înaltului Comisar pentru Minoritățile Naționale al OSCE (OSCE-OICMN) în 1993, conectat cu birourile misiunilor OSCE din mai multe țări postcomuniste. O altă inițiativă a luat naștere în 1995, în Consiliul European, care a înființat mai multe organe și mecanisme de raportare ca parte a Convenției-cadru pentru protecția minorităților naționale (CCPMN).

Putem susține fără rezerve că drepturile minorităților au devenit o problemă de interes internațional. Paradoxul este, după cum observa Chandler, că țările occidentale aveau buna intenție de a dezvolta standarde europene ca pe o modalitate de monitorizare a țărilor postcomuniste, însă la rândul lor „nu aveau nicio concepție despre modul în care să aplice asemenea politici în relație cu propriile lor minorități”.

Prima dificultate care apare atunci când se inițiază o astfel de investigație, este cea a definirii termenului de *minoritate*. În pofida nenumăratelor studii, tratate și norme internaționale dedicate acestui subiect, nu există nici până astăzi o definiție general acceptată.

Recomandarea 1201, adoptată în 1993 de Adunarea Parlamentară a Consiliului Europei, propune, în art. 1, una dintre puținele definiții dedicate *minorităților naționale*, acestea fiind definite ca „un grup de persoane dintr-un stat care: a. locuiesc pe teritoriul aceluia stat și sunt cetățenii lui; b. mențin legături de lungă durată, trainice și permanente cu acel stat; c. manifestă caracteristici etnice, culturale, religioase sau lingvistice distincte; d. sunt suficient de reprezentative, chiar dacă sunt în număr mai mic decât restul populației unui stat sau a unei regiuni a aceluia stat; e. sunt motivate de preocuparea de a păstra împreună ceea ce constituie identitatea lor comună, inclusiv cultura, tradițiile, religia sau limba lor”.

Termenul de „minoritate națională” a fost explicat încă în anii '70 de raportorul ONU pentru minorități, Francesco Capotorti, care o prezenta ca „un grup numeric inferior restului populației unui stat, în poziție non-dominantă, ai cărui membri supuși ai statului posedă din punct de vedere etnic, religios sau lingvistic caracteristicile care o diferențiază de restul populației și manifestă într-un mod implicit un sentiment de solidaritate care-i permite să-și prezerveze cultura, tradiția, religia sau limba”

Această intenție a rămas oarecum suspendată, întrucât nu a fost acceptată de Comisia Drepturilor Omului de atunci, în ciuda demersurilor de susținere din partea unor politicieni și judecători.

Putem afirma pe bună dreptate că nici până astăzi nu s-a făcut o delimitare foarte clară între noțiunile de *minoritate națională* și cea de *minoritate etnică*. Au fost încercări oarecum sporadice, dar poate din cauza faptului că normele internaționale apără drepturile omului fără vreo deosebire pe criterii de limbă, confesiune, apartenență etnică sau națională, nu s-a simțit nevoia unei distincții dintre minoritatea națională și minoritatea etnică.

Majoritatea autorilor pun la baza deosebirii celor două tipuri de minorități o serie de factori: starea afectivă, dimensiunea psihologică, legături specifice etc., dintre care cei mai importanți ar fi cei de natură istorică, politică, economică, socială, culturală și de natură psihică.

Unul din tratatele cele mai reprezentative cu caracter universal, *Pactul Internațional cu privire la Drepturile Civile și Politice*, adoptat în 1966 și intrat în vigoare în 1976, stipulează în art. 27: „În acele state în care există minorități etnice, religioase sau lingvistice, persoanele aparținând acestor minorități nu pot fi lipsite de dreptul de a avea, în comun cu ceilalți membri ai grupului lor, propria viață culturală, de a profesa și de a practica propria religie sau de a folosi propria lor limbă”.

Un act ulterior, *Declarația Adunării Generale a ONU cu privire la drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale, etnice, religioase și lingvistice*, adoptată prin Rezoluția nr. 47/135 din 18.10.1992, propune de asemenea protecția drepturilor minorităților naționale în cadrul general de apărare a drepturilor omului.

La nivel european actul de referință îl constituie *Convenția Europeană pentru Apărarea Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale*, iar toate celelalte tratate regionale în materie de protecție a drepturilor omului se raportează la ea. Convenția se înscrie în aceleași coordonate stabilite în documentele anterioare și garantează protecția drepturilor persoanelor aparținând minorităților naționale în sistemul general de apărare a drepturilor omului.

Cele mai relevante documente pentru protecția minorităților naționale sunt: Actul Final de la Helsinki (1975) și Documentul întâlnirii de la Copenhaga a conferinței asupra dimensiunii umane a CSCE. Conform primului document, drepturile omului intră în centrul atenției ca un

subiect real de dialog și o temă de interes, o preocupare pentru toate statele membre ale CSCE. Cel de-al doilea act cuprinde un set de norme privind drepturile persoanelor aparținând minorităților naționale, abordând probleme precum non-discriminarea, utilizarea limbilor minorităților, educația minorităților. Deși nu este un tratat, documentul are importanță legală și politică, datorită adoptării de comun acord de către statele OSCE.

Dacă supunem analizei nenumăratele definiții dedicate acestui subiect, observăm că acestea sunt construite pornind de la următoarele criterii: 1. descrierea caracteristicilor distincte ale minorității, precum relația cu statul în care trăiește, însoțită de prezentarea clară sau generală a cadrului drepturilor și obligațiilor acesteia. 2. abordarea dinamică și largă a protecției unui grup în societățile moderne, acomodând nevoile unor grupuri distincte care prezintă legături diferite cu chestiuni legate de drept (4). Aceste criterii sunt completate, de cele mai multe ori, de condițiile legate de cetățenie, legătura istorică cu statul pe teritoriul cărora locuiesc.

În unele state termenul de minoritate națională este echivalat cu ideea de minoritate etnică, ceea ce duce la evitarea unor posibile confuzii în aplicarea reglementărilor internaționale.

În practică, minoritățile naționale sunt definite și prin alți termeni, cum sunt, de exemplu, cazurile Poloniei, Albaniei și Ungariei – unde întâlnim termenul de *minoritate lingvistică, religioasă sau culturală* și, mai rar, *națională și etnică*, termenii de *comunitate* sau *minoritate etnică* – în Croația, Slovenia, Cipru, *minoritate* sau *grup rasial/etnic*, în Finlanda, sau *popoare nordice mici, comunități etnice puțin numeroase* – cum este cazul Rusiei.

Literatura de specialitate, care studiază problematica minorităților naționale, ne pune la dispoziție și alți termeni care, în opinia unor autori, înglobează caracteristicile minorităților și reprezintă mai bine această categorie de indivizi: *minorități teritoriale, autohtone/istorice și extrateritoriale*. Această distincție se face în funcție de faptul dacă aceste grupuri locuiesc sau nu în arealul teritorial istoric, în vederea acordării diferențiate a unor drepturi și autonomii teritoriale. În unele surse, evreii și romii sunt denumiți prin *minorități transfrontaliere*, ca grupuri ce sunt răspândite în număr mare într-o serie de țări.

Bazându-ne pe anumite rapoarte oficiale ale UE, pe documente emise de statele preocupate de chestiunea minorităților cum ar fi statistici, declarații ale autorităților centrale, ale minorităților etc. sau pe documente ale unor ONG-uri, deducem ca este de apreciat efortul multor state în ceea ce privește interesul și implicarea în rezolvarea problemei în discuție.

Ungaria definește minoritățile naționale ca fiind acele comunități care s-au stabilit pe teritoriul țării cu cel puțin 100 de ani în urmă, cetățeni care sunt în minoritate în ceea ce privește numărul locuitorilor, diferiți de majoritate prin limbă, cultură și tradiții. Îi caracterizează în același timp spiritul de apartenență la aceeași comunitate, manifestat prin dorința de a-și păstra aceste caracteristici. Conform statisticilor oficiale, doar 3% din cetățenii maghiari se declară ca fiind de altă etnie decât cea maghiară, realitate ce prezintă problema minorităților ca fiind minoră în deciziile politice ale acestui stat. Trebuie să spunem totuși că statul maghiar a luat mai multe măsuri pentru protejarea minorităților naționale, în special cu referire la autogovernarea minorităților, concept ce are în vedere o „autonomie culturală” și nu o autonomie teritorială. Dreptul la propria cultură presupune recunoașterea ca atare a culturii minorității naționale și garantarea condițiilor pentru manifestarea acestei culturi. J. Donnelly, citat de I. Diaconu, constata la un moment dat că, într-un sens larg, „toate drepturile omului pot fi considerate culturale, deoarece ele se întemeiază pe cultură, având o dimensiune culturală, iar cultura în sensul ei larg, de „mod de viață”, presupune respectarea celor mai multe din drepturile omului”(5). I. Diaconu deosebește următoarele drepturi culturale: dreptul la creativitate culturală, dreptul de acces la cultură, dreptul de participare la viața culturală, dreptul de participare la

progresul științific, dreptul la libertatea expresiei. Am putea nuanța, menționând dreptul de a practica tradițiile istorice, de a împărtăși valorile spirituale și patrimoniul material etc. Fiind în ipostaza de rezultat al culturii, individul trăiește sentimentul demnității umane doar dacă propria cultură îi este recunoscută și respectată. Acest respect pentru o cultură înseamnă acceptarea ei fără vreo valorizare diferențiată a două sau mai multe culturi în vederea stabilirii unei ierarhii a acestora.

Polonia este astăzi una dintre țările europene cele mai omogene etnic, comparabilă în acest sens doar cu Islanda. Din cei aproape 40 de milioane de locuitori ai Poloniei, 97% se declară a fi etnici polonezi. Situația este destul de diferită în raport cu cea de dinaintea celui de-al doilea război mondial, când minoritățile formau o treime din populația Poloniei. Silizienii sunt cei mai numeroși, numărând aproximativ 173.000 de locuitori, dar analiștii susțin că numărul lor este mult mai mare decât în statisticile oficiale.

În Cehia deși există un număr de 9,58 % minorități, numărul fiecărei minorități în parte este foarte mic, probabil că numai moravienii ce vorbesc limba cehă și romii pot cu adevărat reprezenta o problemă în raporturile stat-majoritate-minorități.

În altă ordine de idei, cei care susțin ideea unei Europe multiculturale recunosc valoarea culturală a limbilor pentru că acestea aduc diversitatea în societate. Dacă admitem că diversitatea este o bogăție culturală, atunci trebuie să luăm în considerare faptul că limbile au o valoare prin calitatea lor de elemente constitutive ale acestei diversități. Și aici avem în vedere rolul extrem de important al limbilor minoritare. Și ca să răspundem scepticilor care susțin că revendicarea identitară, întâlnită în cazul minorităților, ar putea conduce la o „închidere identitară”, vom aminti că experiența ne arată cum recâștigarea unei limbi și a unei culturi minoritare are drept rezultat o nemaipomenită deschidere a spiritului către lume și către ceilalți. Pericolul persistă tocmai în fenomenul invers, acela de retragere/închidere în „cultura națională”. În acest sens, Europa include țări ale căror politici tratează diferit problema minorităților și a limbilor regionale.

Paradoxal este faptul că o țară atât de importantă precum Franța, care promovează principii precum dreptatea și egalitatea, neglijează atât de surprinzător și tranșant această problemă, în condițiile în care statul francez a primit cei mai mulți imigranți dintre toate statele europene, în ultimii două sute de ani. Ca membră a Uniunii Europene, Franța a semnat în anul 1999 *Carta europeană a limbilor regionale și minoritare*, adoptată de Consiliul Europei în anul 1992, dar nu a ratificat-o încă.

Sondajele efectuate pe parcursul mai multor ani, au arătat că francezii se pronunță pentru o recunoaștere a limbilor numite regionale și sunt, în mare parte, deschiși unor măsuri de protecție a acestora. Un sondaj organizat în 1994 arăta că 75% dintre francezi considera că e foarte sau destul de important să fie apărate limbile regionale. 77% erau favorabili ideii ca Franța să adopte o lege care să recunoască și să protejeze aceste limbi; același procent se pronunță pentru adeziunea Franței la Carta europeană a limbilor regionale sau minoritare. Sondajul din 2000, realizat de Ifop, la cererea Comitetului Alsace-Moselle din cadrul Biroului European pentru Limbile Minorizate, pe un eșantion de 995 de persoane reprezentative privind populația franceză, demonstrează că 82% dintre francezi sunt pentru ratificarea Cartei europene și 79% se pronunță pentru o modificare constituțională care să facă posibilă această acțiune.

Situația este cu totul alta când avem în vedere elitele sociale și intelectuale din Franța, care de cele mai multe ori reprezintă vocea acestei societăți. Se surprinde o atitudine de ignoranță și dispreț față de acest subiect.



Majoritatea țărilor europene se confruntă cu o problemă comună, integrarea populației rome, numărul căreia pare a fi mult mai mare decât cel declarat în recensămintele oficiale. O bună parte din statele europene au introdus legislații speciale pentru romi, care se referă la protecția acestora și la subvenționarea unor programe ce au drept scop integrarea lor socială și economică.

Politicile Uniunii Europene, axate pe chestiunea minorităților, funcționează sub tutela cadrului normativ al Consiliului Europei și a altor organizații internaționale. Acestea stipulează principii ce privesc apărarea împotriva discriminării, ostracizării și diferențelor pe criterii etnice, religioase sau lingvistice. Curios este faptul că doar țările candidate au fost monitorizate în acest sens, fiind obligate să respecte aceste cerințe, ca o condiție necesară a procesului de aderare. În această ordine de idei, unii analiști vorbesc despre un „dublul standard” european în privința minorităților. Găsim și partea bună aici, întrucât condițiile impuse de UE au obligat și impulsionat țările din estul Europei să respecte legislația în domeniu și să dezvolte un dialog continuu în ceea ce privește integrarea lor în structurile euroatlantice.

Subliniem faptul că politicile de protejare a minorităților nu ar trebui să însemne doar prezervarea acestora, care ar conduce la formarea unor adevărate rezervații/ghetouri, ci să contribuie la dezvoltarea unei politici de promovare activă a limbii, de formare a vorbitorilor, de încurajare și susținere a creației și a ofertei culturale.

## BIBLIOGRAPHY

1. David Chandler, *The OSCE and the internationalisation of national minority rights*, în Karl Cordell (ed.), *Ethnicity and Democratisation in the New Europe* (London: Routledge, 1999), p. 66.
2. Recomandarea 1201/1993 a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei
3. Francesco Capotorti, *Etude de droits des personnes appartenant aux minorités ethniques, religieuses et linguistiques*, New York, Nations Unies, 1991 (nr. de vente: f. 91, XIV, 2), paragraphe 564.
4. Gaetano Pentassuglia: *Minorities in International Law*, Strasbourg Cedex, Council of Europe Publishing House, 2002, p. 57
5. Ion Diaconu, *Minoritățile, identitate și egalitate*, București, 1998.
6. Francezii și limbile regionale, Ifop, aprilie 1994
7. Dumitru Mazilu, *Drepturile omului: concept, exigențe și realități contemporane*, Ediția a III-a, București, Ed: Editura Lumina Lex, 2008
8. Gabriel Andreescu, *Națiuni și minorități*, Editura Polirom, Iași, 2004
9. Csaba G. Kiss, *Europa Centrală. Națiuni, Minorități*, Peste Szalon-Kriterion, 1993.

## THE BEGINNING OF THE RELATIONS BETWEEN ROME AND THE GREEK COLONIES OF THE WESTERN BLACK SEA. LITERARY, EPIGRAPHIC AND ARCHAEOLOGICAL SOURCES

George Costin Aaniței

PhD Student, "Al. Ioan Cuza" University of Iași

*Abstract: This approach attempts to present a small fragment of the tumultuous history of the Greek colonies on the west coast of the Black Sea in general, of those in Dobrogea in particular.*

*Literary sources allow us to understand that the first direct contacts between the Greek colonies and Rome occurred during the mithridic wars (89-63 B. C.). The information provided by epigraphic sources helps us to establish a more accurate chronology, the beginning of the third mithridic war (74-63 B. C.). But an indirect contact between Rome and the colonies was made even before the conflicts mentioned by economic exchanges. These exchanges are confirmed by the treasures discovered on the territory of Dobrogea, which also comprise Republican dinars from the end of the second century - beginning of the first century B. C.*

*Combining information provided by the three sources used in this approach will provide an overview of a segment in the history of the West-Pontian Greek colonies and the role they played during the mithridic wars.*

*Keywords: Rome, Tomis, Histria, Callatis, mithridatic wars, relations.*

Coloniștii greci au început să debarce și să întemeieze așezări pe malul vestic al Pontului Euxin spre sfârșitul secolului al VIII-lea și începutul secolului al VII-lea î. H<sup>1</sup>. Un timp, datorită insuficiențelor informații de ordin literar și epigrafic, dar și arheologic, s-a crezut că istoria acestor colonii a fost în cea mai mare parte liniștită, cu scurte perioade de tulburări; printre cele mai semnificative fiind expediția regelui persan Darius I, expedițiile regilor macedonieni Filip al II-lea, Alexandru cel Mare și Lysimach, expansiunea regelui geto-dac Burebista și apoi cucerirea romană, aceasta din urmă aducând echilibru și prosperitate<sup>2</sup>. Noile descoperiri epigrafice și arheologice, precum și o răspândire mai largă a surselor literare au ajutat la o mai bună înțelegere a istoriei coloniilor grecești și au arătat că acestea au fost deseori nevoite să facă față presiunilor venite din partea autohtonilor și să apeleze la diverse strategii pentru a supraviețui. Așa se face că intrarea sub conducerea administrației romane, chiar dacă la început împovărătoare, a însemnat pentru orașele vest-pontice un nou început și o perioadă de liniște și prosperitate. Demersul de față își propune astfel să ofere o imagine completă a contactelor, atât directe cât și indirecte, dintre Cetatea Eternă (Roma) și coloniile de pe malul vestic al mării Negre.

---

<sup>1</sup> Avram, 2010: 565.

<sup>2</sup> Pippidi, 1965: 266.



Harta 1. Coloniile grecești din bazinul Pontului Euxin

Descoperirile arheologice, deși nu foarte numeroase, ne oferă informații prețioase cu privire la legăturile economice existente între romani și coloniștii greci. Marile sinteze despre economia Antichității amintesc puțin sau deloc despre spațiul vest-pontic<sup>3</sup>.

În Dobrogea preromană au existat trei ateliere unde s-a bătut monedă proprie. Primul a fost cel de la Histria, cu o activitate bogată ce își are începutul după anul 480 î. H. Aici au fost emiși o serie de stateri postumi de tip Lysimach, cu o singură pereche de ștanțe; o parte din aceste emisii au fost folosite de regele Mithridates al VI-lea Eupator al Pontului pentru a acoperi cheltuielile din timpul războiului cu romanii. Lângă Tomis au fost descoperite monede emise la Histria și îngropate în 72/71 î. H.<sup>4</sup>, probabil înaintea campaniei lui Marcus Terentius Lucullus Varro<sup>5</sup>, proconsulului Macedoniei, pe coasta vest-pontică.

Cel de-al doilea atelier era situat la Callatis, iar începutul activității sale este estimat ca fiind la sfârșitul secolului al IV-lea – începutul secolului al III-lea î. H. La fel ca atelierul de la Histria și cel callatian a emis o serie de stateri postumi de tip Lysimach care în timpul războaielor mithridatice au fost folosiți de regele Pontului pentru recrutarea de mercenari<sup>6</sup>.

Ultimul centru de emisie monetară din Dobrogea era situat la Tomis. Se crede că acest atelier și-a început activitatea la jumătatea secolului al III-lea î. H., imediat după încercarea eșuată a Callatisului și Histriei de a cuceri cetatea. Aici au fost emise numeroase monede din bronz ce aveau pe avers capuri de divinități (Apollo, Zeus, „Marele Zeu”, Hermes, Dioscurii sau Demeter), iar pe revers atribute ale respectivelor zeiță și legendele TOMI sau TO. A emis de asemenea și stateri postumi de tip Lysimach în timpul protectoratului lui Mithridates. Atelierul își va păstra importanța și în epoca romană, începând chiar de la Augustus, centrele de la Histria și Callatis intrând într-un con de umbră<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Bounegru, 2003: 57.

<sup>4</sup> Poenaru-Bordea, 2010, 587.

<sup>5</sup> despre acest personaj vezi Suceveanu, E. C. R., 1982, *Terentius Varro Lucullus, Marcus*.

<sup>6</sup> Poenaru-Bordea, 2010, 594-595.

<sup>7</sup> Poenaru-Bordea, 2010: 596-597.

Perioada în care Mithridates al VI-lea a exercitat un protectorat asupra coloniilor vest-pontice a însemnat o activitate intensă pentru cele trei ateliere monetare. Atunci au fost emise un număr de monede ce depășeau cu mult necesitățile proprii, dar așa au fost acoperite cheltuielile de război ale regelui Mithridates.

Emisiile monetare au continuat și după campania armatei romane din 72/71 î. H. la nord de munții Balcani, când oreșele grecești au intrat în sfera de influență romană și au fost obligate să găzduiască și să plătească din propriile finanțe garnizoanele lăsate de romani; au urmat apoi abuzurile financiare ale noului proconsul al Macedoniei, Caius Antonius Hybrida.

Deși înlocuirea protectoratului lui Mithridates al VI-lea cu cel roman nu a însemnat și o înflorire economică importantă, aceasta a avut și un efect pozitiv și anume o mai bună circulație a monedei romane, denarul de argint, care la prima sa apariție avea o greutate de 4,55 g, aceasta micșorându-se pe parcurs, astfel că în secolul I î. H. avea între 4,13 și 3,67 g<sup>8</sup>.

Desigur că moneda romană a circulat în spațiul dintre Dunăre (Istros) și mare și înainte de instaurarea protectoratului, regiunea vest-pontică încadrându-se în sectorul pontic a schimbului maritim de mărfuri în lumea greco-romană. Pe uscat teritoriul dintre Istros și mare era legat de rutele principale din Balcani prin mai multe ramificații care mai târziu vor deveni parte a *via Egnatia*, principala arteră ce lega peninsula Balcanică de Asia Mică<sup>9</sup>.

Odată cu războaiele mithridatice romanii încep să-și mute atenția din ce în ce mai mult spre zona egeeană și vest-pontică, cererea pentru produsele orientale fiind din ce în ce mai mare. Însă partea vestică a Pontului Euxin era una instabilă și greu de controlat, romanii reușind să impună un control definitiv abia în 29/28 î. H.<sup>10</sup>

Schimburile comerciale intense au făcut ca denarul republican să aibă o circulație ridicată și în spațiul danubiano-pontic, tezaurele ce conțin monede romane fiind o dovadă de netăgăduit. În anul 1998 Gabriel Talmațchi a prezentat un catalog cu 26 de denari romani republicani descoperiți pe teritoriul Dobrogei, cel mai timpuriu fiind din 211 î. H. și cel mai târziu din timpul lui Marcus Antonius (32-31 î. H.)<sup>11</sup>. La denarii prezentați în catalog se mai adaugă cei din tezaure. Amintim aici tezaurul descoperit în 1903 de M. C. Sutz la Ostrov din județul Constanța ce cuprinde 89 de tetradrahme thasiene și 89 de denari romani republicani<sup>12</sup>; tezaurul semnalat de C. Moisil în 1909 la Murighiol, județul Tulcea, din care a examinat 6 monede romane din secolele II-I î. H.<sup>13</sup>; tezaurul de la Niculițel, județul Tulcea, descoperit în 1937, cu 161 de monede republicane, din care aproximativ 30 se datează în secolul I î. H. sau chiar mai devreme<sup>14</sup>; lângă orașul Tulcea au fost descoperite între 150-200 de denari republicani romani ce sunt datați în secolele II-I î. H.<sup>15</sup>; la Garvăn, județul Tulcea, s-a descoperit un tezaur de denari romani din timpul Republicii, din care s-au recuperat doar 29 de exemplare<sup>16</sup>; un depozit de denari descoperit pe șantierul naval de la Mangalia (Callatis) și recuperat fragmentar de la muncitori (un număr de treisprezece monede republicane, din care patru sunt datate în secolul al II-lea î. H.)<sup>17</sup>; tezaurul de la Costinești, județul Constanța, din care șaptesprezece exemplare au fost achiziționate de Muzeul Național de Antichități al Institutului de Arheologie (din cele

<sup>8</sup> Mihăilescu-Bîrliba, 1990: 93.

<sup>9</sup> Bounegru, 2003: 58-59.

<sup>10</sup> Bounegru, 2003: 62-63.

<sup>11</sup> Talmațchi, 1998: 271-286.

<sup>12</sup> Mitrea, 1970: 132.

<sup>13</sup> Moisil, 1909: 89.

<sup>14</sup> Mitrea, 1961: 151; Deculescu, 1966: 57-592.

<sup>15</sup> Preda, Simion, 1960: 515-516.

<sup>16</sup> Mitrea, 1968: 175; Barnea, 1971: 372-377.

<sup>17</sup> Vertan, Georgescu, Ocheșeanu, 1990: 221-224.

șaptesprezece monede, trei sunt din secolul al II-lea î. H., iar restul din secolul I î. H.)<sup>18</sup>. Pe lângă aceste tezaururi mai menționăm și câteva descoperiri izolate care confirmă schimburile comerciale între spațiul elenistic și cel roman: trei monede republicane romane descoperite în timpul săpăturilor la Histria<sup>19</sup>; un denar emis de magistratul Q. Antonius Balbus în anul 81 î. H. și descoperit în comuna Nicolae Bălcescu, județul Constanța<sup>20</sup>; doi denari descoperiți la sud de cetatea Dervent, comuna Gârlița, județul Constanța<sup>21</sup>.

Acestea sunt doar o parte din descoperirile monetare care privesc moneda romană republicană în secolele II-I î. H. Trebuie avut în vedere că multe piese s-au pierdut sau se află în colecții particulare ce nu pot fi studiate. Dar și așa descoperirile numismatice de până acum ne ajută să ne facem cteva idei despre circulația denarului roman republican în spațiul istro-pontic.

Dacă contacte indirecte între Roma și coloniile grecești vest-pontice se observă încă din secolul al II-lea î. H. prin schimburile comerciale, primele contacte directe de o mai lungă durată vor avea loc abia în anul 72/71 î. H., cu ocazia campaniei proconsulului Macedoniei, Marcus Terentius Lucullus Varro, în zona coloniilor grecești de pe malul occidental al mării Negre. Acesta a deschis un front secundar, din proprie inițiativă sau în urma unui plan dinainte stabilit, în zona de care ne ocupăm în paralel cu cel principal din Asia Mică condus de fratele său, L. Licinius Lucullus<sup>22</sup>. Scopul acestei incursiuni a fost acela de a scoate din joc bazele regelui Mithridates al VI-lea și de a-i micșora numărul aliaților în partea vestică a Pontului Euxin.

Înainte de a intra în contact cu orașele grecești, a intrat în conflict cu *bessi* din ținuturile Traciei<sup>23</sup>. După ce i-a învins pe aceștia și le-a cucerit orașul Vscudama<sup>24</sup>, i-a obligat să accepte puterea romană<sup>25</sup>. A asediat și cucerit apoi cetatea Cabyle și a adus sub stăpnire romană Eumolpiada, numită mai târziu Philippopolis<sup>26</sup>. A luat apoi la rând coloniile grecești de pe Pontul Stâng, începând cu Apollonia Pontica și ajungând până la gurile Dunării. Pe prima dintre ele, Apollonia, a distrus-o, foarte probabil datorită faptului că aceasta a opus o rezistență îndârjită și a vrut să dea un exemplu. Celelalte cetăți, Mesambria, Odessos, Dionysopolis, Callatis, Histria, Tomis<sup>27</sup>, precum și Parthemopolis cu Burzianon pe care doar Eutropius le menționează<sup>28</sup>, au fost cucerite fără a opune rezistență, exemplul sângeros dat la Apollonia fiind îndeajuns pentru celelalte orașe. Această expediție și-a atins scopul de a restrânge numărul aliaților regelui din Pont, dar nu a însemnat și anexarea spațiului dintre fluviu și mare; romanii s-au mulțumit doar cu instituirea unei garnizoane în fiecare cetate și impunerea unei taxe pentru plata trupelor<sup>29</sup>.

Se pare că în această perioadă cetatea Apolloniei a emis un decret în cinstea lui Epitynchanon, fiul lui Menekrates, din Tarsos, comandantul garnizoanei pe care Mithridates a trimis-o să apere cetatea după ce a încheiat sistemul de alianțe cu coloniile vest-pontice<sup>30</sup>; acesta a apărut cu foarte mare vitejie cetatea. În ceea ce privește prilejul cu care acest decret a fost emis, părerile sunt împărțite: primul editor, Chr. M. Danov, considera că ocazia emiterii decretului a

---

<sup>18</sup> Mitrea, 1970: 133-136.

<sup>19</sup> Nubar, 1963: 242.

<sup>20</sup> Toropu, Stoica, 1969: 11.

<sup>21</sup> Mitrea, 1961: 149.

<sup>22</sup> Pippidi, 1965: 277.

<sup>23</sup> Festus Rufus, IX.3.

<sup>24</sup> Eutropius, VI.10.

<sup>25</sup> Mommsen, 2009: 30.

<sup>26</sup> Festus Rufus, IX.3.

<sup>27</sup> Pippidi, 1965: 277.

<sup>28</sup> Eutropius, VI.10.

<sup>29</sup> Feraru, 2006: 45-46.

<sup>30</sup> IGB I<sup>2</sup> 392.

fost campania lui Luullus Varro în 72/71<sup>31</sup>; T. V. Blavatskaja a considerat că decretul a fost redactat imediat după anul 87/86 î. H., când se pare că *odrysii* conduși de regele Sadala, fidel poporului roman și lui Sulla, ar fi atacat cetatea<sup>32</sup>; cea de-a treia opinie aparține lui E. A. Molev, care susține că emiterea decretului a avut loc imediat după terminarea primului război mithridatic și încheierea păcii de la Dardanos în anul 85<sup>33</sup>. Opinia lui Danov, că decretul ar fi fost emis imediat după campania lui Terentius Varro, ni se pare foarte puțin probabilă; romanii nu ar fi permis unei cetăți aflate sub controlul lor să elogieze un personaj care li s-a opus cu toată forța; în plus, trebuie avut în vedere că după cucerire romanii au distrus cetatea. Rămân ca posibilități de datare două variante: imediat după 87/86 sau după încheierea păcii de la Dardanos în anul 85. Cea mai verosimilă alegere este ultima variantă; o perioadă de pace însemna lipsa grijilor în privința unui atac și ar fi permis emiterea unui asemenea decret care să elogieze vitejia și hotărârea de care a dat dovadă comandatul garnizoanei în apărarea cetății.

Ἔδοξε τῆι βουλῆι καὶ τῶι  
δήμῳι τῶν ἀρχόντων γνώμη·  
ἐπειδὴ Ἐπιτυγχάνων Μενεκρά-  
τους Ταρσεὺς ὁ ἡγούμενος τῶν  
στρατιωτῶν τῶν ἀπεσταλμέ-  
νων ὑπὸ βασιλέως Μιθρα-  
δάτου Εὐπάτορος ἐπὶ τὴν  
[σ]υμμαχί[αν — — — — —]  
[— — — — — — — — — — —]

Un alt decret dedicat unui comandat trimis de Mithridates al VI-lea Eupator în coloniile grecești vest-pontice a fost descoperit la Histria. A fost redactat la cererea arhonților și populației pentru a-l cinsti pe Diogenes, fiul lui Diogenes, originar cel mai probabil din Amastris<sup>34</sup>. Acest Diogenes, trimisul regelui Mithridates, a exercitat și o magistratură, aceea de strateg, drept ce era rezervat doar cetățenilor, dar în cazuri excepționale și o persoană din afara orașului putea avea dreptul ăsta. Textul decretului spune că Diogenes a făcut un mare serviciu histrienilor. Aceștia aveau o mare datorie față de un anume Menios din Bizanț, dar datorită războiului și a altor vitregii nu au putut plăti la timp datoria. Menon, urmașul lui Menios, a luat prizonieri pe Meniskos și însoțitorii acestuia pe când treceau prin Bizanț, aflându-se probabil în drum spre regatul Pontului pentru a cere ajutor. Strategul lui Mithridates își asumă călătoria spre Bizanț pentru plata datoriei, completând suma din avutul propriu; astfel, ajuns la destinație îi plătește lui Menon 100 de galbeni (stateri de tip Lysimachos postumi), sumă ce reprezenta datoria histrienilor plus dobânzile, și recuperează captivii, aducându-i în siguranță la Histria. Pentru curajul și sacrificiul de care a dat dovadă, Diogenes este elogiât de poporul histrian, i se ridică o statuie din bronz și primește cununa de aur la toate concursurile ce aveau să se desfășoare.

În legătură cu datarea decretului, editorii înaintează următoarele sugestii: ei cred că acțiunea prezentată în document a avut loc prin anii 90-89 î. H., deci înainte de începerea primului război dintre romani și Mithridates al VI-lea, când regele din Pont nu trecuse încă cu

<sup>31</sup> Danov, 1937: 87-95.

<sup>32</sup> Blavatskaja, 1952: 163-164.

<sup>33</sup> Molev, 1976: 55-56.

<sup>34</sup> Avram, Bounegru, 1997: 155-164.

armata în Grecia continentală. Această datare are la bază ideea că un locuitor al cetății Bizanțului, cetate ostilă regelui, nu și-ar fi permis să captureze și să țină prizonieri niște aliați ai acestuia după trecerea armatei pontice în Grecia<sup>35</sup>, cu atât mai mult cu cât se știe că Mithridates era foarte bănuitor și răzbunător.

"[Poporul a găsit cu cale. Arhonții au propus. Întrucât Diogenes, fiul lui Diogenes, din Amastris? \_ \_ \_] amicitia [existentă față de] regele Mithridates Eupator, trimis fiind de către acesta strateg [în cetatea noastră], continuă să se comporte ca un bărbat ales și vrednic și să se arate plin de râvnă și de dreptate față de toți cei cărora li se întâmplă să aibă nevoie de serviciile sale;

poporul fiind înainte vreme la strâmtoare, împrumutând bani cu dobândă de la Menios din Bizanț și nefiind în stare [să plătească datoria] din pricina războaielor, a lipsei de roade și a vitregiilor, devenind prin urmare înglodat în datorii, pe de altă parte, Menon, urmașul [ \_ \_ \_] capturându-i pe M[eniskos?, solul?] care fusese trimis de popor la regele Mithridates Eupator [și pe alți?] cetățeni care porniseră cu el [ \_ \_ \_ și reținându-i?] vreme [îndelungată \_ \_ \_] cea mai mare și \_ \_ \_

-----  
\_ \_ \_ (Diogenes) traversând pe mare [ \_ \_ \_ din pricina trebuințelor] stringente, [a războaielor[ și a vitregiilor, [fără să țină seamă de primejdii?] în călătorie în țară străină [ \_ \_ \_] să aștepte? [ \_ \_ \_] pe Meniskos [ \_ \_ \_] pe propria cheltuială [ \_ \_ \_] suma mai sus amintită [ \_ \_ \_] să fie cheltuită. [Călătoria în țara străină] a săvârșit-o cu ardoare și cu râvnă, așa cum s-a convenit unui bărbat ales și vrednic, purtând cu sinceritate de grijă sumei care îi fusese încredințată; [predându-i lui Me]non cei o sută de galbeni și răscumpărându-i pe [captivi], i-a condus înapoi la căminele lor împreună cu toate bunurile care le aparțineau. Făgăduiește să rămână de-a pururi folositor poporului.

Poporul să găsească cu cale. Diogenes, fiul lui Diogenes, din Am[astris?], strateg al cetății, să primească pe aceste temeieri elogiul; să fie încununat la toate concursurile cu o cunună de aur pentru râvna și bunele sentimente arătate poporului, să i se ridice și o statuie de bronz \_ \_ \_  
\_ "36

Acest document ajută și la o datare aproximativă a începutului protectoratului mithridatic pe malul vestic al mării Negre; dacă acceptăm datarea decretului în perioada 90-89 î. H., atunci începutul secolului I î. H. e varianta cea mai verosimilă pentru startul acestor legături.

La sfârșitul acestui demers voi prezenta un tratat, *foedus*, încheiat între Roma și Callatis, document ce a stârnit mai multe dezbateri cu privire la data și ocazia cu care acesta a fost redactat. A fost publicat pentru prima dată de Th. Sauciu-Săveanu în anul 1932<sup>37</sup> fără vreun comentariu adiacent. O examinare mai atentă a fost făcută de S. Lambrino în revista *CRAI*; acesta a analizat textul și a ajuns la concluzia că nu poate fi datat decât după campania lui Lucullus Varro pe coasta vest-pontică din 72/71 î. H.<sup>38</sup> Alfredo Passerini, la un an după studiul lui Lambrino, cercetează și el textul inscripției, acceptând datarea lui Lambrino, dar schimbând locul de depunere a tratatului: nu în templul Concordiei de la Roma, ci în templul lui Jupiter Capitolinus<sup>39</sup>. Această ultimă variantă este dacă nu imposibilă, cel puțin improbabilă, întru-cât în anul 83 î. H. templul lui Jupiter Capitolinus suferise un incediu puternic și a fost închis până în

<sup>35</sup> Avram, Bounegru, 1997: 163.

<sup>36</sup> traducerea în limba română este cea propusă de editorii decretului.

<sup>37</sup> Sauciu-Săveanu, 1933: 456-458.

<sup>38</sup> Lambrino, 1933: 278-288.

<sup>39</sup> Passerini, 1935: 57-72.

anul 69 î. H.<sup>40</sup> Există și opinia ce propune o datare în epoca lui Augustus<sup>41</sup>. Cercetări mai noi propun și varianta unei datări înainte de începerea războaielor mithridatice, între anii 106-101 î. H.<sup>42</sup>, când Roma încerca pe cât posibil să restrângă numărul posibililor aliați ai regelui din Pont. Încheierea unui tratat de alianță, *foedus*, după campania lui Terentius Varro la nord de Balcani ni se pare puțin probabilă, ne mai existând nici un interes pentru așa ceva după ce coloniile vest-pontice au fost aduse sub autoritatea Romei. Nici în epoca augustană nu credem că ar fi avut vreun rost o asemenea înțelegere. Rămâne așadar ultima variantă, sfârșit de secol II-început de secol I î. H. Că acest tratat, ca și celelalte încheiate de Roma cu celelalte cetăți din bazinul Pontului Euxin, nu a fost pus în aplicare și nu a avut nici o valoare o demonstrează instalarea garnizoanelor trimise de regele Pontului înainte de începerea conflictelor cu Roma; între o alință cu romanii care se aflau destul de departe și una cu regele Mithridates, bineînțeles că cetățile din bazinul pontic au ales ultima variantă. Astfel Pontus Euxinus a fost pentru regele din Pont un fel de *mare internum*, așa cum a fost mai târziu Mediterana pentru imperiul Roman.

-----  
[Poplus Callatinus hostes inimicosue popli Romani per suos fines]  
[quibusue inperat poplus Callatinus ne transire sinito poplico]  
[consilio sc(iens) dolo malo quo poplo Romano queive sub inperio eius]  
[erunt bellum facerent neue eos armis neque nauibus neque pequnia  
adiouanto poplico consilio sc(iens) dolo malo popli Callatini quo poplo  
Romano bellum facerent. Poplus Romanus hostes inimicosue popli]  
[Callatini per suos fines quibusue inper]at [poplus Romanus]  
[ne transire sinito poplico consilio sc. dolo] malo quo po[plo Cal]-  
[latino queiue sub inperio eius erun]t b[el]lum face[rent ne]-  
[ue eos armis neque naibus neque p]equ[n]ia adiouanto [popli]-  
[co consilio sc. dolo malo p. R. quo po]plo Callatino bellu[m]  
[facerent. Sei quis prior faxit poplo Rom]ano queive sub inperio  
[eius erunt poplus Callatinus po]plo Romano utei e t[em]-  
[pore dato? Adiouanto. Sei quis bellum] prio[r] faxit [p]oplo [Calla]-  
[tino queiue sub inperio eius erunt po]plus Romanus popl[o Cal]-  
[latino utei e tempore dato? adioutant]o. Sei quid ad hance [socie]-  
[tatem poplus Romanus ac poplus Call]at[inu]s adere exime[re]ue [ue]-  
[lint communi poplico consilio utriusque] uoluntate liceto  
[quodque adiderint id inesto quodque e]xe[mer]int id societ[at]i]  
[ne inesto. Haec societas in tabolam ahe]nam utei scriberetur acq[ue]  
[figeretur? Romae in Capitolio, Callati loc]o optumo in faano Concor[d(iae)]<sup>43</sup>.

În traducere liberă textul este următorul:

*Poporul callatian și cel roman nu vor permite niciodată prin vreo hotărâre publică să ajute pe adversarii și dușmanii celeilalte într-un război ce ar putea avea loc pe teritoriile unde cele două își exercită autoritatea. În caz de război cele două popoare își vor oferi ajutor. Dacă se dorește adăgarea sau ștergerea anumitor înțelegeri, aceasta se va face în urma căderii de comun acord a celor două popoare. Această alianță va fi înscrisă pe o tablă de bronz, iar un exemplar va fi depus la Capitoliu la Roma, iar la Callatis va fi depus în templul Concordiei.*

<sup>40</sup> Pippidi, 1965: 279.

<sup>41</sup> Suceveanu, 1969: 269-274

<sup>42</sup> Avram, 2010: 637.

<sup>43</sup> ISM III, 1; CIL I, 2627; ILLRP 516; CERom 18, 818; AE 1933, 106; AE 1950, 92; AE 1997, 1319; AE 1999, +1345.



Trebuie specificat și faptul că acesta este singurul tratat dintre Roma și o cetate greacă păstrat în limba latină, toate celelalte păstrându-se în limba greacă; astfel reconstituirea textului s-a făcut cu ajutorul variantelor în limba greacă, formulele fiind unele standard.

## Concluzii

Coloniile grecești vest-pontice au avut o istorie nu tocmai lipsită de evenimente. Fiind situate la maul mării și în apropiere de Istru aceste orașe dețineau un rol comercial destul de important, iar mai târziu și strategic. Agricultură avea și ea un rol important în viața acestor cetăți. Așa se face că de foarte multe ori au atras privirile vecinilor, fiind victimele mai multor atacuri din partea triburilor ce se aflau în apropiere. Astfel aceste colonii au acceptat fără prea multe rezerve protectoratul lui Mithridates al VI-lea Eupator, iar mai apoi pe cel al Romei, în acest fel reușind să își asigure liniștea necesară pentru dezvoltarea economică și socială. Pentru Roma integrarea teritoriului dintre Istru și mare în sfera ei de influență a avut și un rol strategic, în acest fel reușind să controleze de la un capăt la altul navigația pe fluviu și să organizeze *limes-ul* pe linia acestuia.

Integrarea orașelor vest-pontice s-a făcut treptat, mai întâi printr-un sistem de alianțe, exemplul elocvent fiind tratatul cu cetatea Callatisului, apoi prin instaurarea unui protectorat după eliminarea regelui Mithridates, iar la sfârșit integrarea teritoriului în cadrul provinciei *Moesia* și apoi *Moesia Inferior*.

Chiar și după instaurarea protectoratului roman istoria coloniilor grecești vest-pontice este una plină de evenimente; mai întâi se revoltă împotriva abuzurilor făcute de proconsulul Macedoniei, C. Antonius Hybrida, sub autoritatea căruia se aflau, apoi sunt cucerite de regele dac Burebista, pentru ca într-un final să fie parte integrată din imperiu.

Pe viitor sperăm ca noi descoperiri epigrafice și arheologice să aducă mai multe informații cu privire la relațiile existente între Roma și orașele grecești de pe malul vestic al mării Negre pentru perioada secolului I î. H.

## ABREVIERI

<i>AE</i>	L'Année Épigraphique, Paris 1888-.
<i>CERom</i>	C. C. Petolescu, Cronică epigrafică a României.
<i>CIL</i>	Corpus Inscriptionum Latinarum.
<i>ILLRP</i>	A. Degrassi, Inscriptiones Latinae Liberae Rei Publicae, Florenza, 2, 1965.
<i>CRAI</i>	Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.
<i>IGB I<sup>2</sup></i>	G. Mihailov, Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae, Serdica, 1970.
<i>ISM III</i>	Inscriptiones Scythiae Minoris Graecae et Latinae, București 1980-.

## BIBLIOGRAPHY

### I. Instrumente de lucru

#### 1. Enciclopedii

- Enciclopedia civilizației romane, Tudor, D. (ed.), 1982.

## II. Surse

### 1. Literare

- Appian: *Mithridatica*, text în limba engleză consultat la adresa web [http://www.livius.org/ap-ark/appian/appian\\_mithridatic\\_01.html](http://www.livius.org/ap-ark/appian/appian_mithridatic_01.html).
- Cassius Dio: *Istoria romană*, vol. II, traducere A. Piatkowski, București, 1977.
- Eutropius: *Breviarum ab urbe condita*, traducere Șerban Gheorghe, Brăila, 1997.
- Rufus Festus: *Breviarum rerum gestarum populi romani*, traducere Alexianu Marius, Curcă Roxana, Iași, 2003.

### 2. Epigrafice

- *L'Année Épigraphique*, Paris, 1888-.
- *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin, 1873-.
- *Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae*, I<sup>2</sup>: *Inscriptiones Orae Ponti Euxini*, Mihailov G., Serdica, 1970.
- *Inscriptiones Latinae Liberae Rei Publicae*, II, Degrassi A., Florenza, 1965.
- *Inscriptiones Scythiae Minoris Graecae et Latinae*, III: *Callatis en son territoire*, recueillies, traduites, commentées et accompagnées d'index par Avram Al., București, 1999.

## III. Lucrări generale și speciale

- Austin M., 2006: *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest: A Selection of Ancient Sources in Translation*, second edition, Cambridge.
- Avram Al., Bounegru O., 1997: *Mithridates al VI-lea Eupator și coasta de vest a Pontului Euxin. În jurul unui decret inedit de la Histria*, *Pontica*, XXX, 155-165.
- Avram Al., 2010: *Coloniile grecești din Dobrogea*, în *Istoria românilor: Moștenirea timpurilor îndepărtate*, vol. I, Petrescu-Dîmbovița, M., Vulpe, A. (eds.), București.
- Blavatskaja T. V., 1952: *Zapadnopontijskie goroda v VII-I vekax do. n. e.*, Moscova.
- Bounegru O., 2003: *Economie și societate în spațiul ponto-egean*, Iași.
- C. M. Danov, 1936: *Eine neue Inschrift aus Apollonia Pontica*, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien*, 30, 87-95.
- Feraru R. M., 2006: *Cultura în cetățile grecești de pe țățul vestic al Mării Negre*, Timișoara.
- Lambrino S., 1933: *Inscription latine de Callatis*, *CRAI*, nr. 2, 278-288.
- Mihăilescu-Bîrliba V., 1990: *Dacia răsăriteană în secolele VI-I î. e. n. Economie și monedă*, Editura Junimea, Iași.
- Mitrea B., 1961: *Descoperiri recente și mai vechi de monede antice și bizantine în Republica Populară Română*, *Studii și cercetări de istorie veche*, XII, nr. 1, 144-154.

- Mitrea B., 1970: Contribuții la studiul circulației monetare în Dobrogea, în secolul I î. e. n. Tezaurul de denari romani republicani de la Costinești, jud. Constanța, *Pontica*, III, 131-138.
- Mommsen Th., 2009: Istoria romană, ediția a II-a, Iași.
- Molev E. A., 1976: Mitridat Evpator, Savatov.
- Ocheșeanu R., 1971: Denari romani republicani descoperiți în Dobrogea, *Pontica*, IV, 75-88.
- Passerini A., 1935: Il testo del foedus dis Roma con Callati, *Athenaeum*, 23, 57-72.
- Pastor L. B., 1995: Notas sobre una inscripcion de Ninfeo en honor de Mitridates Eupator, rey del Ponto, *Dialogues d'histoire ancienne*, 21, nr. 1, 111-117.
- Pippiddi D. M., 1965: Din istoria Dobrogei. Greci și geți la Dunărea de Jos, vol. I, București.
  
- Poenaru-Bordea Gh., 2010: Coloniile grecești din Dobrogea. Emisiuni monetare, în *Istoria românilor: Moștenirea timpurilor îndepărtate*, vol. I, Petrescu-Dîmbovița M., Vulpe Al. (eds.), București.
- Preda C., Simion G., 1960: Un tezaur cu monede romane republicane din Dobrogea, *Studii și cercetări de numismatică*, III, 545-547.
- Ruscu L., 2002: Relațiile externe ale orașelor grecești de pe litoralul românesc al Mării Negre, Cluj.
- Sauciuc-Săveanu Th., 1933: Callatis, 1927, IV-e rapport, *Dacia*, 3-4, 435-482.
- Shelov D. B., 1982: La royaume Pontique de Mithridate Eupator, *Journal des savants*, 3, nr. 1, 243-266.
- Suceveanu Al., 1969: Două note privind istoria Moesiei în secolul I î. e. n., *Pontice*, II, 269-284.
- Talmațchi G., 1998: Noi denari romani republicani descoperiți în Dobrogea, *Pontica*, 31, 271-285.

## THE POLITICAL AND IDEOLOGICAL EDUCATION DURING CEAUȘESCU'S REGIME. STUDY CASE: THE ANCIENT HISTORY TEACHINGS FOR CHILDREN REFLECTED IN THE '80S COMICS

Corina Hațegan

PhD Student, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract: Trying to cheer up its citizens affected by the austerity of the '80s and the desire to promote the national-communism ideology of the Romanian Communist Party, propaganda appealed to the victorious moments of the Romanians' history and iconic historical figures, highlighting their millennial desire of unity, independence, peace etc. Not infrequently, it is noted that propaganda put the communist leader, Nicolae Ceaușescu, into the pantheon of great historical figures of the Romanian people, their features merging with his.*

*Given this, this article tries to analyze how the comics found in the children's magazines were subjected by the ideological requirements and how the ancient world teachings were transmitted to children, exploiting the very moment of national-communism, the "Dacian moment", "people's continuity and unity" theory since ancient times.*

*Keywords: comics, propaganda, Romanian communism, national-communism, Nicolae Ceaușescu, communist magazines for children.*

On the background of the continuously increase of nationalism and the overused of topics such as unity, independence and courage, Romanian education, already controlled by the propaganda, included and supported topics such as the above mentioned with the final aim of *guiding young people towards socialism*. The national-communism<sup>1</sup>, specific to Ceausescu's regime, has brought to attention the study of history, promoting historical figures as *heroes of the nation* with the inherent changes in real facts so that history would serve the communist ideology. Even more, the propagandists induced the idea that the history of the homeland bears witness of the oldness of the nation and the millenary continuity, pointing to the fact that "Romanian people have never bowed their head to any foreign master that looked for social and national exploitation. The very formation of the Romanian people is marked by fierce full fights of the Dacians [...] against the Roman Empire which threatened the existence".<sup>2</sup>

Communist propaganda put in a positive light, as a result of studying the past of the Romanian people, that the socialist era, Romanians, while continuing to fight against external exploitation guided by with their leader, are protected now, and the times they are living are the result of their successes so far, all thanks to Nicolae Ceausescu which is presented as a successor of the peaceful and profound social policies.

---

<sup>1</sup> The transition from internationalism that we find in the Marxist-Leninist philosophy to the right-wing nationalism was materialized as the *national-communism*. More on this topic in A. James Gregor, "Fețele lui Ianus. Marxism și fascism în secolul XX", Univers, București, 2002.

<sup>2</sup> "Teme comune pentru toate cursurile învățământului politico-ideologic", published by the Department of Propaganda of the CC of PCR, 1981 p.173.

This article aims to show how the favorite themes of the Communist Party, those concerning education of children (the pioneers and the homeland's falcons<sup>3</sup>), are reflected in the comics found in the most famous magazines for children at that time ("Cutezătorii"<sup>4</sup>, "Șoimii Patriei"<sup>5</sup> and "Luminița"<sup>6</sup>) and inevitably, how it – the comics - was used by propaganda to undergo ideological imperatives.

For this study, we choose only the comics with ancient history theme that appeared during the years 1980-1989, in the magazines "Cutezătorii", "Șoimii Patriei" and "Luminița", noting that themes of the comics were not only historical; there were science fiction themes or topics of daily life, etc. Also we note that the most complex comics were in "Cutezătorii" because it was dedicated to older children in contrast to other magazines where comics are specific to young ages and, therefore, are fewer and less complex, especially regarding the texts attached to drawings, which focused mostly on topics such as games, poetry and others.

In terms of statistics, comics with historical themes<sup>7</sup>, during 1980-1989 in "Cutezătorii" were, on average, 35% - 40%<sup>8</sup> of all comics. In "Șoimii Patriei" the percentage is considerably lower due to the age for which they were designated, about 3-4 comics with historical themes, themes that were often presented in the form of short stories. In "Luminița", on the other hand, comics can be found in almost each issue and, even more, there can be seen a high preference for historical themed comics, historical legends or comics where the action is fictional but has some history event in the background.<sup>9</sup>

The Party involvement in education began with the communist takeover in România, they considered that it was necessary to create new generations of young people raised in the spirit of Marxist-Leninist theory who, eventually, will become the prototype of the "new man". The year 1971 was a "milestone" in terms of education, materialized by "The proposals to improve political and ideological activity, Marxist-Leninist education of the party members, all working people" also called "The July's theses", were those who set out measures to be taken to guide the working people towards socialist education, even if this education involves censorship or removal of inconvenient intellectuals and their work, for the regime's sake.

One of the 17 proposals was aimed directly towards young people proposing to intensify the political education in schools and colleges and in the Union of Young Communist in order "to combat manifestations of cosmopolitanism various artistic designs borrowed from the capitalist

---

<sup>3</sup> "Homeland's Falcons" was a communist youth organization comprising children ages 4 to 7 years old, "Pioneers" includes children between 8 and 14 years old, then after 14 years old, young people were included in the organization called "Communist Youth Union". All organizations aimed, among others, indoctrination from an early age, the acquiring of the socialist ideology and the control over the activity of the future "new people".

<sup>4</sup> The Magazine "Cutezătorii" appeared in September 28th 1967 as a successor of the magazines "Red tie" and "The pioneer's spark". In English "Cutezătorii" could be translated such as "The Dares" or "The Bold", but in this article I am going to use the Romanian title.

<sup>5</sup> The "Șoimii Patriei" magazine replaced from the 1977 the magazine "Arici Pogonici". "Șoimii Patriei" could be translated such as the "The Homeland's Falcons", in this article I will use the original title.

<sup>6</sup> The magazine called "Luminița" appeared between 1953 -1989 and could be translated like "The Little light" or "The Glim", but I will use the original name in this article.

<sup>7</sup> This includes topics from different historical eras and comics inspired by World War II which appear mainly in August, marking the events of August 23, 1944. Please note also that some comics stories are part of a fictional universe, the events were placed on the background of historical events. However, not all numbers included comics, while other numbers contained two "serials" in the same time.

<sup>8</sup> In some years the percentage of ancient history themed comics exceeded 50%, for example in 1980, 1982, 1984 and others.

<sup>9</sup> More about Romanian comics history in Niță Dodo, Alexandru Ciubotariu, "Istoria benzilor desenate românești: 1891-2010", Vellant, București, 2010.

world."<sup>10</sup> At the same time, they proposed atheism and promoted the idea that mysticism should be eliminated, being replaced with the philosophy of dialectical materialism.

The "Theses of July" allowed the proliferation of nationalism at odds even higher and therefore national-communist historiography tried to highlight, through all possible means, the glory of the nation, materialized in the so-called "Dacian obsession" (which opposed in some way to the '50s Slavism), and "a large part of public opinion has fallen into this trap, seduced by the laudatory speech on the immortal glory of the Romanian people."<sup>11</sup>

In the report of the Secretariat of the Central Committee (CC) of the PCR, in 18 October 1977, was discussed some pressing issues for preschool, school and pioneers, Nicolae Ceaușescu stating that: "This is the answer to the principles established by the XI<sup>th</sup> Congress of the Party, the Congress of Political Education and of socialist culture, the acquisition and preparation for work and life, the formation of socialist consciousness, learning and putting into practice the principles and norms of socialist ethics and equity, development of young generation of love and devotion to country, party and people?"<sup>12</sup> Following this meeting, not just the magazines designated to children changed by introducing more political and ideological material, but comics focused on glorifying the past, the heroes of the Romanian culture, personalities who did esteem Romanians abroad and themes based on the thesis *education through work, education for work*.

According to Ion Manolescu, the Romanian education's aim, in the communist regime, was to discipline through control and fear, to equalize and was based on political-ideological reasons. At the same time, various myths are included in the educational process, including the *juvenile patriot, the hero, the peace fighter* etc.<sup>13</sup>

One of the favorite themes of propaganda regarding history was, therefore, the ancient history of the Romanian people, considering that there is where you should start researching when it comes to the fight against the exploiters, the fight for unity and continuity. These themes were also part of the Romanian protochronism theory, where experts were trying to find socialist ideas (Marxist-Leninist) in the national heroes' plans, long before Marx and Lenin, like Burebista or Mihai Viteazul. "The historical truth" was sought, however, not disinterested; it was needed to serve the nationalist policies, a desire to put Nicolae Ceaușescu in the pantheon of great leaders of the Romanian people, supporting at the same time, the cult of personality on the perspective of the *unity guarantee*<sup>14</sup> and the return to the positive moments of the Romanian history.

The return to the glorious moments of history, the desire to show the oldness of a nation is not a singular case: Mussolini remembered the greatness of the Roman Empire; he wanted to revive the Roman Empire in Italy of the '30s or the French who were teaching in schools about "our ancestors, the Gauls" although among students were also non-Europeans.

---

<sup>10</sup> "Propuneri de măsuri pentru îmbunătățirea activității politico-ideologice, de educare marxist-leninistă a membrilor de partid, a tuturor oamenilor munci", July 6, 1971, Political Publishing House, Bucharest, p. 13.

<sup>11</sup> Andreea Lupșor "Istoriografia comunistă: de la glorificarea slavilor la dacomanie" in "Historia", October 16, 2011, <https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/istoriografia-comunista-de-la-glorificarea-slavilor-la-dacomanie>, accessed April 14, 2017.

<sup>12</sup> The full text of the Report can be found online on the website: "22" PLUS - YEAR XVI, no. 268 (III) - Archives of communism - Press for children, <http://revista22online.ro/5551/>, "22" PLUS - YEAR XVI, no. 268 (III) - Archives of communism - Press for children, accessed April 15, 2017.

<sup>13</sup> Ion Manolescu, "Abecedarele – o paraliiteratură politică", in Paul Cernat (and others), "Explorări în comunismul românesc", vol. 1, Polirom, Iași, 2004, pp. 215-225.

<sup>14</sup> This issue is discussed by Manuela Marin, "Originea și evoluția cultului personalității lui Nicolae Ceaușescu 1965-1989", Altip, Alba Iulia, 2008, p. 535.

As for the case of the Romanians, definitely, Dacia and the Dacian leaders (there can be seen a preference for the Dacian king, Burebista) were taken from antiquity overlapping the socialist society led by Nicolae Ceaușescu. These parallels were serving, unfortunately, more the leader and the Party than the people, reason for which "this version, the formation of the Romanian people exactly on the territory where he lives today without the slightest fluctuation of the border was imposed in the years '70s and '80s, both in official discourse regarding national history as in the contributions more or less conformist of many specialists."<sup>15</sup>

Obviously, the subjects chosen for comics reflected contemporary issues, topics debated in society, politics, mass media etc. An example of this are the American comic strips, *Marvel or DC Comics*, appreciated by both children and adults, reflecting Cold War moments, some of which are known of being governmental productions (CIA) to raise public awareness, regardless of age, about some issues.<sup>16</sup> We must not overlook the fact that propaganda, even if not totalitarian, used this media to present the events in favor of the State and against the "enemies" (denigration of the enemy, army enrollment campaigns, keeping a permanent state of imminent danger from the behalf of the communists etc.). The Vietnam War, the struggle against the "red enemies," the depictions of the American hero (the superhero, like *Superman* as the savior of the free world), the anti-communist campaign, the patriot warrior dressed in a suit in the colors of the flag, could be seen in the American comics and not only.

#### *Romanian people - between Burebista and Ceausescu*

Thus, ancient history, the struggle between the ancestors of the Romanians and imperialist-exploiters (the Romans in this case), "the class struggle" or the desire for unity of Burebista, was satisfying the issue of nationalism, overrated, especially in the last years of communism in Romania. Ancient history was the subject of some historical films like "Dacia", "Columna" or "Burebista" which, obviously, along with a few elements of history, includes elements of historical fiction, some promoted as truths but finally, they had the same purpose: to instill the idea that Romanians were in those territories from the beginning, the exacerbation of nationalist sentiment, patriotism and if some were looking for a proof, ancient history proves it: "movies are packed with an amount of constants having the same desire to identify the audience with the Dacian patriot prototype, a feature that "inherited" Romanians, too."<sup>17</sup> Katherine Verdery<sup>18</sup> noted, as well, that *dacianism* was used to support the *national essence* in the historical field and political too, and in the end, it helped with the construction of the national identity.

With this in mind, one of the most enduring comics in "Cutezătorii" is called "Burebista"<sup>19</sup> and appeared in the context of the celebration of "2050 years from the establishment of the first centralized and independent Dacian state". As a result, comics marched

---

<sup>15</sup> Lucian Boia, "Mit și istorie în conștiința românească", Humanitas, București, 2011, p. 203.

<sup>16</sup> More about this theme in Randy Duncan and Matthew J. Smith, "The power of comics. History, Form, and Culture", The Continuum International Publishing Group Inc, New York, 2009.

<sup>17</sup> Ciprian Plăiașu, "Mitul strămoșilor în „epopeea națională”: Dacii, Columna și Burebista”, in "Historia", December 20, 2011, <https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/mitul-stramosilor-in-epopeea-nationala-dacii-columna-si-burebista#>, accessed in April 14, 2017.

<sup>18</sup> Verdery Katherine, *National ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, University of California Press, 1991.

<sup>19</sup> The series "Burebista" has 21 episodes, each episode corresponding generally to an issue. Scenario: Vlaicu Bârna, drawings: Valentin Tanase.

upon the subject of independence and unity by drawing a fine parallel line between Romania's international independence, economic independence, independence from Moscow, themes that are found in official speeches of Nicolae Ceausescu, after 1968, with a higher frequency in the '80s.

In the comic strip "Burebista", various features of the leader are highlighted as well as the people united under the same name, the Dacias, so hereupon, one of the common features being *the great dream of the union*: "the army of Burebista was far superior and better equipped, meantime, thinking that it will be needed to achieve the great dream of the union"<sup>20</sup>. There are also mentioned different skills of the leader like the internationalist thinking of Burebist that can predict the external threat and, accordingly, he is preparing, by joining Dacian tribes and raising their awareness about the dangers: "[...] speaking to them with great enthusiasm about the danger of the Roman invasion, managed to win them [...]"<sup>21</sup>. Features like these are attributed to Nicolae Ceausescu who can anticipate the external and internal danger, raise awareness not only to Romanian, but to all people in the world, the fight for peace becoming, therefore, universal and the roots of his thoughts coming from the ancestors of the Romanian people.

The story continues stressing that tribes have begun to recognize Burebista as a great leader, who wanted nothing more than "understanding and cooperation" or "brotherly understanding" between tribes and, of course, the well-being for all. However, we find that after the tribes were united, the great dream of the new sovereign was to oppose foreign domination and exploitation: "Burebista talks about the need to organize the new state. [...] our dream, he said, is to preserve the freedom and to reject anyone who tramples our land ... [...]"<sup>22</sup>. The Dacian are peaceful people, it appears, therefore, people who have never had the desire to invade other people, so this subject of the people's pacifism, but constantly attacked by mean forces, was often found in the official discourse of propaganda: "Having never ambitions of conquest or warrior ambitions [ ...] ".<sup>23</sup>

Readers are further informed that Burebista's sovereign establishes the formation of a new society; about a "new society" was talking the communist propaganda too; and that all the inhabitants were satisfied by the leader initiatives who showed particularly concerned about the welfare of the people giving orders to burn vineyards for its people not to have the "wine weakness"<sup>24</sup>. Concerns regarding the welfare of the people are found at Nicolae Ceaușescu too, and they had manifested through various policies such as the scientific nutrition program<sup>25</sup> or the demographic (pro-birth) policies<sup>26</sup>. As expected, some people (the Dacians) were against the laws given by their leader, and so they are punished, one of drawings depicting what appeared to be a peasant flanked by the representatives of the new authorities and forced to destroy vineyards

---

<sup>20</sup> „Cutezătorii”, nr. 2, January 20, 1980, p. 12.

<sup>21</sup> „Cutezătorii”, nr. 1, January 03, 1980, p. 11.

<sup>22</sup> „Cutezătorii”, nr. 6, February 03, 1980, p. 12.

<sup>23</sup> „Activitate vastă, neobosită pentru apărarea bunului suprem al omenirii: Pacea”, in „Scinteia”, August 14, 1985, p. 6.

<sup>24</sup> „Cutezătorii”, nr. 9, February 28, 1980, p. 9.

<sup>25</sup> The scientific nutrition program, adopted in 1982, reduced the daily calories intake through food rationing, based on studies that showed that Romanians eat too much and, as such, the state's role was to take care of the health of the citizens. In reality, the program hid the shortages of common foods, culminating with the impossibility to obtain products such as oil, meat, eggs, etc. in the late '80s.

<sup>26</sup> The demographic policy or policy of population growth (also called anti-abortion policy or anti-abortion laws) was based on Decree no. 770/1966 which was supposed to boost population growth. It forbade abortions, except in the few rare cases and removed the contraceptive methods from the market. Abortions were illegal, and therefore it increases the number of women who died appealing to non-medical practices to interrupt a pregnancy. This policy was one of the most abusive of the regime leaving deep scars in the Romanian society. More on this topic in Doboș Corina, Luciana M. Jinga, Florin S. Soare, „Politica pronatalistă a regimului Ceaușescu”, Polirom, Iași, 2 volume, 2010-2011 or Kligman Gail, *Politica duplicității. „Controlul reproducerii în România lui Ceaușescu”*, Humanitas, București, 2000.



and wine, which can be placed into an analogy with the work undertaken by communist collectivization and the peasants which opposed or others policies that include the force during the communist regime, all for the general well-being.

Burebista's genius is revealed when he leads his armies to defeat the Celts who were seen as a threat to Dacia and of course, the Dacians are winners in the fighting against the Greek cities, too. The series "Burebista" ends with a speech of the leader showing that people will fight against anyone who dares to suppress the homeland<sup>27</sup>, speech similar to the official '80s speech, for example: [...] never wanting what did not belong to them and taking the gun in hand solely to defend their national identity, poverty, needs and nation [...].<sup>28</sup> The image of Burebista as a unifier and peacemaker can be found, also, in the "Luminița's" magazine comics, under the name "Burebista, the first and the greatest king of Dacia"<sup>29</sup> being highlighted, as expected, his desire to unite and fight against the exploiters.

Another series of comics, also included in the category of ancient history theme, is called "The Mighty of Petrodava"<sup>30</sup> and is a cautionary tale about trust and betrayal, deception, the humanity of the Dacian and the evilness of their enemies, about justice and righteousness. The story begins after the death of a Dacian chief of a city in the Eastern Carpathians, the chief who was among Burebista's entourage, with the desire that after his death, the followers will build a city called Petrodava. To raise the city, the Dacian made an agreement with the Greek workers who they will work with, the agreement stating that they will be paid at the end. Finally, however, they required a very large amount of money, and knowing that the Dacian cannot pay such an enormous amount, they took the sister of the new ruler as hostage and even more, during the excavations that have been made by the Greeks workers, they discovered a great treasure that was rightfully to the Dacian, but now they were longing for it.

The Dacians of Petrodava felt cheated and exploited by the workers whom they called enemies<sup>31</sup> and which are assigned with features that can be easily identified in official speeches of communist propaganda: the desire for enrichment, exploitation, betrayal, deception, lying, invasion or robbery.

The series ends with the recovery of the chief's sister, and with the pursuit of justice for the city, the message of the chief stating: "We, the mighty of Petrodava, will stand still against the storms. To remain free forever."<sup>32</sup> The message fits also in the fight for independence and for opposition to those who want to exploit the riches of the ancestors' earth, like the way how modern exploiters act, according to the propaganda: "In to this purpose, the imperialist circles use a wide processes of neocolonialist type of financial enslavement [...] that would make the developing countries to suffer because of the external debt burden, undermining their independence and freedom."<sup>33</sup>

Another series of comics brings into the reader's attention, one of the figures of ancient history, Decebal, in the series called "The Secret of the Parchment"<sup>34</sup> which supports the idea of Romanian ancestors' courage and outstanding capabilities of their leader. The events in the story,

---

<sup>27</sup> "Cutezătorii", nr. 22, May 29, 1980, p. 12.

<sup>28</sup> "Activitate vastă, neobosită pentru apărarea bunului suprem al omenirii: Pacea", în "Scînteia", August 14, 1985, p. 6.

<sup>29</sup>In "Luminița", starting with nr.1 from 1981, 12 episodes, scenario: Radu D. Georgescu, drawings: Dorandu.

<sup>30</sup> The series "The mighty of Petrodava" starts from the number 38 of the magazine "Cutezătorii" and spans 10 episodes, each episode corresponding generally to an issue. Scenario: Petru Demetru Popescu, drawings: Sorin Anghel.

<sup>31</sup> "Cutezătorii", nr. 45, November 06, 1980, p. 12.

<sup>32</sup> "Cutezătorii", nr. 47, November 20, 1980, p. 12.

<sup>33</sup> "Împotriva acțiunilor de subminare a independenței și libertății popoarelor", în "Scînteia", November 20, 1989, p. 6.

<sup>34</sup> The series "The secret of the parchment" stars from number 41 of "Cutezătorii" magazine in 1985 and has 17 episodes, of which the last five numbers appear in 1986. Drawings: Valentin Tănase and Radu Vintilescu, scenario: Tudor Popescu.

on the background of a conflict situation between the Dacian and the Romans, between Decebal and Traian, between the ancestors of the land and the invaders, shows the adventures of Dadas, nephew of Decebal, and his friend trying to lead weapons to other tribes in the idea that they will help the Dacians to fight against the Romans. The Trajan figure, although a leader of the Romans, is part of the homeland founding myth and therefore it turns out to be an important figure in the formation of the Romanian people.<sup>35</sup>

Of course, comics show age specific themes like friendship and helping those in distress, but there also appear lines, found in other contexts like the official propaganda, that of the leader who motivates his subjects to fight against the invaders, "Traian wants to subdue Dacia! He craves the treasures of our ancestors and our fields' fruits. He wants us to bow to his power"<sup>36</sup> or "For freedom of Dacia! We better stay next to Zamolxis than the yoke of Rome."<sup>37</sup> In the story the emphasis is less on the conflict between the Dacians and the Romans, but upon Dacian's bravery represented by the grandson of Decebal, and upon their greatest wish of not being enslaved by other people. Also we note that the comics appeared in 1985 and that the hero is leading weapons to tribes to fight against the mutual invaders, on the other hand 1985-1986 was a time in which weapons exports from Romania increased substantially. In fact, under Ceausescu dictatorship, despite the pacifist message, Romania exported weapons to Africa, Asia and Latin America countries, which were supposed to fight for the *revolutionary cause*.

In "Soimii Patriei" comics are reduced in terms of complexity, the historical comics are evoking legends or are being presented as short stories such as "The Flag with a Wolf's Head" showing how the Dacians had as symbol a wolf's head. The story recounts a time in Decebal's life being rescued by a tamed wolf when he was attacked by a pack of wolves. Following the confrontation, the tamed wolf dies saving his master's life and, therefore, Decebal decides to honor the tamed wolf by using it as the symbol of Dacia. The story ends with the words: "so this is the way it was made the banner of Dacian, who led the mighty Decebal to fight for freedom of the country and the people."<sup>38</sup> About the "wolf head" is spoken in a series of comics "Luminița" too, being shown that those who fight under this symbol showed a lot of courage, "Long was the Dacians fight for freedom. They defended at all costs each and every part of their land and under their flag - the wolf head – they not bowed in battle."<sup>39</sup> Also in the story there is shown a battle between the Romans and the Dacians, where we can note that the Dacian are gifted with a powerful patriotic sentiment being always ready to give their lives in the name of the flag.

The image of Decebal is also evoked in "Decebal, hero of the Dacians"<sup>40</sup> presenting a struggle between him and a Roman general, the first, being the winner of the confrontation, leaves the Roman general alive to tell his soldiers and to the Roman emperor to withdraw from Dacia. The story ends abruptly with "then the Romans withdrew from Dacia", the easiest conclusion being that the Romans withdrew from Dacia because of the bravery of Decebal, which makes him a true hero of the nation, opposing to all those who want to exploit others and he, also, sustains the idea of the "non-interference in internal affairs", supported by the communist propaganda theory in the '80s.

## *Conclusions*

---

<sup>35</sup> Lucian Boia, *op.cit.*, p. 310.

<sup>36</sup> "Cutezătorii", nr. 46, November 14, 1985, p.12.

<sup>37</sup> "Cutezătorii", nr. 49, December 5, 1985, p.12.

<sup>38</sup> "Soimii Patriei", nr. 6, June, 1986, p.16. Scenario: Dumitru Almas, drawings: Valentin Tănase.

<sup>39</sup> "Luminița", nr.2, 1982, pp. 8-9. Scenario Petru Demetru Popescu, drawings: Sandu Florea.

<sup>40</sup> "Soimii Patriei", nr. 6, June, 1989, p.7 și p.16. Scenario: Dumitru Almas, drawings: Albin Stănescu.

The central message, found in comics regardless of the historical period it refers to, is that always Romanians' lands gave brilliant and wise rulers like Burebista and Decebal, and more recently, under communism, Nicolae Ceaușescu. History was meant to demonstrate the "truths" and to sustain the Romanian protochronism theory used by the propaganda through various actions that finally shows an absurd desire to legitimate the regime of Nicolae Ceaușescu.

Moreover, the Dacian leaders' image overlaps that of Nicolae Ceaușescu, merging their skills and those of leaders from other eras, resulting a perfect leader, in person of Ceaușescu. On this analogy, Zoe Petre said, "to the pleasing of the Leader, researchers from the Institute of History of PCR( the Romanian Communist Party) reinvented the biography of the Dacian king. Burebista was turned into a Nicolae Ceaușescu of antiquity. And Ceaușescu was turned into a Burebista from the end of the twentieth century."<sup>41</sup>

Propaganda speech, as we noted before, when it came to valiant leaders and their works, was completed by the idea of unity, continuity of Romanians and the peaceful image of these historical figures. In this way, Lucian Boia states: "The uninterrupted existence of the state from Burebista to Ceaușescu imposed as a dogma of the local national-communism, the Romanian state became one of the oldest in Europe"<sup>42</sup>, theory used by the Romanian protochronism promoters trying to demonstrate the Romanians' superiority in thought and not only, but legitimizing also the Romanian Communist Party actions. Analogies drawn between how Burebista refers to people's welfare, international life, the struggle for peace and how Nicolae Ceaușescu refers are more than obvious, somehow "Burebista offered Ceaușescu the supreme legitimacy, his state (Dacian State) foreshadowed in many ways Romania [...]."<sup>43</sup>

Studying ancient history themed comics shows us that children, even though some were pre-school children, haven't been omitted by the propaganda which used children's magazines or comics to transmit the national-communist ideology. Somewhat expected, young people, still at an early age, were supposed to know the history, the facts of the heroes, in this case the Dacians led by the braves Burebista and Decebal, even though the historical events were being selected to feed the nationalist sentiment, the fight for independence and peace and were avoided or reinterpreted the less favorable moments of history.

In some respects, the evocated historical characters, Burebista, Decebal or other leader, displayed a great deal of power over their own people as well as internationally.<sup>44</sup> The power of the leader is, of course, a subject exploited by propaganda, especially if we are talking about the propaganda of a totalitarian world, along with the theme of the national hero, where the totalitarian iron-led ruler is also the hero of the nation.

On the other hand, the image of Burebista, for example, is easy to associate with the image of Nicolae Ceaușescu; both opposed the invasion of foreign forces, both concerned about the welfare of the people, peacekeepers, diplomats, having good knowledge about the international relations etc. Comics, therefore exploited this issue, and on the other hand, comics were part of the "cultural revolution" started in the 70s.

---

<sup>41</sup> Zoe Petre, "Cum au reinventat istoricii comuniști biografia lui Burebista" in "Historia", March 28, 2012, [http://archive.is/20140107081350/www.historia.ro/exclusiv\\_web/general/articol/cum-au-reinventat-istoricii-comunisti-biografia-lui-burebista#selection-507.0-507.257](http://archive.is/20140107081350/www.historia.ro/exclusiv_web/general/articol/cum-au-reinventat-istoricii-comunisti-biografia-lui-burebista#selection-507.0-507.257), accessed April 14, 2017.

<sup>42</sup> Lucian Boia, *op.cit.*, p. 208.

<sup>43</sup> Lucian Boia, *op.cit.*, p. 135.

<sup>44</sup> About the relations between power and comics in Rikke Platz Cortsen, Erin La Cour and Anne Magnussen (editors), "Comics and Power: Representing and Questioning Culture, Subjects and Communities", Cambridge Scholars Publishing, 2015.

The theory called the "continuity of the Romanian people" on the lands that lives today not only legitimizing the actions of Nicolae Ceaușescu, but also legitimizes the fight for peace and the spirit of sacrifice that Romanians have had since ancient times. As a result of the exaltation of national pride of being a Romanian and glorifying the past, the communists were intended to draw attention to moments of great importance of the Romanian people, sometimes hyperbolizing some events in the context of the higher and higher social isolation and the poor living conditions in Romania of the '80s.

## **BIBLIOGRAPHY**

"Cutezătorii" 1980-1989

"Luminița" 1980-1989

"Soimii Patriei" 1980-1989

www.historia.ro

"Activitate vastă, neobosită pentru apărarea bunului suprem al omenirii: Pacea", in "Scînteia", August 14, 1985, p. 6. , February 28, 1980, p. 9.

"Propuneri de măsuri pentru îmbunătățirea activității politico-ideologice, de educare marxist-leninistă a membrilor de partid, a tuturor oamenilor munci", July 6, 1971, Political Publishing House, Bucharest.

"Teme comune pentru toate cursurile învățământului politico-ideologic", published by the Department of Propaganda of the CC of PCR, 1981.

Bernays Edward, "Propaganda", Routledge, U.K, 1928.

Betea Lavinia, "Psihologie politică. Individ, lider, mulțime în regimul comunist", Polirom, Iași, 2001.

Boia Lucian, "Mit și istorie în conștiința românească", Humanitas, București, 2011.

Cernat Paul (and others), "Explorări în comunismul românesc", vol. 1, Polirom, Iași, 2004.

Cortsen Rikke Platz, Erin La Cour and Anne Magnussen (editors), "Comics and Power: Representing and Questioning Culture, Subjects and Communities", Cambridge Scholars Publishing, 2015.

Deletant Dennis, "Ceaușescu și Securitate: Constrângere și disidență în România anilor 1965-1989", Humanitas, București, 1998.

Doboș Corina, Luciana M. Jinga, Florin S. Soare, "Politica pronatalistă a regimului Ceaușescu", Polirom, Iași, 2 volume, 2010-2011.

Duncan Randy and Matthew J. Smith, "The power of comics. History, Form, and Culture", The Continuum International Publishing Group Inc, New York, 2009.

Gregor A. James, "Fețele lui Ianus. Marxism și fascism în secolul XX", Univers, București, 2002.

Kligman Gail, "Politica duplicității. Controlul reproducerii în România lui Ceaușescu", Humanitas, București, 2000.

Marin Manuela, "Originea și evoluția cultului personalității lui Nicolae Ceaușescu 1965-1989", Altip, Alba Iulia, 2008.

Niță Dodo, "Dicționarul benzii desenate din România", Aius, Craiova, 1996.

Niță Dodo, Alexandru Ciubotariu, "Istoria benzilor desenate românești: 1891-2010", Vellant, București, 2010.

Popescu Cristian Tudor, "Filmul surd în România mută. Politică și propagandă în filmul românesc de ficțiune (1912-1989)", Polirom, Iași, 2011.

Precup Mihaela, "The Image of the Foreigner in Historical Romanian Comics under Ceaușescu's Dictatorship", in Carolene Ayaka and Ian Hague (editors), "Representing multiculturalism in comics and graphics novels", Routledge, 2015, p. 98 -110.

Raoul Girardet, "Mituri și mitologi politice", Institutul European, Iași, (1986), 1997.

Roșca Luminița, "Mecanisme ale propagandei in discursul de informare. Presa românească in perioada 1985-1995", Polirom, Iași, 2006.

Schwatz George, "Politica și presa", Institutul European, București, 2001.

Soare Florin S., " Politică și societate în epoca Ceaușescu", Polirom, Iași, 2014.

Thom Françoise, "Limba de lemn", București, Humanitas, 2005.

Verdery Katherine, "National ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania", University of California Press, 1991.

## MYSTERIES FROM THE UNIVERSE OF NATURE IN THE VISION OF PAINTER GHEORGHE OLARIU

Cristiana Puni

PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract:*The art collection left behind by the Mureş painter Gheorghe Olariu stands as a landmark for the evolution of the landscape in Romanian art. Our attention will be focused on reveling of elements that make the personality and uniqueness of those works that have as their main theme the nature in all its significance. Olariu's landscapes fall into a category of pictorial reportages that convey us the thrill of the omnipresence of nature in human life. We take into consideration the painters love for the native, for the values of the Romanian people, so, it is obvious his impulse to transform the landscape into an aesthetic description. In his conception, the physical landscape was something that could be read, metamorphosed from a real image into a meaningful emotional image. He did not intend directly to convey a specific message through his works which metaphorically reflects nature, but only to give pleasure in the sphere of aesthetics. Each painting conceals a story, a feeling that surpassed the painter in the view of nature's images, his feelings are reflected by the compositional arrangement of the elements, the color palette he uses, and the ink that reveals the forms of nature. Exploring the artistic universe offered by the work of artist Gheorghe Olariu also implicitly leads to the awareness of the artistic values of Târgu Mureş, precisely on the way of evoking the talent of this artist. The themes of Gheorghe Olariu's works reveal his ability to translate his feelings and ideas into an expressive and calm work.

*Keywords:*nature, painting, landscape aesthetic, symbolism, Romanian art

Colecția de artă lăsată în urmă de pictorul mureșan Gheorghe Olariu stă ca un punct de reper pentru evoluția peisajului din arta românească. Atenția noastră se va axa pe surprinderea elementelor care conferă personalitate și unicitate acestor opere care au ca temă principală natura în toată semnificația ei. scopul vizat este de a ilustra absorbția în maniera de lucru a artistului Gheorghe Olariu a unor influențe europene din *Școala de la Barbizon*, din *Realism* și *Postimpresionism*.

Natura a oferit de-a lungul timpului diferite motive pictorialilor pe care să le eternizeze. În funcție de epocă și de așteptările acesteia, omul a văzut în moduri diferite bogăția pe care mediul înconjurător o oferea. Pictorul Olariu a fost atașat în cea mai mare măsură de categoria peisajelor pure, în care natura era omniprezentă, dominând întreaga compoziție. Exploatarea acestui univers artistic oferit de opera artistului duce la conștientizarea valorilor artistice mureșene,

tocmai evocând un mare talent, acela al artistului Gheorghe Olariu<sup>1</sup>. Remarcăm aceste colecții aduc în atenția publicului un pictor de marcă al celei de a doua generații de artiști mureșeni din secolul trecut, un pictor care se bucură încă de succes prin operele sale pline de viață<sup>2</sup>.

Imaginile picturale cu tentă simbolistă ale artistului Gheorghe Olariu, ce ilustrează minunate peisaje, transfigurează sentimentele de puternică apreciere față de natura înconjurătoare. Întreaga compoziție, prin intermediul paletii cromatice, a tușelor spontane și expresive relevă concepția artistului asupra eternului naturii, reușind să scoată la suprafața picturii misterele ascunse de fiecare peisaj. Genul pictural al peisajelor urbane în operele lui Olariu, surprind o imagine definitorie unui spațiu, astfel aceste opera sunt precum vizită ale unui oraș. Cromatica luminoasă este în acord cu mesajul pe care dorește să îl transmită artistul, acel al continuității culturale ale unui spațiu. Naturile statice sunt o poezie cromatică, o poezie definită de pasiune prin care toată compoziția prinde viață sub ochii privitorului.

Conotațiile folclorice ale unei părți din opera lui Olariu se transpun în niște studii asupra spiritualității populare, ceea ce demonstrează sensibilitatea artistului față de cultura românească. Compozițiile sunt expresia bună-voinței, reflectă bucuria, transfigurându-ne într-o lume de sărbătoare. Paleta cromatică, sugestivă subiectelor alese se definește prin predominanța culorilor închise și a contrastelor, în acord cu momentele de bucurie, dar în același timp de valorificare a culturii autohtone. Gheorghe Olariu a explorat și genul pictural al portretisticii, în care nu se focusează pe redarea unei fizionomii în detaliu, ci pe surprinderea unei stări spirituale interioare care să reflecte psihologia umană. Într-o altă parte a operelor sale s-a concentrat pe surprinderea ideii de mișcare, tradusă în compozițiile cu cai. În aceste compoziții culorile sunt puternice, emanând o energie vibrantă ce dezvăluie mesajul operelor. Mozaicurile surprinde și ele o temă provenită din cultura populară, dorind să ilustreze încă odată un univers învăluit de misterele trecutului. Compozițiile din punct de vedere al ideii, sunt o îmbinare a temei istorice cu cea a folclorului. Accentul este pus pe gravitatea momentului, iar din punct de vedere cromatic, operele se caracterizează prin culori deschise și șterse.

Naturile moarte prezente prin buchetele florale, surprind prin bogăția cromatică, prin contrastele și îmbinarea paletii cromatice într-o manieră vibrantă, plină de vivacitate, pasiunea pe care o avea Olariu pentru ceea ce înseamnă natură. Creativitatea sa nu l-a oprit doar la acest gen artistic, ci l-a îndrumat și către exploatarea unei tematici istorice în care a surprins esența autohtonă a poporului, având o tentă folclorică, pe care o regăsim și în *Luptele din Tatar, Vremuri și timpuri*. Paleta cromatică a acestor lucrări este una adaptată scenelor, în care culorile închise sunt predominante pentru a da contur unei atmosfere evocatoare, solemne.

Pentru a pătrunde dincolo de talentul artistului Olariu este suficient să îi privim operele cu tematică peisagistică pentru a detecta sensibilitatea ce a stat la nașterea acestora. Fiecare tablou ascunde o poveste, un sentiment care l-a întrecut pe pictor la vederea unor imagini ale naturii, sentimentele lui sunt reflectate de modalitatea de așezare compozițională a elementelor, de paleta cromatică pe care o utilizează și tușa ce ne relevă formele naturii<sup>3</sup>. Peisajele sale se compun pe lângă elementele picturale dintr-o dimensiune subiectivă, care le transformă în opere simboliste. Zonele pe care a ales să le immortalizeze pe pânză reprezintă spații pe care le-a investit unicitate, energie și optimism. Ca argument la aceste fapte vin tablourile care ne înfățișează natura din județul natal al pictorului, anume Mureș. Iar dacă e să luăm în considerare preponderența cu care apare comuna Ogra în picturile sale, în mod evident dimensiunea

<sup>1</sup> \*\*\*, *Olariu Gheorghe, Valențe estetice ale peisajului transilvănean*, Catalog de expoziție, Editura Farma Media S.R.L Târgu Mureș, Târgu Mureș, 2013. p. 4.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 6.

subiectivă este cea care a stat în spatele alegerii făcute. Desigur, multe dintre peisajele sale nu reprezintă spații reale, ci doar o dovadă a iubirii pictorului pentru natura înconjurătoare. Tot ceea ce el reprezenta valoare pentru dânsul a reușit să transpună în culori și forme pure pe o suprafață plană. Lucrările sale nu sunt obiective poate doar prin respectarea realității peisagistice, dar nervul tușei trădează emoția transunerii unor imagini care trezesc pentru artist sentimente de bucurie.

Dorința artistului de a reda locurile importante pentru dânsul se observă și în frecvențele reprezentări ale peisajelor rurale. Cu o pasiune profundă pentru tradiție, a reușit să surprindă esența satului. Fie că este vorba de o simplă uliță sau despre un colț de casă țărănească acompaniată de perechi de copaci, naturalețea vieții sătești devine un motiv al picturii sale. Ca dovadă a impactului pe care unele colțuri ale lumii sunt și operele ce ne dezvăluie orașe din afara țării. În mod evident, Gheorghe Olariu a ales să reprezinte orașe ca Veneția, Roma sau Paris pe motivul frumuseților și misterelor pe care aceste urbe le ascundeau. Picturile sunt o încercare vădită de a desluși o atmosferă nou, plină de surprize.

Pe lângă aceste descrieri ale peisajelor, ale satelor sau orașelor, Olariu s-a îndreptat și spre surprinderea naturii în diferitele sale ipostaze, aici vorbim desigur despre anotimpuri. Cele mai apreciate sunt iernile sale, datorită profunzimii cu care utilizează albul. Acest anotimp l-a reprezentat în evoluția sa, fie a decis să pictez un început timid de iarnă, fie un peisaj în care albul-albăstrui al zăpezii domină compoziția, fie dezghețul care se produce la apariția căldurii. Primăvara se afle și ea prezentă în compozițiile olariene. În peisajele primăvăratice, sentimentele pictorului reies la suprafață prin buchetele de culori cu care sunt create florile copacilor. De asemenea se poate citi prin lucrările autorului, preferința pentru redarea copacilor. Curcubeul de culori și peisajele de vis prind viață prin picturile ce surprind vara. Aici, Olariu a reușit să redea lumina soarelui care strălucește în mijlocul naturii, creând o combinație de efecte: prospețime și armonie.

Explozia de culori este specificul peisajelor de vară, în care creatorul peisajelor de vis a reușit să combine culori de contraste puternice pentru a scoate în evidență intensitatea și splendoarea verii, atribute care trezesc în artistul mureșan sentimente de căldură și bucurie. Sensibilitatea olariană se poate observa și în peisajele în care redă un colț al naturii atins de toamna bogată. Pentru pictor, este important să surprindă trecerea de la culorile vii și pregnante ale verii, la cele galbene și roșiatice ale toamnei. Și aici regăsim pâlcuri de copaci ale căror crengi sunt atinse de venirea unui nou anotimp mai frigos, care ia frunzele și le așază pe jos sub forma unui covor multicolor. Prin toate peisajele sale, Gheorghe Olariu încearcă să creeze o legătură între realitate și ideea de peisaj, care pentru ele reprezintă o oază de liniște și bucurie.

Peisajele domină ca gen în opera artistului mureșan Gheorghe Olariu. Varietatea temelor abordate se traduce prin capacitatea artistului de a lucra peisajul în toată splendoarea lui, alături de dorința de a eterniza ansamblul frumuseților pe care natura le oferă. Analizând întreaga colecție, am clasificat peisajele în mai multe categorii în funcție de subiectele dominante. Astfel, avem o categorie de peisaje pure care exploatează formele naturii în esența lor; o a doua categorie care ne dezvăluie valoarea satului, la rândul ei fiind împărțită în funcție de motivele alese; o altă categorie care ne relevă atașamentul față de evoluția naturii, anume anotimpurile; iar ultima categorie se constituie ca niște vederi asupra unor orașe ce i-au atras atenția pictorului prin noutatea și misterele ce le caracterizează.

Fiind o fire sensibilă s-a lăsat acaparat în special de peisajele din zona Mureșului pe care le-a eternizat în culori vii și forme dinamice. Cele mai surprinzătoare sunt peisajele ce ne descriu anotimpurile în minunăția lor. Formele de relief sunt accentuate de îmbinarea tușelor aplicate cu



ritmicitate tocmai pentru a sugera trăirea subiectivă a artistului. Când a ales să immortalizeze în diferite ipostaze anotimpul înghețului, Olariu s-a axat pe surprinderea zăpezii în toată splendoarea ei. Acest fenomen al naturii reprezintă laitmotivul peisajelor de iarnă pe care le-a imaginat pictorul. Nu percepe iarna ca pe un anotimp al morții, al frigului, ci ca pe un eveniment ce ne oferă posibilitatea de a ne bucura pentru ceea ce înseamnă fiorul naturii. Tot în registrul acesta se află și toamna, care nu e anotimpul ce vestește ploaie sau frigul, ci anotimpul care ne uimește prin bogăție și printr-o armonie și liniște a culorilor pe care natura știut să le aranjeze. Laitmotivul acestei teme sunt frunzele atinse de schimbarea vremii, deși aflate în stare de uscăciune, ele ne surprind prin culoarea vie și expresivă. Nimic nu se poate compara cu organizarea pe care natura o face în fiecare anotimp. Și cum altfel am putea citi peisajele de vară? Doar ca poeme ale unei exuberanțe cromatice. Încă odată autorul se identifică cu anotimpul prin căldura și relaxarea ce o reprezintă. Laitmotivul ales pentru peisajele de vară este natura în puritatea ei, alegând forme de relief prin care se apropie de soare, reușind astfel să realizeze o analogie între culorile luminoase și soarele fierbinte specific perioadei.

În ceea ce privește peisajul pur, aici vorbim despre o reconstituire a unor priveliști multiple care scot în evidență pasiunea artistului pentru ceea ce reprezintă antură. Categoria de față nu delimitează un spațiu anume, ci dorește să reflecte puterea pe care o exercită mediul înconjurător asupra psihicului uman. Fiind într-o epocă în care se pune accent pe modernizare și industrializare, Olariu a dorit să scrie în culori o odă adusă naturii. A reușit să creeze peisaje afective care să ne trimită înapoi în vremea copilăriei. Tablourile ce reprezintă reconstituirea vieții la țară o putem traduce prin apropierea pe care o simțea artistul față de tradițiile locale, pentru locurile din care se trăgea el. În fiecare tablou a reușit să exprime nostalgia pe care o simțea la vederea peisajelor rurale. Îi venea firesc să introducă în compoziție o uliță care semnifică în fond o legătura cu natura virgină, tocmai acest lucru și-l propunea de fiecare dată. Găsea între cele două spații- satul și natura nelocuită- o legătură profundă ce trebuia expusă prin forța culorilor. De la atașamentul la viața sătească, trece la immortalizarea unor peisaje urbane pe care le simte apropiate datorită experiențelor trăite în acele locuri<sup>4</sup>. La rândul lor, intră și ele în sfera nostalgică, fiind realizate pentru memoria afectivă pentru a reactiva sentimentele izvorâte la vederea unor locuri noi, la care probabil nu va mai ajunge. Aceste vederi constituie un ghid, o carte de vizită în locurile care l-au marcat plăcut pe artistul Olariu. Probabil dintre toate orașele vizitate, cel mai apreciat de el a fost Paris, considerându-l lagărul de naștere al artei moderne. Putem observa urma de nostalgie din peisajele urbane realizate prin alegerea unor zone semnificative din orașele vizitate. Vorbim în categoria de față cel mai multe de orașele din afara țării, deoarece Olariu nu s-a dedicat surprinderii urbei românești în compozițiile sale.

Dacă ne-am propus să identificăm rolul esteticii în peisajele olariene, consider pertinent să ne îndreptăm atenția spre conceptele creionate de prof. Keith Moxey legate de rolul opere de artă ca un instrument ce vine în ajutorul memoriei și reactualizării unor valori istorice<sup>5</sup>. Avem în vedere faptul că istoria de artă a decretat scopul unui obiect artistic ca fiind valoarea sa intrinsec, nu doar fizică, trebuie să ne punem întrebarea ce dă esteticitatea colecției de picturii peisagistice create de Gheorghe Olariu.

Pictori ca Giorgione sau Claude Lorrain au fost o sursă de inspirație pentru el în realizarea unor peisaje pastorale, care înclinau mai mult spre latura idealistă a naturii. Luăm în considerare pentru această afirmație argumente precum faptul că multe din peisajele sale nu

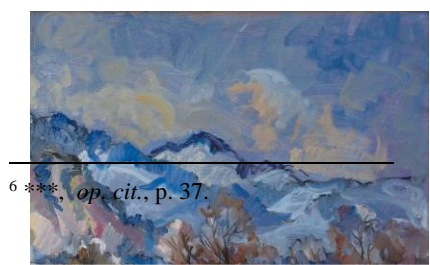
<sup>4</sup> \*\*\*, *Repere ale artei plastice mureșene*, catalog al Filialei Mureș a U.A.P.R., Editura ANSID, Târgu Mureș, 2006, p. 107.

<sup>5</sup> Keith Moxey, „Impossible Distance: Past and Present in the Study of Dürer and Grünewald” in *The Art Bulletin* 86. 44, decembrie 2004, p. 3.

reprezentau un spațiu anume, ci doar ideea naturii metamorfozată. În mod evident, tipul acesta de peisaj se află la baza peisajelor moderne în care unii pictori încearcă să recreeze pe baza propriei sensibilității o estetică aparte pentru a atinge spiritul privitorului. În cazul lui Olariu, putem vorbi și de peisaje naționale, arta sa a căpătat și atribute tradiționaliste. Estetica artistului a urmărit scoaterea în evidență a unei atitudini contrară accentuării dezvoltării industriale ce se producea în perioada respectivă în România. Operele sale, metafore ale frumosului și tradiționalului se constituie în documente istorice pe care critica de artă le citește în linii iconografice, pentru a detecta surse de inspirație și semnificații specifice din sfera estetică.

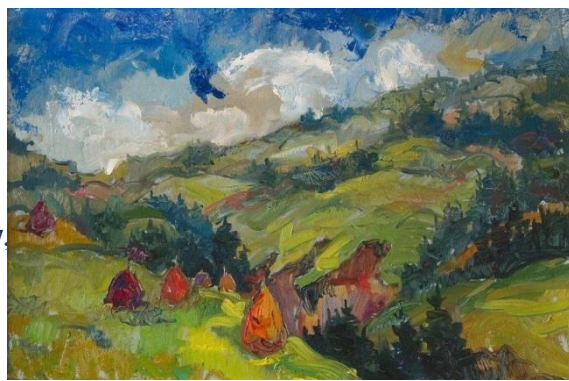
Una din cele mai populare categorii de peisaj preferate de pictorul târgumureșean este reprezentată de peisajul anotimpurilor. Vom începe această categorie cu iarna unde el a reușit să își traducă toate emoțiile „Erai un colecționar al pictorului Olariu, dacă aveai, cel puțin o pictură cu iarna”<sup>6</sup>. Cele mai sugestive tablouri care surprind motivul zăpezii sunt *Iarnă diafană*, *Iarnă violetă*, iar ultima pe care noi o vom analiza este *Iarna albastră* (fig. 1). Justificăm alegerea ultimului tablou datorită soluțiilor morfo-stilistice pentru care a optat artistul transformând pictura într-un veritabil peisaj simbolist. Vorbim aici de o compoziție încărcată, unde centrul de atenție se împarte între copacii frontali și dealurile din fundal. Cele două elemente păstrează echilibrul întregii creații prin verticalitatea accentuată. Peisajul surprinde un colț al naturii acoperit de așa numita „iarnă vânătă”. Pictorul s-a jucat cu formele de relief, surprinzându-le parcă într-un joc al înălțimilor ce accentuează gravitatea anotimpului. Fantezia iernii este redată de coloritul puternic și strălucitor. Zăpada primește nuanțe de albastru, astfel orice urmă de lumină scoate reflexe albe-albăstrui. Predominanța tonurilor reci din compoziție nu face altceva decât să exprime senzația de frig, atingerea gerului. Petele de verde ale copacilor au rolul de a trasa limita dintre partea de câmpie și cea de deal. În toată răceala culorilor, pictorul a marcat registrul terestru cu pete de galben care se armonizează cu verdele crom al copacilor din registru terestru. Prin combinația de tonuri calde-reci face legătura între uman și sacru. Compoziția este dominată de tonuri de albastru, răspândite pe întreaga compoziție, ceea ce conferă unicitate operei prin faptul că sugerează schimbarea vremii. Dar pe lângă paleta cromatică, utilizată în mod subiectiv, regăsim un penel plin de nerv din care reies rapiditatea cu care a fost creată lucrarea. Fragmentarea pensulației are rolul de a oferi o nuanță de dinamism, o trimitere la viață în tot înghețul pe care iarna îl reprezintă. Putem detecta o curge fluentă a pensulației, un curs șerpuit al urmelor de culoare care antrenează ansamblul elementelor compoziționale. *Iarna albastră*, prin ansamblul elementelor ce o definesc ca o pictură ce transmite trăirile pictorului, este un peisaj simbolist prin esență deoarece exprimă fumuseța și gravitatea iernii.

În lucrarea *Peisaj de munte cu căpițe de fân* (fig. 2) putem detecta influența Școlii de la Barbizon și a motivelor introduse de impresionisti, dacă de gândim la operele semnate de Claude Monet. Compoziția deschisă face parte din categoria lucrărilor care dezvoltă o armonie prin modul în care sunt organizate elementele picturale. Organizarea scufundată a picturii este realizată prin linia abruptă a formelor de relief care determină punctul de fugă asupra părții mediane. Capacitatea lui Gheorghe Olariu de a crea un peisaj reiese din structurarea compozițională în mai multe registre pe care reușește să le lege în mod fluid. Cele două laturi,



<sup>6</sup> \*\*\*, *op. cit.*, p. 37.

dreapta și  
stânga sunt  
întrerupte de o  
linie diagonală



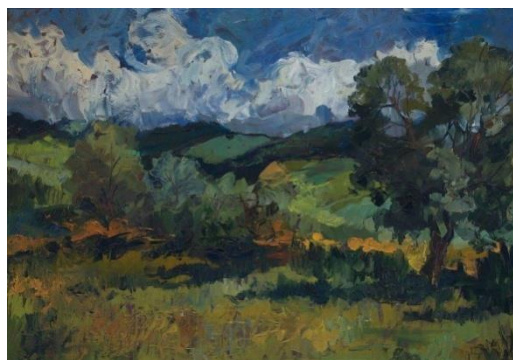
306  
ress, Tîrgu Mureș, 2017.

Fig. 1. Gheorghe Olariu *Iarna albastră*, 1980.

ce creează un efect curbiliniu. Perspectiva este construită prin felul în care a proiectat relieful, efectul rezultat fiind unul de adâncime și scufundare în natură. Linia orizontului este deschisă contopind vegetația cu înfinitatea cosmosului. Pictura nu este aglomerată, doar formele căpițelor contribuie la un efect ușor de verticalitate. Liniile din primul plan parcă îl ascund pe cel de-al doilea, intenția pictorului fiind de a reda un peisaj anume, o zonă unde dealurile sunt predominante.

**Fig. 2. Gheorghe Olariu Peisaj de munte cu căpițe de fân, 1970.**

Echilibrul compozițional este realizat printr-un balans conceput în fundal, între latura dreaptă dominată de forma măreață a dealului și latura stângă acoperită de imensitatea cerului. Acest joc de înălțime marchează unitatea ce guvernează natura, stabilind respectul pe care Olariu îl are față de natura care și-a aranjat elementele în manieră maiestuoasă. Culorile utilizate se caracterizează prin rafinament, susținând un demers de visare la anotimpul strălucit al verii. În special prin această lucrare, pictorul demonstrează faptul că natura poate fi construită prin culori pure. Dominanța tonurilor de verde, roșu, albastru îndeplinesc forța rezumativă a imaginilor sensibile transpuse cu spontaneitate pentru a sintetiza sentimentul curat al naturii. Sunt imagini simbolice ale pământului și cerului unde contrastele puternice propun un dialog între toate elementele. Imensitatea pajiștii de un verde smarald se contopește cu albastrul paradiziac al cerului înalt, susținut de norii albi vapoși care conferă lejeritate dar și dinamism compoziției. Pentru a oferi efectul unei explozii coloristice, a imaginat căpițele de fân de un roșu



**Fig. 3. Gheorghe Olariu Evocarea naturii, 1971.**

carmin care se transpun ca umbre colorate pe planul amplu al naturii. Configurația plastică a lucrării este susținută de o tușă scurtă, dar amplă și ondulată așezată în mod spontan și senzual. Actul creator poetizează natura în culori vii, sugestive și forme agitate, proprii talentului și imaginației artistului.

Un alt peisaj de vară, expresiv pentru arta peisajului la Gheorghe Olariu este lucrarea *Evocarea naturii* (fig. 3). O altă invitație de a pătrunde în universul misterios al naturii prin elementele de vegetație și prin culorile expresive, compoziția se prezintă ca o aglomerare a formelor tocmai pentru a accentua esența visului peisagistic olarian. Proiectul compozițional este conceput ca o gradare ce pornește de la primul plan la fundalul cerului. Avem astfel o zonă plană de pajiște ce continuă cu motivul preferat al copacilor, urcând la înălțimile dealurilor care se materializează în limita dintre cer și pământ. Acest colț al naturii este transpus pe pânză în manieră echilibrată susținută de prezența copacului din latura dreaptă și a norilor învolburați, ce dinamizează pictura în colțul stâng din fundal.

Artistul evocă eternul naturii prin utilizarea unei palete cromatice mai închise decât cu cea ne-a obișnuit până acum. Tonurile predominante sunt păstrate: verde, maroniu și albastru. Gradarea nuanțelor de verde este realizată pentru a ne da impresia de materialitate a vegetației, pentru a delimita copacii de pajiște și de dealuri. Armonia cromatică rezultă din prezența subtilă a unor nuanțe de galben, care pe alocuri prin reflexe maronii cu rol delimitativ. Luminozitatea

picturii este dată de albul vaporos al norilor și de petele de verde smarald punctate în cele două laturi ale lucrării. Dialogul cu privitorul este stabilit printr-o pensulație spontană, care ne duce cu gândul la maniera nervoasă a lui Vincent van Gogh. Așezarea petelor de culoare denotă lejeritate, dar și emoția cu care a realizat acest proiect pictural în care se citește fluiditatea tonurilor. Celebrarea naturii se produce în momentul în care fiecare element ce o compune se metamorfozează în culoare plină de vivacitate și într-un dinamism ce trădează sentimente de plăcere și bucurie.

Și pentru că „Toamna este o a doua primăvară, unde fiecare frunză este o floare” după afirmația lui Albert Camus, Gheorghe Olariu a reușit să eternizeze prin lucrarea *Pădure violet* metamorfozarea fantastică a naturii. Structura picturală a peisajului tomonic ne prezintă două dintre motivele preferate ale pictorului: pâlcul de copaci și ulița, care ne trimite cu gândul la un peisaj deja umanizat. Latura dreaptă reprezintă centrul de atenție prin înșiruirea copacilor care urmează un traseu diagonal ce se intersectează cu drumul central care se constituie ca perspectivă geometrică și copacii din flancul stâng. Identificăm o prezență subtilă la intersecția celor trei componente o formă de relief asemănătoare cu un vârf de deal, care face trecerea oarecum la registrul celest. Spațiul este organizat armonios prin contrastul rezultat între aglomerarea construită în flancuri și libertatea întinderii din primul plan și fundal, unite de drumul care adâncește spațiul. Iar deoarece acest anotimp este definit ca o expoziție în aer liber, Olariu a utilizat o paletă cromatică simbolistă, ce integrează lucrarea în categoria celor fanteziste. Elementele de metacromie specifice curentului fovist, surprinse prin dominanța tonurilor de violet confirmă existența misterelor în natură.

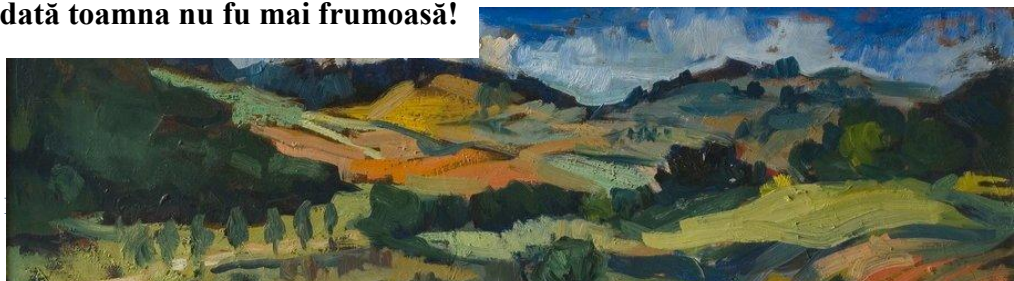


Apelul la soluția cromatică este justificată prin tentativa de a relata în culori o atmosferă ireală, dominată de emoție. Pentru menținerea echilibrului cromatic, latura opusă copacilor imaginați în violet se conturează într-un peisaj real unde regăsim nuanțe de verde și de ocru. Pentru un efect de variabilitate, cerul este imaginat plin de volum acoperit de nori albi pufoși care au rolul de a păstra echilibrul între realul naturii și imaginarul creativ. Apariția toamnei dă naștere unei emoții din sfera melancoliei care este exprimată printr-o pensulație învolburată, caracterizată de tușe ample construite pe verticală în marea majoritate. Petele de culoare stinse sunt așezate alternativ pentru a crea efectul de materialitate întregului peisaj fantastic.

Pentru pictorul târgumureșean simbolul toamnei este frunza, astfel concepția despre transformare este surprinsă cel mai bine în bine-

**Fig. 4.** Gheorghe Olariu *Niciodată toamna nu fu mai frumoasă!*

Arhipelag XXI



**Fig. 5.** Gheorghe Olariu *Câmpuri transilvănene*, 1974.

cunoscuta lucrarea *Niciodată toamna nu fu mai frumoasă!* (fig. 4). Compoziția se dezvoltă pe verticală, fixând centrul de interes în partea mediană de la nivelul coroanei copacilor, în timp ce partea inferioară este gândită ca o perspectivă creată de o potecă discretă ce se continuă în pădure. „Arhitectura” picturii este determinată de modul în care a decis să redea trunchiurile copacilor pentru a stabili o articulare a elementelor constitutive ale peisajului. Se poate observa importanța pe care frunza o are în ansamblul tabloului având în vedere că aceasta predomină întreaga lucrare, rezultând astfel în mod metaforic o pădure înflorită. Paleta cromatică este simplă, dar în același timp impresionantă prin alegerea nuanțelor de galben, ocră și negru. Sugestiv pentru simbolistica peisajului de toamnă este utilizarea intensă a galbenului strălucitor, care subliniază perenitatea vegetației. Coloristica se dezvoltă pe înălțime, de la tentele de ocră, la trunchiurile închise ale copacilor, la luminozitatea galbenă a coronamentului copacilor, care alcătuiesc pădurea. Pentru menținerea unui echilibru estetic al tabloului, galbenul se îmbină cu ocră creând un efect de oranj ce se constituie în fundalul lucrării. Pensulația degajată, fragmentată variază în intensitate în funcție de elementele ce se doresc a fi scoase în evidență. Astfel, frunzele sunt redată cu spontaneitate, cu un penel vibrant și gros, în timp ce restul compoziției este tratat fluid, prin pete de culoare ușoare. Prin peisajul de față, Gheorghe Olariu a creat un univers al realului naturii îmbinat cu ideea de natură în toată splendoarea. Soluțiile stilistice abordate configurează o manieră proprie de a interpreta misterul ascuns de natură în dualitatea relației spațiu-timp, reușit să dea impresia de eternitate.

Din categoria peisajelor arhetipale alegem ca reprezentantă lucrarea *Câmpuri transilvănene* (fig. 5). Puritatea acestui peisaj stă în modul în care pictorul a reușit să surprindă ideea de natură omniprezentă, în același timp fiind un reprezentant de marcă a peisajului ca idee în sine. Descrierea unui colț al naturii din Transilvania sugerează prin amenajarea compozițională ideea nemărginirii și eternului peisaj autohton, atât de îndrăgit de pictor. Tabloul se compune dintr-o succesiune de peisaje izolate, desfășurate în manieră jucăușă și ritmată. Întâlnim pâlcuri de plop care mărginesc o potecă, care se continuă cu o fărâmă de pădure aglomerată ce vine dinspre deal, se continuă cu o vale deschisă ce accentuează lanuri de grâne. Surprinderea expresiei spațiale rezultă din alternanța elementelor vegetale și a formelor de relief, punând în evidență varietatea ființării naturii. Eternul și spațiul nelimitat pe care natura îl ocupă este definit de cerul care abia se face prezent dincolo de culmile dominante. Prin urmare, centrul de interes al compoziției este reprezentat de registrul terestru care vine ca un imn adus mediului înconjurător în toată splendoarea sa. Spațiul pictural este compus din linii savante ritmate care variază în dimensiuni și grosimi pentru a da naștere formelor de relief.

Jocul buchetului coloristic între tonurile de verde și ocră definesc peisajul ca pe unul simplu, dar uluitor prin contrastele și îmbinările cromatice pe care artistul le imaginează. Metafora naturii se relevă prin intensitatea culorilor, la care adăugăm și linia de albastru saturat cu rolul de a scoate mai tare în evidență verdele prezent la nivelul pădurii, plopilor și dealurilor. Mirificul peisajului stă în vegetația bogată, în cromatica armonioasă. Penelul fin, ușor vibrant creează o atmosferă ancestrală de sărbătoare a naturii în toată frumusețea și măreția ei.

Tematica tablourilor ne relevă capacitatea artistului de a-și transpune trăirile, sentimentele, ideile, într-o operă expresivă și plină de calm. Nu doar aceste elemente ne apar în fața ochilor în cazul lucrărilor lui Olariu, ci surprindem punctele sale de interes, ce transpar din pasiunile sale. Întreaga compoziție, desen și culoare, ne introduce în lumea pictorului, o lume degajată și subiectivă. Întreaga operă este ca o poezie dedicată naturii și atmosferei transilvănene, care pune în valoare efortul și talentul artistului, care prin operele sale a atins

imortalitatea. Compozițiile sale se bucură de o abundență tematică, iar motivele surprinse reflectă latura existențialului care l-a determinat pe artist în alegerea subiectelor.

## BIBLIOGRAPHY

1. \*\*\*, Olariu Gheorghe, *Valențe estetice ale peisajului transilvănean*, Catalog de expoziție, Editura Farma Media S.R.L Târgu Mureș, Târgu Mureș, 2013.
2. \*\*\*, *Repere ale artei plastice mureșene*, catalog al Filialei Mureș a U.A.P.R., Editura ANSID, Târgu Mureș, 2006
3. Moxey, Keith, „Impossible Distance: Past and Present in the Study of Dürer and Grünewald” in *The Art Bulletin* 86. A4, decembrie 2004.

## NATIONAL AND INTERNATIONAL SECURITY POLICIES. DEFENSE IN THE ONLINE

Diana Secară

PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract: Against the backdrop of international changes and events, the security concept has undergone numerous changes. In addition to changes in threats, risks and vulnerabilities, and methods of peace and security, they have continually adapted to ensure their effective implementation. The dangers that threaten European and transatlantic security, especially those that come from the cyberspace, consist of actions like cyber terrorism, cyber spying, cyber crime, etc. The number of cyber attacks has increased considerably in recent years, given the development and technological evolution. Thus, this development has brought both advantages and disadvantages for the national and international security system. Cyberintelligence is increasingly important in maintaining international and national security, being a method that needs to be used more and more often in a world where threats come from the cyber environment frequently. Carrying out an analysis of the way cyber security is achieved at both international and national levels is beneficial.*

*Keywords: security, vulnerability, intelligence, cyberintelligence, cyber crime*

Mediul on-line a devenit tot mai important în viața fiecăruia, fie că este pentru uz personal, de serviciu sau doar pentru divertisment. Numărul de informații care circulă pe internet este unul imens, care se mărește de la o zi la alta. Ca o consecință și numărul de site-uri a crescut, iar din nevoia de o comunicare mai facilă între persoane de oriunde din lume, au luat naștere și rețelele de socializare, platforme on-line ce au apărut tocmai din dorința de a distribui informații, comunicare și socializare între diverși utilizatori. Popularitatea acestora a crescut imediat, iar site-uri precum Facebook, Twitter, Instagram, Google +, Youtube, și-au mărit numărul de utilizatori de la o zi la alta.

Datorită avantajelor care îl oferă mediul online, cum ar fi anonimitate și răspândire a informațiilor într-un timp scurt și la scară globală, membrii grupărilor teroriste s-au orientat spre virtual, unul care nu este delimitat de frontiere fizice și care le oferă notorietatea de care au nevoie. Informațiile transmise de către extremiști prin intermediul rețelelor de socializare doresc de multe ori să stârnească teama în rândul oamenilor sau dimpotrivă, aceștia doresc să demonstreze că nu fac nimic rău, ei nefiind personajul negativ din această luptă continuă. Numărul de informații este imens, iar pentru o analiză de cyberintelligence eficientă, trebuie avut în vedere o bună cunoaștere a grupărilor studiate, a modului de funcționare a rețelelor de socializare și în special, de ce doresc teroriștii să apeleze la acest platforme și ce vor să transmită prin fiecare mesaj transmis prin social media. Informațiile transmise prin astfel de canale sunt utile atât pentru o înțelegere mai bună a modului în care acestea sunt folosite de către organizațiile teroriste, dar și pentru agenții de intelligence și serviciile de informații, care pot afla astfel detalii despre modul de organizare, metode de recrutare și de obținere a finanțării și poate chiar a prevenirii unor eventuale atacuri.

Activitatea de intelligence este menită pentru a ajuta la reducerea nesiguranței celui ce va lua decizii și a preveni surprizele. Cu siguranță sunt mai mulți factori de decizie decât cei din centrele de operațiuni. Provocarea este acum de a permite factorilor de decizie, de la toate nivelele, să înțeleagă pe deplin ce informații sunt necesare și cum să lucreze cu echipa de cyberintelligence pentru a le colecta, integra și pentru a le face accesibile celor ce trebuie să acționeze asupra activității rețelilor.

Analiză de intelligence este importantă pentru serviciile de informații, ea având mai multe nivele. Poate fi tactică, strategică sau operațională. Se poate specializa pe un singur domeniu sau problematică (cum ar fi de exemplu cea a terorismului). Are numeroase implicații, printre care amintim culegerea de informații, procesarea informațiilor, diseminarea lor etc.

### **Vulnerabilitatea mediului on-line. Cyberintelligence**

Spațiul cibernetic reprezintă o serie de vulnerabilități și factori de risc, iar printre aceștia identificăm următorii: Dimensiunea internațională - permite potențialilor atacatori să găsească zone vulnerabile;

- Posibilitatea formării unor rețele infracționale ce sunt descentralizate;
- Există posibilitatea de a provoca daune minore unui număr mare de utilizatori;
- Facilitează contactul dintre atacator și victimă de la distanță, eliminând orice barieră socială;
- Permite automatizarea procedurilor infracționale (un soft dăunător este lansat pe internet unde acesta se poate reproduce în mod automat și atacă milioane de calculatoare în același timp);
- Posibilitatea desfășurării unor infracțiuni cu costuri minime;
- Posibilitatea de a efectua atacuri sub anonimitate;
- În acest domeniu, inovația facilitează evoluția unor metode de fraudare care sunt greu de depistat;
- Din cauza răspândirii la nivel global, o infracțiune minoră poate să aibă efecte dezastruoase.

Cyberintelligence-ul este tot mai important în menținerea securității internaționale și naționale, el fiind o metodă la care trebuie să se apeleze din ce în ce mai des într-o lume în care amenințările vin din mediul cibernetic în mod frecvent.

În 2012, Norton a raportat statistici alarmante cu privire la creșterea activității malware:

- În 24 de țări dezvoltate, 556 de milioane de oameni au fost victimele atacurilor anuale cibernetice, adică echivalentul a 1,5 milioane pe zi sau 18 pe secundă<sup>1</sup>;
- Doi din trei adulți din mediul online sunt victime;
- Pagubele făcute de atacurile cibernetice sunt în valoare de 110 miliarde de dolari anual, dintre care 21 de miliarde de dolari doar în S.U.A.;
- 85% din bani provin din fraude, furturi și pierderi de proprietăți intelectuale <sup>2</sup>.

Războiul cibernetic urmărește să efectueze sau să distrugă infrastructuri critice, folosindu-se de mijloace ce au costuri relative scăzute, pentru a genera un impact relevant asupra securității economice, fizice, siguranței publice sau sănătății<sup>3</sup>. Războiul cibernetic are numeroase implicații pe mai multe sectoare, implicând atât economia, cât și sănătatea, securitatea fizică, siguranța cetățenilor etc.

---

<sup>1</sup> Conform Intelligence and National Security Alliance | [www.insaonline.org](http://www.insaonline.org).

<sup>2</sup> Intelligence and National Security Alliance, *Operational Levels of Cyber Intelligence*, nr. septembrie 2013, pag.2.

<sup>3</sup> Colarik, Andrew; Janczewski, Lech, *Cyber warfare and cyber terrorism*, IGI Global, 2008, pag.35.



Formele de atac din mediul cibernetic duc după sine nevoia de adoptare a unor măsuri active de inițiere și prevenție a unor forme corespunzătoare de înlăturare pe cât de mult posibil a consecințelor. Probabil cel mai simplu mod de prevenție ar fi blocarea căilor de acces la diferite echipamente informatice, asta pentru situația când nu există suficiente resurse pentru a putea ține sub strictă supraveghere. Din punct de vedere tehnologic, trebuie identificate și urmărite acele sisteme informatice ce verifică permanent existența vulnerabilităților aplicațiilor pentru culegerea de informații sau din sistemele de operare. Totuși, din punct de vedere procedural, prima prioritate o reprezintă oprirea unui atac, în ciuda faptului că sursa acestuia nu a putut fi stabilită. Aici intervine dimensiunea analitică a procesului care are menirea de a duce la starea ce exista înaintea atacului<sup>4</sup>. Existența unui număr mare de informații ce există pe internet, misiunea agenților de intelligence este destul de dificilă, dar nu imposibilă. Mediul cibernetic prezintă mai multe vulnerabilități, tocmai datorită numărului mare de informații ce pot circula pe internet, rapiditatea cu care informațiile circulă, răspândirea pe o scară cât mai largă a acestora și în special, anonimitatea celor ce doresc să realizeze astfel de atacuri. Identitatea acestora se poate descoperi mult mai greu în cazul atacurilor ciberneticе.

În octombrie 2011, director adjunct executiv de atunci al FBI, Shawn Henry, a raportat faptul că, o companie ce în 10 ani de cercetare și dezvoltare ajunsese să valoreze 1 miliard de dolari, a fost practic furată peste noapte<sup>5</sup>. Experiențele recente arată că securitatea are nevoie de a fi continuă active în ceea ce privește mediul cibernetic și amenințările care vin din partea lui.

Conceptul de Cyberintelligence funcționează pe mai multe paliere. Acestea sunt: nivelul strategic, nivelul operațional și nivelul tactic. Toate cele 3 nivele reprezintă o importanță deosebită pentru analiza de intelligence din mediul cibernetic, iar ele pot fi interconectate atunci când vorbim de o analiză eficientă.

Nivelul strategic al cyberintelligence-ului este vital tocmai pentru deciziile strategice ce trebuiesc luate în urmă procesării informațiilor adunate.

Unii profesioniști în securitatea rețelelor ar putea pune la îndoiala valoarea acestor informații, pentru că analiștii lor ar trebui să îndeplinească această funcție și nu oferă tipul de informații considerate folositoare operatorilor de rețea sau apărătorilor.

Nivelul operațional al cyberintelligence-ului cuprinde capacitățile și planurile ce sunt realizate pentru ca autorii să-și atingă scopurile.

Câteva exemple al nivelului operațional de intelligence sunt:

- Analiza Trend indică direcția tehnică în care capacitățile unui adversar evoluează;
- Indicații că un adversar a ales deja o cale de abordare pentru direcționarea atacului asupra organizației/instituției vizată;
- Indicații că un adversar construiește capacități de a exploata o anumită țintă;
- Descoperirea tacticilor, tehnicilor și progreselor adversare;
- Înțelegerea ciclului operațional (de exemplu, de luare a deciziilor adversare, achizițiilor, de comandă și metode atât pentru tehnologie, cât și pentru personalul implicat);
- Tehnică, vulnerabilitățile sociale, juridice, financiare sau de altă natură pe care adversarul le are;

---

<sup>4</sup> Iancu, Niculae, *Securitate și putere în spațiul cibernetic în Un război al minții. Intelligence, servicii de informații și cunoaștere strategică în secolul XXI*, București, Editura Rao, 2010, pag.240.

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

- Informațiile care permit influențarea un adversar<sup>6</sup>. Nivelul operațional al intelligence-ului ne permite să înțelegem cum trebuie folosite în mod cât mai eficient informațiile, pentru a ajunge la rezultate maxime și benefice mediului de securitate.

Nivelul tactic al intelligence-ului presupune găsirea unei vulnerabilități și infiltrarea într-o rețea.

Modul complex în care se manifestă spațiul cibernetic cere un nou model de gândire a formelor de asociere a sistemelor și structurilor de securitate pentru timpi de reacție reali și o flexibilitate maximă în condiții limită de acțiune. Forma de manifestare a necunoscutelor, dar și dinamica factorilor cunoscuți solicită identificarea unor metode noi de integrare pentru reducerea zonelor "negre" de responsabilitate și pentru creșterea gradului de certitudine. Disponibilitatea, dar și influența resurselor permit actorilor să orienteze problematica de securitate ca aceasta să fie în conformitate cu propriile interese. Creșterea importanței tehnologice se reflectă și în modificarea tipurilor de manifestare a puterii, având consecințe în tranzitarea resurselor de forță de la zona militară la cea economică, mergând chiar mai departe, de la resursele informaționale ce se găsesc în rețelele informatice<sup>7</sup>. Resursele tehnologice reprezintă un avantaj imens în mediul de securitate actual. Cine deține cât mai multe resurse tehnologice, reușește să dețină controlul și supravegherea mediului cibernetic.

Motivul pentru care această informație contează este determinat de faptul că influențează directorii seniori în luarea deciziilor cu privire la obiectivele strategice ale corporației, prioritatea corespunzătoare a securității cibernetică și a suportului de informații și alocarea corespunzătoare a resurselor față de misiunea de securitate legată de amenințări și alte priorități operaționale.

Infrastructurile critice sunt o țintă obișnuită pentru planificatorii militari, pentru a obține avantaje tactice sau strategice. Pactul de la Varșovia, pentru un atac asupra Europei de Vest (printre altele) avea drept țintă rețelele electrice, serviciile de telecomunicații, hub-uri de transport, conductele de combustibil și centre guvernamentale. Dezactivarea acestor ținte ar fi contribuit la viteza și succesul asaltului la sol. Atacurile cibernetică ar putea oferi aceleași întreruperi (și, eventual, la costuri mai mici la orice forță de ocupație). Acest lucru este diferit de atacurile strategice împotriva altor infrastructuri critice, în care intenția nu este de a obține un avantaj tactic imediat, ci de a beneficia de pe urma degradării capacității adversarului. În cazul eroziunii capacității de rezistență, utilitatea atacului cibernetic este un subiect deschis, dar capacitatea de a interfera cu comunicațiile și logistica pentru avantaj tactic nu este. Pentru anumite tipuri de conflicte, un adversar poate folosi atacurile cibernetică pentru a interfera cu eforturile de a muta și suplimenta forțele<sup>8</sup>. Atacurile cibernetică asupra spitalelor de exemplu, ar putea produce pierderi prin manipularea datelor, modificarea prescripțiilor sau oprirea suportului de viață artificială sau alte sisteme critice. În timp ce teroriștii pot găsi aceste tipuri de atacuri atractive, astfel de atacuri ar fi contrar legilor existente de război. Afectarea noncombatanților produce prea puțin probabil prea mult avantaj militar, dar un adversar încă le-ar putea lovi (ambulante și alte infrastructuri ale spitalului ajung ținte "accidentale"). Atacurile asupra infrastructurii critice, cum ar fi rețeaua electrică, ar putea afecta, de asemenea, serviciile medicale și produce pierderi.

Black Ice: Amenințarea invizibilă a Cyberterrorismului, o carte publicată în 2003 și scrisă de jurnalistul Computerworld și fost ofițer de informații Dan Verton descrie exercițiu din 1997 cu numele de cod "Eligibile Receiver", realizat de către Agenția Națională de Securitate (NSA).

---

<sup>6</sup> Ibidem, pag.9.

<sup>7</sup> Iancu, Niculae, *op.cit.*, pp.244-246.

<sup>8</sup> Lewis, James, *Thresholds for Cyberwar*, Center for Strategic and International Studies, Septembrie 2010, pag. 3.

(acel cont trage de la "Black Ice", Computerworld, 13 august 2003). Exercițiul a început atunci când oficialii NSA au instruit un "Team Red" (Echipa Roșie) de treizeci și cinci de hackeri pentru a încerca să intre în sistemul virtual al sistemelor naționale de securitate ale Statelor Unite. Li s-a spus să joace partea lor de hackeri angajați de serviciile secrete nord-coreene, iar ținta lor principală a fost Comandamentul Pacific US din Hawaii. Li s-a permis să pătrundă în orice rețea a Pentagonului, dar le-a fost interzis să încalce legile din SUA, iar aceștia puteau utiliza doar software-ul de hacking care poate fi descărcat gratuit de pe Internet. Au început să creeze rețelele de cartografiere și să obțină de parole, dobândite prin "brute-force cracking" (o metodă de încercare-și-eroare de decodare de date criptat, cum ar fi parole sau chei de criptare prin încercarea de toate combinațiile posibile). Adesea, ei au utilizat tactici simple, cum ar fi de apelare prin telefon, pretinzând că e un tehnician sau un oficial de rang înalt și cereau parola. Hackeri au reușit să obțină acces la zeci de sisteme informatice critice ale Pentagonului. Odată ce au intrat în sistemele respective, aceștia puteau crea cu ușurință conturi de utilizare, șterge conturile existente, reformata hard disk-uri, vederea și utilizarea de date stocate sau închidere de sisteme. Au spart rețeaua de apărare cu relativă ușurință și au făcut acest lucru fără să fie urmăriți sau identificați de către autorități. Rezultatele au șocat organizatorii. În primul rând, Echipa Roșie a demonstrat că a fost posibil să pătrundă în sistemul de comandă și control al armatei SUA din Pacific. În al doilea rând, oficialii NSA care au examinat rezultatele experimentului au aflat că o mare parte a infrastructurii, sectorului privat din Statele Unite, cum ar fi telecomunicațiile și rețelele de energie electrică, ar putea fi ușor invadat și abuzat de ele la fel de ușor<sup>9</sup>. Acest exercițiu demonstrează încă o dată vulnerabilitatea sistemului informatic, inclusiv cel al apărării Statelor Unite, unul din cei mai puternici și mari actori la nivel internațional.

Mulți atacatori de tip cyber utilizează o anumită armă din arsenalul lor: web hacking și computer-break-uri (hacking în computere pentru a accesa informațiile stocate, comunicare de facilități, informații financiare și așa mai departe). În raportul său "Este Cyberterrorismul viitorul?", Denning constată că Centru de Urgență pentru Răspunsul în Probleme de Computere, echipa de coordonare (CERT / CC), un centru de cercetare și dezvoltare din fonduri federale, operat de Universitatea Carnegie Mellon, a raportat 2134 de cazuri de calculator break-in-uri și hacks în 1997. Numărul de incidente a crescut la 21.756 în 2000 și la aproape 35.000 în primele trei trimestre ale 2001. În 2003, CERT / CC a primit mai mult de o jumătate milioane de mesaje e-mail și mai mult de nouă sute de apeluri hotline legate de incidente de raportare sau solicitarea de informații. În același an, nu mai puțin de 137.529 de incidente de securitate pe calculator au fost raportate. Având în vedere că multe, probabil majoritatea incidentelor nu sunt niciodată raportate către CERT / CC sau orice agenție sau organizație, cifrele reale sunt probabil mult mai mari. Mai mult decât atât, Denning constată că fiecare incident unic, care se raportează, implică mii de victime. Această creștere în atacurile cibernetice reflectă popularitatea în creștere a Internetului, numărul mare de obiective vulnerabile, precum și dezvoltarea de instrumente sofisticate și ușor de utilizat pentru hacking. O altă categorie de arme utilizate de către hacktiviști cuprinde viruși și viermi, ambele fiind forme de cod malițios care pot infecta computerele și se pot propaga asupra calculatoarelor din rețele. Impactul lor poate fi enorm. Viermele Code Red, de exemplu, a infectat aproximativ un milion de servere în luna iulie 2001 și a cauzat 2.6 miliarde dolari în daune hardware, software și de rețele, precum și virusul "I love you" dezlănțuit în 2000 care a afectat mai mult de douăzeci de milioane de utilizatori de Internet și a provocat daune de miliarde de dolari. Deși nici viermele Code Red, nici virusul "I love you" nu au fost răspândiți în scopuri politice (ambele par să fi fost opera de hackeri, nu hacktiviști), unele

<sup>9</sup> Weimann, Gabriel, *Cyberterrorism*, United States Institute of Peace, decembrie 2004, pp.6-7.

calculatoare infestate cu viruși și viermi au fost folosite pentru a propaga mesaje politice și în unele cazuri, pentru a provoca leziuni grave. În timpul operațiunii NATO de evacuare a forțelor sârbe din Kosovo, întreprinderi, entitățile publice și institute academice din statele-membre NATO au primit un virus încărcat în e-mailuri de la o serie de țări din Europa de Est. Mesajele e-mail, care au fost slab traduse în engleză, au constat în principal în denunțuri împotriva NATO pentru agresiunea ei neloyală și de apărare a drepturilor sârbi. Dar amenințarea reală a venit de la viruși. Acest lucru a fost un exemplu al războiului cibernetic lansat de hacktiviști sârbi împotriva infrastructurii economice a țărilor NATO<sup>10</sup>. Astfel se demonstrează faptul că atacurile cibernetice pot avea implicații chiar asupra mediului politic, ceea ce poate conduce la numeroase instabilități pe plan internațional și chiar asupra politicii internaționale.

### **Apărare cibernetică**

Din cauza vulnerabilităților mediului cibernetic este necesară existența unor instituții specializate în lupta pentru prevenirea posibilelor atacuri și apărarea mediului virtual, precum și o legislație în privința acestei problematice a domeniului de securitate.

### **ENISA**

Una din principalele instituții ce se ocupă cu apărarea mediului cibernetic este European Union Agency for Network and Information Security sau ENISA. ENISA este instituția Uniunii Europene care se ocupă cu securitatea cibernetică și informatică. Spre deosebire de celelalte instituții europene, ENISA are sediul în Grecia. Misiunea agenției ENISA este esențială pentru a atinge un nivel ridicat și eficient al securității rețelelor informatice în cadrul Uniunii Europene. Împreună cu instituțiile UE și statele membre ale UE, agenția ENISA caută să dezvolte o cultură a securității rețelelor informatice, pentru beneficiul cetățenilor, consumatorilor, oamenilor de afaceri și organizațiilor din sectorul public din Uniunea Europeană. ENISA ajută Comisia Europeană, statele membre și comunitatea de afaceri pentru a adresa, răspunde și mai ales pentru a preveni problemele de securitate a rețelelor informatice. Aceasta reprezintă un corp de expertiză, instituit de UE pentru a îndeplini sarcinile tehnice și științifice specifice în domeniul securității informaționale. De asemenea, agenția ENISA asistă Comisia Europeană în lucrările tehnice pregătitoare pentru actualizarea și dezvoltarea legislației comunitare în domeniul securității rețelelor și a informațiilor<sup>11</sup>. Misiunea ENISA poate deveni uneori grea din cauza informațiilor numeroase ce circulă pe internet, dar și din cauza faptului că mulți atacatori preferă din ce în ce mai mult mediul cibernetic pentru realizarea activităților lor.

### **Cyber Storm III**

În 2010 a avut loc și un exercițiu de siguranță națională denumit Cyber Storm III. Prin intermediul acestui exercițiu s-a dorit evaluarea răspunsurilor celor implicați în exercițiu la apariția incidentelor cibernetice.

Obiectivele exercițiului Cyber Storm III au fost:

- Identificarea și exercitarea proceselor, procedurile, relațiile și mecanismele care sunt implicate într-un incident cibernetic;
- Examinarea rolului DHS ( Department of Homeland Security) și evoluția Planului Național de Răspuns la Incidente Cibernetice (National Cyber Incident Response Plan NCIRP);
- Evaluarea problemelor de partajare de informații;

---

<sup>10</sup> Ibidem, pag. 5.

<sup>11</sup> \*\*\* Informații preluate de pe site-ul oficial ENISA, <https://www.enisa.europa.eu/about-enisa>, accesat la data de 20.05.2015.

- Examinarea mecanismelor de coordonare și decizionale;
- Aplicarea practică a elementelor inițiativelor cibernetice, cum ar fi politica de revizuire a Cyberspace-ului și constatările din exercițiile anterioare<sup>12</sup>.

La exercițiu Cyber Storm III au participat opt departamente de la nivelul Cabinetului, 13 state, 12 parteneri internaționali și 60 de companii din sectorul privat și organismele de coordonare. Participarea s-a axat pe tehnologia informației (IT), comunicații și sectoare de energie (electrice), infrastructură critică de transport și diferite niveluri de joc încorporate din alte sectoare de infrastructură critică. În plus, CS III, a inclus participarea statelor, localităților și organismele de coordonare, cum ar fi schimbul de informații între centre de analiză (ISACS), iar guvernele internaționale trebuie să examineze și să consolideze pregătirea informatică și capacități colective de răspuns<sup>13</sup>. Resursele implicate în acest exercițiu au fost numeroase, dar benefice date fiind natura acestuia și scopul pentru care s-a desfășurat.

### **NATO și apărarea cibernetică**

La un an de la 11 septembrie 2001, NATO a adresat o solicitare ce vizează îmbunătățirea „capabilităților sale de a se apăra împotriva atacurilor cibernetice”, parte a angajamentelor de la Praga cu privire la capacitățile, ce au fost convenite în noiembrie 2002. După 2002, Alianța NATO s-a concentrat în principal pe implementarea de măsuri pasive de protecție, măsuri fuseseră solicitate de către partea militară. După atacul cibernetic din Estonia din anul 2007, Alianța NATO a elaborat o „*Politică NATO privind Apărarea Cibernetică*”, ce a fost adoptată în ianuarie 2008 și a stabilit 3 piloni principali ai politicii NATO pentru apărarea spațiului cibernetic.

Acești 3 piloni centrali sunt:

- Subsidiaritatea - asistența este furnizată doar la cerere, în caz contrar se aplică principiul responsabilității proprii, ce este purtată de statele suverane;
- Ne-duplicarea - prin evitarea unei duplicări inutile la nivelul structurilor sau al capacităților, de la nivel national, regional și internațional;
- Securitatea – cooperarea este bazată pe încredere și se ia în considerare sensibilitatea informațiilor legate de sisteme care trebuie puse la dispoziție și posibilele vulnerabilități<sup>14</sup>.

La Summit-ul de la Praga din 2002, apărarea cibernetică a apărut pe agenda NATO și ulterior a fost confirmată ca problemă prioritară la Summit-ul de la Riga, din anul 2006. La Summit-ul de la București, din aprilie 2008 a fost agreată pentru prima dată o politică în domeniu, de către șefii de state și de guverne. Evoluția rapidă a atacurilor și modul în care acestea au evoluat, au plasat tema apărării cibernetice în centrul agendei de securitate a Alianței. Un alt pas important în evoluția apărării cibernetice a fost marcat de Summit-ul de la Lisabona din anul 2010, când a fost adoptat Conceptul Strategic care califică amenințările din domeniul cibernetic ca fiind periculoase pentru securitatea infrastructurilor naționale vitale, amenințări care pune în pericol „*prosperitatea, securitatea și stabilitatea națională și euro-atlantică*”. Astfel de provocări impun dezvoltarea capacității de prevenire, detectare și de apărare, dar și de redresare în urma apariției lor, de consolidare și de coordonare a capacităților de apărare

---

<sup>12</sup> Informații preluate de pe site-ul oficial al Homeland Security, <http://www.dhs.gov/cyber-storm-iii>, accesat la data de 20.05.2015.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Noi amenințări: dimensiunea cibernetică*, <http://www.nato.int/docu/review/2011/11-september/Cyber-Threads/RO/index.htm>, accesat la data de 21.05.2015;

cibernetică. Summit-ul NATO din 2014 din Țara Galilor a fost unul la fel de important pentru consolidarea apărării cibernetice. La acest Summit au participat șefii de state și de guverne NATO și au avut în discuție noua Politică întărită din domeniul apărării cibernetice, și care subliniază că apărarea cibernetică este parte integrantă a sarcinii de bază a NATO. Documentul respectiv reafirmă principiile prevenției, recuperării, apărării și detectării, dar și a indivizibilității securității Alianților. Documentul reamintește de importanța responsabilității fundamentale a NATO în ceea ce ține domeniul apărării cibernetice și nevoia de a-și apăra propriile rețele. De asemenea, asistența oferită către Aliați trebuie abordată în concordanță cu spiritul solidarității și importanța responsabilității membrilor Alianței de a-și dezvolta capacitățile de protejare a rețelelor naționale. Documentul respectiv menționează și faptul că dreptul internațional, care include și dreptul internațional umanitar și Carta ONU, se aplică și în domeniul cibernetice<sup>15</sup>. Apărarea cibernetică este unul din principalele puncte ce se află pe agenda NATO, fiind unul din pericolele cele mai proeminente la adresa securității naționale și internaționale.

### **Strategia de securitate cibernetică a U.E.**

Pentru o mai bună asigurare a securității din domeniul apărării cibernetice, Uniunea Europeană propune o directivă care să vină în ajutorul serviciilor de informații și apărare.

Strategia de securitate cibernetică a Uniunii Europene stabilește cele mai bune modalități de *"prevenire și reacție la perturbările și atacurile cibernetice"*. Această strategie detaliază o serie de acțiuni ce sunt necesare pentru a consolida reziliența cibernetică a sistemelor informatice, pentru a consolida politica internațională a Uniunii Europene în privința securității cibernetice și apărare cibernetică și pentru a reduce criminalitatea informatică. Planurile stabilite prin intermediul Strategiei, care abordează provocări în cinci domenii prioritare sunt:

- *"realizarea rezilienței cibernetice*
- *reducerea drastică a criminalității informatice*
- *dezvoltarea politicii și a capacităților de apărare cibernetică legate de politica de securitate și apărare comună a UE (PSAC)*
- *dezvoltarea resurselor industriale și tehnologice necesare pentru securitatea cibernetică*
- *instituirea unei politici internaționale a UE coerente privind spațiul cibernetic"*<sup>16</sup>.

Acest proiectul de directivă, care privește securitatea rețelelor și a informației (NIS) reprezintă un element important al strategiei Uniunii Europene de securitate cibernetică. Impune statelor membre ale Uniunii, operatorilor de infrastructură și principalilor operatori de internet, platformelor de comerț electronic, serviciilor bancare și serviciilor de asistență medical, rețelelor sociale și serviciile de transport, să garanteze un mediu virtual sigur, de încredere în întreaga Uniunea Europeană. Actuala abordare a securității rețelelor și informației (NIS) se bazează pe acțiune voluntară, pe gradul de implicare și pregătire al sectorului privat și capacitățile naționale ale statelor membre, ceea ce înseamnă că variază considerabil de la un stat membru la altul. Proiectul de directivă dorește crearea unor condiții de concurență echilibrate, prin introducerea unor norme ce sunt armonizate pentru a se aplica în toate țările membre UE. Măsurile propuse în acest sens includ:

---

<sup>15</sup>Apărarea cibernetică, <http://nato.mae.ro/node/435>, accesat la data de 22.05.2015.

<sup>16</sup> Îmbunătățirea securității cibernetice în întreaga UE, <http://www.consilium.europa.eu/ro/policies/cyber-security/>, accesat la data de 22.05.2015.

- ”cerința ca statele membre ale UE să adopte o strategie privind NIS și să desemneze o autoritate NIS națională care să dispună de resurse adecvate pentru a preveni, gestiona și soluționa riscurile și incidentele NIS
- crearea unui mecanism de cooperare între statele membre și Comisie pentru a transmite alertele timpurii referitoare la riscuri și incidente, a face schimb de informații și a contracara amenințările și incidentele legate de NIS
- cerința pentru anumite societăți și servicii digitale să adopte practici de gestionare a riscurilor și să raporteze incidentele majore de securitate informatică autorității naționale competente”<sup>17</sup>.

O legislație este un prim pilon important în vederea realizării apărării mediului cibernetic în mod eficient. O armonizare a directive privind apărarea cibernetică, care să se plieze la nivelul statelor membre ale Uniunii Europene este absolut necesară. Ceea ce se potrivește la un anumit stat membru sau din sectorul privat, poate nu este adecvat sau potrivit la un alt membru.

## CONCLUZII

Pericolele ce amenință securitatea europeană și transatlantică, în special cele ce vin din mediul cibernetic, constau în acțiunile precum cyberterorismul, spionajul cibernetic, criminalitatea cibernetică etc. Numărul atacurilor cibernetice s-a mărit în mod considerabil în ultimii ani, dată fiind și dezvoltarea și evoluția tehnologică. Astfel, această dezvoltare a adus atât avantaje, cât și dezavantaje pentru sistemul național și internațional de securitate.

Într-o societate, mereu în schimbare, nevoia de intelligence se simte tot mai mult, pe măsura provocărilor pe care noile riscuri și amenințări le aduce pentru menținerea securității.

Cyberintelligence-ul este tot mai important în menținerea securității internaționale și naționale, el fiind o metodă la care trebuie să se apeleze din ce în ce mai des într-o lume în care amenințările vin din mediul cibernetic în mod frecvent.

Se pare că resursele tehnologice reprezintă un avantaj imens în mediul de securitate actual. Cine deține cât mai multe resurse tehnologice, reușește să dețină controlul și supravegherea mediului cibernetic. Existența unui număr mare de informații ce există pe internet, misiunea agenților de intelligence este destul de dificilă. Mediul cibernetic prezintă mai multe vulnerabilități, tocmai din cauza numărului mare de informații care circulă în mediul virtual, rapiditatea cu care informațiile circulă, răspândirea pe o scară cât mai largă a acestora și în special, anonimitatea celor ce doresc să realizeze astfel de atacuri. Identitatea atacatorilor se poate descoperi mult mai greu în cazul atacurilor cibernetice, din acest motiv, tot mai mulți dintre aceștia au decis să apeleze la o asemenea metodă. Atacurile cibernetice pot avea implicații chiar asupra mediului politic, ceea ce poate conduce la numeroase instabilități pe plan internațional și chiar asupra politicii internaționale.

## BIBLIOGRAPHY

1. Maior, George Cristian, *Incertitudine-gândire strategică și relații internaționale în secolul XXI*, Editura Rao, București, 2009.

---

<sup>17</sup>*Ibidem.*

2. Iancu, Nicolae, *Securitate și putere în spațiul cibernetic în Un război al minții. Intelligence, servicii de informații și cunoaștere strategică în secolul XXI*, București, Editura Rao, 2010.
3. Colarik, Andrew; Janczewski, Lech, *Cyber warfare and cyber terrorism*, IGI Global, 2008.
4. Intelligence and National Security Alliance, *Operational Levels of Cyber Intelligence*, nr. septembrie 2013.
5. Lewis, James, *Thresholds for Cyberwar*, Center for Strategic and International Studies, Septembrie 2010.
6. Weimann, Gabriel, *Cyberterrorism*, United States Institute of Peace, decembrie 2004.
7. ENISA, <https://www.enisa.europa.eu/about-enisa>.
8. Intelligence and National Security Alliance | [www.insaonline.org](http://www.insaonline.org).
9. Homeland Security, <http://www.dhs.gov/cyber-storm-iii>.
10. *Noi amenințări: dimensiunea cibernetică*, <http://www.nato.int/docu/review/2011/11-september/Cyber-Threads/RO/index.htm>, accesat la data de 21.05.2015
11. *Apărarea cibernetică*, <http://nato.mae.ro/node/435>, accesat la data de 22.05.2015.
12. Îmbunătățirea securității cibernetică în întreaga UE, <http://www.consilium.europa.eu/ro/policies/cyber-security/>, accesat la data de 22.05.2015.



## THE HISTORIC-PHILOSOPHICAL IDENTITY OF ROMANIAN LEGIONARISM

Andrei Claudiu Dipșe

PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University  
Center

*Abstract: The reason behind this paper is the historical and philosophical analysis of the Romanian Legionary Movement from the perspective of this movement's identity among the other totalitarian ideologies. The period between the world wars was the time when these extremist social-political ideologies appeared and manifested themselves, one of them being the Romanian Legionary Movement. This paper intends to make a transdisciplinary research on the uniqueness of this phenomenon seen through the comparative analysis of the extreme right spectrum. Using methodological tools from history and philosophy, the study focuses on a series of differences that justify the inclusion of the Romanian legionary movement into a different category of the European Fascist phenomenon.*

*Keywords: identity; roumanian legionary movement; fascism; national-socialism*

### Introducere

Una din modalitățile prin care se poate stabili identitatea unui lucru din punct de vedere filosofic este analizând ceea ce este și nu este acel lucru. În acest sens, prima mențiune a conceptului de identitate este atribuită gânditorului antic Parmenide (sec. al V-lea î.Hr.) care amintea în aforismul său că “ființa este, neființa nu este”<sup>1</sup>. Acest raționament comparativ între noțiuni este dezvoltat mai departe de către gânditorul german F. Hegel care amintea că „identitatea rezultă din cunoașterea reciprocă a eului și a celuilalt”<sup>2</sup>. Coroborând ideile celor doi gânditori și particularizând metoda filosofica la studiul de față, în acest articol vom încerca să surprindem în termeni istorico-filosofici comparativi, ceea ce este și nu este legionarismul românesc, respectiv care sunt cele mai proeminente diferențe care arată unicitatea acestui curent social-politic în cadrul fenomenului fascist european.

Fiind un curent de extremă dreaptă, principalii termeni de comparație ai legionarismului sunt doctrinele politice din aceeași clasă politico-istorică și anume fascismul italian, respectiv national-socialismul german. Indubitabil, întâlnim o puternică structură în baza ideologică și doctrinară a Mișcării Legionare care se identifică cu fascismul în general. Astfel, la baza legionarismului românesc se regăsesc caracteristicile de fond ale fascismului european interbelic care însă cunosc particularități importante. Dintre aceste trăsături comune amintim : spiritul

---

<sup>1</sup> Claude Drubar, *Criza identităților: interpretarea unei mutații*, Editura Știința, Chișinău, 2003, p. 8.

<sup>2</sup> Nicole Gadrey, *Identități*, în Ferreol, G. [coord.], *Dicționar de sociologie*, Ed. Polirom, Iași, 1998, p. 85.

antidemocratic, antisemitismul și xenofobia, propensiunea spre violență, cultul conducătorului, ideea partidului unic și critica pluralismului politic, virtutea militară, spiritul ultranaționalist, anti-comunismul, demagogia și propaganda<sup>3</sup>.

Dacă asemănările sunt mai mult decât evidente, diferențele care particularizează acest fenomen se regăsesc în însăși substratul ideologic. La o analiză de detaliu, identificarea legionarismului cu fascismul general poate fi una păguboasă din cauza faptului că remarcăm o evidentă similitudine între curentele de extremă dreapta, însă când vine vorba de legionarism putem afirma foarte asertiv că acesta are diferențe foarte accentuate comparativ cu formele de extremă dreapta contemporane lui.

### **1. Problematika revizionismului și a decalajului cronologic**

Un prim aspect care particularizează legionarismul românesc față de mișcările fasciste contemporane lui este lipsa revizionismului. Revizionismul, perceput ca și curent de frondă împotriva sistemului de la Versailles (1919-1920), a stat la baza propagandei și demagogiei transmise sistematic de către partidele mișcărilor fasciste – îndeosebi în cadrul Partidului National Fascist (PNF) din Italia, respectiv Partidul Muncitoresc National – Socialist German (NSDAP). În aceste state vest europene (inclusiv Ungaria) extremismul de dreapta a apărut ca și construct politic al revizionismului, al permanentei nemulțumiri față de tratatele de pace postbelice încheiate la Versailles, pe când în România nu putem aduce în discuție acest fapt deoarece sistemul de tratate european de după primul război mondial consfințeau Marea Unire din 1918 și unitatea politico-statală a tarii<sup>4</sup>. Victorioasă alături de Antanta, România nu a avut nici o motivație de politică revanșardă.

De pildă, Germania, Italia sau Ungaria aveau revendicări teritoriale importante<sup>5</sup>, însă România nu mai avea de revendicat nimic sub acest aspect deoarece visul secular al românilor din provinciile aflate în afara granițelor fuseseră împlinit având la bază principiul naționalităților al celor “14 puncte wilsoniene” și confirmarea acestora prin tratatele de la Paris. Prin urmare, în ideologia și în discursul politic legionar nu regăsim (la fel ca în nazism) concepte precum “spațiu vital – Lebensraum”, iar în propaganda retorică și publicistică a legionarismului nu regăsim elemente de politică externă decât rar și sporadic, și fără a avea la sursă elemente revizioniste<sup>6</sup>.

Un efect indirect al lipsei revizionismului a fost faptul că legionarismul românesc apare mai târziu față de celelalte mișcări de extremă dreapta din Europa. “Nedreptățile” sistemului de la Versailles s-au externalizat imediat după război și au constituit un punct proeminent al propagandei fasciste, naziste sau hortyste. În schimb, în plan românesc fără existența acestui factor extern, legionarismul s-a născut din interior fără a face uz de nemulțumiri legate de deznodământul războiului. Astfel că, Partidul Muncitoresc German (redenumit ulterior în 1920 Partidul Muncitoresc National – Socialist German) a fost înființat în 1919, iar Partidul National Fascist a luat naștere în anul 1921, însă timp ce Mișcarea Legionară a fost fondată abia în 24

---

<sup>3</sup> Precum și alte caracteristici: cf. Walter Laqueur. *Fascism - a reader's guide: analyses, interpretations, bibliography*. Berkeley and Los Angeles, California, USA: University of California Press, 1976. p. 16

<sup>4</sup> Dragos Zamfirescu, *Legiunea Arhanghelului Mihail, de la mit la realitate*, Editura Enciclopedica, București, 1997, p.47.

<sup>5</sup> Germania – problema Alsaciei și Lorenei (redate Franței), Pomerania și Silezia superioară (redate Poloniei), nordul Schleswigului (redate Danemarcei), zonele orașelor Malmédy și Eupen (redate Belgiei) plus problema coloniilor germane din Africa. Italiei, prin Pactul secret de la Londra din 1915 – i s-au promis teritoriile din nordul Italiei și țărmurile estice ale Mării Adriatice, termeni care nu au mai fost respectați în tratativele Paris. De asemenea, și Ungaria avea profunde nemulțumiri teritoriale în ceea ce privește apariția acesteia ca stat național – îndeosebi față de Trianon (1920)

<sup>6</sup> Recomand în acest sens revista legionară “Pământul Stramosesc” - Oficiul Legiunii Arhanghelului Mihail - edițiile 1927-1933 (disponibile la Biblioteca Centrală Universitară “Lucian Blaga”, din Cluj-Napoca la cota de Index 279.791)

iunie 1927 în urma întrunirii unui grup restrâns alcătuit din Corneliu Z. Codreanu, Ion Moța, Radu Mironovici, Corneliu Georgescu, Ilie Gârneața și alții<sup>7</sup>.

Daca menținem linia argumentării a decalajului cronologic, legionarii ajung la putere în sens politic și instituțional abia în septembrie 1940, când deja cel de-al doilea război mondial începuseră. Unul din argumentele care explică aceasta acaparare tardivă a puterii este și faptul că, spre deosebire de fascism/nazism, legionarismul (cel puțin în perioada lui Codreanu), nu agrea ideea de lovitură de stat.

## **2. Mișcarea generației tinere**

*Legiunea "Arhanghelul Mihail" este o organizație națională, independentă, formată din tineri voluntari[...] Scopul ei este de a aduna forțele tineretului roman într-o singură grupă și de a le uni strâns și frățește*<sup>8</sup>.

Spre deosebire de toate celelalte mișcări de extrema interbelice, legionarismul românesc apare în anul generației tinere din centrele universitare ale României. Este foarte important de menționat faptul că acești tineri nu fac parte din generația combatanților din primul război mondial<sup>9</sup>. Legionarismul apare în sistemul universitar, când Corneliu Zelea Codreanu, proaspăt venit la Universitatea din Iași, la Facultatea de Drept ia contactul cu lumea academică. Impactul mediului universitar asupra tânărului student este destul de traumatizant, acesta descoperind o adevărată hegemonie și "ocupație" a studenților veniți din Basarabia a întregii universități, care erau susținători declarați ai bolșevismului<sup>10</sup>. În acest context, Codreanu va cere introducerea "*numerus clausus*" – un act menit să stopeze accesul masiv al evreilor în universități<sup>11</sup>. Această clauză avea ca rațiune principiul proporționalității, și anume numai în procent de 20% se puteau înscrie studenții evrei în universități deoarece aceasta era ponderea lor în populație<sup>12</sup>.

Comportamentul militant al membrilor Mișcării Legionare, este unul format în centrele universitare respectiv în acțiunile de protest civic<sup>13</sup>, în comparație cu fascismul sau nazismul unde spiritul militant s-a format în timpul primului război mondial<sup>14</sup> respectiv al loviturilor de stat (1922 – Italia ; 1933 – Germania). La nivel de leadership remarcăm faptul că, Corneliu Z. Codreanu este singurul lider a cărui formare nu ține cont de profesia militară el fiind un exponent al generației sale în lumea universitară și academică<sup>15</sup>.

---

<sup>7</sup> Corneliu Zelea-Codreanu, *Pentru legionari*, Colecția „Omul nou”, Nr. 36, Sibiu, 1968, p.295 și urm.

<sup>8</sup> Revista „Pământul Stramosesc”, I, Nr. 2, 15 August, 1927.

<sup>9</sup> Nu este o mișcare a „caporalilor” – făcând referire la Adolf Hitler sau Benito Mussolini care în primul război mondial au avut gradul militar de Caporal.

<sup>10</sup> Armin Heinan, *Legiunea Arhanghelul Mihail. Mișcare socială și organizație politică. O contribuție la problema fascismului internațional*, Editura Humanitas, București, 1999, p. 119.

<sup>11</sup> Dragos Zamfirescu, *op.cit.*, p.49.

<sup>12</sup> Francisco Veiga, *Istoria Garzii de Fier 1919-1941. Mistica Nationalismului*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 63.

<sup>13</sup> Aici ne referim la mișcările studențești din anii 1919-1920.

<sup>14</sup> Spre exemplu – în Italia – Martie 1919 Mussolini fondează Fasci di Combattimento – adresat veteranilor din primul război mondial – membri care ulterior vor migra în PNF după înființarea acestuia; În Germania – Organizația Veteranilor și Rezerviștilor – Kyffhäuserbund – a fost trecută în subordinea Reich-ului, devenind din 1933 "NS-Reichskriegerbund 'Kyffhäuser' (Asociația Războinicilor National-Socialiști ai Reich-ului – Kyffhäuser).

<sup>15</sup> Corneliu Z. Codreanu a urmat cursurile Universității din Iași – precum și alte stagii de specializare la Jena și Berlin

Interesant este de altfel faptul că legionarismul nu are intenția formării unei mișcări de clasă<sup>16</sup>, ci ea se adresează tuturor categoriilor sociale care doresc renașterea spirituală și economică a neamului românesc, fără a avea un segment social țintă. Spre deosebire de celelalte totalitarisme, apariția și entuziasmul propagat de studenți în universități a atras la randul lui și intelectualitatea universitară românească. Plecarea acestor studenți în vacanțe în mediul rural a dus la o migrație ideologică a acestui curent de la oraș la sat, de la intelectual la țăran.

### **3. O mișcare a intelectualității românești**

Fără dar și poate, legionarismul se distinge față de celelalte mișcări politice de extremă dreapta prin aderența intelectualității românești la aceasta. În general totalitarismele nu agreează intelectualitatea și mediul academic deoarece această clasă socio-profesională, fie a apărut cu intransigență valorile democratice de dinaintea instaurării acestor regimuri, fie s-a opus în mod vădit drumului totalitar. În întreg spectrul ideologic de extremă (atat de stânga cât și de dreapta) – intelectualitatea a avut traiect similar în sensul în care era pusă în fața a doua alternative : fie colaborationistă, fie de frondă. Totalitarismele au fobie de intelectuali, deoarece aceștia reprezintă centre de opinie publică și pot rasturna un regim schimbând mentalitatea maselor – de aceea au fost catalogați în dese rânduri în sistemele concentraționare ca “detinuți cu grad de pericolozitate ridicat” – sau eliminați sistematic prin metode totalitare.

Legionarismul de departe se distinge prin faptul că floarea intelectualității românești interbelice a manifestat un deosebit suport față de idealurile promovate de aceasta mișcare, iar acest suport a fost atât moral cât și participativ. Astfel, dintre cele mai sonore nume ale culturii române interbelice care au susținut legionarismul sub aspect publicistic, cultural sau moral , putem aminti : Nae Ionescu, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, Petre Țutea, Ion Barbu, Sextil Pușcariu, Lucian Blaga, și Mircea Eliade, cel din urmă, la doar 30 de ani era un exponent al generației sale cu o puternică greutate în spectrul filosofic și spiritual al neamului românesc. Cel din urmă, scrie o serie de articole și lucrări, cu tentă aderența ideii legionare, printre ele amintim “*Piloții orbi*”, lucrare în care se dezvoltă ideea dezastrului politic interbelic și necesitatea capitală de a reînșufleți viața acestui popor, puternic fragmentata de cei care conduceau România (piloții orbi), lipsiți de viziune și de moralitate în actul de guvernământ.

În sensul implicării politice a intelectualității, de remarcat este faptul că listele electorale la alegerile din 1937 (spre exemplu) din partea partidului “Totul Pentru Tara”, erau marcate de existența unor personalități importante ale vremii. Printre aceștia amintim, Dragoș Protopopescu, cadru universitar, doctorand la Sorbona și publicist, om de cultură<sup>17</sup>. Mihail Manoilescu, universitar, profesor la catedra de politehnica, București, fusese ministru și guvernator la Băncii Naționale a României, fost senator. <sup>18</sup>Radu Meitani, conferențiar la

---

<sup>16</sup> O mișcare muncitorească – cum întâlnim în nazism. Acest fapt se datorează și realităților economice ale României de la acea vreme – o industrie doar sporadic dezvoltată cu o burghezie și un proletariat încă limitat (comparativ cu statele vestice) – pentru o asemenea analiză recomand : Armin Heinan, *op.cit.* p. 66.

<sup>17</sup> Lucian Predescu, *Enciclopedia Cugetarea, Material Românesc. Oameni și infaptuiri*, București, 1998, Editie electronica, p.698.

<sup>18</sup>*Ibidem*, p.516

Facultatea de Drept a Universitatii din București, expert în drept internațional public<sup>19</sup>. Dan Radulescu, profesor universitar la Cluj, cu doctorat în chimie la Berlin<sup>20</sup>. Mihail Racovița, general în rezervă, fost comandant al Jandarmeriei<sup>21</sup>.

#### 4. Antisemitism social nu rasial

Deși antisemitismul reprezintă o caracteristică de bază a extremei drepte interbelice, în legionarism acesta s-a manifestat ca și curent antisocial care a pornit de la baza unor realități sociale și politice. Legionarii nu au pus niciodată “problema raselor”, spre deosebire de nazism sau fascism unde aceasta s-a manifestat în mod explicit. Inferioritatea “rasei iudaice” este un construct bazat pe “exploatarea burgheză” pe care o realizează aceștia în scopul distrugerii pământului românesc<sup>22</sup>, respectiv a chestiunii religiei iudaice prin care personalitatea Mantuitorului nu a fost recunoscută ca “Mesia” – ba mai mult acesta a fost crucificat de către “eretici”<sup>23</sup>.

Problema de fond apare tot în mediul universitar, unde studenții evrei minoritari dețineau o proporție covârșitoare a locurilor comparativ cu studenții români majoritari. Problema evreiască din universități era o bombă cu ceas, gata să explodeze, iar Codreanu vine ca declansator. Consemnată mai apoi în capitolul „Problema Scolii românești” din cartea sa *Pentru Legionari*, problema ponderii evreilor în învățământul preuniversitar și universitar nu era proporțională. După datele din 1920, Codreanu susținea în același capitol, câteva date foarte relevante<sup>24</sup>, îndemnând spre rezolvarea acestor disproporționalități. Liderul legionar pornea de la următoarea teză<sup>25</sup> : *Școala românească, distrusă în modul acesta prin numărul mare al jidanilor, naște două probleme grave:*

- *Problema păturii conducătoare românești, pentru că școala crează pe conducătorii de mâine ai neamului, nu numai pe conducătorii politici, ci și pe toți conducătorii din toate domeniile de activitate.*

- *Problema culturii naționale, pentru că școala este laboratorul în care se pregătește cultura unui popor.*

Atitudinea pe care Codreanu și cei din grupul său o vor lua în perioada 1919-1923 este destul de agresivă, materializată prin măsuri concrete: introducerea *numerus clausus* în 1922 ( limitarea numărului de studenți evrei în învățământul superior), denigrarea imaginii evreilor prin presa de propagandă, promovarea românismului și a elementelor tradiționale ale satului românesc împotriva oricăror “elemente străine” – complotul studentesc împotriva bancherilor evrei din 1923 ( în urma căruia vor fi închiși la închisoarea Văcărești).

---

<sup>19</sup>*Ibidem*, p.538

<sup>20</sup>*Ibidem*, p.710

<sup>21</sup>*Ibidem*, p.705

<sup>22</sup> Gh. Amacei, “*Romani treziți-vă*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 2, nr.24, pag.8-10

<sup>23</sup> Ștefan Mânzat, “*Avem dreptul a urî pe jidani, sau nu?*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 2 nr.20, pag. 4

<sup>24</sup> Corneliu Zelea Codreanu, *Pentru Legionari*, op.cit. - în capitolul *Problema Scolii românești*, acesta afirmă următoarele: *Situația la Universitatea din Cernăuți Facultatea de Filosofie, semestrul de vară*: Români: 174 Evrei: 574. *La Drept, în același oraș, semestrul de vară*: După religie Ortodocși 237 (Români și Ruteni) Catolici 98 Luterani 26 Alte religii 31 Mozaici 506. *În Basarabia: Învățământul primar rural*: Români 1.974; Evrei 1.281. *Școli secundare și profesionale*:1.535 ortodocși, 6.302 mozaici. *Școli particulare București* Români: 441 Evrei: 781.

<sup>25</sup> Lucian Predescu, op.cit. p.705

Epicentrul problemei antisemite nu era însă în mediul urban (universitar, burghez, profesional și al aparatului administrativ de stat). Problema de bază era în satul românesc care era pe cale de a fi ruinat. Aici, evreii dețineau monopolul comerțului<sup>26</sup> dar și a mijloacelor de producție, astfel că au atras asupra lor ura populației rurale prin profiturile dar și lipsa oricărei posibilități a unei concurențe loiale.<sup>27</sup>

Presa de propaganda ofera o viziune foarte clară a antisemitismului social legionar<sup>28</sup>. Astfel, din “evrei” se formulează o adevărată fenomenologie a răului care este prezentată în sens moral-religios. Evreii sunt numiți astfel ca fiind *cel mai scârbos popor din lume; (neamul) de șacalii cu perciuni care ne invadează pământul țării, aducând cu ei molima desfrâului, a necinstei, a șarlataniei, a corupției, a hoției, ; un neam de oameni care.* [...] *din cele mai vechi timpuri s-au ocupat cu uzura și specula cu care despoiau atât pe păgâni, cât și pe creștini*” și care prin invazia acestora importează *otrăvuri sociale*”. După cum am afirmat anterior, evreii devin inamicul fizic și spiritual numărul unu, *o lepră* care degradează tot ce înseamnă românesc. Evreii sunt “inamicul public” care complotază împotriva progresului general al țării. Sunt identificate două teme majore de progres: național și spiritual, care însă se întrepătrund. În cadrul sclaviei prin care acești “invadatori” supun pământul românesc, țara se degradează sever pe toate planurile, dar mai ales economic și spiritual. Din punct de vedere economic, aceștia sunt exploatarea orașelor românești și ai oamenilor simpli prin negoțul și tranzacțiile de schimb/împrumut pe care le fac. Mai mult că atât, sunt identificați ca și răspânditori ai unor *băuturi jidovenesti care strică sănătatea, răcește muncitorimea și ne omoară neamul*”. În acest context de sclavie, lupta nu poate fi câștigată decât prin eradicarea acestei națiuni de pe întreg teritoriul românesc, prin orice mijloace. *“Jidanii rânjesc mulțumiți și jugul sclaviei apasa cu îndoită povara pe gâtul deznădăjduitului popor românesc”,* popor care are o singură speranță, și aceea este Legiunea.

## **5. Misticismul religios**

O diferență importantă între legionarism și celelalte miscări politice de extremă este spiritualitatea. De principiu, în nazism sau comunism ideea de spiritualitate în sens religios este una aproape inexistentă din punct de vedere ideologic. În fascismul italian, lucrurile au stat puțin nuanțat în contextul în care Mussolini a acceptat o oarecare cooperare cu biserica catolică în contextul necesității legitimării de regim. Totalitarismele nu aduc nicăieri în centrul ideologic sau doctrinar “ideea de Dumnezeu”, deoarece rolul acestuia este substituit de lider. În legionarism, din contră chestiunea spiritualității ocupă un loc central, creștinismul – ortodox reprezentând sufletul care animează Mișcarea. Legionarismul a căutat să spiritualizeze tot ceea ce înseamnă drumul legionarului în viață, având la bază valori creștine, astfel se disting în doctrina legionară importanța unor ceremonialuri ce țin de viața creștinismului biblic : mersul la biserică, congruența valorilor creștine cu a valorilor legionarului, închinatul la icoane, cântatul psalmilor, comemorarea sfinților, etc.

La fel ca și în cazul antisemitismului, presa de propagandă oferă importante detalii despre importanța spiritualității legionare. Principalul modalitate de promovare a creștinismului orthodox este prin identificarea Divinității și a ortodoxismului românesc cu Legiunea și cu

<sup>26</sup> Anastie N. Harciu, *Evreii în țările românești*, Editura “Tiparul <Cartea Românească>”, București, 1983, p.324.

<sup>27</sup> Virgil N. Madgearu, *Evoluția economiei românești după primul război mondial*, Editura Științifică, București, 1995, p. 40.

<sup>28</sup> Expresiile de mai jos sunt preluate din presa legionară a vremii : Corneliu Georgescu- “*Aprindeți Făclia Credenției*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr. 2, pp. 5-6; Ion C. Catuneanu- “*Vestea Bună*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr. 2, pp. 12-13; George Lelescu- “*Ce mai este prin județul Neamț*” -*Sub călcâiul talmudului*, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.7, pp. 5-6; Nicolae Bolca- “*Dela Studenții Academiei din Sibiu*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr. 7, pp. 6-7

scopurile acesteia<sup>29</sup>. Divinitatea, prin trimisul Său, Arhanghelul Mihail are aceleași scopuri ca și Legiunea și prin urmare Dumnezeu este conducătorul spiritual al luptei neamului românesc împotriva răului. Sursa puterii Legiunii este însuși Dumnezeu: ” *Credem în puterea lui Dumnezeu*”; ” *Sunt tari dușmanii și noi slabi, dar Dumnezeu e mai tare că toți!*”; ” *Ne vom ruga, că Dumnezeu să ne lumineze mintiile noastre, să ne trimită harul lui binefăcător și șa ne dea putere a ne duce la bun sfârșit luptă*”. De fapt Legiunea se găsește ca și punct cardinal între Dumnezeu și ortodoxismul românesc, astfel legionarii devin soldații Împărăției Cerului pentru realizarea dreptății pe pământ.

La fel cum Dumnezeu lupta împotriva răului, și Legiunea are același scop. Întruchiparea răului pentru legionari este ” *puterea întunericului, reprezentată pe pământ prin dominația Iudeilor*”. Astfel evreii vor fi portretizați printr-un vocabular foarte trivial ca fiind cei care ” *L-au răstignit pe Hristos*” și care sunt absolut demni de a fi considerate ” *mai rău ca vameșii*”. Evreii sunt cei care atentează în continuu la mândria românească de creștin, văzuți sub forma unor ” *oameni fără de Dumnezeu*” care urmăresc exploatarea țării (... ” *[...] explotaturului jidan, ce rânjește satanic spre altarele lui Dumnezeu-spre adâncă jignire a sufletului și a mandreiei de creștin*”). Lupta dintre bine și rău este una destinată victoriei datorită dumnezeirii care este alături de Legiune, însă pentru izbândă trebuie adusă și jertfă legionarilor pe altarul credinței ” *[...] prin jertfa noastră vom deveni vrednici de mila Cerului*”.

A muri în lupta împotriva forțelor raului, sau în speță împotriva evreilor este un act de onoare și de martiraj creștin. Mișcarea legionară, este o mișcare sfântă, prin urmare care înflăcărează sufletul românesc care a stat stins și apăsător multă vreme de exploatarea evreilor. ” *<<De acum sufletul românesc e iarăși încălzit de credință, că mișcarea această sfântă, legitimă, nu va pieri>>*”. Resuscitarea axiologică creștină poate reveni numai prin credința în Dumnezeu, care la fel cum a dat strămoșilor mari izbânzi împotriva vrășmașilor (ex: Ștefan cel Mare- ” *apărătorul creștinătății*”), deci, spuneau aceștia...” *[...] să ingenunghem și să ne rugăm încrezători Dumnezeului părinților noștri*”.

Figura centrală a spiritualității este Icoana alături de Arhanghelul Mihail, care au o serie de prerogative și puteri dumnezeiești care vor asigura în cele din urmă izbânda Legiunii în lupta contra nedreptății și a raului. ” *Răul*” este portretizat de către evrei, la adresa cărora se folosește un limbaj ecclesiastic foarte incisiv caracteristic forțelor satanice biblice. Este important de amintit misiunea legionarului, care pe lângă servirea națiunii și a aproapelui său în lupta creștinească împotriva răului, îndeplinește și poruncile Domnului. Totuși, deși sprijinul este asigurat de către forțe superioare spiritual (arhangheli) este nevoie de jertfă și credința pentru a ajunge la victoria finală. Căderea în lupta a legionarului pentru îndeplinirea datoriilor sale creștinești, este privită ca un act de martiraj, răsplătit cu viața veșnică.

Creștinismul reprezintă inima profilului axiologic al legionarului, deoarece tot ce ține de trăirea lui cotidiană se invarte în jurul acestui lucru. Filosofia de viață a legionarului se bazează pe ideea transunerii în realitatea socială și politică a creștinismului. Astfel, taberele de muncă<sup>30</sup>, ajutorările, și binefacerile nu provin din ideea unei virtuți muncitorești – ci din

<sup>29</sup> Expresiile ulterioare preluate din articolele de propaganda confirma acest lucru : Ion. I.Mota- ” *La Icoana*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.1, pp. 9-10; Corneliu Georgescu- ” *Nădejdi Sfărmate*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.1, pp. 10-12; Ilie Gârneață- ” *Un legământ*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.4, pp. 5-6; Mihai .I.Lefter- ” *După mare ngrijorare-mare bucurie*”, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr. 4, pp. 6-7.

<sup>30</sup> Deși ideea taberelor de muncă nu este una pur românească, ci este adusă din spațiul german și italian – însă intensitatea acțiunilor de binefacere depășește mult din punct de vedere numeric cele făcute în celelalte regimuri. De pildă, conform istoricului prof. dr. Sorin Oane – numai în anul 1936 existau peste 500 de santiere de muncă voluntară a legionarilor, acestea incluzând : construcție de drumuri și poduri, spitale, reparații de biserici și case, fântâni, consolidări și altele.

idealurile biblice de ajutorare a aproapelui. Lupta socială și politică pe care o duce legionarul este una îmbrăcată în valențe creștine, pe alocuri luând aspectul de cruciadă.

### **Concluzii**

Legionarismul reprezintă un curent social politic care se distinge în cadrul spectrului ideologiilor de extremă dreapta prin cele evidențiate anterior. Bineînțeles, lucrarea a căutat să atingă punctele majore de specificitate, însă acestea pot fi nuanțate într-o analiză mai detaliată. Analizând sub aspect critic diferențele care conferă unicitate acestui fenomen istoric, consider că acestea pornesc de la trei aspecte de fond : lipsa revizionismului, aderența generației tinere și creștinismul – ortodox. Cele trei aspecte au avut un impact semnificativ atât în ceea ce privește apariția ideologiei cât și în structura de evoluție social politică (de la nivelul general al Mișcării, până la simplul militant legionar). Dincolo de punctele comune specifice extremei drepte, legionarismul românesc prin trăsăturile sale reprezintă un fenomen unic în istoria ideologiilor totalitare.

## **BIBLIOGRAPHY**

### **1. Carti**

- Codreanu, C. Zelea, (1968), *Pentru legionari*, Colecția „Omul nou”, Nr. 36, Sibiu
- Drubar, Claude, (2003), *Criza identităților: interpretarea unei mutații*, Editura Știința, Chișinău
- Gadrey, Nicole, (1998), *Identități*, în Ferreol, G. [coord.], *Dicționar de sociologie*, Editura Polirom, Iași
- Harciu, Anastie, (1943), *Evreii in tarile romanesti*, Editura “Țiparul <Cartea Romaneasca>. Bucuresti.
- Heinen, Armin, (1999), *Legiunea “Arhanghelul Mihail”. O contributie la problema fascismului international*. Editura Humanitas, Bucuresti
- Laqueur, Walter, (1976), *Fascism - a reader's guide: analyses, interpretations, bibliography*, University of California Press ,Berkeley and Los Angeles, California, USA
- Madgearu, Virgil, (1995), *Evolutia eco romanesti dupa primul razboi mondial*, Editura Stiintifica, Bucuresti.
- Predescu, Lucian, (1994), *Enciclopedia Cugetarea, Material Românesc. Oameni și înfăptuiri*, București, ediție electronică
- Veiga, Francisco, (1993), *Istoria Gărzii de Fier 1919-1941: Mistica ultranaționalismului*, Humanitas, București.
- Zamfirescu, Dragoș, (1997), *Legiunea Arhanghelului Mihail , de la mit la realitate*, Editura Enciclopedica, București

### **2. Alte surse**

---

(cf. [http://adevarul.ro/locale/constanta/istoria-celei-mai-mari-tabere-legionare-tara-adeptii-garzi-fier-trebuie-treaca-carmen-sylva-voiau-ajunga-comandanti-1\\_57f657375ab6550cb8517883/index.html](http://adevarul.ro/locale/constanta/istoria-celei-mai-mari-tabere-legionare-tara-adeptii-garzi-fier-trebuie-treaca-carmen-sylva-voiau-ajunga-comandanti-1_57f657375ab6550cb8517883/index.html). vizitat la data de 7. 05. 2017)



Revista "Pământul Strămoșesc" - Oficiul Legiunii Arhanghelului Mihail - edițiile 1927-1933 (disponibile la Biblioteca Central Universitară "Lucian Blaga", din Cluj-Napoca la cota de Index 279.791) – următoarele articole:

- Corneliu Georgescu- "*Aprindeți Făclia Credinții*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.2, pp.5-6;
- Corneliu Georgescu- "*Nădejdi Sfărmate*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.1, pp.10-12;
- George Lelescu- "*Ce mai este prin județul Neamț*" -*Sub călcâiul talmudului*, Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.7, pp.5-6;
- Gheorghe Amacei, "*Romani treziți-vă*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 2, nr.24, pp.8-10
- Ilie Garneata- "*Un legământ*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.4, pp.5-6;
- Ion C.Catuneanu- "*Vestea Bună*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.2, pp.12-13;
- Ion.I.Mota- "*La Icoana*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.1, pp.9-10;
- Mihai .I.Lefter- "*După mare ngrijorare-mare bucurie*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.4, pp.6-7.
- Nicolae Bolca- "*Dela Studenții Academiei din Sibiu*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 1, nr.7, pp.6-7
- Ștefan Mânzat, "*Avem dreptul a urî pe jidani, sau nu?*", Pământul Strămoșesc, Iași, Anul 2 nr.20, p. 4

## CAMBRIDGE AND ITS COLLEGES

Edith Hilde Kaiter

Lecturer, PhD, "Mircea cel Bătrân" Naval Academy, Constanța

*Abstract:*The well-known University of Cambridge, which was founded in 1209, has managed to be among the five best universities in the world. The permanent struggle of scholars and personalities of the centuries have offered the University a tradition of more than 800 years. Blooming gradually, even during times which didn't prove to be quite beneficial to progress, each college of the University still has its own individual attraction, deriving from its pre-college history of the land it occupies, its famous alumni and the intellectual, cultural or sporting traditions which undergraduates maintain. Even different, they combine to form the special character which distinguishes one college from another. The purpose of the hereby paper is to present a brief history of Cambridge Colleges along the centuries, considering the fact that they derived from hostels.

*Keywords:* colleges, scholars, teaching, structure, academic community.

### The Origins of Colleges

Before the first college was founded at the end of the thirteenth century, members of the university lived in hostels or private houses; for centuries many continued to do so, as the colleges which were established accommodated very few scholars. The masters, who were licensed by the university to teach, regulated the conduct of university members; in this, the university was much like a medieval guild. In the very earliest days of the university less experienced teachers would gather round a master, but these were ephemeral groupings which rarely outlived their leader. More permanent college communities became possible only when the monarch, aware of the advantages a university could bring to the state, was persuaded to grant certain groups of scholars' legal recognition. This gave colleges the crucial right to hold property in mortmain.<sup>1</sup>

This single right underpinned the survival of a college. First, it encouraged groups of academics to accumulate wealth for their college in the knowledge that it would be shielded from tax liabilities. Secondly, the evident permanence of these new communities encouraged the rich to leave their worldly goods to colleges: colleges came to be perceived as *academic chantries*<sup>2</sup>. As far as the living was concerned, the colleges brought stability to the academic community; they were the means through which the university grew strong. Such academic communities were well established on the continent, particularly in Paris, before they emerged in Cambridge.

### Hostels and the Earliest Colleges

---

<sup>1</sup>Mortmain, meaning literally 'dead hand' (as mortgage means 'dead pledge'), allowed property to be passed in perpetuity to a college without incurring death duties.

<sup>2</sup>Many academic colleges can be justly titled 'academic chantries', their *raison d'être* being the commemoration of the founders and benefactors. The earliest chantry was founded in Cambridge in the 13<sup>th</sup> century and all chantry founders were concerned to secure the continuation of services after their death, for a number of years or even in perpetuity. (Hussey in Rubin, p. 191)

It surprises those from outside to learn that the university and colleges have separate legal identities. They each have their own privileges and rights which are jealously guarded against infringement by another college or by the university itself. Where the university has provided the structure for the academic community, the colleges provided the domestic comforts which to this day enhance the lives of their senior members: examinations, teaching in ‘schools’ or faculties and managing the relationship with the state are the responsibility of the university. Its most senior positions – such as the vice-chancellor – and, indeed, the university’s ruling bodies have, however, been filled by academics who were also members of a college.

The foundations of the colleges, one at a time, followed that of the university. They were primarily domestic conveniences designed to make the lives of the fellows both more congenial and more secure. Initially only a few scholars joined a college, almost as servants. Those that were admitted came from the poorest backgrounds and would complete domestic tasks for the fellows in return for tuition and a roof over their heads. Once it was realised that the money to be made from taking scholars into college outweighed the disadvantages of living in proximity to them, colleges determined to provide accommodation and teaching for larger numbers of students. Its tuition, however, was always complementary to, not in place of, the university’s teaching.

All scholars were – and still are – required to matriculate into the university, literally meaning to be signed on to the roll, from the Latin *matricula*, a list of register. It indicated an acceptance of the university’s statutes and ordinances. The scholar would then seek lodgings in a hostel or admission into a college. A college was a much more permanent institution, through its endowments and special tax status, than a hostel; above all, a college provided an opportunity for a scholar to study under a particular tutor.

Peterhouse, founded in 1284 by Hugh de Balsham, bishop of Ely, is the oldest college of the university. Its small community of scholars moved to Trumpington Street from the opposite end of town, where accommodation had been shared with the monks of St. John’s Hospital (later to become St. John College). By this time six colleges had been opened at Oxford, another demonstration of that university’s superior position in medieval England. The initiative which led to the next college, King’s Hall, came through Edward II in 1317. The issue of foundation dates at the university is imprecise; the confusion over that of King’s Hall provides a fine demonstration of the university playing a loyal role in the delivery of political spin around the year 1615, the date of James I’s visit to Cambridge.

Michaelhouse was founded in 1324 and University hall in 1326 (refounded as Clare Hall in the 1330s). The hall of Marie de Valence (known later as Pembroke Hall) was founded in 1347. Another three colleges, Gonville, Trinity hall and Corpus Christi, were founded over the next five years. These eight colleges were sufficient to provide a permanent college-based structure for university.

It took time for their impact to be felt throughout the university, however. The heart of the university remained the Old School, which are now behind the Senate House. Individual colleges were small communities, often with very small number of undergraduates. King’s hall was the only medieval college to have a significant number in residence; they alone regularly admitted undergraduates and exceptionally maintained 32 fellows in the fourteenth century, a time when they were only 80 fellows in the entire university. The majority of scholars over the first 200 years of the university’s existence therefore had to lodge in hostels.

In the fourteenth century there were over 300 hostels, with names like Oving’s Inn, Tyled Hostel, garret Hostel and St. Gregory’s Hostel. Some were substantial enough to possess dining

halls and have a formal link to a parish church. Others were more temporary arrangements, where a Bachelor of Arts, perhaps studying for a doctorate, might lease a property and rent out rooms to younger pupils. Hostels were licensed and inspected by the staff of the university chancellor. However, without the legal rights of a college, they could be short-lived communities.

Colleges sometimes formed partnerships with hostels. Queens' for example, was closely tied to St. Bernard's Hostel, as Corpus Christi was to St. Mary's Hostel and Gonville to Physick Hostel. Membership of a college was even possible while belonging to a hostel, the former providing accommodation and instruction, the latter only lodgings.

The colleges soon joined the university and the longer-established friaries as the three centres of power within the early medieval academic community. While the hostels sought alliances with colleges and the friars were vying for influence within the university, the burghers of the town had become wealthy through trade, and retained some authority within the town. Medieval Cambridge was a pluralist community in which the university was not yet the dominant force. (Chrimes, p. 96).

During the hundred years following the mid-1400s, colleges admitted more scholars. A college was funded through its endowments; added to these, lodging and education fees paid by scholars eased the lives of the fellowship. Living in proximity to scholars became, and no doubt remains, a tolerated inconvenience for the students. As far as the scholars were concerned, hostels merely provided food and lodging; a place in college offered, in addition, access to teaching, greater stability and the possibility of election to the fellowship – an appealing prospect to some young scholars.

### **The Impact of Colleges**

The move by scholars into college was accompanied by the employment of salaried college 'lectors'. This marked the beginning of the shift from teaching at the centre of the university. Disputations and oral examinations continued in the lecture rooms at the Old School building, but instruction in college lessened the need to attend. Indeed, through to modern times, lectures remain an optional extra to less diligent students. Colleges gradually took over the lead in teaching from the university and developed their own academic syllabi. By the Reformation they were more important than the university's lecture rooms as places of learning. (Chrimes, p. 97)

Even after the rise of the university's faculties in the nineteenth and twentieth centuries, the colleges' influence on undergraduate education was maintained through their fellows' role as supervisors to a small number of students. An undergraduate attends, normally on his own, a weekly 'supervision' with his supervisor, during which an essay is surrendered. A student also has a Director of Studies in his college who will advise on the choice of courses. Finally the student is allocated a tutor, who has a role somewhat akin to that of a guardian: at Oxford this position is described as Moral Tutor. In some Cambridge colleges, the role of personal tutor is now combined with that of Director of Studies. Whether this is the case or not, this level of personal attention is exceptional and an immense privilege, but it also places considerable pressure on the student. There is no hiding place for anyone struggling or distracted from their studies. According to the studies, Cambridge University has a relatively high number of students suffering from stress and depression, which the outside observer might connect to the exposure its tuition system brings. While the brightest and most talented, at whom the Cambridge education is aimed, will thrive, the less gifted may struggle – but fewer will drown than might

otherwise be the case as the colleges employ nurses and welfare officers, as well as maintaining a university counselling service for staff and students. This is a support structure which is perhaps paralleled only at Oxford.

As a result, parents living out their dreams through their children now do a huge disservice to their child if they seek a string to pull – or even fund intensive additional tuition prior to admission – in order to secure a place in a college. It is certainly no longer accepted practice at either Oxford or Cambridge – indeed, when in 2002 two senior fellows of the relatively poor Oxford college of Pembroke were exposed discussing such terms, they were both forced to resign.

The college-based supervision system, as an intense one-to-one form of instruction, was revitalised by the arrival of women into university in the early 1870s. The unequal access to lectures enjoyed by women, which continued for some time after they were accepted into the university, was compensated for by close personal tuition from which female students derived great benefits. Such instruction also made up for the often inferior academic preparation they had had before their arrival at the university. It was soon recognised by all colleges that this system was a very effective form of instruction. It also pulled the fellows into a close involvement with students' progress, reducing the risk of withdrawal into their research.

Colleges made it possible for communities of scholars to live separately from the town. As soon as funds were available, private chapels, lodgings for a master and fellows, dining halls and libraries were all built behind vast forbidding gates. As the colleges matured into a framework through which control might be imposed over students via their division into small groups, their impact stretched even further. This has been subtly achieved, as the colleges have always generated immense loyalty from their members.

They also introduced into the university the key element behind advancement in most societies, namely competition. From the master wishing to attract the cleverest student or fellow to the desire to possess the most beautiful buildings, colleges have always competed over many things. Chapels are more glorious, the libraries larger and the fare at top table better as a result of this competition.

Another benefit, incidental to the motives of those who first caused colleges to flourish, has been to underpin the independence of the academic community. The domination of legally independent colleges by outside interests such as the Church, or more recently the government, has always been difficult. For instance, early twenty-first century politicians seek to influence the candidates who are accepted by Cambridge; they press for a change in selection procedures in order to implement positive discrimination in favour of social groups underrepresented at the university. However, the present admission system, in which each college exercises its independence in determining whom it will admit, frustrates these ambitions: it would be simpler for those politicians if the current system were replaced by a central admission office. Allied to this individualistic approach to admissions is the fact that many of the academics who now interview prospective students come from outside Britain and are perhaps less sensitive to the subtleties of the English class system or the political pressures brought to bear from government. They are more likely to select on academic criteria alone and to disregard the nuances of class background. (Chrimes, p. 98)

To sum up, we could highlight the fact that colleges will continue to stay at the heart of the university life. They have been there to help shaping Cambridge from the fifteenth century onwards and have brought great enchantment and quality, traits which are enjoyed by their members, townspeople and visitors.

## **BIBLIOGRAPHY**

CHRIMES, Nicholas, *Cambridge: Treasure Island in the Fens*, Second edition, Cambridge University Press, 2012.

COBBAN, A., *English University Life in the Middle Ages*, UCL Press, London, 1999.

HUSSEY, A., Kent Archaeological Society, Records Branch Kent Records 12 (1936) in RUBIN, Miri, *Charity and Community in Medieval Cambridge*, Cambridge University Press, 1987.

LEEDHAM-GREEN, E., *A Concise History of the University of Cambridge*, Cambridge University Press, 1996.

TAYLOR, A., *Cambridge: the Hidden History*, Tempus, Stroud, 1999.

## TWO MEDIEVAL SWORDS FROM THE TELEKI COLLECTION FROM GORNEȘTI

Fabian Istvan

Lecturer, PhD, "Petru Maior" University of Tîrgu Mureș

*Abstract: Considered "the pearl of upper Mures River", the Teleki castle from Gornesti hosted an exceptional collection of antique and medieval artifacts. The count Teleki Domokos, one of the most important Transylvanian collectors at the end of the 19<sup>th</sup> century and the beginning of the next not only rounded up a great number of archaeological artifacts (from prehistoric pieces to middle age ones), but also made a very precise inventory and a full historic description of those pieces. At the end of the year 1918 through his administrator, Ferenczi Sandor, the count donated a number of 82 artifacts to the Transylvanian Museum. Between these artifacts: three swords used between the 10<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> centuries and, known as "Normand" or "Carolingian" type. The aim of this paper is to present not only the archaeological and historical background of these swords but also the analogies found in Transylvania. In the same way such a long sword was donated to the Mures County Museum.*

*Keywords: Teleki, collection, swords, knights, museum.*

Între 30 noiembrie și 2 decembrie 1918, Ferencz Sandor, apropiat al contelui Teleki Domokos din Gornești aducea la Muzeul Transilvaniei din Cluj un număr de 82 de artefacte arheologice din diferite epoci: preistorice, antice și medievale. Printre cele din urmă, atrăgeau atenția trei spade medievale, denumite generic „normande” sau „carolingiene”. De asemenea în cadrul depozitului de arheologie a Muzeului Județean Mureș, alături de alte trei exemplare se află o spadă fragmentară ce provine de la Gornești. Obiecte fascinante însăși prin epoca de care sunt legate, cea a cavalerilor medievali, personaje centrale ale mentalului colectiv medieval dar și modern, spadele aflate pe vremuri în colecția la fel de fascinantului castel baroc de la Gornești, au avut o istorie „contemporană” destul de prozaică, oscilând între a fi uitate mult timp în depozite și supuse unei degradări încete dar sigure, dar subiect de controverse între istorici, controverse ce iscă și azi o serie de întrebări.

Primul exemplar descris în studiul de față este cel de la Muzeul Județean Mureș: acest exemplar ca și „surorile ” de la MNIT Cluj, nu prezintă niciun element în ceea ce privește contextul descoperirii. Mai mult decât atât, exemplarul de la MJM fost inedit până în 2006.<sup>1</sup> Această spadă are o lungime a lamei de 86 cm, „Tăișurile lamei converg ușor astfel încât lățimea de 5,5 cm măsurată la gardă să scadă la 4,5 cm spre mijloc și 3 cm în apropierea vârfului. Tija mânerului (ruptă) are o lungime de 20 de cm între punctul de fixare a gărzii și buton, lățimea sa

---

<sup>1</sup>Györfi Zalán, *Spade medievale din colecția Muzeului Județean Mureș*, în Marisia, XXVIII, 2006, p.133 - 136.

fiind constantă, de 2,5–2,3 cm. *Butonul* este străpuns de tija mânerului, care este bătută apoi la capăt până la îngroșare. Frontal, butonul are aspect discoidal, lateral arată ca un cilindru, din care evoluează în zonele centrelor celor două suprafețe circulare, trunchiuri de con. Butonul este extrem de masiv cu înălțimea de 5,5 cm, și grosimea maximă de 5 cm. Butonul putea contrabalansa lama lungă și grea, aducând centrul de greutate spre mijlocul lamei și prin aceasta să asigure o impresionantă forță de lovire cu ambele mâini.<sup>2</sup> Echilibrarea a făcut posibilă întrebuițarea spadei atât pentru lovire de pe cal cu o singură mână, cât și pentru lovit și împuns cu priză dublă în cazul infanteriștilor.

Spadele donate Muzeului Clujean au fost descrise pe scurt în inventarul<sup>3</sup> acestuia, după care au căzut în uitare până la reorganizarea depozitului arheologic când au fost „redescoperite”. Astfel, primul care descrie una din cele trei spade este Nicolaie Vlăsa în 1965 care descrie, destul de amănunțit „*Sabia feudală timpurie de la Ernei*”<sup>4</sup>. (Fig.1.) Menționăm faptul că deși încadrarea cronologică și prezentarea aspectelor tipologice tehnice și a analogiilor (aspecte asupra cărora ne vom întoarce în cele ce urmează), este destul de exactă pentru stadiul de atunci al cercetărilor, autorul greșește fundamental în denumirea armei: nu este „sabie” ci e o „spadă”. Sabia este o armă curbă cu un singur tăiș, în timp ce spada este o armă cu lama dreaptă cu două tăișuri cu care se putea tăia și împunge.<sup>5</sup> Vlăsa descrie spada ca având 53 cm lungime (în stare fragmentară), cu un mâner fără buton terminal (fapt care îngreunează considerabil identificarea ei completă) lung de 13 cm, iar lungimea lamei este de 4,3-4 cm deci îngustarea spre vârf este abia observabilă. După forma lamei, este vorba de o spadă pentru lovit, pentru o singură mână, caracteristic secolelor X-XII. O posibilă analogie poate fi spada de la Deva<sup>6</sup>. dar posibile analogii se găsesc și pe teritoriul Ungariei (Szekesfehervar).<sup>7</sup>

Dincolo de descrierea propriu-zisă, autorul va deschide „cutia Pandorei” printr-o notă de subsol în care face referire la cealaltă spadă: cea cu numărul de inventar IV.1920 al cărei loc de descoperire este conform inventarului, satul Malomszeg, sau Brăișoru (jud.Cluj) dar care „figurează în literatura arheologică sub numele de „*sabia de la Morești*”. Aflarea în depozit a acestei piese a constituit punctul de plecare a cercetărilor de la Morești, ea rămânând principalul obiect metalic menit să dateze unul din cele mai importante complexe arheologice din această localitate, cetatea din sec.XI-XII(...) Or inventarul vechi precizează că sabia a fost descoperită la Malomszeg (mai de mult Molosig, actualmente Brăișoru, com. Morlaca rn. Huedin, reg.Cluj) și nu la Morești (rn.Tg-Mureș, reg.Mureș-Autonomă Maghiară; mai de mult Morăreni), comună al cărui nume maghiar este Malomfalva.”<sup>8</sup> Implicând numele istoricului Kurt Horedt, autorul săpăturilor de la Morești, acesta reacționează printr - un articol publicat în Acta Musei Napocensis din 1967 în care în afirmă ca pe spadă (ambii autorii perseverau în a folosi terminologia greșită de „sabie”) se afla un lipit un bilet pe care era precizat ca loc de descoperire Morești. Problema este că odată cu curățirea sabiei, ”în vederea trimiterii ei la una din expozițiile arheologice de la București, biletul s-a distrus și nu mai există în prezent. Sesizând încă în timpul

<sup>2</sup> Ibidem p.135

<sup>3</sup> Listă inventar vol.V: IV. 1918/ F2980 - 1 drb. Középkori egyenes, kétélű vaskard. IV 1919/F2931 - 1 drb középkorú egyenes kétélű vaskard töredéke. Lh. Nagyernye. IV 1920- 1 drb középkorú egyenes kétélű vaskard töredéke. Lh. Malomszeg.

<sup>4</sup> N. Vlăsa, „*Sabia feudală timpurie de la Ernei*” Acta Musei Napocensis II,1965, p.369-371.

<sup>5</sup> **Sabia** - armă tăioasă formată dintr-o lamă lungă de oțel ascuțită la vârf și pe una dintre laturi și fixată într-un mâner. Din bg.sabja. cf. *Dicționarul explicativ al limbii române*, Univers Enciclopedic Gold, București, 2012, p.970

**Spada** - armă formată dintr-o lamă dreaptă cu două tăișuri, din gardă și mâner, cu care se poate tăia și împunge. Cuvântul provine din italiana (spada), care la rândul său se trage din latinescul *spatha*. cf. *Dicționarul explicativ al limbii române*, Univers Enciclopedic Gold, București, 2012, p.1036

<sup>6</sup> Zeno Karl Pinter, *Sabia și spada medievală în Transilvania și Banat (secolele IX - XIV)*, Sibiu. 2007, p.81

<sup>7</sup> N Vlăsa, art.cit. p.369

<sup>8</sup> Ibidem. p.369 n.1



identificării sabiei nepotrivirea indicațiilor privitoare la locul ei de descoperire (pe sabie Malomfalva, în inventar Malomszeg), era natural să se acorde mențiunii de pe sabie a donatorului prioritate față de cea ulterioară din registrul de inventar, care trebuie să se fi produs în urma unei confuzii sau inadvertențe”.<sup>9</sup> Horedt nu ezită să constate că dincolo de această „inadvertență” important este faptul descoperirii așezării de la Morești și impactul ei asupra cercetării epocii medievale în Transilvania. Finalul confruntării este marcat tot de Vlassa care, nu era impresionat deloc de argumentele lui Horedt, sublinia faptul că Horedt a menționat inadvertența doar ca reacție la articolul din 1965, dar nu mai există în nici o lucrare dedicată săpăturilor de la Morești. De asemenea Vlassa afirma: „-ni se pare ilogic ca cel ce a făcut inventarierea să nu fi luat deliberat în considerație tocmai textul biletului lipit pe piesa IV.1920 și nu-l fi transcris, din moment ce a transcris integral biletele pe de obiecte (...). Cele 82 de piese donate provin de pe tot cuprinsul Transilvaniei(...) nu numai dintr-o zonă mai restrânsă din jurul reședinței colecționarului (Gornești). Pentru cine cunoaște limba maghiară, confuzia Malomfalva- Malomszeg pare de-a dreptul neverosimilă. Nemaivorbind de faptul că, în cazul de față e vorba de *arheologul* Alex. Ferenczi, a cărui acribie în probleme de localizare topografică este bine știută”.<sup>10</sup> Nu se știe cum s-a terminat disputa dintre cei doi istorici. Rămâne însă certitudinea descoperirilor de la Morești, dar având în vedere epoca anilor 50, cu puternica ideologizare a arheologiei, când s-au făcut principalele săpături în localitate se pune întrebarea dacă nu cumva Horedt a „sacrificat” bilețelul de pe spadă în scopul inițierii unor săpături sistematice? A doua întrebare: dacă pe baza unui bilet „pierdut” s-au inițiat săpăturile de la Morești, de ce nimeni nu a făcut același lucru în cazul satului Brăișoara pornindu-se de la însemnarea, existentă și azi, din Lista de inventar al MNIT? Ceea ce este cert e faptul că avem de-a face tot cu o spadă asemănătoare cu cea precedentă, încadrabilă cronologic între sec.X-XII însă ceea ce este absolut remarcabil pe lamă se află o inscripție cu caractere runice (Fig1).

Așa cum se poate observa, dincolo de schimbul de replici dintre cei doi istorici, abordarea tipologică și funcțională a pieselor în discuție este deficitară. Nu numai că ambii autori greșesc în definirea armei dar, numai Vlassa este cel care dă o scurtă descriere tipologică și face câteva analogii cu piese din Ungaria precum și o încadrare cronologică în sec.X-XI. De altfel în istoriografia din România până la lucrarea lui Karl-Zeno Pinter „*Spada și sabia medievală în Transilvania și Banat (secolele IX-XIV)*”<sup>11</sup> au fost puține sinteze care să abordeze tipologia și evoluția spadelor medievale. În schimb istoriografia occidentală abundă de lucrări de specialitate, în care sunt prezentate tipologiile și formele evolutive ale acestor arme. Acest aspect este pe deplin de înțeles dacă avem în vedere faptul că spadele „au fost considerate în perioada medievală "arme superioare" sau "arme nobile" bucurându-se de cea mai mare apreciere, ocupând un loc de cinste în mentalitatea epocii și fiind considerate simbol al elitelor militare ale vremii.”<sup>12</sup> De peste 2000 de ani spada a fost și este un simbol al puterii, dar în epoca cavalerilor. a „obținut un simbolism complet: la toate tradițiile antice s-a adăugat atingerea sanctității creștine. Forma ei (a spadei-n.n.) dezvoltată în epoca vikingilor a fost ușor adaptată și sanctificată de Biserică, iar Crucea pe care o forma a devenit o protecție împotriva păcatului, ce reamintea proprietarului, necesitatea folosirii ei juste într-o protecție Bisericii și împotriva inamicilor Bisericii. Lama ei dublă reprezenta adevărul și loialitatea.”<sup>13</sup> Este pe deplin de înțeles de ce încă din sec. XVII apărea în Polonia un prim tratat ce aborda spadele ceremoniale. Însă

<sup>9</sup> Kurt Horedt, *Cu privire la locul de descoperire a sabiei de la Morești*, Acta MN, IV, 1967 p.509

<sup>10</sup> N. Vlassa, *Tot despre locul de descoperire a sabiei „de la Morești”* Acta MN, IV, 1967, p.511

<sup>11</sup> Zeno Karl Pinter, *op.cit.* passim.

<sup>12</sup> Ibidem p.5

<sup>13</sup> R Ewart Oakeshott, *The archaeology of weapons. Arms and armour from Prehistory to the Age of Chivalry*. Dover, 1996, p.200

abia în sec.XIX sunt elaborate primele lucrări sistematice în ce privește tipologizarea acestor arme pe criterii morfologice. Istoriografia problemei ar depăși cu mult paginile acestui studiu<sup>14</sup> Cert este că cea mai detaliată tipologizare o face Oakeshott care împarte spadele în zece tipologii în funcție „ de forma și silueta” armei, urmărindu-se mai degrabă un scop estetic decât unul arheologic și cronologic.<sup>15</sup>

În ceea ce privește Transilvania, prezența într-un număr destul de mare a acestor spade arată clar alinierea provinciei la tendințele în materie de artă militară ale Occidentului European. O particularitate, constatată de Pinter este raritatea pieselor: „ databile în secolele VIII-XI mult mai numeroase sunt cele aparținând perioadelor mai noi, ale secolelor XII-XIV. De asemenea, spadele de tip apusean domină net în comparație cu cele de factură bizantină, extrem de rare de altfel în întregul spațiu central și sud-est european”<sup>16</sup>



Fig.1 Spada de la Gornești (Sursa: Györfi Zalán, *Spade medievale din colecția Muzeului Județean Mureș*, în *Marisia*, XXVIII, 2006

<sup>14</sup> Pentru istoriografia problemei: Pinter, op.cit. p.8-16

<sup>15</sup> R. Ewart Oakeshott, *Sword in hand. A Brief survey of the knightly sword*. Arms and Armor Inc. 2000, p.45 sqq

<sup>16</sup> Pinter, op.cit. p.108

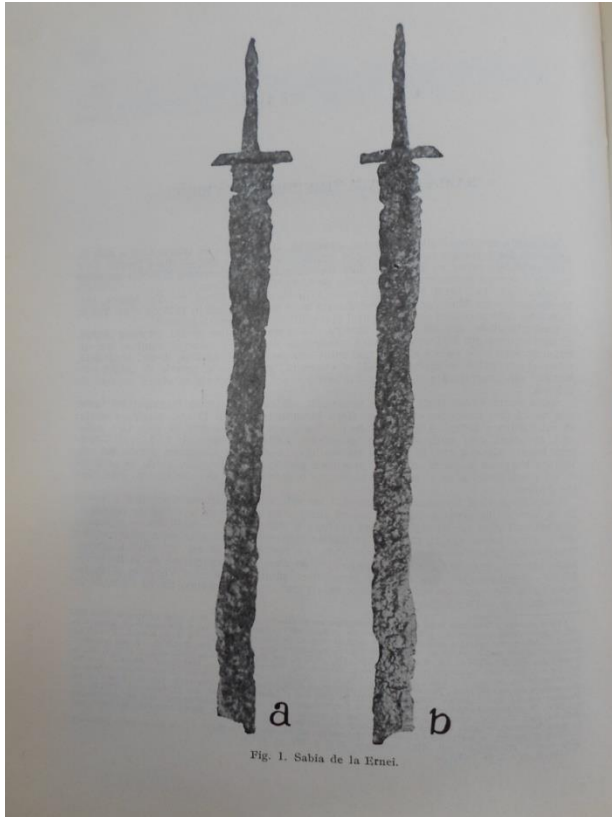


Fig.2. “Sabia” de la Ernei (Sursa: N. Vlassa, „*Sabia feudală timpurie de la Ernei*” Acta Musei Napocensis II,1965)

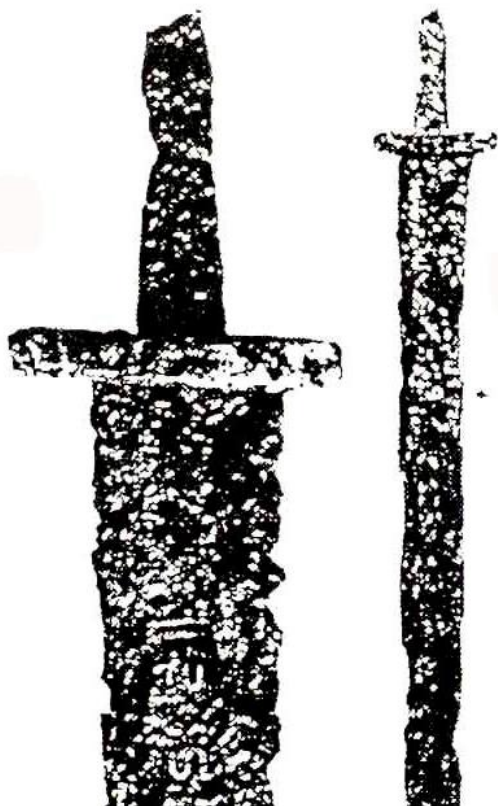


Fig.3. Spada de la Morești (Sursa: Zeno Karl Pinter, *Sabia și spada medievală în Transilvania și Banat (secolele IX - XIV)*, Sibiu. 2007 )

## BIBLIOGRAPHY

- Dicționarul explicativ al limbii române*, Univers Enciclopedic Gold, București, 2012,  
Györfi Zalán, *Spade medievale din colecția Muzeului Județean Mureș*, în *Marisia*, XXVIII, 2006.  
Listă inventar vol.V: IV. 1918  
Pinter Zeno Karl, *Sabia și spada medievală în Transilvania și Banat (secolele IX - XIV)*, Sibiu. 2007.  
Horedt Kurt, *Cu privire la locul de descoperire a sabiei de la Morești*, *Acta MN*, IV, 1967.  
Oakeshott Ewart R, *The archaeology of weapons. Arms and armour from Prehistory to the Age of Chivalry*. Dover, 1996.  
Oakeshott Ewart R, *Sword in hand. A Brief survey of the knightly sword*. Arms and Armor Inc. 2000.  
Vlassa N., „*Sabia feudală timpurie de la Ernei*” *Acta Musei Napocensis* II, 1965.  
Vlassa N, *Tot despre locul de descoperire a sabiei „de la Morești”* *Acta MN*, IV, 1967.

## THE HAMARTIOLOGY OF THE GEOPOLITICAL REPRESENTATION OF SEVEN TOWERS OF SATAN

Antoniu Alexandru Flandorfer

PhD, "Ștefan cel Mare" University of Suceava

*Abstract:* The premise of this research study is outlining a possible interpretation of the current geopolitical status quo and the vector prediction of the new millennial stage of humankind. The whole ensemble of dangers that corrode the most intimate structures of society can be identified in revealing the ancestral nature of humanity under the auspices of *civitas terrena sive diaboli* (Augustine of Hippo).

Evil as organic coordinate of Adam Kadmon manifests itself resoundingly in various hypostasis and its trigger at the macro-global spatial level occurs under the influence of the intense pulsating nuclei of malefic emanation identified by René Guenon as centers of counter-initiation under the name of the Seven Towers of Satan .

Although these loci described by William Buehler Seabrook as Houses of Power could stand for an anthropological structure of the imaginary (Gilbert Durand), the historical reality which we are faced is confirming the reanimation of centrifugal forces that influences the geopolitical restructuring of the world by deploying in the analyzed incidence area engines of radial, ever spreading belicchaos projected all the way into Europe and engaging all the great world powers (i.e. USA, Russia).

Thusly, we set out on proving, in the analyzed geographical area, through a hamartiologycal approach, the existence of Ancestral Evil going all the way back to the mythical empire of Nimrod to present day and on the other hand we are attempting to do a geo-historical analysis of ethno-spiritual representations that dominate the collective mental of the population masses that inhabit the lands indentified as housing the Seven Towers of Satan whose spatial topology forms la Grande Ourse (Sudan, Nigeria, Syria, Iraq, Turkmenistan, Caucasus, Siberia).

*Keywords:* the Tower of Babel; terrorism; geopolitics; eschatology; the Seven Towers of Satan; Yazidism

Poate paradoxal pentru adepții unei gândiri strict analitice și operaționale, situația actuală a omenirii, totuși, ne certifică faptul că imaginarul etnospiritual creează în paralel cu realitatea geopolitică o altă ordine, care, din perspectiva direcțiilor sale de interpretare, fie este interconectată unei *eclesia* transmundane și supusă unui *mimesis* la nivel ontic, fie este opozită acestei factualități, comportându-se aparent imprevizibil în sfera conceptuală a *coincidentia oppositorum* sau a hazardului. Prin apelarea la o proiecție ucronică sau la o poziționare apriorică evenimentului, vom constata, după consumarea acestuia în spațiul istorico-temporal, că imaginarul și rezultatele sale sociale determină în subsidiar declanșarea și catalizarea stadiilor umanității și deține un rol activ în influențarea cursului istoriei. În ceea ce privește *status*-ul actual al conflictului permanent în care se regăsește omenirea, observăm că sensul vectorial istoric și tendințele de re-organizare geostrategică a marilor puteri mondiale sunt reflectate prin intermediul dimensiunii morale a individului în cadrul colectivităților din care face parte. Astfel,

direcția pe care o parcurge umanitatea este imprimată de impulsurile noologice ale comunităților ce sunt modelate de imaginarul etnospiritual capabil să creeze reprezentările geopolitice ale *marilor spații* ca forme incipiente ale panismelor. Coordonatele majore ale imaginarului etnospiritual se configurează pe credințe, mituri, interpretări comunitare ale credințelor religioase, oferind, totodată, realității inerente dimensiunii psihosociale, o interpretare, ce se raportează la *începuturi și sfârșituri* (Lev Șestov), iar ca mod comunitar de coordonare axiologică, o morală bazată pe Eschaton. „Când este așteptată învierea morților, geografia celeilalte lumi nu este ceva secundar. Pe deasupra, ne putem aștepta să existe legături între modul în care o astfel de societate își organizează spațiul pe pământ și cel în care și-l organizează pe lumea cealaltă, cele două spații fiind legate prin relații ce unesc societatea morților și societatea celor vii”<sup>1</sup>. Întreaga ordine a istoriei umanității s-a organizat pe o serie de constructe politico-sociale influențate de imaginarul etnospiritual concentrat pe organizarea gregară a individul în cadrul unor modele conceptuale utopice. Prin punerea lor în aplicare la nivel mundan au fost instaurate regimurile totalitare ca *religii intramundane* (Eric Voegelin), ce au condus la re-crearea unor ipostazieri pervertite și imperfecte ale *Civitas Dei* (Sf. Augustin) ca paradisuri terestre.

În acest context analitic, prezentul studiu își propune elucidarea problemelor cu care se confruntă omenirea la momentul actual - precum invazia islamică, în Europa, sau terorismul, care a cuprins întreg mapamondul - din perspectiva paradigmatică a *fenomenelor asincrone* (Ilie Bădescu), ce nu respectă ordinea prestabilită de hegemonia individului asupra *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin). „O geopolitică a fenomenelor asincrone ar evidenția împletirea determinismelor timpului istoric cu indeterminismele istoriei, cu cele care depun mărturie peste timp asupra intervenției directe a puterii lui Dumnezeu în cadrul manifestărilor colective pe toată scara lor, arătându-ne câtă vanitate și subțirime se află în trufia puternicilor zilei care se cred făuritorii destinului omenesc. *Geopolitica factorilor asincroni* și a fenomenelor care poartă acest caracter este, oricât ar părea de neobișnuită sintagma, o geopolitică a intervenției lui Dumnezeu în istorie, ca puterea cea mai semnificativă dintre toate puterile. O vom numi cu un termen special, *noopolitică*, un termen compus din grecescul *nous*, care înseamnă spirit (pur) și *polis* care înseamnă cetate, ceea ce, prin compunere, ne dă o denotație nouă și anume: *cetatea modelată de puterea spiritului, noopolis-ul sau orașul ceresc (Ierusalimul ceresc)* care este asincron față de metropolis, adică față de puterea marelui oraș pământesc, marea metropolă”<sup>2</sup>.

În cadrul acestui demers al analizei propuse, în care urmărim decodarea factorilor catalizatori ai evoluției conflictuale la care se regăsește umanitatea la momentul actual, vom decela elementele constitutive ale tabloului eschatologic inerent pre-*aión*-ului tribulatoriu, care marchează în mod acut, existența spirituală a popoarelor active în cadrul scenariului maniheist al conflagrației finale între cele două antinomii ancestrale ale Binelui și Răului. Pe de o parte, trăim o reiterare a decăderii/ decadenței Occidentului, în sens spenglerian, care corodează structural Europa și întreaga civilizație fundamentată pe valorile ei tradiționale, iar pe de altă parte, suntem supuși sistematic atacurilor invaziei islamice de tipul profeticelor popoare Gog și Magog, și care, se manifestă atât de violent, încât conștientizăm culpa de a ne regăsi într-o *stază* (oprire) spirituală exprimată în Cartea Revelației prin starea negativă de „câldicel” (Apoc. 3:15,16). Nu s-a putut intui faptul că, prin îndepărtarea de la putere a lui Saddam Hussein, Hosni Mubarak, Muammar Gaddafi și prin tentativa actuală de înlăturare a lui Bashar al-Assad, ca exponenți ai

<sup>1</sup> Jacques Le Goff, *Nașterea Purgatorului*, Vol. I, Editura Meridiane, București, 1995, p. 24.

<sup>2</sup> Ilie Bădescu, *Geopolitica noului imperialism. Teorii vechi și noi. Introducere în geoscopia dominației*, Editura Mica Valahie, București, 2010, p. 266.

unor dictaturi care au secularizat societatea islamică tradițională cu scopul modernizării sale, s-a intervenit într-un plan în care aceștia dețineau o funcție *katechontică*, iar această intruziune a produs declanșarea unui mobil malefic expansionist cu impact internațional de anvergură precum D.A.E.S.H. (i.e. Al-Qaeeda, Boko Haram, etc.). Rolul soteriologic, pe care adepții fanatizați ai *Califatului islamic pentru Irak și Levant* îl propovăduiesc prin interpretarea unui ansamblu de coduri etice medievale precum *Sharia*, este reflectat în actele teroriste, ce au afectat întreaga lume occidentală. „Conceptul decisiv și important din punct de vedere istoric, aflat la baza continuității sale era acela de «forță care frânează», de *kat-échōn*. «Imperiu» înseamnă aici puterea istorică în stare să oprească venirea anticristului și sfârșitul eonului actual: o forță *qui tenet*, conform expresiei apostolului Pavel din cea de-a doua epistolă către Tesalonicieni, capitolul doi... Nu cred că credința creștină originală ar avea, în general, o imagine a istoriei diferită de cea a *kat-échōn*-ului. Credința într-o forță care frânează, în măsură să oprească sfârșitul lumii aruncă singura punte care poate duce de la paralizia escatologică a oricărei acțiuni umane la o putere istorică grandioasă [...]”<sup>3</sup>.

În aceeași direcție, se semnalează o evoluție galopantă a apariției acestor grupări generatoare de haos geopolitic al terorii, inclusiv în teritoriile deținute cândva de U.R.S.S., identificându-se, în Asia Centrală și Caucaz, incidența crescută a forțelor islamiste de factură extremistă sau moderată, devenite vizibile odată cu politica de deschidere a sfârșitului anilor '80 promovată de Mihail Gorbaciov, care, a condus la prăbușirea sistemului sovietelor. Astfel, s-a «[...] permis intrarea unor noi ideologii, chiar a unor imixțiuni în aceste republici musulmane, ce fuseseră rupte de restul lumii islamice printr-un fel de „cortină de fier islamică”»<sup>4</sup>.

Nu întâmplător, am prezentat situația actuală care, prin disoluția puterilor ce au *întârziat instaurarea antichristică*, se înscrie în *kairos*-ul declanșator al începutului aprioric confruntării finale milenariste. Odată cu inițierea procesului Eschatonului, s-au reactivat *focarele de emanație malefică*, cercetate de către René Guénon, ca *centre ale contra-inițierii*, sub titulatura *Celor Șapte Turnuri ale Diavolului*. Filosoful francez al *Tradiției*, convertit la islam ca ‘Abd al-Wāhid Yaḥyá [al-Mālikī, al-Ḥāmidī ash-Shādhilī], identifică rețeaua de inter-conexiune a acestor *locus daemonicus*, ca fiind amplasată în spațiul format între două turnuri situate în Africa, respectiv în Sudan<sup>5</sup> și Nigeria, altele două în Orientul Mijlociu, în Siria și Irak, și ultimele trei pe teritoriul ex-Uniunii Sovietice, în Turkmenistan, în zona munților Ural și în Siberia.<sup>6</sup> De asemenea, René Guénon precizează într-o scrisoare adresată lui Vasile Lovinescu din mai 1936<sup>7</sup> că „[...] astfel de turnuri, mai mult sau mai puțin importante, pot fi găsite și în Apus, și a explicat că agenții

<sup>3</sup> Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Volkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, (Berlin: Duncker & Humblot, 1950; 2nd ed., 1974), p. 29; Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*, English Edition, Telos Press Publishing, 2006, pp. 59-60 apud. Giorgio Agamben, *Timpul care rămâne: un comentariu al Epistolei către Romani*, trad. Alex Cistelean, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2009, p. 108.

<sup>4</sup> Shireen T. Hunter, *Ce va deveni islamul politic, II. Religie în Puteri și influențe. Anuar de geopolitică și geostrategie 2000-2001*, Coord. Arnaud Blin, Gérard Chaliand, François Géré, Editura Corint, București, 2001, p. 116.

<sup>5</sup> Pentru a analiza corect întregul ansamblu de semnificații privind *păcatul* din perspectiva hamartiologică în conexiune cu mesajul milenarist al Cărții Revelației (13:2), se impune a indica faptul că René Guénon defalcă practicile șamanismului de cultele sataniste și consideră că națiunile practicante a unor religii ancestrale nu se fac vinovate de o idolatrie a răului. Însă, în același context, totuși face referință la o organizație secretă cu practici demonice ce are în denumirea titlaturii un animal totemic menționat în bestiarul apocaliptic. „După martori demni de încredere, există într-o regiune retrasă din Sudan o populație „licantropă” cuprinzând cel puțin douăzeci de mii de indivizi; există și în alte țări africane organizații secrete, ca aceea numită „Societatea Leopardului”, unde anumite forme de licantrie joacă un rol predominant.” René Guénon, *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 1995, nota 3, p. 188.

<sup>6</sup> A se vedea Jean-Marc Allemand, *René Guénon et les Sept Tours du Diable*, Guy Trédaniel Éditeur, Éditions de la Maisnie, 1990, pp. 19-31.

<sup>7</sup> René Guénon, *Correspondance avec Vasile Lovinescu*, non publié, 1934-1940, p. 21, <http://www.index-rene-guenon.org/>, 07.03.2017.

contra-inițierii folosesc elementele pseudo-inițierii ce domnesc în Occident”<sup>8</sup>. Astfel, explicațiile anterioare referitoare la funcția katechontică ce s-a exprimat manifest în echilibrul de securitate pe care l-a garantat în zona de incidență analizată până la destrămarea sa, Uniunea Sovietică, dar și dictatorii arabi înlăturați de la putere prin ingerința forțelor occidentale, ne certifică eroarea afirmației lui Jean-Marc Allemand<sup>9</sup>, comentată tendențios de Olavo de Carvalho într-o polemică futilă cu Alexandr Dughin, ce, pentru a-i contracara neo-urasianistului rus critica îndreptătită referitoare la disoluția valorilor morale ale Apusului, scriitorul brazilian îi pretează că pe teritoriul ex-sovietic se regăsesc trei din *cele șapte turnuri ale diavolului*, concluzionând că, inclusiv în prezent, geopolitica Federației Ruse reprezintă o extensie hegemonică a trecutului.<sup>10</sup> Simbolistica vehiculată ce ilustrează faptul că aceste centre sunt situate într-o proiecție reversibilă cu Ursa Mare, îi determină pe cei sus-menționați să asocieze emblema națională a Rusiei - *ursoaica* - cu dispunerea lor în cadrul rețelei pan-demonice, iar Jean Robin să conecteze, ca sursă a răului, inclusiv „[...] direcția proiectului eurasiatic, concomitent cu dominația societății chineze de către militari și „sovietizarea Islamului” [...] una dintre trăsăturile cele mai sinistre ale degradării spirituale”<sup>11</sup>. Însă, René Guénon elucidează conotațiile esoterice ale castei războinice, în sens contrar celor la care am făcut referire, afirmând: „Faptul că ursul este considerat adesea, în sens simbolic, sub aspectul său feminin, așa cum am văzut în legătură cu Atalanta, sau cum se vede și din denumirile constelațiilor Ursa Mare și Ursa Mică, nu e lipsit de importanță în ce privește atribuirea sa castei războinice, deținătoare a puterii temporale, și asta din mai multe motive. Mai întâi, această castă are în mod normal un rol „receptiv”, adică feminin, față de casta sacerdotală, pentru că de la aceasta primește nu numai învățătura doctrinei tradiționale, ci și legitimitatea propriei sale puteri, în care constă riguros „dreptul divin”. Mai apoi, când aceeași castă războinică, inversând raporturile normale de subordonare, pretinde supremația, dominația sa este însoțită în general de aceea a elementelor feminine în simbolismul formei tradiționale modificate de ea, iar uneori, drept consecință a acestei modificări, de instaurarea unei forme feminine de sacerdoțiu, așa cum s-a întâmplat în cazul preoteselor druide la celți”<sup>12</sup>. Sesizăm că în viziunea guenoniană nu este identificat nimic negativ din punct de vedere spiritual în această transgresare de gen, ba, dimpotrivă, reprezintă expresia armoniei divine dintre casta sacerdotală și cea a războinicilor, ordine cosmică distrusă de Nimrod, ca exponent al castei războinicilor, ce s-a revoltat împotriva autorității sacerdoților caldeeni<sup>13</sup>. Important este faptul că Nimrod a fost fondatorul primului imperiului după potop, ce includea un vast teritoriu, inclusiv pe cel al actualei Sirii și Irakului, întemeietorul orașului Ninive din zona Mosul și inițiatorul construirii Turnului Babel, situat în apropierea Bagdadului. René Guénon a preluat informația referitoare la aceste *centre ale contra-inițierii* de la exploratorul și jurnalistului american William Buehler

<sup>8</sup> Mircea A. Tămaș, *Oriens și Occidens*, în *Oriens: studii tradiționale*, René Guénon (1886–2006), Coord. Mircea A. Tămaș, Editura Aion, 2006, Oradea, p. 125.

<sup>9</sup> „Cet aspect guerrier à outrance et totalement inverse est l’aboutissement ultime de la revolte des Kshatriyas; en ce sens l’U.R.S.S. est bien la terre de l’Ourse.” în Jean-Marc Allemand, *René Guénon et les Sept Tours du Diable*, Guy Trédaniel Éditeur, Éditions de la Maisnie, 1990, p. 130, *apud. Statele Unite și Noua Ordine Mondială. O dezbateră între Olavo de Carvalho și Aleksandr Dughin*, Editura Humanitas, București, 2016, p. 208, în traducerea în limba română de Simina Popa, Cristina Nițu: „Acest aspect războinic *à outrance* și complet inversat (în relație cu funcția originală și subordonată castei militare) este ultimul rezultat al revoltei *kshatriyas*; în acest sens, URSS chiar este teritoriul *ursoaicei*.”

<sup>10</sup> Olavo de Carvalho, Aleksandr Dughin, *op.cit.*, pp. 207-208.

<sup>11</sup> *Ibidem.*, p. 208.

<sup>12</sup> René Guénon, *Simboluri ale științei sacre*, trad. Marcel Tolcea, Sorina Șerbănescu, Ed. a 2-a, Editura Humanitas, București, 2008, pp. 201-202.

<sup>13</sup> *Ibidem.*, pp. 169-170.



Seabrook, care acreditează existența celor Șapte turnuri sau *Case ale Puterii*<sup>14</sup> în spectrul fabulației, corelând mitul lor cu dogma iezidilor, un grup etnic de origine kurdă care se întâlnește cu preponderență în Irak, Siria, în regiunea estică a Turciei, Armenia și Georgia<sup>15</sup>. Imagologic, iezidii sunt priviți de către popoarele cu care au intrat în contact de-a lungul istoriei, și în special de islamiști, drept adoratori ai lui Satan, însă credința lor religioasă este un sincretism de elemente ale creștinismului, gnosticismului, zoroastrismului și superstițiilor păgâne locale. Divinitatea cea mai importantă în panteonul votiv al iezidilor este *Îngerului Păun - Malak-Tāwūs*, care în lucrarea lor cultică *Scriptura Neagră - Mash'afē řaş* (în arabă *Kitāb al-aswad*) este identificat cu Azrail, mesagerul morții, unul dintre cei patru arhangheli din apropierea lui Dumnezeu<sup>16</sup>. La începutul secolului al XX-lea, în Occident, diversele informații referitoare la dogma iezidă au fost supuse unor interpretări abuzive suscitând interesul, în primul rând, organizațiilor new age<sup>17</sup> și structurilor paramasonice de sorginte ocultistă. Astfel, referințele la aceștia, ca adoratori ai diavolului, se regăsesc la Helena Petrovna Blavatsky<sup>18</sup>, dar și la Aleister Crowley, a cărui înger păzitor, personaj major în viziunea thelemică - *Aiwass* - conform unor comentarii ale magului modern pe marginea lucrării sale fundamentale *Cartea Legii (The Book of Law)*, ar reprezenta, de fapt, *adevăratul nume antic al Dumnezeului iezidilor*, completând, de asemenea, că misiunea sa autentică, din punct de vedere istoric, ar fi redescoperirea *Tradiției sumeriene*, ca origine a religiei iezidilor.<sup>19</sup> Într-adevăr, imaginarul și perspectiva imagologică pe care o impun popoarele și culturile acestora în interacțiune permanentă, sunt determinante în formarea stereotipurilor ce se convertesc în modele comunitare etice aplicate ca stigmat colectiv, fapt constatat inclusiv la Dimitrie Bolintineanu, care îi caracterizează, înaintea lui William

---

<sup>14</sup> W. B. Seabrook, *Adventures in Arabia Among the Bedouins, Druses, Whirling Dervishes, & Yezidee Devil Worshipers*, Harcourt, Brace, 1927, pp. 289-290. „Seabrook a consemnat o legendă, larg răspândită în Orient, după care ar exista un lanț de șapte trunuri ale Diavolului întinzându-se de-a lungul Asiei, din nordul Manciuriei, prin Tibet și Persia, terminându-se în Kurdistan. Iar în fiecare din aceste turnuri, un preot al Satanei ar transmite vibrații în lume, propagând răul. Seabrook a mărturisit că nu a crezut o clipă în această legendă, dar că, ajungând la Baghdad, a avut ocazia să fie condus undeva în nord, la granița kurdistană, în ținutul Yezidilor, unde a văzut cu ochii săi un turn al Diavolului.” Mircea A. Tămaș, *Oriens și Occidens*, în *Oriens: studii tradiționale, René Guénon (1886–2006)*, Coord. Mircea A. Tămaș, Editura Aion, Oradea, 2006, p. 124.

<sup>15</sup> Garnik S. Asatrian, Victoria Arakelova, *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and Their Spirit World*, Routledge, Taylor & Francis Group, New York, 2014, p. vii.

<sup>16</sup> *Ibidem.*, pp. 9-10.

<sup>17</sup> Referitor la *pseudo-inițierea* dezavuată de Rene Guenon (vezi nota 7) care corodează *Tradiția* veritabilă în Occident, se impune a se analiza viziunea guenonistului Marcel Avramescu devenit preotul Mihail Avramescu. „Unanimitatea doctrinelor tradiționale dintotdeauna și pretutindeni este, pentru acela care privește dinafară, cea mai sigură cheazăie de veridicitate a Ezoterismului; pentru acela care stă în lăuntru Tradiției, Adevărul se impune însă intelectului de-a dreptul, prin puterea evidenței sale. Iar această unanimitate în Adevăr este elementul din care în bună parte derivă formidabila vitalitate și năvalnica forță spirituală a tuturor tradițiilor; forță pe care ai presințit-o atât de bine falsificatorii Ezoterismului, încât toți au considerat ca foarte eficiente să-și prezinte “concepțiile” drept... dogme tradiționale, spre a le da astfel o autoritate pe care, prin ele însele, nu o puteau exercita față de cei mulți. Astfel, Allan Kardec vorbește despre spiritismul... biblic și... evanghelic; papus își regăsește “ocultismul” până și în Atlantida; H. P. Blavatsky îi improvizează “teozofei” sale o obârșie... tibetano-hindusă, în vreme ce colaboratorul său A. P. Sinnett, ignorând heterodoxia Buddhismului, inventează un ... “Buddhism ezoteric”, nu mai puțin absurd în privința conținutului “doctrinal” ca, de pildă, “Cristianismul ezoteric” al celeilalte teozofiste Annie Besant, sau ca faimosul “Catholicism liberal” al lui C. W. Leadbeater; Rudolf Steiner își prezintă, prin transparente aluzii, “antropozofia” drept un... rosicrucianism modernizat, identic neo-rosicrucianismului american al disidentului său discipol Max Heidel. Bô Yin Râ, “trimis” al “Marii Loji Albe” din Tibet este, în același timp, continuator al... Sf. Graal; J. Evola moștenește... “Tradiția mediteranee”, și așa mai departe. Haina tuturor acestor pseudo-tradiții îmbracă, în realitate, diverse concepții individuale ale protagoniștilor lor și diverse concepții foarte curente în lumea occidentală modernă, concepții prin urmare deloc tradiționale, ci unele chiar de-a dreptul anti-tradiționale [...]” Marcel Avramescu, *Gnosis și pseudo-gnosis în Oriens: studii tradiționale, René Guénon (1886–2006)*, Coord. Mircea A. Tămaș, Editura Aion, Oradea, 2006, pp. 51-52.

<sup>18</sup> Helena Petrovna Blavatsky, *Isis Unveiled: A Master-Key Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*, Vol. II: *Theology*, New York: J. W. Bouton, 706 Broadway. London: Bernard Ouaritch, 1877, p. 571-572.

<sup>19</sup> Thobias Churton, *Aleister Crowley and the Yezidis in Aleister Crowley and Western Esotericism*, Edited and introduced by Henrik Bogdan and Martin P. Starr, foreword by Wouter J. Hanegraaff, Oxford University Press, 2012, pp. 181-182.

Buehler Seabrook, pe iezidi, drept niște idolatrii ai Satanei.<sup>20</sup> Această preconcepție a făcut ca minoritatea iezidă să aibă de suferit, atât în timpul regimului lui Saddam Hussein, (însă în perioada respectivă persecuțiile au fost mai mult pe considerente etnice), cât și în prezent, sub pretextul religios pe care îl proferează militanții ultraislamiști ai organizației teroriste D.A.E.S.H., ce produc un adevărat genocid în zonă.

În zona geografică respectivă *turnul* era o construcție cultică cu o semnificație esoterică profundă reflectată în arhitectura ziguratelor și a simbolicului Babel - templu închinat lui Marduk, în akkadiană, *bab-ilu* traducându-se „Poarta lui Dumnezeu”.<sup>21</sup> Pentateuhul îi conferă Turnului Babel o funcție simbolică prin interpretarea construirii, dărâmării și pedepsirii constructorilor sub spectrul moral vetero-testamentar al raportului dintre individ și divinitate; astfel, cititorul este deturnat de la adevăratul sens pe care l-a jucat această megalomanie în imaginarul cultic și în filosofia esoterică. Filologul francez Paul Zumthor, în ultima sa lucrare, face o succintă prezentare, cu o serie de considerații remarcabile în contextul cercetării noastre, a zonelor unde, aceste turnurii votive sunt atestate ca vestigii istorice. „Structura clădirii corespundea unui tip arhitectural întâlnit aproape pretutindeni: turnurile cu trepte din Africa, pe valea fluviului Zambezi, sau din ținutul Ashanti; din Asia, la tibeto-birmanii din Assam; din America, la azteci... În Mesopotamia, pînă acum, au fost inventariate treizeci și trei de turnuri cu etaje, număr foarte mic față de ceea ce trebuie să fi fost acum trei mii de ani: aria lor se întinde de la Mossul pînă la Bassora, cu o puternică aglomerație la sud de Bagdad. Cele mai vechi sînt probabil anterioare secolului al XX-lea înainte de era noastră. O inscripție cuneiformă de pe la anul - 2000 semnaleză, în orașul Lagash, ridicarea unui turn cu șapte etaje dedicat zeului local.

<sup>20</sup> „Acest om era un iezid sau închinător către Satan. Un imam turc îmi spuse că iezidii sunt un popor din împărăție, dar nu cunoaște bine din ce parte de loc. Acești oameni, mai zise el, cred și se închină la Satan, fiindcă faptele lor sunt atât de rele, încât numai diavolul poate să primească închinăciunile lor. Acești iezidi se află lângă muntele Singerdag, spre sudul Mardinului (vechea Marda) în Mesopotamia. Acel munte se mai cheamă Gingistan sau țara diavolului. Poporul iezid este războitor și pământul ce locuiește, foarte roditor. Toată populația se ridică la două sute mii suflete. Se crede că sunt o rămășiță din vechii mardii, pe care Arsas, rege al Persiei, îi strămută în Mesopotamia și care dete numele lor cetății Marda (astăzi Mardin). După Strabon și Pliniu, încă de atunci ei se închinau lui Ariman, geniul răului. Numele lor de iezid le vine de la un general arab, ce se chema Iezid și care ucise pe Husein, nepot al lui Mahomet profetul. De aici vine, zice d. Poujoulat, ura lor în contra turcilor. Adorația iezidilor pentru Satana este foarte mare. Ei nu pronunță niciodată numele împăratului întunecimelor cu dispreț, cum fac creștinii și alții; din contra, cu mare respect. Pe Satana ei îl numesc Șeic-Mazan, adică marele-șef. Amar celui ce, aflându-se în țara lor, ar zice o vorbă de rău în contra diavolului! Acela s-ar ucide de cel dintâi iezid care îl va auzi. Iatăcă și Satana are polițe în lume! În imaginația lor, Satana se înfățișează sub figura de arhanghel, precum era înainte de a se revolta. Este frumos, maiestuos, nu a pierdut nimic din vechea strălucire, dar poartă în fizionomie ceva trist și gânditor care arată o suferință adâncă. Satana mai este adorat de iezidi sub forma unui șarpe. Pe fiecare an o dată, ei au un fel de sărbătoare în onoarea diavolului, a zece noapte din luna lui august. Din locurile cele mai depărtate ale țării locuite de iezidi, se adună locuitorii în noaptea de sărbătoare aproape de un munte înalt, Abdul-Azis, la treisprezece leghe departe de Mardin, cu nevestele și fetele lor. La picioarele muntelui Abdul-Azis este o peșteră foarte adâncă. Ei cred că această peșteră are comunicație cu iadul. Când vine miezul nopții, toți se așează pe marginile peșterii și aruncă în adâncime daruri, adică berbeci, boi, capre, bani, vestminte, pâne, ca să facă plăcere Satanei, care le adună pe toate. Pe urmă, la sunetul muzicii, ei dănuiesc niște danțuri sălbatece și înfiorătoare împregiurul gurei peșterii. După aceste danțuri mulțimea iezidilor se duce către altă peșteră, nu departe de aceea a iadului. Oameni, femei, fete se coboară aici. Mănâncă, beau la lumina făclilor; apoi la un timp hotărât sting toate făclile. Atunci orgiile cele mai spăimântătoare încep; fiecare om se dezmiardăcu cea întâi femeie ce-i cade sub mână. Ei onoară pe Moise, pe Iisus, pe Mahomet, ca oameni aleși ai Domnului și cred că o să vie timpul odată ca acești trei să-i proteagă. Printre ei se află o seminție, căria este încredințată garda mormântului lui Iezid, fondatorul acestei secte. Șeful seminției este ales totdeauna din cel ce se coboară din Iezid. Acest șef este privit ca un sânt; iar el, ca toți ceilalți, crede că are un loc în rai, însemnat mai dinainte. El are pe lângă el un om, căruia se dă numele de coșec. Acesta se crede că primește revelații de la Satana, că numai lui se arată diavolul și îi spune voințele ce are. Fără voința acestui coșec, numai nu face nimica. Unii cumpără cu bani, sau cu alte favoare, de la coșec un loc în rai. În războaiele cruciaților, iezidii luară o parte în contra și se purtară cu mare cruzime. Gauthier, istorianul războaielor lui Antioh, îi numește parti. Partea aceasta a Mesopotamiei este locuită de multe popoare curioase.” în Dimitrie Bolintineanu, *Călătorii*, Postfață și bibliografie de Teodor Vărgolici, Editura Minerva, București, 1987, pp. 70-72. *apud*. Luminița Munteanu, *Călătoriile lui Dimitrie Bolintineanu în „Orient”: despre resursele și limitele stereotipurilor*, în *Tradiții în dialog II*, Ed. Florentina Vișan, Anca Foșeneanu, Editura Universității București, București, 2009, p. 79.

<sup>21</sup> Pentru informații suplimentare a se vedea Mircea Eliade, *Sacru și profan*, Editura Humanitas, București, 1992, pp. 40-41.

Numărul șapte ar putea implica o lungă tradiție. Într-adevăr, după opinia lui Parrot, cele mai vechi zicurate nu au avut decât trei etaje, ce corespundeau celor trei niveluri ale cosmosului, apa, pământul, cerul. Șapte, în schimb, mai complex, desemnează elementele mobile cerești, soarele, luna și cele cinci planete cunoscute pe vremea aceea; cifra își subordonează săptămîna și desfășurarea timpului.”<sup>22</sup>

Activitatea radială ce se manifestă la nivelul teritorial al marilor spații - conform amplasării acestor *turnuri ale diavolului* - impune o identificare aproximativă a lor, cu atât mai mult, cu cât imaginarul, de cele mai multe ori, corupe formarea unor reprezentări obiective dacă este redus la realitatea fizică. Astfel, cartografierea lor implică o conceptualizare și simbolizare similară cu a acelor hărți medievale de tipul *Terrarum Orbis*, căci, aceste *centre ale contra-inițierii* respectă dispunerea stelelor ce formează constelația circumpolară a Ursei Mari, cu profunde conotații esoterice, care marchează, diacronic, imaginarul colectiv al geografiei sacre. Influența astronomică asupra psihismului colectiv și ale ciclurilor temporale care aduc odată cu ele schimbări majore ale omenirii pe toate dimensiunile ontologice este atestată științific. În această temporalitate istorică trăim o *conversie sistemică* la nivel spiritual. Criza sistemică, pe care o traversează umanitatea la momentul actual, se încadrează în premisele fundamentate de *teoria succesiunii coexistente* care evidențiază importanța la rang de legitate a unității dintre *spiritul locului* și *axul lumii*, ce reprezintă „reperle energiilor identitare, prin care se zidește lumea în unitatea și politropia ei. Atunci când agenții și factorii rebeli, care se ivesc și acționează în zona mediană a unui ciclu de afirmare sistemică, preiau conducerea proceselor din sistem, ei pot devia linia de propagare a sistemului într-o direcție conformă cu interesele lor și deci străină de logica și identitatea sistemului.”<sup>23</sup> Ilie Bădescu accentuează în continuare<sup>24</sup> faptul că, de o importanță capitală în cadrul procesului de *conversie sistemică*, îl au, pe de o parte, la nivel ontic, creatorii de geniu ce își pun amprenta culturală, iar pe de altă parte, *mediatorii transcendenți* (sensul leibnizian) - îngerii, sfinții - care întrețin relația dintre om, ca individualitate spirituală, și Dumnezeu. Pe siajul modernității, observăm o accentuată de-spiritualizare a individului, produsă, în Occident, de fenomenul globalizării, iar în zona islamică, printr-o fanatizare a mesajului religios. În ceea ce privește Occidentul, putem afirma că medierea sincopată între lumea noastră și dimensiunea extramundană s-a produs în contextul în care „Procesul de *dezvrăjire a lumii* (*Entzauberung der Welt*), adică de „scoateră a lumii de sub puterea vrăjii”<sup>25</sup>, echivalentă cu *ieșirea din religie* (Marcel Gauchet), a catalizat instituționalizarea religiei și, implicit, politizarea instituției clericale.”<sup>26</sup>

În contextul paraliziei Europei cu o populație îmbătrânită, ce se vede incapabilă de a reacționa în fața terorii instituite de ofensiva islamului în delir, se observă faptul că bătălia lor apocaliptică cu lumea noastră este proiectată să se desfășoare în această zonă teritorială strategică. Războiul pe care îl practică este unul ritualic, ce implică manipularea psihologică a europenilor și occidentalilor, în general, manifestându-se, atât prin intermediul relocării populației musulmane (ce nu este altceva decât un cal troian din carcasa căruia vor fi activați combatanții în mod spontan la momentul asaltului final și care momentan, este aparent pașnică sub masca emigranților, ce-și impun, progresiv, în teritoriile gazdă, cutumele și stereotipurile

<sup>22</sup> Paul Zumthor, *Babel sau nedesăvârșirea*, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 31.

<sup>23</sup> Ilie Bădescu, *Conversiunea și dezaxarea lumii* în Ciprian I. Bădescu, Ilie D. Bădescu, *Conversiunea sistemelor: pustiul posmodern și deformările lumii: probleme epistemologice ale teoriei conversiunii*, Editura Mica Valahie, București, 2014, p. 133.

<sup>24</sup> *Ibidem.*, pp. 133-134.

<sup>25</sup> Max Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Editura Humanitas, București, 2003, p. 124 *apud*. Antoniu Alexandru Flandorfer, *Critica fundamentelor etico-filozofice ale național-socialismului*, Editura Eikon, București, 2016, p. 17.

<sup>26</sup> *Ibidem.*, p. 17.

ethosului de proveniență), cât și prin cel al atentatelor, ce se înscriu în violența simbolică ce atestă o putere manifestă. Această strategie, a așa-zisului *Războiului sfânt al islamului*, are menirea de a produce breșe în securitatea ce asigură menținerea stabilității Europei împotriva invaziei triburilor Gog și Magog, care, conform *gestei* mitice, Alexandru Macedon, le-ar fi închis, [...] în spatele unui zid de fier (poarta Caspică) până la venirea lui Antichrist.<sup>27</sup> În unul dintre primele texte medievale *Cosmographia* atribuită lui Aethicus Ister<sup>28</sup>, turcii sunt identificați cu aceste neamuri invadatoare, respinse în spatele zidului lui Iskander «[...] care, după o paretimologie propusă de acest text, se numesc astfel, pentru că sunt un «popor truculent» (gens truculenta), vor devasta la sfârșitul timpului pământul. Și Alexandru Machedon, care într-un an și patru luni a reușit să-i închidă în țărmurile din nord, dincolo de Porțile Caspice, poate fi numit „Cel Mare” tocmai pentru că a inventat „atâtea mijloace folositoare pentru a respinge nebunia oamenilor sălbatici (agrestium hominum vesaniam), care într-o zi vor fi cu siguranță eliberați, când va veni timpul lui Antichrist (temporibus antechristi), ca să prigonească popoarele păgâne și să pedepsească pe păcătoși (in persecutionem gentium vel ultionem peccatorum)”<sup>29</sup>.» Nu întâmplător am făcut referire doar la turci ca popor reprezentat imagologic drept invadatorii mitici, cu toate că, în mentalul colectiv, stigmatizați astfel, au fost și alți migratori istorici (sciții, alanii, mongolii, hunii, etc.), ci pentru a indica breșa apărută în securitatea Europei odată cu valurile de emigranți din zonele de conflict.

Cu toate că acești *loci* ai *Celor Șapte Turnuri ale Diavolului* reprezintă o *structură antropologică a imaginarului* (Gilbert Durand) cu valențe axiologice la nivelul mentalului colectiv, totuși factualitatea istorică confirmă faptul că prin re-activarea unor *forțe centrifugale* este influențată restructurarea geopolitică a lumii. Identificarea unor zone în care păcatul este ritualizat implică potențarea propagării radiale a haosului geopolitic ce se re-configurează prin proiectarea elementelor de geografie sacră în dimensiunea fizică a unor limes-uri, frontiere și teritorii.

## BIBLIOGRAPHY

1. Agamben, Giorgio, *Timpul care rămâne: un comentariu al Epistolei către Romani*, trad. Alex Cistelean, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2009
2. Akbari, Suzanne Conklin, *Idols in the East: European Representations of Islam and the Orient, 1100–1450*, Cornell University Press, 2009
3. Allemand, Jean-Marc, *René Guénon et les Sept Tours du Diable*, Guy Trédaniel Éditeur, Éditions de la Maisnie, 1990
4. Asatrian, Garnik S., Arakelova, Victoria, *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and Their Spirit World*, Routledge, Taylor & Francis Group, New York, 2014
5. Avramescu, Marcel, *Gnosis și pseudo-gnosis în Oriens: studii tradiționale, René Guénon (1886–2006)*, Coord. Mircea A. Tămaș, Editura Aion, Oradea, 2006
6. Bădescu, Ciprian I., Bădescu, Ilie D., *Conversiunea sistemelor: pustiul posmodern și deformările lumii: probleme epistemologice ale teoriei conversiunii*, Editura Mica Valahie, București, 2014

<sup>27</sup> Corin Braga, *De la arhetip la anarhetip*, Editura Polirom, Iași, 2006, p. 74.

<sup>28</sup> A se vedea Suzanne Conklin Akbari, *Idols in the East: European Representations of Islam and the Orient, 1100–1450*, Cornell University Press, 2009, pp. 90-94.

<sup>29</sup> *Alessandro nel Medioevo occidentale*, sub îngrijirea lui Mariantonia Liborio, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori Editore, Milano, 1997, pp. 326-327 *apud*. Claudio Mutti, *Gog și Magog (I)* în *Scrieri și studii tradiționale*, (Caietele Cenaclului „Vasile Lovinescu” - Hyperion), Nr. 8, Editura Pontifex, București, 2008, , pp. 65-66.

7. Bădescu, Ilie, *Geopolitica noului imperialism. Teorii vechi și noi. Introducere în geoscopia dominației*, Editura Mica Valahie, București, 2010
8. Blavatsky, Helena Petrovna, *Isis Unveiled: A Master-Key Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*, Vol. II: *Theology*, New York: J. W. Bouton, 706 Broadway. London: Bernard Ouaritch, 1877
9. Braga, Corin, *De la arhetip la anarhetip*, Editura Polirom, Iași, 2006
10. Churton, Thobias, *Aleister Crowley and the Yezidis in Aleister Crowley and Western Esotericism*, Edited and introduced by Henrik Bogdan and Martin P. Starr, foreword by Wouter J. Hanegraaff, Oxford University Press, 2012
11. Eliade, Mircea, *Sacru și profan*, Editura Humanitas, București, 1992
12. Flandorfer, Antoniu Alexandru, *Critica fundamentelor etico-filosofice ale național-socialismului*, Editura Eikon, București, 2016
13. Guénon, René, *Correspondance avec Vasile Lovinescu*, non publié, 1934-1940, p. 21, <http://www.index-rene-guenon.org/>, 07.03.2017
14. Guénon, René, *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 1995
15. Guénon, René, *Simboluri ale științei sacre*, trad. Marcel Tolcea, Sorina Șerbănescu, Ed. a 2-a, Editura Humanitas, București, 2008
16. Hunter, Shireen T., *Ce va deveni islamul politic, II. Religie în Puteri și influențe. Anuar de geopolitică și geostrategie 2000-2001*, Coord. Arnaud Blin, Gérard Chaliand, François Géré, Editura Corint, București, 2001
17. Le Goff, Jacques, *Nașterea Purgatoriului*, Vol. I, Editura Meridiane, București, 1995
18. Munteanu, Luminița, *Călătoriile lui Dimitrie Bolintineanu în „Orient”: despre resursele și limitele stereotipurilor*, în *Tradiții în dialog II*, Ed. Florentina Vișan, Anca Focșeneanu, Editura Universității București, București, 2009, pp. 77-89
19. Mutti, Claudio, *Gog și Magog (I) în Scrieri și studii tradiționale*, (Caietele Cenaclului „Vasile Lovinescu” - Hyperion), Nr. 8, Editura Pontifex, București, 2008, pp. 59-69
20. Carvalho, Olavo de, Dughin, Aleksandr, *Statele Unite și Noua Ordine Mondială. O dezbatere între Olavo de Carvalho și Aleksandr Dughin*, trad. Simina Popa, Cristina Nițu, Editura Humanitas, București, 2016
21. Schmitt, Carl, *Der Nomos der Erde im Volkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin: Duncker & Humblot, 1950; 2nd ed., 1974
22. Schmitt, Carl, *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*, English Edition, Telos Press Publishing, 2006
23. Seabrook, William Buehler, *Adventures in Arabia Among the Bedouins, Druses, Whirling Dervishes, & Yezidee Devil Worshipers*, Harcourt, Brace, 1927
24. Tămaș, Mircea A., *Oriens și Occidens*, în *Oriens: studii tradiționale*, René Guénon (1886–2006), Coord. Mircea A. Tămaș, Editura Aion, Oradea, 2006
25. Zumthor, Paul, *Babel sau nedesăvârșirea*, Editura Polirom, Iași, 1998

## NARRATIVE AND DIPLOMATIC SOURCES ABOUT SOME ROMANIAN MEDIEVAL CUSTOMS

Ștefan Lifa

Lecturer, PhD, West University of Timișoara

*Abstract:*The introductory part of the study refers to the structure of the community and the origin of some institutions within the community. A series of very old written sources confirms the functioning of the communes and institutions within them (448 Priscus' s journey , St. Sava's legend, etc.). We then studied the functioning of unions of communists and prestate political formations. I have referred to Bulgarian law and legal obedience.

After the formation of the medieval states, the legal custom became an unwritten law. 80% of the known localities are confronted with historical sociology before the formation of medieval states, and formulas such as "custom and law" are often found in diplomatic sources.

A first part of the habits are very old and have lasted very late in the Middle Ages. We have studied the origin of fiscal solidarity and preemptive right before the formation of the states. So is with *jurământul cu brada în cap* (the oath with the chin in the head). Particular attention should be paid to the twinning of the estate and the documents to which it is mentioned.

Most of the customs are of Byzantine origin. Here in the upper right of the land of the gentlemen we believe that some obedience such as *prădalica*, (often in the negative form) or the *datul calului* (giving of the horse ) are derived.

The evolution of medieval societies from the northern part of the Lower Danube has also determined the evolution of some terms (*cneaz*, etc.).

*Keywords:* written sources, legal habits, the Middle Ages, Lower Danube, the history of law.

După retragerea stăpânirii romane din provincia Dacia autohtonii geto-daci s-au reorganizat în obști teritoriale. Obștile teritoriale au fost instituții cunoscute și înaintea venirii romanilor.

Majoritatea normelor juridice folosite în cadrul obștilor autohtone dovedesc continuitatea dreptului roman încă din timpul provinciei și se reflectă în terminologia juridică latină: *drept-dreptate*, *jude-judeci*, *judecător-județ*, *lege-legio* (lat), fiind preluate mai apoi și de către dacii liberi.

După retragerea aureliană , cutumelor autohtonilor au cuprins principii juridice provinciale romane și într-o măsură mai mică unele norme geto-dace.

Conform cercetărilor efectuate până în prezent cunoaștem că de la geto-daci s-a moștenit în special instituția „oamenilor buni și bătrâni”<sup>1</sup>. În ceea ce privește judele, acesta era ales să

---

<sup>1</sup>*Istoria dreptului românesc* ( sub redacția lui I.Ceterchi ) , vol.I,București, 1980, p.172 și urm.; a se vedea în acest sens mai ales Șt.Ștefănescu , *Formarea statelor feudale românești . Tradiții daco-romane și creația românească* ,în *Memoriile Secției de Științe Istorice și Arheologice ale Academiei Române* ,nr.22, 1997,p.11-18.

exercite anumite dregătorii și a devenit cneazul și voievodul de mai târziu .Confederațiile de obști<sup>2</sup> aveau ca organ suprem de conducere „sfatul cel mare”, format din reprezentanții obștilor ; acesta rezolva și problemele ce se iveau între obști.

Obiceiul juridic prefeudal a devenit mai târziu , prin confirmare domnească<sup>3</sup>, obiceiul juridic feudal. Acesta conținea reguli privitoare la organizarea și conducerea comunităților , la proprietatea, drept de protimissis sau preemțiune<sup>4</sup> etc.

Considerăm aici necesar a se menționa, de asemenea, jurământul făcut cu brazda în cap<sup>5</sup>, atunci când se delimitau loturile acesta demonstrează atașamentul față de pământul ce era considerat sfânt.

Jurământul cu brazda în cap a fost o cutumă care s-a perpetuat până foarte târziu în Evul mediu. De asemenea, acest obicei juridic folosit la stabilirea hotarelor este un obicei specific românesc<sup>6</sup>. În documente este foarte des întâlnit obiceiul *jurământului cu brazda în cap*, iar mai târziu întâlnim și *jurământul cu cartea în cap*. Este sigur că această din urmă instituție combină repere juridice europene , însă cu specific românesc<sup>7</sup>.

În general în Europa jurământul se presta de către părțile interesate în trasarea hotarelor. La români jurământul se presta de către martorii hotarnici. Cu toate acestea alcătuirea instanțelor de judecată era mult mai complexă având în vedere că alegerea moșiilor era făcută în vechime *de către bătrânii satelor învecinate*<sup>8</sup>.

De asemenea ,*înfrățirea de moșie*<sup>9</sup> nu are cum să fie găsită la alogeni, fiind specifică în acest sens doar populație autohtone. Aceste obicei s-a păstrat până târziu în Evul Mediu, fiind menționat și în acte. El presupunea alipirea unor moșii în condiții care erau înainte stabilite de proprietari. Obiceiul juridic presupunea confirmarea domnească după formarea statelor medievale, având o acțiune limitată în timp<sup>10</sup>. Pentru că pornea din inițiative particulare nu avea reglementări obligatorii și lăsa acestor inițiative o mare libertate de decizie<sup>11</sup>.

În ceea ce privește scaunul de judecată , pe lângă jude existau martori și jurători. Aceștia din urmă<sup>12</sup> ( jurătorii) erau chemați dintre părțile implicate în judecată pentru a-i întări depoziția ,puteau fi în număr de 12, 24, 48, fiind întâlniți și ei până mai târziu în timp .Martorii<sup>13</sup> (gr. martyros) arătau ceea ce au văzut ori auzit și erau neutri. Jurătorii erau apărători și martori împlicinaților iar jurământul putea fi infirmat partea adversă cu număr dublu de jurători Unii cercetători au acordat o mare importanță hotărniciei ca fiind esențială atunci când ne referim la toate aceste instituții<sup>14</sup>. Aceștia consideră că primele dispute au fost cele teritoriale, *pământul*

<sup>2</sup> Șt.Pascu , *Voievodatul Transilvaniei*, vol.IV, Cluj-Napoca 1989, p.134

<sup>3</sup> P.P.Panaiteescu, *Obștea țărănească în Țara Românească și Moldova. Orânduirea feudală*, București, 1964,p.215-235

<sup>4</sup> Val.Al.Georgescu , *Preemțiunea în istoria dreptului românesc* , 1965, passim

<sup>5</sup> D.D.Motolescu, *Jurământul cu brazda în cap întrebuințat la hotărnicii în vechiul drept românesc* , în Revista pentru Istorie,Arheologie și Filologie, București, 1957,6; C.C.Giurăscu,*Cum se împărțea dreptatea la noi .Jurământul cu brazda în cap , în Din trecut*, București, 1942,p.183.203;I.Neda, *Notă la jurământul cu “trăiștile” în Țara Românească*, În Revista Istorica Română XV, I, București, 1945, p.93-95, apud I, Toderașcu , *Permanențe istorice medieval .Factori ai unității românești*, vol.II, Iași, 1994, p.71-72

<sup>6</sup> G.Fotino, *Încercări de vechi drept românesc* , Craiova, 1925,p.5-6, apud Floreța Ivaniuc , *Instituția hotărniciei în Țara Românească. Secolele al XIV –lea al XVIII-lea*, București, 2003, p.10

<sup>7</sup>*Ibidem*

<sup>8</sup>*Ibidem*

<sup>9</sup> P.P.Panaiteescu,*op.cit.*,p.96; vezi și Gh.Cronț, *Instituții medieval românești. Înfrățirea de moșie . Jurătorii*, București, 1969, apud I.Toderașcu, *op.cit.*,p.52

<sup>10</sup> Florența Ivaniuc , *op.cit.*,p.32

<sup>11</sup>*Ibidem*, p.32

<sup>12</sup>*Ibidem*,

<sup>13</sup>*Istoria dreptului românesc...*,vol.I, p.422-428

<sup>14</sup> Gr.Tocilescu, *Juriul la români în Foaia românismului*, București, 1871,p.460 și urm., apud Florența Ivaniuc, *op.cit.*,p.8

fiind primul obiect de discutat al omului<sup>15</sup>. Rămâne însă în seama lingviștilor să hotărască dacă sentința judecătorească se numește hotărâre, de la hotar, adică delimitarea unui pământ<sup>16</sup>. Și alte obiceiuri de sorginte romană mai pot fi găsite cercetând istoria vechiului drept românesc. Până în zilele noastre este menționat *datul mâinii*, care, are o sferă mai largă de aplicare. De asemenea obiceiul de a statornicii hotarele moșilor prin moviile este un obicei al romanilor și etrușilor<sup>17</sup>.

Există o mulțime de asemănări între obștea sătească de la Nordul Dunării de Jos și comuna bizantină. Spre deosebire de aceasta din urmă putem afirma că obștea sătească, înainte de formarea statelor medievale, nu era impozabilă decât în măsura în care plătea tribut populațiilor alogene.

În timpul lui Dioclețian fiecare cultivator plătea o dare personală (*caput*) de asemenea îi corespundea și o dare funciară (*iugum*) pentru parcela sa de pământ; Constantin cel Mare a intervenit fixând pentru fiecare *iugum* un *caput*<sup>18</sup>. Acest sistem s-a dovedit a fi defectuos pentru că a privat contribuabilii de dreptul la liberă strămutare tocmai într-o perioadă de mare mobilitate a populației rurale, când multe zone ale Imperiului erau depopulate. Ca urmare, de la sfârșitul secolului al V-lea a apărut *principiul solidarității fiscale*<sup>19</sup> la plata dărilor. La nordul Dunării de Jos, această responsabilitate colectivă a apărut având în vedere relațiile cu populațiile alogene. După părăsirea Daciei decăderea orașelor din fosta provincie romană a determinat deplasarea centrului de greutate al vieții economice și sociale înspre mediul rural. Principiul solidarității fiscale este în legătură cu proprietatea.

În condițiile migrațiilor, obștile sătești au căutat să-și adapteze structurile organizatorice, juridice și economice mai ales pentru a putea rezista în timp<sup>20</sup>. În ceea ce privește proprietatea, fiecare familie deținea casa și anexele, vitele și uneltele de muncă<sup>21</sup>. În devălmășie se foloseau unele loturi agricole comune, iazurile, islazurile, pădurile precum și vite și unelte agricole<sup>22</sup>. În acest sens nu a existat nici mai târziu un drept vechi colectiv și unul nou boieresc, ci proprietatea în *indivizie* a familiilor și doar fiscalitatea a impus proprietății importante modificări determinând tendințele de ieșire din devălmășie<sup>23</sup>. Acest lucru însă l-am constatat după formarea statelor medievale.

Ieșirea din devălmășie a însemnat că dreptul de stăpânire a devenit individual iar pământul obștii s-a divizat. Cu toate acestea proprietarul aparținea în continuare comunității respective iar *solidaritatea fiscală și răspunderea juridică colectivă* s-a menținut<sup>24</sup> o asemenea ieșire din devălmășie era un act public ce trebuie făcut cu știrea satelor învecinate și pe temeiul unei porunci domnești<sup>25</sup>.

În acest sens instituții ca *preemțiunea* deosebea prin *hotărnicie* răzeșii care erau stăpâni devălmași, de megiași, cu stăpânire hotărnicită<sup>26</sup>.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

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

<sup>17</sup> Gh. Missail, *Originile legislației române*, apud Florența Ivaniuc, *op.cit.*, p.8

<sup>18</sup> A. Andea, *Sinteză de istorie bizantină*, Timișoara, 1995, p.26-27

<sup>19</sup> *Ibidem*: adjectio sau epibole consta în atribuirea cu forța a parcelelor abandonate

<sup>20</sup> D. Gh. Teodor, *Contribuții la cunoașterea obștii sătești din mileniul marilor migrații*, în *Carpica*, XXVIII, 1999, p.103-108

<sup>21</sup> *Ibidem*

<sup>22</sup> Șt. Olteanu, *Societatea românească la cumpănă de milenii. Secolele VIII-XI*, București, 1983, p.61-62

<sup>23</sup> G. Fotino, *op.cit.*, p.5-6; I.C. Filitti *Proprietatea solului în Principatele Române până la 1864*, București, 1936, p.9-23, apud Florența Ivaniuc, *op.cit.*, p.11

<sup>24</sup> C.C. Giurescu, *Din trecut*, București, 1942, p.192, apud Florența Ivaniuc, *op.cit.*, p.11

<sup>25</sup> *Ibidem*

<sup>26</sup> Val. Al. Georgescu, *Preemțiunea*, București, 1965, p.303 apud Florența Ivaniuc, *op.cit.*, p.12



Cu toate acestea în perioada primului mileniu și mai ales în cea de a doua jumătate a acestei perioade sunt evidente și diferențierile sociale.

Populația autohtonă romană sau romanizată locuia cu precădere în podișurile înalte, în zonele de câmpie colinară, unde existau păduri, în microzone de pe văile unor râuri (bazinul superior, mijlociu sau inferior al unui râu mai mare, bazinul câte unui râu mai mic), depresiuni intra- și extra montane, în vreme ce alogenii se așezau de obicei de-a lungul văilor largi ale principalelor cursuri de apă și la câmpie<sup>27</sup>. Astfel de zone, locuite în tot decursul primului mileniu de către populația autohtonă, cuprindeau mai multe așezări. Nevoia de a executa unele lucrări împreună, de a exploata bogățiile naturale comune, relațiile economico-sociale, limba, cultura materială (vezi Ipotești-Cândești, Costișa-Botoșana, Hanska-Hucea, Berea-Ciumești, Davideni-Neamț, Dulceana-Teleorman, Budureasca-Prahova etc., caracterul provincial roman asemănător inclusiv la sudul Dunării<sup>28</sup>) și spirituală, precum și nevoia de apărare comună au determinat constituirea uniunilor de obști pe tot cuprinsul spațiului carpato-danubiano-pontic. Cuprinzând 8-10 și mai multe sate, acestea sunt cunoscute sub numele de țări (Maramureșului, Zarandului, Făgărașului, Oltului, Vrancei, Bârsei etc.) Câmpuri (lui Vlad, Dragoș, etc.), codrii (Cosminului, Hertii, Lăpușnei, etc.), cobăle (Dorohoiului, Bacăului, etc.) sau ocoale (Câmpulungului, Putnei, etc.)<sup>29</sup>. În secolele al VIII-lea și al XI-lea este specificată cultura veche românească de tip *Dridu*<sup>30</sup> (denumită după localitatea cu același nume); aceasta fiind reprezentată de obști teritoriale care formau în unele zone numeroase aglomerări, grupări de așezări. Referitor la aceste aglomerări, posibile organisme politice, Șt. Olteanu a elaborat următoarea clasificare<sup>31</sup>:

- cele care cuprind între 20-60 așezări, cu o suprafață între 2000-5000 de km<sup>2</sup>
- cele care cuprind între 10-20 așezări, cu o suprafață între 500-1000 de km<sup>2</sup>
- cele care cuprind între 3-8 așezări pe suprafețe de până la 50 km<sup>2</sup>.

<sup>27</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, 1987, București, 1990, p.173-178

<sup>28</sup> Vezi în acest sens Idem, *Unele considerații privind încheierea procesului de formare a poporului roman*, în *Arheologia Moldovei*, IX, 1980, p.75-84; idem, *Conceptul de cultură Costișa-Botoșana. Considerații privind continuitatea populației autohtone la est de Carpați în secolele V-VIIe.n.*, în *Studia Antiqua et Archaeologica*, II, Iași, 1983, p.215-229; Suzana Dolinescu-Freche, Ciurel, habitat de VI<sup>e</sup> -VII<sup>e</sup> secol de notre ere, în *Dacia*, 23, 1979, p.179-230; idem, *La culture "Ipotești-Cândești" (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)*, *La station en Valachie*, 28, 1984, p.117-148; P.Roman, Suzana Dolinescu-Freche, Cercetările de la Ipotești (jud.Olt). *Observații asupra culturii material autohtone din secolul al VI-lea în Muntenia* în SCIVA, 29, 1978,1, p.73-92; I.Mitrea, *Principalele rezultate ale cercetărilor arheologice din așezarea de la Davideni (sec.V-VIIe.)*, în *Memoria Antiquitatis*, 7-8, Piatra Neamț, 1974-1978, p65-92; O.Toropu, *Romanitatea târzie și străromânii în Dacia traiană sud-carpatică (sec.III-XI)*, Craiova, 1976, p.78-82; I.Cornea, *Cu privire la teritoriul "nucleul" defromare a poporului roman*, în *Studii și cercetări de geografie*, 1, 1976, p.3-14; N.Săcară, *Constanță și variabilitatea a habitatului rural bănățean în Evul mediu*, în *Dincolo de zidiri*, Timișoara, 2001, p.3-11; etc.

<sup>29</sup> D.Gh. Teodor, *Aspecte etno-demografice...*, p.173-178; Șt. Olteanu *Societatea carpato-danubiano-pontică...*, p33-36; Șt. Pascu, *Voievodatul Transilvaniei*, vol.I; ClujNapoca, 1971, p.33-40; F.Salvan, *Considerații cu privire la voievodatul din Țara Bârsei*, în *Cumidava*, 1990-1994, 15-19, p56-65; etc.

<sup>30</sup> D.Gh. Teodor, *Apartenența etnică a culturii Dridu*, în *Cercetări istorice*, IV, Iași, 1973, p.127-142

<sup>31</sup> Șt. Olteanu, *Societatea românească la cumpănă de milenii, Secolele VIII-XI*, București, 1970, p.75-84; vezi și Idem, *Societatea carpato-danubiano-pontică în secolele IV-XI. Structuri demo-economice și social politice*, București, 1997, p.24-33, zonele mai intens locuite: zona Brăilei -cursurile inferioare ale Buzăului și Călmățuiului; între Călărași și Mostiște; pe râul Argeș, la vărsarea Teleromanului în Dunăre; între apa Colentinei și Dâmboviței; între Vedea și Teleorman, zonele Corabia, Craiova, Calafat, Turnu-Severin, Bucov, Râmnicu-Vâlcea și zona Slonului și a Buzăului; în Banat între Orșova și Moldova Nouă, zona Timișoara și Ocna de Fier; în Transilvania între Crișul Alb și Mureș; zona Alba Iulia, Târnavele, la izvoarele Mureșului și Oltului, Brașov, centru actualului județ Covasna etc.; în Moldova: între cursul inferior al Moldovei și Siret, cursul mijlociu al Bârladului și Prut, cursurile inferioare ale Moldovei și Siret, cursul superior al Bârladului, pe malul stâng al Siretului, apoi la vărsarea Băcului în Prut, în jurul Botoșanilor și Sucevei, apoi între cursurile inferioare ale Jijei și Bajluiuului, pe Prutul mijlociu mai multe așezări (grupuri de așezări) de-a lungul malului drept al Prutului (în Moldova densitatea așezărilor cunoscute fiind cea mai mare datorită cercetărilor intense etc.

În general așezările din tot decursul primului mileniu și-au păstrat caracterul deschis, neavând fortificații. Către sfârșitul secolului al VIII-lea și începutul celui de-al IX-lea apar însă și localități întărite, centre politico-administrative ale diverselor zone mai populate de la nordul Dunării de Jos.

Referitor la năvălirea bulgarilor , ar fi de amintit conducătorii autohtoni , care au făcut apel la înțelegerea împăratului de la Constantinopol, ”predându-se împreună cu acele fortărețe..” (Giogios Kdrenos, Compendiu de istorii,23).

Aceste fortărețe au fost descoperite în multe locuri de pe cuprinsul spațiului carpato-danubiano-pontic: Cluj-Mănăștiur, Morești, Dăbâncă, Biharea, Șirioara, Vladimirescu, Pescari (Transilvania)<sup>32</sup> , Fundu-Herții, Tudora, Dersca, etc. (Moldova), Slon<sup>33</sup>, cele bizantine de la Capidava<sup>34</sup>, Păcuiul lui Soare<sup>35</sup>, Garvăn<sup>36</sup> etc.

Ele sunt apărute de șanțuri și valuri de pământ ,întărituri în lemn ,iar cele de la Dunăre sunt din piatră<sup>37</sup>.

Pentru secolul alVI-lea sunt pomenite câteva căpetenii slave în sudul-estul teritoriului locuit astăzi de romani: Dauritas, Ardagast, Musokios și Piragast (Menander Protector, Fragmente, 48; Teofilact Simocata , VI, 7 , etc.) ca exercitând poate și o oarecare dominație aici. În ultimele secolele mileniului I d.Hr. formațiunile politice prestatele autohtone din spațiul carpato-danubiano-pontic erau conduse de juzi ,jupani ,cnezi sau voievozi (duci). Dintre aceștia sunt amintiți pentru secolele al IX-lea al X-lea jupanii Voila șiVataul pe un vas din tezaurul de la Sânicolaul Mare ; o inscripție din 943 de la Mircea Vodă îl pomeneste pe jupan Gheorghe<sup>38</sup>.Ana Comnena i-a amintit în zona Dobrogei și peTatos, Seslav și Satza (Alexiada, XIV,2),iar în zona Isacei poate pe Pudilă *un fruntaș al valahilor* . Alte centre importante ale confederațiilor de obști precum Slon, Fundu-Herții, Dersca, etc. trebuie să-și avut încă de foarte devreme conducătorii lor. La sfârșitul secolului al IX-lea (Anonymus, XI), voievodatul lui Menomorut (cu cetățile Bihrea, Zotmar-Satmar și Zyloc) se întindea probabil undeva pe *fulviul Zomus* (Someș), iar cel al lui Gyula la Alba Iulia, pe când cel al lui Glad se întindea între Mureș și cetatea Urcia-Orșova<sup>39</sup>.

Având în vedere toate cele afirmate mai sus ,putem trage concluzia că la sfârșitul primului mileniu populația autohtonă de la nordul Dunării de Jos se afla într-un stadiu de dezvoltare premergător formării statelor medievale.

<sup>32</sup> M.Rusu ,*Castrum ,urbs ,civitas, cetăți și ”orașe”transilvănene din secolele IX-XIII*, în Acta Musei Napocensis, 1971,p.195 și urm.; Șt.Matei ,P.Iambor, *Observații privind așezările fortificate din Transilvania în perioada feudalismului* , în Acta Musei Napocensis , 1980, p.510 și urm.; K.Horedt, *Voievodatul de la Bălgrad-Alba Iulia*, în SCIV, 1954, 3-4, p.484-498; M.Rusu ,Șt.Dănilă, *Cetatea feudal timpurie de la Șirioara*, în *File de Istorie*,1972,p.47și urm.; M.Barbu, *Săpăturile arheologice de la Felnac și Vladimirescu*, în *Ziridava*, IV, 1976, p.40-47; etc.

<sup>33</sup> D. Gh. Teodor, *Așezările întărite din regiunile est-carpătice ale României în secolele VIII-IX*, în *Hierasus*, 1978, p.197 și urm.; D. Gh.Teodor, *Așezarea medieval timpurie de la Dresca-Botoșani*, în *Hierasus*, XI, 2001, p.107-129

<sup>34</sup> Vezi Maria Comșa , *Raport preliminar asupra cercetărilor de la Slon-Prahova ,în Materiale și cercetări arheologice*, Oradea, 1979, p.309-310; etc.

<sup>35</sup> Capidava, *Monografie arheologică* (sub redacția lui Gh. Florescu), București, 1958, passim.

<sup>36</sup> P.Diaconu, S.Barnechi, *Păcuiul lui Soare*, vol.II, București, 1977, passim.

<sup>37</sup> Gh.Ștefan, I.Barnea, Maria Comșa, E. Comșa, Dinogetia I. *Așezarea feudal timpurie de la Biserița –Garvăn*, București.1967, passim.

<sup>38</sup>Șt.Olteanu, *Societatea carapato-danubiano-pontică....*p.39

-fortificații din piatră : Slon,Pescari, Moldovenești, Capidava, Păcuiul lui Soare, Dinogetia;

-la câmpie cu un șanț și un val de pământ : Biharea, Zărând,Vladimirescu, Pâncota;

-pe înălțimi,cu palisade , val de pământ și șanțuri : Fundu-Herții,Moigrad,Șirioara,Bulci,Șona,Cluj-Mănăștiur;

- cu mai mult val de pământ și șanțuri: Fundu Herții, Dersca, Tudosara Morești, Dăbâncă etc.

<sup>39</sup> E.Comșa, D.Bogdan ,P.P.Panaiteșcu, *Inscripția slavă din Dobrogea din anul 943*,în SCIVA,1951,3,p.122-128; I.Barnea , Șt.Ștefănescu , *Din istoria Dobrogei*,vol.III, București,1971,p.212

O altă problemă care nu se poate neglija, nici măcar la o prezentare exhaustivă a unor obiceiuri juridice, se referă la creștinism și la influența sa majoră asupra dreptului cutumiar.

Vechimea creștinismului și a obiceiurilor paleo-creștine este unanim recunoscută cel puțin pentru secolul al IV-lea. Așa cum am arătat, Vasile Pârvan cel puțin pentru secolul al III-lea. Apoi M.Rusu<sup>40</sup> și, la fel, Dumitru Protase<sup>41</sup> se refereau la secolele III-IV, iar Radu Vulpe<sup>42</sup> și Dan Gh.Teodor<sup>43</sup> pun problema unei vechimi mai mari. Printre cercetătorii care se referă la o vechime a obiectelor paleocreștine mai mare decât secolul al IV-lea, îl mai găsim și pe Mircea Păcurariu<sup>44</sup>. Despre secolul al IV-lea vorbește I.D.Suciu<sup>45</sup>, citând în acest sens părerea unor istorici precum Ion.I.Russu și Constantin Daicoviciu. La fel cred și Ligia Bârză și Stelian Brezeanu<sup>46</sup>. N.Zugravu a considerat la fel analizând geneza creștinismului popular al românilor<sup>47</sup>.

Având în vedere toate acestea s-a afirmat că dreptul cutumiar românesc a așezat percepțiile creștine la baza instituțiilor sale de drept. Astfel se poate afirma<sup>48</sup> că în primul rând în ceea ce privește căsătoria și familia au fost îndreptățite toate urmele poligamiei. *Spiritul de solidaritate la nivel de obște și primatul dreptului de proprietate devălmașă sunt legate de percepțiile creștine* chiar dacă aceasta din urmă proprietate a existat și înaintea creștinismului<sup>49</sup>. De asemenea, procedura de judecată și sistemul probatoriu sunt legate de percepțiile creștine<sup>50</sup>. În perioadele imediat următoare, după formarea statelor medievale, domnitorul își trăgea legitimitatea de la Dumnezeu, iar Biserica a fost o instituție în strânsă legătură cu statul<sup>51</sup>.

Studiul de față a atras atenția doar asupra unor instituții juridice mai importante. Modul lor de funcționare specific a fost mai puțin scos în evidență de istoriografia contemporană.

## **BIBLIOGRAPHY**

A.Andea, *Sinteză de istorie bizantină*, Timișoara, 1995

M.Barbu, *Săpăturile arheologice de la Felnac și Vladimirescu, în Ziridava, IV*, 1976

P.Diaconu, S.Baranchi, *Păciul lui Soare*, vol.II, București, 1977

Gh.Ștefan, I.Barnea, Maria Comșa, E.Comșa, Dioggetia I. *Așezarea feudal timpurie de la Biserița – Garvăn*, București. I.E.Comșa, D.Bogdan, P.P.Panaitescu, *Inscripția slavă din Dobroea din anul 943, în SCIVA*, 195, 1967

---

<sup>40</sup> M.Rusu, *Paleocreștinismul nord-dunărean și etnogeneza românilor*, în *Anuarul Institutului de Istorie și arheologie*, Cluj-Napoca, 1983-1984, p.35 și urm.

<sup>41</sup> D.Protase, *Autohtonii în Dacia*, vol.II, *Dacia post romană până la slavi*, Cluj-Napoca, 2000, p.77-78.

<sup>42</sup> R.Vulpe, în *De la Dunăre la Mare. Mărturii istorice și monumente de artă creștină*, Galați, 1979

<sup>43</sup> D.Gh.Teodor, *Creștinismul la est de Carpați de la origini până în secolul al XIV-lea*, Iași, 1991, passim

<sup>44</sup> M.Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol.I, București, 1992, p.92 și urm.

<sup>45</sup> I.D.Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timișoara, 1997, p.25-29

<sup>46</sup> Ligia Bârză, S.Brezeanu, *Originea și continuitatea românilor. Arheologie și tradiție istorică*, București, 1991, p.168-170

<sup>47</sup> Zugravu N., *Geneza creștinismului popular al românilor*, București, 1997

<sup>48</sup> F.Negoită, *Istoria statului și dreptului românesc*, București, 2000, p.26-27

<sup>49</sup> *Ibidem*

<sup>50</sup> *Ibidem*

<sup>51</sup> *Ibidem*

- Ligia Bârză, S.Brezeanu, *Originea și continuitatea românilor. Arheologie și tradiție istorică*, București, 1991
- Gh.Cronț, *Instituții medievale românești. Înfrățirea de moșie . Jurătorii*, București, 1969
- I.Cornea, *Cu privire la teritoriul "nucleul" defromare a poporului roman, în Studii și cercetări de geografie* ,1,1976
- I.Barnea , Șt.Ștefănescu , *Din istoria Dobrogei*, vol.III, București, 1971
- Capidava , Monografie arheologică* (sub redacția lui Gh.Florescu), București, 1958
- Maria Comșa , *Raport preliminar asupra cercetărilor de la Slon-Prahova , în Materiale și cercetări arheologice*, Oradea, 1979
- Suzana Dolinescu-Freche, *Cercetările de la Ipotești (jud.Olt). Observații asupra culturii material autohtone din secolul al VI-lea în Muntenia în SCIVA*, 29, 1978
- Suzana Dolinescu Ferche, *Ciurel , habitat de VI e –VII e siecles de notre ere , în Dacia*, 23, 1979
- Suzana Dolinescu Ferche, *La culture "Ipotești-Cândești" (VIe-VIIe siecles ). La stataion en Valachie , î*, 28, 1984
- G.Fotino, *Încercări de vechi drept românesc* , Craiova, 1925
- I.C.Filtti , *Proprietatea solului în Principatele Române până la 1864*, București, 1936
- Val.Al.Georgescu , *Preemțiunea în istoria dreptului românesc* , 1965
- C.C.Giurăsescu, *Cum se împărțea dreptatea la noi .Jurământul cu brazda în cap , în Din trecut*, București, 1942
- C.C.Giurescu, *Din trecut* , București, 1942
- K.Horedt, *Voievodatul de la Bălgrad-Alba Iulia, în CIV*, 1954
- Floreța Ivaniuc , *Instituția hotărniciei în Țara Românească. Secolele al XIV –lea al XVIII-lea*, București, 2003
- Șt.Ștefănescu , *Formarea statelor feudale românești . Tradiții daco-romane și creația românească , în Memoriile Secției de Științe Istorice și Arheologice ale Academiei Române , nr.22*, 1997
- Șt.Olteanu, *Societatea românească la cumpănă de milenii, Secolele VIII-XI*, București, 1970
- D.Gh.Teodor, *Apartenența etnică a culturii Dridu, în Cercetări istorice* ,IV, Iași, 1973
- D. Gh. Teodor, *Așezările întărite din regiunile est-carpătice ale României în secolele VIII-IX, în Hierasus*, 1978
- Zugravu N., *Geneza creștinismului popular al românilor* , București, 1997

## ETHICAL INTERFERENCE BETWEEN PLUTARCH AND OVID

Alexandru Lucian Voinea

PhD, „Mihai Eminescu” National College, Baia Mare

*Abstract: Plutarch of Chaeronea (46-125) is famous for his Parallel lives, but also for the interesting issues concerning the practical morality found in Moralia, a collection of dialogues and essays. Publius Ovidius Naso is known as a poet of the Imperial Period (43. Chr.-17 p. Chr.), particularly for works as Ars Amatoria or Amores. But the ethical values can be found especially in the mythological poem Metamorphoses. In a series of texts with philosophical content, Plutarch reveals himself as a follower of Stoicism and Platonism in opposition to Epicureanism. We show that a comparison between Plutarch and Ovid is viable. There are common ethical values that are found in the works of both authors. Plutarch and Ovid equally propose an ethic of moderation, of Aristotelian inspiration.*

*Keywords: ethics, morality, virtue, Plutarch, Ovid*

La prima vedere, o comparație între Plutarh și Ovidiu naște semne de întrebare. Ce au în comun cei doi? Există interferențe etice? Putem vorbi de valori etice la Ovidiu, care fusese acuzat de imoralitate? Plutarh este istoriograf sau moralist? Au avut un destin asemănător? Și Plutarh a trăit în exil? Lista întrebărilor nu se încheie aici. În această lucrare ne interesează în mod special abordarea unor probleme de filosofie a moralei, comune celor doi scriitori. Plutarh nu a trăit în exil, dar a scris tratatul *De exilio*, dedicat unui prieten de-al său, Menemachus din Sardis, tratat din care aflăm că el, deși este legat de ținutul său natal, ar putea trăi oriunde în lumea asta, căci înțeleptul este fericit oriunde, în orice situație.

Dacă Ovidiu este un *praeceptor amoris*, Plutarh este un profesor de filosofie morală, de etică aplicată. De la trecerea în neființă a lui Ovidiu și până la nașterea lui Plutarh nu au trecut nici 30 de ani. Prin urmare amândoi au trăit în perioada Principatului. Deși grec de origine, Plutarh a avut un respect deosebit pentru tradițiile romane, *mores maiorum*. Eugen Cizek ne dezvăluie că Ovidiu a fost coleg cu Seneca Retorul în timpul studiilor sale de retorică desfășurate la Roma<sup>1</sup>. Seneca Filosoful îl citează adeseori în scrierile sale filosofice. (Cf. *Epistulae morales ad Lucilium*). Celebru mai ales datorită *Vieților paralele*, și cunoscut la noi în țară mai degrabă ca un istoric, Plutarh din Cheronea este în primul rând filosof și moralist. El scrie *Viețile paralele* pentru a ilustra virtuțile unor oameni politici celebri, greci și romani, cu scopul de a trezi în sufletul cititorilor dorința de a le imita, amintindu-ne de cunoscutul principiu ciceronian *historia magistra vitae*. Însă principiile și preceptele morale și filosofice ale lui Plutarh se regăsesc mai ales în lucrarea enciclopedică *Moralia (Scrieri morale)*. Ovidiu trăiește într-o epocă în care a revenit interesul pentru tradițiile romane. Învățuri morale, fără pretenția de a-l considera filosof al moralei, vom regăsi în poemul mitologic *Metamorfoze*, după cum constată Eugen Vasiliu:

<sup>1</sup> Cizek, Eugen, *Istoria literaturii latine*, ediția a II-a, vol. I., Editura Corint, București, 2003, p. 344.

“El se plasează la răscrucea dintre epopeea cosmogonică antropomorfică a lui Hesiod și filosofia în versuri epice practică de Empedocle sau de Lucrețiu și ne înfățișează elementele materiale ale lumii în acțiune.”<sup>2</sup>

Legătura poetului sulmonez cu filosofia o putem găsi cel mai ușor dacă, citind *Metamorfozele*, ne vom îndrepta atenția înspre legenda care ne dezvăluie învățăturile înțeleptului Pitagora, din Cartea a XV-a:

„aici în Crotona, trăia un bărbat originar din Samos ... El s-a înălțat cu mintea până la zei, în regiunile cerești și pe cele pe care natura le refuză ochilor lumești, le-a cuprins cu ochii minții...Mulțimea îl asculta în tăcere și-i admira cuvintele, iar el învăța despre începutul lumii și despre cauzele lucrurilor, ce e natura, ce sunt zeii .....”. „El a mustrat pe oameni că se hrănesc cu carne”, pe care o numește „hrană nelegiuită” și recomandă „roadele pământului (zarzavaturi, legume și fructe), mierea și laptele”.<sup>3</sup>

Gheorghe Vlăduțescu vorbește de „pythagorismul lui Ovidiu” pe care-l numește „poetic”.<sup>4</sup> Înțeleptul Pythagora condamnă “folosirea nesăbuită a cărnii și setea de aur, de avuții a deschis, spunea înțeleptul, calea crimei și a făcut să fie sacrificați oameni în războaie sângeroase, turme nevinovate de oi și cirezi de boi-animale blânde și muncitoare.” De asemenea, acesta nu e de acord nici cu sacrificarea ritualică a animalelor, „ca să-i îmbune pe zei”. Nu este de acord cu “înșelătorii” care sădesc frica de moarte, sperindu-i pe oameni. Căci moartea nu este un rău moral, ea este o „lege a firii” și “nu este hărăzită de către zei” ca o pedeapsă<sup>5</sup>.

Problema filosofică a trecerii ireversibile a timpului se regăsește, de asemenea, în această legendă ovidiană:

“Timpul se scurge și el, ca apele unui fluviu, și vița noastră trece, se scurge, făcând loc altor vieți care ne urmează și duc mai departe făclia progresului”<sup>6</sup>.

După Ovidiu, cel de-al doilea rege legendar al Romei, Numa Pompilius, ar fi fost discipol al lui Pythagora.

Plutarh este considerat de Eduard Zeller un “pythagoraisierender Platoniker”<sup>7</sup>. Avem astfel o părere avizată a unuia dintre cei mai prestigioși istorici ai filosofiei referitoare la pythagoreismul înțeleptului din Cheronea, “părere care în cercetările moderne câștigă din ce în ce mai mulți adepți”<sup>8</sup>.

Referitor la animale, Plutarh consideră că acestea au și ele drepturi și nu trebuie tratate precum sclavii, dedicându-le un întreg tratat: *De sollertia animalium*. După Plutarh, animalele trebuie tratate cu *blândețe (praotes)*, propunând astfel, practicarea acestei virtuți etice căreia îi acordă o importanță deosebită. Această problemă a drepturilor animalelor este considerată de unii cercetători<sup>9</sup> o problemă de etică aplicată, cât se poate de actuală, iar etica modernă nu poate face abstracție de concepția înțeleptului din Cheronea în această privință.

Plutarh nu a fost poet, dar a scris *De audiendo poetis*, în care îi elogiază pe aceștia și își expune principiile etice și estetice care ar putea fi de folos unui poet pentru a fi desăvârșit. Vom afla aici și despre utilitatea poeziei în educația morală a tinerilor.

<sup>2</sup>Cf. Ovidius, *Metamorfozele*, trad. de Traian Lazarovici, prefață de Eugen Vasiliu, Editura Europolis, Constanța, 2007, p. 5.

<sup>3</sup> Ovidiu, *Metamorfoze*, ediție îngrijită de Grigore Tănăsescu, Editura Ion Creangă, București, 1988, p. 139.

<sup>4</sup> Vlăduțescu, Gheorghe, *Filosofia în Roma Antică*, Editura Albatros, București, 1991, p. 213.

<sup>5</sup> Ovidiu, *Metamorfoze*, XV, 60-160.

<sup>6</sup> Ovidiu, *Metamorfoze*, ediție îngrijită de Grigore Tănăsescu, Editura Ion Creangă, București, 1988, p. 139.

<sup>7</sup> Zeller, Eduard, *Philosophie der Griechen*, Leipzig, 1909, p. 193.

<sup>8</sup> Cihă, Miron, *Civilizația Egiptului greco-roman. Plutarh „Despre Isis și Osiris”*, Editura Universității din București, București, 2000, p. 37.

<sup>9</sup> Cf. Newmyer, Stephen T., *Animals, right, and reason in Plutarch and modern ethics*, Routledge, London, 2005.

Putem vorbi de morală sau de etică în opera lui Ovidiu? Unii ar spune că e nevoie de curaj pentru asta, alții că am îndrăzni prea mult. Voi argumenta în cele ce urmează că se poate vorbi de valori etice la Ovidiu.

Dar ce este etica? O observație referitoare la vocabular este necesară pentru a evita înțelegerea greșită: trebuie spus “morală” sau “etică”? Cuvântul morală provine din latină și înseamnă „moravuri”, iar etică, din grecește și înseamnă „caracter”. Unii filosofi sunt de părere că cei doi termeni sunt identici, că au aceleași semnificații, că nu există nicio deosebire. Alții, fac diferență între morală și etică, considerându-le domenii diferite ale filosofiei. Reprezentativă este concepția filosofului german Immanuel Kant, pentru care morala desemnează ansamblul principiilor generale, iar etica – aplicarea lor concretă. Mai sunt și filosofi care desemnează prin “morală” teoria îndatoririlor față de ceilalți, iar prin „etică” doctrina mântuirii și a înțelepciunii. Etica mai are în vedere valorile morale cum sunt de exemplu, binele și răul.

În perimetrul românesc, Teodor Vidam este cel care face o distincție clară între morală și etică:

“Morala aparține sferei acțiunii și culturii.... În raport cu morala, etica este o cercetare sistematică de ordin secund, dar nu secundar. Obiectul său de cercetare este studiul conceptelor morale, experiențelor și criteriilor morale de deslușire a conduitelor bune de cele mai puțin bune”.<sup>10</sup>

Ernst Robert Curtius scrie despre “moralizarea lui Ovidiu” de la începutul Evului Mediu și constată legătura profundă dintre poezia antică și filosofie.<sup>11</sup> La Alain de Lille, anticele figuri exemplare sunt înfățișate ca idei prefigurate. Astfel, celebra “Elena reprezintă frumusețea; ....Cato cumpătarea; Platon strălucirea spiritului; Cicero elocvența; Aristotel filosofia”.<sup>12</sup> El ne prezintă și exemple de “pervertiți”, cum ar fi „amorosul Paris” sau „poetii vechi romani Ennius și Pacuvius, disprețuiți de cei din vremea lui August”.<sup>13</sup> Numele lui Ovidiu nu este amintit aici. În concepția lui Alain de Lille, „natura pune la cale crearea unui om perfect și are ca surori cerești pe Concordia, Abundența, Favoarea, .....Prudența”. Rațiunea se asociază cu „Phronesis, Înțelepciunea care cunoaște toate artele divine”.<sup>14</sup> Cunoscută ca una dintre cele patru virtuți cardinale în tradiția filosofică, Phronesis este ridicată acum la rangul de zeiță. Pe Ovidiu îl vom găsi în palatul lui Dumnezeu, având o companie selectă:

„în palatul lui Dumnezeu sunt reprezentate ideile veșnice, cauzele și temeliile tuturor lucrurilor: deci și frumusețea lui Adonis, funcțiile culturale ale lui Ulise, Cicero, Tiphys, Pollux, Cato, Ovidiu, ș.a.”<sup>15</sup>

Natura este cea care “mobilizează virtuțile”, care se opun viciilor, iar noul om, „omul perfect”, învinge în lupta sa împotriva răului, instaurând „dragostea și armonia pe pământ”.<sup>16</sup>

După cum se observă, poetul Ovidiu este inclus în acest „proiect” măreț, de creare a unui om perfect. Își are și el contribuția lui. Importanța naturii în actul creației divine, dar și în viața oamenilor este recunoscută de Ovidiu:

<sup>10</sup> Vidam, Teodor, *Orientări și mize ale gândirii etice contemporane*, Editura Ardealul, Târgu-Mureș, 2009, p. 63.

<sup>11</sup> Curtius, Ernst Robert, *Literatura europeană și Evul Mediu latin*, Editura Univers, București, 1970, p. 240. Vezi și Jos. Engels, *Études sur l' Ovide moralisé*, Gröningen, 1943.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 142. Cf. *op. cit.*, p. 141: *Alain de Lille este una dintre cele mai însemnate figuri ale secolului al XII-lea; un teolog speculativ care a făcut accesibile noi izvoare. El a fost numit în Evul Mediu doctor universalis, la fel ca și, după el, Albertus Magnus.*

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 145.

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

“Ovidiu își începe cosmogonia sa cu descrierea haosului (*Metamorfoze*, I, 5 sqq.). E o luptă între rece și cald, umed și uscat, moale și tare, greu și ușor. Acest conflict e aplanat de un zeu sau de natură, mai binevoitoare: *Hanc deus et melior litem natura diremit.*”<sup>17</sup>

Plutarh a scris *Moralia*, o culegere de dialoguri și eseuri ce tratează mai ales probleme de filosofie și morală. Este suficient să amintim tratatul *De virtute morali* în care se concentrează concepția sa etică. În concepția filosofului din Cheronea, morala este o artă de a trăi, așa cum erau de prere și filosofii stoici. Plutarh nu este însă de acord cu stoicii privința conceptului *apátheia* (suprimarea pasiunilor), propunând temperarea acestora, cumpătarea.

Depășirea măsurii este un viciu, iar calea de mijloc adevărata virtute, atât la Plutarh cât și la Ovidiu. Poetul sulmonez, înaintea lui Plutarh, este cel care propune o etică a moderației, în manieră aristotelică. *In medio stat virtus* este o maximă atribuită lui Ovidiu de mulți cercetători moderni. Însă această expresie datează de la Aristotel<sup>18</sup>, pe care l-am putea numi întemeietorul eticii moderației. Regăsim această temă și la Horațiu, în *Sermones (Satire)*: „est modus in rebus”<sup>19</sup>, respectiv în *Carmina: aurea mediocritas* („aurita cale de mijloc”) <sup>20</sup>, dar și la filosofii scolastici medievali. Prin urmare, expresia își trage rădăcinile din această cugetare a lui Aristotel, “virtutea se află între extreme”, iar seva din cartea a II-a a *Metamorfozelor* lui Ovidiu, mitul lui Phaeton. Încredințând fiului său Phaeton carul strălucitor, Soarele îl sfătuiește:

„Dacă e prea sus te ridici, căci vei da foc la cereștile case. Iar de-i fi prea jos, vei aprinde pământul. Cel mai sigur e drumul de mijloc”<sup>21</sup>

Se citează atunci când vrem să conciliem două păreri diametral opuse sau când încercăm un compromis (e. g. în timpul unei medieri sau negocieri), adică în situații când românul, de obicei, ar spune: „adevărul e la mijloc”, sau „împăcăm și capra și varza”. Depășirea măsurii este un viciu care atrage după sine pedeapsa divină. Astfel, Phaeton este lovit de fulgerul lui Jupiter, iar trufașa Arahne este metamorfozată în păianjen de zeița Pallas Atena. “Trebuie să fim cumpătați la orice, iar pentru aceasta dăm un îndemn foarte plăcut”:

„Icare, plutește la mijloc./ Te sfătuiesc, căci prea jos de vei merge, se-ncarcă de apă/ Penele, dacă prea sus, le va arde al soarelui foc. / Între-amândouă să zbori”, ne îndeamnă Ovidiu în cartea a VIII-a a *Metamorfozelor*, unde ne relatează mitul lui Dedal și Icar. Căci cel care părăsește calea de mijloc, sfârșește rău, după cum se arată limpede în aceste exemple.”<sup>22</sup> Putem fi ghidați spre acțiunea justă prin renunțarea la ideea că binele și răul sunt opuse, gândindu-ne în schimb, la bine ca aflându-se “la cumpăna” dintre extremele excesului și ale deficienței. De exemplu, curajul se află la cumpăna dintre excesul de impetuoșitate și nesăbuiță, și deficiența care constă în lașitate; generozitatea este calea de mijloc între avariție și extravaganta; bunătatea, între dezinteres și indulgență. Opunându-se modului în care este percepută adesea moralitatea, etica lui Aristotel nu se rezumă la ideea de a fi bun, ci propune un plan al unei vieți corecte. Prin urmare, a face ceea ce este corect nu înseamnă doar să urmezi niște reguli, ci și să găsești echilibrul perfect, în funcție de circumstanțele în care te afli - fie ele pozitive sau negative.

<sup>17</sup>Ibidem, p. 129. Cu patru secole mai târziu, Claudian reia aceeași temă.

<sup>18</sup> Cf. Aristotel, *Etica Nicomahică*, II, 6: *meson te kai ariston*, consemnată și de Diogenes Laertios în lucrarea sa, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*.

<sup>19</sup> Cf. Horatius, *Sermones*, I, 1, 106.

<sup>20</sup> Cf. Idem, *Carmina*, II, 10.

<sup>21</sup> Cf. Ovidius, *Metamorphoses*, II,: *Altius egressus caelestia tecta cremabis, inferius terras: / Inter utrumque tem, medio tutissimus ibis.*

Pentru textele în limba latină am consultat și portalul <http://thelatinlibrary.com/ovid.html>.

<sup>22</sup>Inochentie Micu Klein, Ioan, *Carte de înțelepciune latină (Illustrium poetarum flores)*, Ediție de Florea Firan și Bogdan Hâncu, București, Editura Științifică, 1992, pp. 322-323: *Postquam manus ultima coepto/ Imposita est geminas opifex libravit in allas/ Ipse suum corpus metaque pendit in aura./ Instruit et natum medioque ut limite currat./ Icare ait moneo, ne si dimissior ibis/ Unda gravet pennas, si celsior ignis adurat./ Inter utrumque vola.*



Plutarh propune și el, tot în manieră aristotelică, virtutea cumpătării ce reprezintă calea de mijloc pentru a putea stăpâni pasiunile cele rele: mânia, trufia, durerea, frica, pofta, iubirea și plăcerea. Doar că înțeleptul din Cheronea dezvoltă o etică a moderației propriie, în care virtuți secundare precum moderația, stăpânirea de sine și blândețea ocupă un loc aparte.

Prin urmare, pentru Plutarh este esențială practicarea unor virtuți precum *praôtes*, (*blândețea*), *philanthropía* (*omenia*) și *epiêikeia* (*stăpânirea de sine*), virtuți de sociabilitate, de toleranță și de indulgență, sau mai simplu, virtuți ale umanității. Plutarh este de acord și aici cu Aristotel.<sup>23</sup> În tratatul *De virtute morali*, consideră că virtutea morală introduce *rațiunea* (*ratio*) în domeniul pasiunilor, fără să pretindă să le distrugă. Excesul este cel care dăunează în tot. Plutarh, preot la Delhi, se supune aici înțelepciunii apolinice: *Medén ágan* (“Nimic prea mult!”).

Virtutea morală este esențialmente și ea o dispoziție preferențială pentru binele moral. Or, acesta nu este o extremă, ci o cale de mijloc între două extreme la fel de supărătoare, și această cale de mijloc este relativă pentru fiecare dintre noi: fiecare om trebuie să practice în raport cu el însuși fiecare virtute. Fixarea corectă a căii de mijloc îi aparține, căci aceasta diferă de la individ la individ după împrejurările în care acesta este plasat. Este domeniul virtuții numită “cumpătare”, pe care grecii o numeau *sophrosýne*.

Termenul *virtus* se mai regăsește și în alte opere ale poetului latin Ovidiu, cum ar fi *Arta iubirii*:

*Ipsa quoque et cultu est et nomina femina Virtus / Non mirum, populo si placet illa suo.*  
<sup>24</sup>(*Ars amatoria*, III, v. 23-24.); *Caesaribus virtus contingit ante diem*<sup>25</sup> (*Ibidem*, I, 184).

Plutarh este cel care dedică un întreg tratat pentru a elogia virtuțile femeilor: *Mulierum virtutes*, considerând excelent obiceiul roman de a decerna femeilor, precum și bărbaților după moartea lor, elogiile publice pe care le-au meritat<sup>26</sup>.

Despre confuzia care se poate face uneori foarte ușor între viciu și virtute, care este cunoscută în filosofie încă de la Platon (în dialogul *Gorgias*), Ovidiu ne atenționează în *Remedia amoris*, v. 323-326:

*“Et mala sunt vicina bonis; errore sub illo / Pro vitio virtus crimina saepe tullit. Qua potes, in peius dotes deflecte puellae, / Iudiciuque brevi limite falle tuum.”*<sup>27</sup>

Această confuzie reprezintă, și în opinia lui Ovidiu, cea mai mare greșeală. Plutarh dedică acestei probleme tratatul *De virtute et vitio*, în care ne atenționează asupra acestei confuzii care se poate face foarte ușor, între viciu și virtute.

“O grupare tematică a unor citate moralizatoare<sup>28</sup> este realizată de către episcopul Inochentie Micu Klein, în lucrarea sa *Carte de înțelepciune latină (Illustrium poetarum flores)*, Ediție de Florea Firan și Bogdan Hâncu, București, Editura Științifică, 1992.

”Poetul cel mai citat este Ovidius, gășind autorul florilegiului în toate operele poetului iubirilor gingașe, *tenerorum lusor amorum*, versuri pline de gravitate și îndemn la moralitate și bun simț”, constată Viorica Lascu<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> Aristotel, *Etica Nicomahică*, II, 7. 1107.

<sup>24</sup> Vezi traducerea în limba română realizată de Maria - Valeria Petrescu în: Ovidiu, *Opere*, Editura Gunivas, Chișinău, 2001, p. 206: “Însăși Virtutea-i femeie prin îmbrăcăminte și nume: / E de mirare că ea place atâtor femei?”

<sup>25</sup>*Ibidem*, p. 166: “Cezarii au însușiri care întrec vârsta lor”.

<sup>26</sup> Plutarque, *Oeuvres morales*, Tome IV, *Conduites méritoire des femmes: Étiologies romaines: Étiologies grecques: Parallèles mineurs*, Les Belles Lettres, Paris, 2002. Cf. Plutarchus, *Moralia, Mulierum virtutes*, 242 E-F. (trad. ns.).

<sup>27</sup>*Ibidem*, p. 246: *Binele este cu răul vecin și ades faci greșeala / Că socotești drept cusur partea cea bună din om. / Scade cât poți însușirile fetei: ușor treci hotarul / Dintre ce-i bine și rău: ca judecata să-nșeli.*

<sup>28</sup> Buzoianu, Livia (îngrijitor ediție), *Interferențe ovidiene*, Constanța: Ex Ponto, 2009, p. 197. Vezi articolul Vioricăi Lascu, *Publius Ovidius Naso și episcopul Inochentie Micu Klein*, pp. 195-198.

Vom întâlni aici versuri în limba latină, dar și în traducere românească, despre diverse valori morale. Începe cu “abstinența”, căci, “*Abtinere a placitis non minima virtus/ Abținerea de la plăceri este o virtute de seamă*”, constată Ovidiu în *Epist. 16 a Heroidelor* :

“*Disce meo exemplo formosis posse carere: / Est virtus placitis abstinuisse bonis./ Pildă îți dau de-a-nvăța să renunți la cele frumoase/ Ești virtuos când te abții de la ce-ți este plăcut.*”<sup>30</sup>

Căci oamenii, orbiți de lăcomia averii, nu deosebesc ce este folositor de ceea ce vatămă, precizează Ovidiu în cartea a XI-a a *Metamorfozelor* :

”*Crescit amor numi, quantum ipsa pecunia crescit / Iar cu cât ai mai mult aur, pofta ta de aur crește*”<sup>31</sup>.

*Stăpânirea de sine* este o virtute care, alături de *cumpătare*, se bucură la Plutarh de o atenție sporită atât în *Moralia*, cât și în *Vieți paralele*. Ele se opun destrăbălării (*tryphe*) și nestăpânirii (*akolasia*) promovate de sofistul Calicles în dialogul platonician *Gorgias*. Socrate obiectează și propune necesitatea de a se governa pe sine însuși, cu alte cuvinte, necesitatea de a fi cumpătat (*sophron*), stăpân pe sine (*enkrates*) și a comanda plăcerilor și pasiunilor”<sup>32</sup>, înainte de a gândi să-i dirijezi pe alții. Reprezentant al platonismului, așa cum este cunoscut în istoria filosofiei, Plutarh la fel ca și Platon denunță destrăbălarea și lipsa stăpânirii de sine. În *Viața lui Dion* din lucrarea sa *Vieți paralele*, vom afla cum Platon este cel care, rugat de Dion, va încerca să-l învețe pe tiranul Dionysios cel Tânăr *cumpătarea (sophrosyne)* și *stăpânirea de sine (enkrateia)*. Astfel,

„dacă își va forma (*diakosmetheis*) caracterul pe principiile virtuții și după ce se va fi asemănat cu cel mai divin și mai frumos model de ființe, cel sub conducerea căruia universul docil iese din haos (*akosmia*) pentru a deveni lume ordonată (*kosmos*), își va procura o mare fericire lui însuși dar și cetățenilor, căci toate lucrurile pe care le fac acum pentru el cetățenii, de nevoie și de frică, Dionysios le-ar obține atunci prin *bunăvoință, cumpătare (sophrosyne)* și prin *justiția (dikaiosyne)* unei autorități cu totul paternă, iar din tiran el ar deveni rege.”<sup>33</sup>

Poet al “iubirilor gingașe”, Ovidiu este de părere că adulterul nu trebuie comis. El propune astfel și o etică a iubirii în care putem încadra și versurile următoare, din *Epist. 19 a Heroidelor*, pe care le putem socoti adevărate precepte morale (*praecepta* este un cuvânt întâlnit frecvent în opera poetului sulmonez):

“*Elige de vacuis quam non sibi vendicet alter: / Si nescis, dominum res habet ista suum. / Fată ce-i slobodă-alege-ți, ce nu ți-o va cere un altul./ Dacă nu știi ce râvnești, află că are stăpân.*”

O idee asemănătoare o vom regăsi și în Cartea I din *Arta iubirii*:

“*Nupta virum timeat, rata sit custodia nuptae,/ Hoc decet, hoc leges, iusque pudorque iubent.*”/ “Aibă soția de soțul ei teamă și fie păzită; / După cuviință și legi e drept să fie așa.”<sup>34</sup>

Descrierea armoniei dintre cei doi soți o regăsim și în cartea a VIII-a a *Metamorfozelor*, unde poetul ne prezintă mitul lui Philemon și Baucis.<sup>35</sup> Plutarh scrie un tratat *Praecepta coniugalia* ce cuprinde sfaturi utile pentru cei căsătoriți. În opinia sa, într-o căsnicie nu este permis adulterul, căci atunci nici soțul și nici soția nu pot avea o viață fericită.

<sup>29</sup>*Ibidem*.

<sup>30</sup>Inochentie Micu Klein, Ioan, *op. cit.*, pp. 30-31.

<sup>31</sup>*Ibidem*, pp. 164-165.

<sup>32</sup> Platon, *Gorgias*, 491 d-e.

<sup>33</sup> Plutarh, *Bioi paraleloi (Vieți paralele)*, *Dion*, 10.1, trad. ns. Vezi și traducerea lui N. I. Barbu, *Vieți paralele*, vol. V, Editura Științifică, București, 1971, pp. 253 – 254. Dion era unchiul tiranului Dionysios cel tânăr al Siracuzei. În *Viața lui Dion*, Plutarh relatează încercările lui Platon de a-și pune în aplicare ideile filosofice cu privire la conducătorul unei cetăți.

<sup>34</sup> Cf. Inochentie Micu Klein, Ioan, *op. cit.*, pp. 40- 41.

<sup>35</sup>*Ibidem*, pp. 148-149.

Evident că mai sunt și alte valori morale comune: prietenia, iubirea, fericirea, binele (după Ovidiu, binele este îndepărtat din mijlocul nostru mai grabnic și mai înainte decât răul: *Tristia, Elegia 6, C.II; Binele suprem – meliora* - se cuvine mai degrabă să fie făcut decât implorat: *Metamorfoze*, Cartea a VII-a), plăcerea (“Prin plăceri nu se ajunge la stele”: *Triste, elegia I*), legile, căsătoria.<sup>36</sup> Spațiul nu ne permite să le analizăm pe toate în studiul de față.

Remarcabilă este însă *Metamorfoza lui Romulus în Quirinus*, pentru meritele deosebite din timpul vieții, pe care o regăsim atât la Ovidiu, în *Metamorfoze* (cartea a XIV-a), cât și la Plutarh, în *Vieți paralele, Viața lui Romulus*. Doar că Plutarh face și o paralelă cu *Viața lui Tezeu*. După Ovidiu, Romulus, care este fiul lui Marte, va fi răsplătit (*praemia*) de către Jupiter, fiind metamorfozat în Quirinus și primit în cer, alături de ceilalți zei:

„Nu ca alți regi, îl ia; muritorul lui trup se destramă, / Unda subțire de aer tăind, cum în cer se topește / Plumbul zvârlit de o praștie mare. În loc se ivește-un / Chip frumos, care-i vrednic să se întindă în cer, / Pe paturi de zei: e Quirinus.....<sup>37</sup>”.

La Plutarh, vom afla întreaga poveste a lui Romulus, de la naștere până la apoteoză. În final, acesta îi vorbește lui Iulius Proculus, rugându-l să le transmită romanilor „că dacă vor uni în viața lor înțelepciunea cu bărbăția, vor ajunge la cea mai mare putere omenească! Eu voi fi pentru voi un zeu protector, Quirinus”.<sup>38</sup>

Una dintre cauzele relegării, *carmen*, nu înseamnă încălcarea vreunei legi, prin urmare nu ține de domeniul dreptului, și nu ar fi trebuit să se ajungă la o pedeapsă de natură juridică. Edictul imperial al lui Augustus este legea care l-a condamnat la o pedeapsă grea pentru un cetățean roman și poate prea aspră pentru Ovidiu. Se observă aici că în acea perioadă nu se făcea o distincție clară între justiție și etică. Căci acuzațiile care i se aduc țin de domeniul eticii. Termenul *carmen* este cel care desemnează opera sa *Ars amatoria*, pentru care Ovidiu a fost acuzat de imoralitate.

“Conținutul unei astfel de opere – constată N. Lascu – sub diverse aspecte crud și imoral, era în stridentă antiteză cu toate tentativele, adesea de largă respirație și clarvăzătoare făcute de Augustus pentru a readuce societatea timpului său la *Mos Maiorum*: iritarea lui Augustus devenise intoleranță față de imoralitatea în expansiune... De aceea principele, restaurator al moralității, a hotărât să-l lovească”<sup>39</sup>.

Suntem de părere că lui Ovidiu i-au mai lipsit și arta de a negocia, de a comunica, arta diplomației în relația cu Principele și cu cei de la curtea imperială. În schimb, Plutarh a fost un adevărat „maestru” în acest domeniu, iar finețea cu care a încercat corectarea defectelor, eleganța în comportament și în arta discursului l-au apropiat de împărați precum Traian și Hadrian, care au ajuns să-i ceară sfaturile. Ovidiu și-a petrecut ultima parte a vieții departe de locul natal, de Sulmona, singur și trist, printre geți. Chiar și după moartea lui Octavian, el nu s-a mai bucurat de revenirea în patria sa, și nici de respectul și onoarea de care avusese parte odinioară, la curtea imperială. Plutarh însă, a revenit la Cheronea în ultima parte a vieții, căci își iubea și el melegurile natale, deși se bucura de respect la curtea imperială.

Chiar dacă nu a construit un sistem filosofic ca Platon și Aristotel, Plutarh este totuși filosof și moralist, fiind cunoscut în istoria filosofiei ca adept al platonismului mediu<sup>40</sup>, alături de Apuleius. În schimb Ovidiu, în pofida valorilor etice și a unor probleme reale de filosofie pe care

<sup>36</sup>*Ibidem*.

<sup>37</sup> Ovidiu, *Opere*, Editura Gunivas, Chișinău, 2001, p. 620.

<sup>38</sup> Plutarh, *Vieți paralele*, vol. I, traducere de N. I. Barbu, Editura Științifică, București, 1960, pp. 83 - 84.

<sup>39</sup> Lascu, Nicolae, *Pentru clasicism*, Editura Dacia, Cluj- Napoca, 1997, pp. 102-103.

<sup>40</sup> Copleston, Frederick, *Istoria filosofiei*, vol. I: *Grecia și Roma*, Editura All, București, 2008, pp. 406-409.

le găsim în opera sa, putem cel mult să afirmăm că are doar încercări timide în domeniul filosofiei, așa cum remarcă și Gh. Vlăduțescu<sup>41</sup>.

## **BIBLIOGRAPHY**

1. Aristotel, *Etica nicomahică*, traducere de Stella Petecel, Editura IRI, București, 1998.
2. Curtius, Ernst Robert, *Literatura europeană și Evul Mediu latin*, Editura Univers, București, 1970.
3. Inocențiu Micu-Klein, Ioan, *Carte de înțelepciune latină (Illustrium poetarum flores)*, Ediție de Florea Firan și Bogdan Hâncu, Editura Științifică, București, 1992.
4. Ovidius, *Metamorfozele*, vol. I-III, în românește de Traian Lazarovici, Editura Europolis, Constanța, 2007.
5. Ovidius, Naso Publius, *Heroide; Amoruri; Arta iubirii; Remediile iubirii; Cosmetice*, traducere de Maria-Valeria Petrescu, Editura Minerva, București, 1977.
6. Ovidius, Naso Publius, *Opere*, ediție îngrijită de Dorin Onofrei, Editura Gunivas, Chișinău, 2001.
7. Ovidiu, *Metamorfoze*, ediție îngrijită de Grigore Tănăsescu, Editura Ion Creangă, București, 1988.
8. Ovidiu, *Opere*, Editura Gunivas, Chișinău, 2001.
9. Plutarh, *Vieți paralele*, vol. I- V, traducere de N.I. Barbu, Editura Științifică, București, 1960.
10. Plutarque, *Oeuvres Morales*, tome I-XV, Les Belles Lettres, Paris, 1988-2004.
11. Vidam, Teodor, *Orientări și mize ale gândirii etice contemporane*, Editura Ardealul, Târgu-Mureș, 2009.
  
13. Vlăduțescu, Gheorghe, *Filosofia în Roma Antică*, Editura Albatros, București, 1991.

---

<sup>41</sup> Vlăduțescu, Gheorghe, *Filosofia în Roma Antică*, Editura Albatros, București, 1991, p. 213: Ovidiu este amintit aici la capitolul *Alte încercări filosofice*.

## HOW CEAUȘESCU BECAME "THE BIG BROTHER" OF JEAN BEDEL BOKASSA. THE COOPERATION BETWEEN ROMANIA AND CENTRAL AFRICAN REPUBLIC IN 1972

Bogdan Iulian Ranteș

PhD

*Abstract: This approach aims to analyze the evolution of bilateral relations between Romania and the Republic of Central Africa in 1972 and the main events that led to the establishment of friendly relations of the two presidents. The most important moments in the history of relations between the two countries in 1972 were the official state visit of Nicolae Ceausescu in the African state from March and the visit to Romania of a delegation from Central African single party, MESAN (Mouvement d' social evolution l' Afrique noire), who was held in July. Thus, during Ceausescu's visit were signed the main documents that set forth the economic and cultural cooperation between the two countries. Also will present several painful events and dialogues that have approached the two dictators. During this visit it appeared the phrase "big brother" present in the title. This is the wording that Bokassa was addressed to Ceausescu at the beginning of several events where the two had to making speeches, wanting to show their admiration for the Romanian ruler. Instead, visit of MESAN representatives in Romania was actually a covert visit of the African state Interior Minister, Jean Luis Psimhis, employed as a simple member of the delegation. Its purpose was to request his Romanian counterpart material support to equip police and troops who provided security of the president Bokassa and requesting Romanian experts to train them. Negotiations between the two sides continued during a visit of Romanian Interior Ministry, Ion Stănescu in Central Africa. There was signed an agreement that established the cooperation between the two ministries. The two events in 1972 were essential in the development of bilateral relations between the two countries*

*Keywords: state visit, diplomatic relations, economic relations, Romanian Interior Ministry, Central African Interior Ministry*

Republica Africa Centrală este o fostă colonie franceză situată în partea centrală a continentului african, care și-a obținut independența la 13 august 1960. Relațiile bilaterale dintre această stat și România au început în anul 1968, la conducerea lor aflându-se Jean Bedel Bokassa respectiv Nicolae Ceaușescu. Până în 1972 între cele două state au avut loc mai multe evenimente, cel mai important fiind vizita lui Bokassa în România din anul 1970. În timpul acestuia între cei doi președinți s-a legat o strânsă prietenie, dictatorul african fiind un mare admirator al lui Ceaușescu. Tot atunci au fost făcuți și primii pași în cooperarea româno-afrikană, fiind semnate primele acorduri și înțelegeri.<sup>1</sup>

Ulterior, relațiile dintre cele două țări au continuat pe un trend ascendent, punctul culminant fiind atins în anul 1972.

---

<sup>1</sup> Pentru mai multe informații despre începutul relațiilor bilaterale dintre cele două state a se vedea Bogdan Iulian Ranteș, *Considerations about the beginnings of bilateral relations between Romania and Central African Republic from 1968 to 1970*, în Iulian Boldea (coord.), *Debates on globalization. Approaching national identity through intercultural dialogue - Section History and cultural mentalities*, „Arhipelag XXI” Press, Târgu-Mureș, 2015, p. 566-578.

Acesta a fost extrem de încărcat în evenimente în ceea ce privește relațiile româno-centrafricane, totul culminând cu vizita întreprinsă de conducătorul român Nicolae Ceaușescu în Republica Africa Centrală de la jumătatea lunii martie.

Prima etapă a relațiilor dintre cele două state au avut loc la începutul lunii februarie, atunci când o delegație a statului african, condusă de ministrul afacerilor externe Joseph Potolot, a vizitat România. Scopul vizitei acestei delegații era acela de a participa la cea de-a doua sesiune a comisiei mixte de cooperare economică și tehnică dintre cele două țări, care a început în data de 2 februarie<sup>2</sup>. Lucrările sesiunii s-au încheiat pe 6 februarie, iar pe 4 februarie conducătorul delegației centrafricane a fost primit de Nicolae Ceaușescu. În cadrul convorbirii care a avut loc cu această ocazie au fost abordate mai multe teme de discuție, cea mai importantă fiind stadiul și evoluția relațiilor dintre cele două state<sup>3</sup>. În alocuțiunile rostite conducătorii celor două delegații și-au exprimat satisfacția pentru rezultatele negocierilor din timpul acestei sesiuni<sup>4</sup>. Lucrările sesiunii s-au terminat în data de 5 februarie, atunci fiind semnat și un protocol care conținea înțelegerile la care s-a ajuns în urma negocierilor. În acest document se prevedeau câteva măsuri care urmau să fie aplicate în vederea dezvoltării relațiilor economice dintre cele două state. Cele mai importante domenii în care urmau să se aplice prevederile protocolului erau: minier și geologic, metalurgic, energetic, industria lemnului sau agricultura<sup>5</sup>. Tot atunci a fost semnat și un Program de schimburi culturale și științifice între guvernele celor două state între anii 1972-1973. Acesta avea cinci capitole și 32 de articole și prevedea printre altele acordarea de către statul român a unor burse de studiu studenților centrafricani, trimiterea unor specialiști români din domeniile sănătate și știință în Republica Africa Centrală, cooperarea în domeniul artei și culturii, sportului și radio-televiziunii.<sup>6</sup> Înainte de plecarea din țara noastră, conducătorul delegației Republicii Africa Centrală, Joseph Potolot, a oferit un scurt interviu revistei *Lumea*, publicat în numărul din 10 februarie al acesteia. Prima întrebare a reporterului s-a referit la rezultatele sesiunii, oficialul centrafrican prezentând pe scurt conținutul documentelor semnate. În finalul răspunsului acesta a afirmat că: „*Ne exprimăm, deci, satisfacția în legătură cu acordurile semnate și suntem convinși că relațiile dintre cele două țări vor cunoaște în curând o nouă etapă. După cum știți, cooperarea româno-centrafricană a demarat efectiv acum aproape doi ani, atunci când președintele nostru Jean Bedel Bokassa a vizitat țara dumneavoastră, prilej cu care l-a invitat pe președintele României să viziteze Republica Africa Centrală*”<sup>7</sup>. A doua întrebare a reporterului român s-a referit la definirea de către ministrul centrafrican a direcțiilor politicii externe a statului său. Despre acest lucru, oficialul susținea că: „*Ne preocupă toate marile probleme, politice și economice, ale continentului african, cum sunt cele ale dezvoltării și valorificării propriilor resurse, lupta împotriva colonialismului și imperialismului, asigurarea păcii pe continentul nostru. În același timp, Republica Africa Centrală înțelege să colaboreze deschis cu toate țările lumii, indiferent de regimul lor social-politic pentru a crea un climat trainic de pace și cooperare*”<sup>8</sup>.

## **1. Vizita lui Nicolae Ceaușescu în Republica Africa Centrală**

<sup>2</sup>*România Liberă*, an XXX, nr. 8483, 2 februarie 1972, p. 5

<sup>3</sup>*Ibidem*, nr. 8486, 5 februarie 1972, p. 1

<sup>4</sup>*Ibidem*, nr. 8487, 6 februarie 1972, p. 5

<sup>5</sup> Arhivele Naționale Istorice Centrale, Fond Ministerul Comerțului Exterior și Cooperării Economice Internaționale, Direcția Import-Export, dosar nr. 77/ 1972-1973, ff. 6-14.

<sup>6</sup> ANIC, Fond Institutul Român pentru Relații Culturale cu Străinătatea, dosar nr. 34/1972, ff. 9-14

<sup>7</sup>*Lumea*, nr. 7 (433), 10 februarie 1972, p. 2

<sup>8</sup>*Ibidem*

Cel mai important eveniment al anului 1972 din cadrul relațiilor româno-centrafricane a fost vizita efectuată de către Nicolae Ceaușescu în Republica Africa Centrală, din perioada 16-19 martie. Aceasta a făcut parte dintr-un turneu care a urmărit realizarea unor vizite în mai multe state africane, desfășurat în perioada 11 martie-9 aprilie. Pe lângă Africa Centrală, Ceaușescu s-a mai deplasat în Algeria, Zair, R.P. Congo, Zambia, Sudan sau Egipt.

Vizita în țara lui Bokassa a fost precedată de câteva articole propagandistice despre evoluția statului din inima Africii, cum mai era numit, apărut în presa română. Astfel în numărul din 2 martie 1972 al ziarului *România Liberă* a apărut un articol nesemnlat intitulat *Ritmuri noi în Republica Africa Centrală*<sup>9</sup>. Aici era prezentat un scurt istoric al acestei țări precum și nivelul dezvoltării economice la care ajunsese după 12 ani de independență. În numărul din 9 martie al aceluiași cotidian a apărut o nouă informare despre vizitele care urmau să fie efectuate de Ceaușescu în mai multe state din Africa, prezentând informații mai mult geografice despre aceste țări, precum suprafața, bogățiile subsolului, principalele orașe etc.<sup>10</sup>.

Turneul african a început în data de 11 martie, primul stat vizitat fiind Algeria. Delegația română a stat acolo până în 16 martie, atunci când s-a îndreptat spre Republica Africa Centrală, la bordul unui avion privat. În acest stat, vizita a fost pregătită minuțios, președintele român fiind primit într-o manieră triumfală. Acest lucru a fost posibil deoarece Ceaușescu a fost primul președinte al unui stat european care a vizitat Republica Centrafricană. După primirea solemnă de care a avut parte, cuplul prezidențial român s-a deplasat la reședința unde urmau să locuiască pe parcursul șederii lor. În acest timp ziaristii din cadrul delegației române au cules mai multe declarații unor lideri politici centrafricani, acestea nefiind altceva decât niște simple laude adresate conducătorului român. În aceeași seară, președintele Bokassa și soția sa au oferit o recepție oficială în onoarea soților Ceaușescu. La acest eveniment au mai fost prezenți toți membrii delegației române dar și mai mulți lideri politici ai statului african. Conform memoriilor lui Ovidiu Popoescu, fost diplomat și membru al delegației române care a efectuat acea vizită, la ceremonie au participat aproximativ o mie de oameni. Autorul mai menționează și apariția unor situații jenante cauzate de cuplul prezidențial român, dar care nu sunt verificate cu alte surse și nu pot fi credibile 100%. Astfel, se afirmă faptul că ceremonia era programată să dureze până la orele douăsprezece noaptea însă cuplul prezidențial român s-a ridicat la ora zece și s-a dus la culcare. Imediat, cei doi au fost urmați de întreaga delegație română. O altă situație penibilă a apărut atunci când Elena Ceaușescu a fost deranjată că fetele din grupurile folclorice care întrețineau atmosfera la festivitate nu purtau sutiene, cerând ca asemenea lucru să nu se mai repete.<sup>11</sup>

Ziua de 17 martie a fost una extrem de încărcată pentru delegația română. Astfel, din *Jurnalul Călătoriei în Țările Africii* a președintelui Ceaușescu și a soției sale aflăm că la primele ore ale dimineții au avut loc convorbirile oficiale dintre cei doi președinți. În același timp, Elena Ceaușescu a vizitat liceul Marie-Jean Cotton, unde a urmărit o oră practică de științe naturale și o lecție de literatură universală. De asemenea, ea a mai vizitat și Grădinița de copii a Oficiului centrafrican pentru securitatea socială, unde copiii africani au prezentat un program artistic<sup>12</sup>.

Referitor la convorbirile oficiale, acestea s-au desfășurat între orele 9.30 și 10.00 la Palatul prezidențial. Pe lângă cei doi conducători, la acest eveniment au mai fost prezente mai multe oficialități ale celor două state. În cadrul discuției au fost abordate mai mult probleme de natură economică care mai fuseseră dezbătute și în timpul vizitei lui Bokassa în România din 1970.

<sup>9</sup>*România Liberă*, an XXX, nr. 8508, 2 martie 1972, p. 5

<sup>10</sup>*România Liberă*, an XXX, nr. 8513, 8 martie 1972, p. 6

<sup>11</sup> Dr. Ovidiu Popoescu, *Diplomat pe trei continente*, Editura România în Lume, București, 2007, p.180

<sup>12</sup> ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 165/1972, f. 8

Astfel, au fost readuse în prim-plan teme precum explorarea în comun a unor zone în care experții români găsiseră zăcăminte de cupru și de fier, construirea unei căi ferate care să lege capitala Bangui de granițele cu Gabonul, Camerunul și Sudanul. De asemenea, s-a mai stabilit înființarea unor societăți mixte în mai multe domenii. O amuzantă contradicție între cei doi președinți a apărut în momentul în care Ceaușescu i-a propus omologului său construirea unei topitorii de fontă și o mică oțelărie. Liderul român era de părere că aceasta ar trebui să aparțină în întregime statului centrafrican. Conform stenogramei oficiale a discuțiilor Bokassa a luat cuvântul afirmând „*Să fie românească*”. Ceaușescu l-a contrazis imediat spunând că „*Nu, să fie centrafricană*”<sup>13</sup>. Ulterior au căzut de-acord ca societatea care se va ocupa de realizarea acestui obiectiv să fie una mixtă. De asemenea cei doi lideri au mai fost de părere că aceste probleme nu sunt de competența lor și că cel mai indicat ar fi ca de ele să se ocupe miniștrii de specialitate. În timpul discuțiilor, Ceaușescu a mai subliniat faptul că toate negocierile și înțelegerile dintre cele două state trebuie să se facă pe picior de egalitate. Convorbirile s-au încheiat odată cu prezentarea de către Bokassa a unor mostre de diamante, cei doi conducători înțelegându-se verbal să înființeze o societate mixtă și în acest domeniu<sup>14</sup>.

După această întrevvedere, cei doi președinți s-au deplasat în orașul Bobangui, situat la aproximativ 80 km de capitală, acolo unde Nicolae Ceaușescu a depus o coroană de flori la mormântul eroului luptei pentru independența statului centrafrican, Barthelemy Boganda<sup>15</sup>. Referitor la acest eveniment, ziarul Scânteia îl prezenta în același stil pompos, la fel cum făcuse și cu alte evenimente, încercând să inducă senzația de măreție și maximă importanța a acelui moment. Astfel, în paginile acestui cotidian se menționa că: „*De la plecarea din capitala centrafricană și până la Bobangui coloana a fost întâmpinată sărbătorește. Cei doi șefi de stat au fost aclamați și ovaționați de mii de oameni care, fluturând stegulețe și ramuri de palmier, își exprimau bucuria de a putea saluta pe cei doi președinți. Pe traseu seaflau muncitori aparținând Oficiului național al pădurilor, oameni ai muncii și specialiști de la centrul pilor forestier, sute și sute de tineri muncitori de pe plantații*”<sup>16</sup>. Cu alte cuvinte, ziaristul dorea să evidențieze faptul că întreaga populație din Republica Africa Centrală venise să îl vadă și să îl aclame pe Ceaușescu în timpul acestei vizite.

La întoarcerea în capitală, cei doi șefi de stat au vizitat Universitatea Jean Bedel Bokassa, prima universitate din zona centrală a Africii construită cu mijloace proprii. Această vizită a fost prezentată amănunțit într-un amplu reportaj publicat în ziarul Scânteia. După ce au fost prezentate locurile din Universitate pe unde a trecut cuplul prezidențial român, reporterul, care nu și-a publicat numele, a pus accentul pe materialele pentru studiu cu care era dotată aceasta, majoritatea fiind de proveniență românească, după cum era relatat: „*Vizita începe la centrul de lectură. Aici a fost amenajată o sală specială împodobită cu steaguri românești și cu portretul tovarășului Nicolae Ceaușescu. Toate volumele aflate aici - literatură socială, economică, științifică - sunt donate de Universitatea din București. Se trece la vizitarea unui laborator, unde au fost instalate provizoriu o serie de aparate și utilaje destinate viitoarei facultăți de medicină și folosite în prezent pentru cercetări biologice, precum și instrumentarul complet necesar unei clinici universitare. Toate sunt de fabricație românească și ele constituie, de asemenea, un dar din partea României socialiste*”<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 17/1972, f. 10

<sup>14</sup> *Ibidem*, f. 14

<sup>15</sup> ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 165/1972, f. 9

<sup>16</sup> *Scânteia*, an XLI, nr. 9091, 18 martie 1972, p. 1-3

<sup>17</sup> *Ibidem*



În aceeași zi au existat discuții și între câțiva miniștrii din delegația română cu omologii lor centrafricani. Astfel, între miniștrii de externe ai celor două state a avut loc o întâlnire de lucru, în urma căreia a fost semnat un acord pentru desființarea vizelor de intrare în cele două țări pentru cetățenii acestora. O altă întâlnire a avut loc la ministerele economice. Acolo, Ion Pășan, vicepreședintele Consiliului de Miniștri și ministrul comerțului exterior a avut o întâlnire cu Ange Patasse, ministru de stat la Președinția Republicii. Convorbiri oficiale au avut loc și la nivel de partid, între Ștefan Andrei, care atunci ocupa funcția de prim-adjunct al șefului secției internaționale al CC al PCR și Elisabeth Domitien, vicepreședintă a M.E.S.A.N.<sup>18</sup>.

În seara zilei de 17 martie 1972, a avut loc o recepție oferită de conducătorul român în cinstea lui Bokassa. Acest eveniment s-a desfășurat la Hotelul Safari, iar la sfârșit cei doi președinți au rostit toasturi în care au vorbit despre cooperarea dintre cele două state și diferite probleme internaționale.

Ziua finală a vizitei conducătorului român în Republica Africa Centrală a fost la fel de încărcată. La primele ore ale dimineții, cuplul prezidențial român a vizitat Direcția centrală a serviciilor tehnice de fabricație, un complex de stat al industriei ușoare care cuprindea ateliere de țesut, de tricotat, de confecții, articole de mobilă, obiecte de artizanat și un atelier de construcții mecanice<sup>19</sup>. După aceea, Elena Ceaușescu a vizitat Muzeul *Barthelemy Boganda* din Bangui. Ultima vizită a cuplului prezidențial român a fost la Atelierul central de șlefuire șităiere a diamantelor. Despre acest eveniment nu a fost publicată nicio informație în presa română, fiind însă menționat în Jurnalul de Călătorie în Țările Africii<sup>20</sup>. Informații despre această vizită sunt prezentate și de fostul diplomat dr. Ovidiu Popescu, care a făcut parte din delegația română, în memoriile sale intitulate *Diplomat pe trei continente*. Acesta afirmă că Elena Ceaușescu a fost foarte interesată de acele diamante, iar ca un amănunt interesant mai precizează că acolo lucra și un evreu de origine română care le-a explicat celor doi pe înțelesul lor cum se șlefuiau diamantele.<sup>21</sup> Înainte de încheierea vizitei a fost semnată Declarația Comună româno-centrafricană, iar apoi Protocolul privind colaborarea economică dintre Republica Socialistă România și Republica Africa Centrală în domeniile minier, al geologiei, metalurgiei, agriculturii, transportului și comerțului. În Declarația Comună a fost realizată o retrospectivă a celor trei zile în care delegația română condusă de Nicolae Ceaușescu s-a aflat pe teritoriul Republicii Africa Centrală. Au fost abordate atât evoluția relațiilor dintre cele două părți cât și exprimarea unui punct de vedere comun față de dactele noastre mai multe evenimente desfășurate la nivel internațional<sup>22</sup>. Un amplu reportaj despre vizita lui Ceaușescu în Republica Africa Centrală a fost publicat și în numărul din 23 martie 1972 al revistei *Lumea*, sub semnătura lui Dumitru Constantin<sup>23</sup>.

La ora locală 15.00 delegația română în frunte cu Nicolae Ceaușescu a părăsit Republica Africa Centrală la bordul aeronavei prezidențiale. Înainte de plecare oaspeții români au fost decorați și apoi conduși de foarte mulți oficiali centrafricani inclusiv de președintele Jean Bedel Bokassa. Episodul acordării reciproce de decorații este povestit de același Ovidiu Popescu în memoriile sale. El menționează că acestea au fost acordate tuturor membrilor delegațiilor, fapt care a deranjat-o extrem de mult pe Elena Ceaușescu. Din acel moment s-a stabilit ca numai

<sup>18</sup>Prietenie, colaborare, solidaritate: vizita tovarășului Nicolae Ceaușescu, secretar general al PCR, președintele Consiliului de Stat al RSR în unele țări africane, București, Editura politică, 1972, p. 180

<sup>19</sup> ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 165/1972, f. 9. Pentru prezentarea detaliată a acestei vizite a se vedea *Scânteia*, an XLI, nr. 9092, 19 martie 1972, p. 2

<sup>20</sup>*Ibidem*, f. 10

<sup>21</sup> Dr. Ovidiu Popescu, *op. cit.*, p. 179

<sup>22</sup>*Scânteia*, an XLI, nr. 9092, 19 martie 1972, pp. 1-2

<sup>23</sup> Dumitru Constantin, *Cooperare rodnică româno-centrafricană*, în *Lumea*, nr. 13 (439), 23 martie 1972, pp.2-3

președinții să se decoreze, plus „tovarășă”.<sup>24</sup> Deși nu sunt probate, tindem să dăm crezare acestor informații deoarece majoritatea informațiilor publicate de autor referitoare la această vizită sunt în concordanță cu documentele oficiale.

## **2. Vizita sub acoperire în România a ministrului centrafrican de Interne**

Relațiile româno-centrafricane au continuat în anul 1972 cu vizita în țara noastră a unei delegații a Mișcării Evoluției Sociale din Africa Neagră, partidul unic al statului african, condusă de vicepreședintele acestuia, Elisabeth Domitien, și care s-a desfășurat în perioada 6-15 iulie 1972. În timpul șederii în România oaspeții au vizitat mai multe obiective socio-culturale și economice din București dar și din județele Argeș, Brașov și Constanța. De asemenea centrafricani au purtat discuții cu reprezentanți ai PCR la sediul Comitetului Central, iar conducătoarea delegației a vizitat și Consiliul Național al Femeilor, unde s-a întâlnit cu Suzana Gâdea<sup>25</sup>. În programul vizitei au mai fost bifate și două întâlniri cu liderul român, Nicolae Ceaușescu, în ziua de 8 respectiv 14 iulie. Conform stenogramei discuțiilor din cele două zile, din partea statului african nu a luat cuvântul șefa delegației cum era normal, ci Jean Louis Psimhis, membru al Birolului Politic și Ministru de Interne al țării sale. La începutul convorbirii din 8 iulie cele două părți au analizat stadiul în care se afla cooperarea dintre cele două state. Despre acest lucru delegatul statului african afirma că: „*De la vizita oficială pe care președintele Bokassa a efectuat-o în România și după vizita pe care Excelența Voastră ne-a făcut onoarea să o efectueze la Bangui, cooperarea dintre Republica Socialistă România și Republica Africa Centrală a cunoscut o mare dezvoltare. Astfirl, mai multe misiuni românești au venit la Bangui în cadrul universității, în domeniul minelor, comerțului, agriculturii și altele*”.<sup>26</sup>

În discursul său, Nicolae Ceaușescu a amintit și el de vizita efectuată în statul african și de roadele cooperării dintre cele două state. Ulterior, conducătorul român a adus în discuție organizarea Partidului Comunist Român, care urma să le fie prezentată pe larg oaspeților centrafricani în zilele ulterioare. Psimhis i-a mulțumit lui Ceaușescu pentru această oportunitate afirmând că: „*Suntem mulțumiți că ne dați prilejul de a cunoaște, prin intermediul contactelor pe care le vom avea, modul de funcționare a partidului și serviciilor statului. De asemenea, pentru a vedea la fața locului realizările partidului și poporului român. Suntem cu atât mai sensibili, domnule președinte, cu cât aceasta constituie o încredere absolută și vom face tot posibilul să merităm această încredere*”.<sup>27</sup>

În a doua rundă a discuțiilor, din data de 14 iulie, Ceaușescu a prezentat pe larg situația economică, politică și educațională a țării noastre, accentuând rolul jucat de PCR în evoluția acestora. În schimb, reprezentantul centrafrican, a ținut să-i mulțumească președintelui român pentru acea vizită. Ulterior, acesta a radiografiat situația economică a țării sale, menționând mai ales dificultățile cu care aceasta s-a confruntat încă de la obținerea independenței. La finalul întâlnirii cei doi au reluat tema cooperării dintre statele lor, concluzionând că există șanse ca aceasta să fie îmbunătățită pe viitor<sup>28</sup>.

După convorbiri Nicolae Ceaușescu a oferit un cocktail în cinstea delegației Mișcării Evoluției Sociale a Africii Negre din Republica Africa Centrală ( prescurtat MESAN), la care au participat, pe lângă cele două delegații, mai mulți membri de vază ai PCR și miniștri, dar și

<sup>24</sup> Dr. Ovidiu Popescu, *op. cit.*, p. 180.

<sup>25</sup> ANIC, Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosar nr. 67/1972, f. 19.

<sup>26</sup> *Ibidem*, f. 3

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

<sup>28</sup> *Ibidem*, ff. 7-15

ambasadorul Republicii Africa Centrală acreditat la București, Alberto Sato<sup>29</sup>. O zi mai târziu, delegația centrafricană a oferit o recepție la Ambasada acestui stat de la București, la care au participat mai multe figuri marcante ale CC al PCR.

Conform unor documente descoperite în arhiva CNSAS această vizită nu a fost decât un paravan pentru a masca vizita ministrului de externe al Republicii Africa Centrală în România, care figura ca simplu membru al delegației MESAN.

Înainte de începutul vizitei acesta a avut o convorbire cu ambasadorul român de la Bangui, Gheorghe Popescu, în care îi solicita o întrevvedere cu omologul său român Ion Stănescu. În cadrul acesteia, demnitarul centrafrican urma să ridice mai multe probleme referitoare la colaborarea dintre cele două state la nivelul ministerelor de interne, la solicitarea președintelui Bokassa. Conform unei telegrame redactate de Gheorghe Popescu, ministrul african dorea să-i solicite celui român ajutorul în rezolvarea a trei probleme importante în viziunea sa. Prima dintre acestea se referea la dotarea trupelor mai centrafrican cu arme și materiale din România. Celelalte două solicitări se refereau la trimiterea unor consilieri români, unul pentru ministru și mai mulți pentru reorganizarea școlii de poliție din Bangui, deoarece se considera că metodele de poliție franceză nu mai corespundeau în care se afla atunci Republica Africa Centrală. O altă solicitare, secundară de data aceasta, făcea referire la trimiterea unor cadre spre a fi formate în România, contracost.

În finalul telegramei, ambasadorul Gheorghe Popescu făcea și câteva recomandări Ministerului de Interne român. În acest sens, el afirma că: „*Data fiind importanța politică a problemelor ridicate de Psimhis- aria largă de cooperare economică cu R.A.C., credem că e necesar să ne fixăm un punct de vedere favorabil față de cererile președintelui Bokassa. Ținând seama de numărul mare de cetățeni români care vor lucra în R.A.C., se vor pune probleme de securitate complexe care vor trebui rezolvate în colaborare cu organele de poliție și securitate ale RAC. De aceea consider că cererile guvernului RAC, de asistență în acest domeniu, vin într-un moment potrivit.*”<sup>30</sup>

Conform unui raport al MAI, ministrul Psimhis a avut un program diferit față de restul delegației MESAN. Astfel, oficialul centrafrican a avut mai multe discuții cu Ion Stănescu, ministrul român al Afacerilor Interne, și cu alți oficiali din cadrul ministerului. De asemenea, oficialul centrafrican a vizitat mai multe structuri de miliție și securitate din județele Brașov, Argeș și Constanța. În raport se menționa faptul că Psimhis a rămas impresionat de o expoziție cu obiecte confecționate de deținuți, care fusese organizată la penitenciarul din Pitești. Ulterior, acesta a solicitat ca întreaga delegație MESAN să viziteze expoziția, susținând că dorea să propună guvernului său introducerea muncii obligatorii a deținuților.<sup>31</sup>

Această vizită a fost privită cu foarte mare interes de către președintele Bokassa, ținând cont de faptul că la scurt timp de la întoarcerea delegației MESAN din România a convocat Consiliul de Miniștri special pentru a asculta raportul realizat de ministrul Psimhis despre acea vizită.<sup>32</sup>

Pe durata vizitei partea română a propus și un protocol de cooperare între Ministerele de Interne ale celor două state. Conform unui proiect aflat în Arhivele CNSAS acesta avea 15 articole și prevedea printre altele trimiterea unor specialiști și instructori români pentru

<sup>29</sup>*Scântea*, an XLI, nr. 9209, 15 iulie 1972, p. 1 și 7

<sup>30</sup>Arhiva CNSAS, Fond Documentar, dosar nr. D 013134, vol. 17, f. 3-4

<sup>31</sup>*Ibidem*, ff. 53-58

<sup>32</sup>*Ibidem*, ff. 64-65

consilierea structurilor MAI centrafrican sau primirea la specializare, anual, a unor cadre din poliția și securitatea statului african.<sup>33</sup>

### **3. Vizita sub acoperire a ministrului român al Afacerilor Interne în Republica Africa Centrală**

La sfârșitul lunii noiembrie a aceluiași an a venit rândul ministrului român de interne, Ion Stănescu să efectueze o vizită sub acoperire în Republica Africa Centrală. Oficial acesta a fost desemnat reprezentantul României la festivitățile organizate cu ocazia sărbătoririi zilei naționale a statului african din data de 1 decembrie 1972. Neoficial, scopul său și al autorităților centrafricane a fost continuarea discuțiilor cu omologul său începute la București în luna iulie.<sup>34</sup>

Pe durata vizitei, desfășurată în perioada 29 noiembrie- 5 decembrie, Stănescu s-a bucurat de o maximă atenție din partea autorităților centrafricane, la toate evenimentele la care a fost prezent fiind poziționat în prim-plan, alături de cei mai proeminenți lideri ai statului african în frunte cu președintele Bokassa. Conform relatărilor ministrului român de interne cel mai important moment al vizitei a fost gala festivă din seara zile de 1 decembrie. Acolo oficialul român a fost așezat la masa de onoare alături de cuplul prezidențial centrafrican, președintele Coastei de Fildeș, Felix Houphouët-Boigny, aflat în vizită oficială în RAC, și de reprezentantul Secretarului General al ONU.<sup>35</sup>

Programul delegației române în Republica Africa Centrală a fost împărțit în două. Pe de-o parte a fost cadrul oficial reprezentat de participarea la evenimentele organizate cu ocazia sărbătoririi zilei naționale. De asemenea, oficialii români au vizitat mai multe obiective de pe teritoriul statului african cel mai importante fiind la Institutul de culturi tropicale, la o fabrică de prelucrare a diamantelor și în mai multe cartiere din capitala Bangui.<sup>36</sup> În paralel cu aceste evenimente Ion Stănescu a purtat mai multe runde de discuții cu omologul său centrafrican, Psimhis, precum și cu alți oficiali din cadrul Ministerului de Interne din Republica Africa Centrală, cum ar fi directorul general al poliției, directorul serviciului de poliție judiciară și comisarul principal al orașului Bangui. În cadrul acestora oficialul român a prezentat mai multe aparate de tehnică operativă produse în RSR, constând în mijloace de comunicare, înregistrare și ascultare, oficialii centrafricani considerându-le foarte utile și luând în calcul cumpărarea unor astfel de aparate.<sup>37</sup>

În ultima zi a vizitei, delegația română a fost primită de Jean Bedel Bokassa, președintele Republicii Africa Centrală, care le-a mulțumit pentru participarea la festivitățile organizate cu ocazia zilei naționale a statului său și a înmănat o scrisoare privată adresată ”fratelui său mai mare”, Nicolae Ceaușescu.

În timpul acestei vizite a fost semnat și un protocol de cooperare între Ministerele de Interne ale celor două state, prin care partea română se angaja să ofere asistență în domeniul pregătirii cadrelor de poliție și securitate și să livreze tehnică operativă. Spre deosebire de proiectul redactat la București, documentul era alcătuit din patru capitole și 17 articole. Primul capitol cuprindea cinci articole și se referea la posibilitatea trimiterii unor specialiști români în Republica Africa Centrală care să instruiască polițiștii și cadrele de securitate din statul african. Astfel, se prevedea că acest lucru se putea realiza doar la solicitarea scrisă a reprezentanților

<sup>33</sup>*Ibidem*, ff. 44-48

<sup>34</sup>*Ibidem*, f. 71.

<sup>35</sup>*Ibidem*, f. 123.

<sup>36</sup>*Ibidem*, ff. 147-148.

<sup>37</sup>*Ibidem*, f. 151.

statului african. Ministerul de Interne român se obliga să achite costul drumului de la București la Bangui, în timp ce partea centrafricană trebuia să asigure în mod gratuit locuințe pentru instructori și familiile lor. De asemenea, s-a stabilit ca aceștia din urmă să primească și o indemnizație lunară în valoare de 500 \$ americani.<sup>38</sup>

Următorul capitol cuprindea articolele 6-8 care conțineau precizări despre primirea la specializare în România a unor cadre centrafricane. Conform acestora, oficialii români trebuiau să fie anunțați cu cel puțin trei luni înainte de sosirea africanilor. De asemenea, cursurile de specializare nu puteau dura mai mult de un an, iar cheltuielile urmau să fie suportate de Republica Africa Centrală. Niște prevederi interesante găsim la articolul 7 al protocolului, acestea referindu-se la comportamentul stagiatorilor centrafricani pe teritoriul României. Astfel se preciza: „*Pe timpul cât se găsesc pe teritoriul RSR cursanților le revin mai multe obligații: a. Să respecte pe toată durata studiilor regulamentele și programul de muncă al centrului în care se vor instrui; b. Să se conformeze instrucțiunilor date de șefii ierarhici ai centrului; c. Să nu divulge nimănui documente sau informații despre activitatea în cadrul cursului; d. Să se abțină la orice activitate care ar fi de natură să aducă prejudicii intereselor politice, economice, militare sau de altă natură statului român; e. Să nu exercite nicio altă activitate lucrativă sau politică în interiorul sau în exteriorul locului unde își desfășoară activitatea pe teritoriul țării gazdă.*”<sup>39</sup>

Ultimele două capitole conțineau articolele 9-17 și se refereau la livrarea de către statul român a unor materiale și echipament de tehnică operativă în funcție de posibilitățile sale de producție. Livrarea, transportul și costurile urmau să fie stabilite la fața locului, în funcție de solicitările părții centrafricane. În final, la articolul 17, se menționa că Protocolul nu putea fi modificat decât cu acordul ambelor părți.<sup>40</sup>

**În concluzie** anul 1972 a fost decisiv pentru evoluția ulterioară a relațiilor dintre România și Republica Africa Centrală, atunci fiind stabilite principalele direcții ale cooperării dintre cele două state. Astfel, pe plan economic cele mai importante înțelegeri au fost stabilite în timpul vizitei efectuate de Nicolae Ceaușescu în statul african, din luna martie. Surprinzător, între cele două țări au fost stabilite și relații în domeniul instituțiilor represive, partea centrafricană solicitând ajutorul României pentru a-și perfecționa sistemul de securitate și cadrele din poliție. Bazele acestei cooperări au fost negociate în timpul vizitelor reciproce sub acoperire ale miniștrilor de interne din cele două țări. Astfel, Luis Psimhis, cel care ocupa această funcție în statul african a vizitat România în luna iulie, ca simplu membru al unei delegații a partidului unic centrafrican, MESAN. Omologul său român, Ion Stănescu, a fost în Republica Africa Centrală în intervalul 29 noiembrie-5 decembrie, motivul oficial fiind de a participa la festivitățile organizate cu ocazia sărbătoririi zilei naționale a statului african.

## **BIBLIOGRAPHY**

- 1. Arhiva CNSAS, Fond Documentar, Dosar nr. D 013134, vol. 17**
- 2. Arhivele Naționale Istorice Centrale- Fond Institutul Român pentru Relații Culturale cu Străinătatea, dosar nr. 34/1972;**

---

<sup>38</sup>*Ibidem*, ff. 128-129.

<sup>39</sup>*Ibidem*, f. 130.

<sup>40</sup> O copie a Protocolului se găsește în *Ibidem*, ff. 128-132.

-Fond Ministerul Comerțului Exterior și Cooperării Economice Internaționale, Direcția Import-Export, dosar nr. 77/ 1972-1973;

-Fond CC al PCR, Secția Relații Externe, dosare: 17/1972, 67/1972, 165/1972.

**3. Prietenie, colaborare, solidaritate: vizita tovarășului Nicolae Ceaușescu, secretar general al PCR, președintele Consiliului de Stat al RSR în unele țări africane, București, Editura politică, 1972.**

**4. Lumea, săptămânal de politică externă ( numere din anul 1972).**

**5. Popescu, Ovidiu, *Diplomat pe trei continente*, Editura România în Lume, București, 2007.**

**6. Ranteș, Bogdan-Iulian, *Considerations about the beginnings of bilateral relations between Romania and Central African Republic from 1968 to 1970*, în Boldea, Iulian (coord.), *Debates on globalization. Approaching national identity through intercultural dialogue- Section History and cultural mentalities*, "Arhipelag XXI" Press, Târgu-Mureș, 2015.**

**7. *România Liberă*, ziar ( numere din anul 1972).**

**8. *Scânteia*, ziar( numere din anul 1972).**

## SECULAR AGAINST RELIGION IN ETHICS: A HERMENEUTIC AROUND MAX WEBER'S WRITINGS

Silviu Valentin Petre, Assist., National Academy of Intelligence, Bucharest and  
Ciprian Bradu, PhD Student, Academy of Economic Studies, Bucharest

*Abstract: For more than one hundred years, the ruminations around Max Weber Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism rendered it as his most influencing work. Generations of scholars seek with renewed interest to draw inspiration from Weber's work or mount successive impeachments to his books in order to gain academic credentials. Fewer of them focus on the contemporary religious and economic conditions concerning the Protestant West. Even though Protestant countries continue to enjoy the highest per capita earnings in the EU, religious fervour remains low. This article aims to find the causes of such phenomenon. We argue that, after a century of various experiments with political utopias, European public sphere, and especially the Germanic space is reluctant to become yet again entrapped by secular or theological promises, therefore European act with much prudence in all political endeavours. Also this year it will be the half of millennium since humanity handled with the reform of Luther in 1517. Therefore one has enough material to celebrate a ideatic history and reflect on the trends of our time.*

*Keywords: Max Weber, Protestantism, secularism, Western world, dialectic, iron cage*

### **Introduction**

After 500 years since Protestant reform ignited from inside the Catholic Church, it is interesting to see in the recent history how the social, political and economic factors were developed in our European World. This article tries to continue the analysis of the *Ecomenics* doctrine, a scientific research bent on finding a new socio-economical and political philosophy for the 21st century. Last year, the authors, presented their seminal article about this topic in the CCI-4 in Tg. Mureş University and published it in the proceedings [P.C. Bradu, S.V. Petre, 2016, *passim*].

European continent was the fountain for what we call today the Occidental Civilization. And the European civilisation stood on two important pillars: Greek Ancient culture and the Judeo-Christian traditions [L. Bruni, 2015, *sl.* 3-6]. In comparison with the Oriental Churches, the Catholic one incorporated the the Greek philosophy, blended it with the above mentioned Judeo-Christian alloy and together moulded the body of present Western vision [T. Woods Jr., 2012, *passim*]. Further on, Modernity matured as the main result of Catholic Church coming to terms with Protestantism. While the former, personified by the Holy See and a long succesion of Popes claiming descent to Apostle Peter, aimed towards a Pan-European theocracy; protestant princes fought for their autonomy, carving the kernel for today's nation-states.

Increasingly secularised, Medieval politics gave away into kingly *raison d'état* and afterwards burst into the nationalist fever and the twin Marxist-Fascist distopias. In order to avoid the extremes that generated two world conflicts, The Founding Fathers of the European

Union set up their construct upon a political economy of solidarity, or a *political-ecomemics*, to remain faithful to our previous article. The European *Community* developed itself to become a form *immunity*, or otherwise put an imunitary system against malaise that plagued European cosmos for centuries. Bruni speaks about economy in terms of a peacebuilding toolkit able to mediate between *community* and *immunity*: “*Community as a form of immunity*”. [*ibidem*, sl. 8].

Answering Malraux by returning to Weber we repeat the same question: a religious of secular XXI century?

What is baffling when one tries to answer Malraux’s boutade about the state of spiritual affairs in the XXI by employing Weberian sociology, does not necessarily concern if Weber was indeed right or not in his argument, but the methodological predicament for starters. Namely, some deplore that contemporary civilisation grows more and more indifferent towards spiritual matters and even displays an anti-religious and anti-clerical penchant . (Barber, 5 August 2012; Mortimer, 20 October 2016), others see the reversed process: a growing fervour. (Bryner, 3 April 2015; French, 31 July 2015; Escobedo, CNN, 17 March 20217)

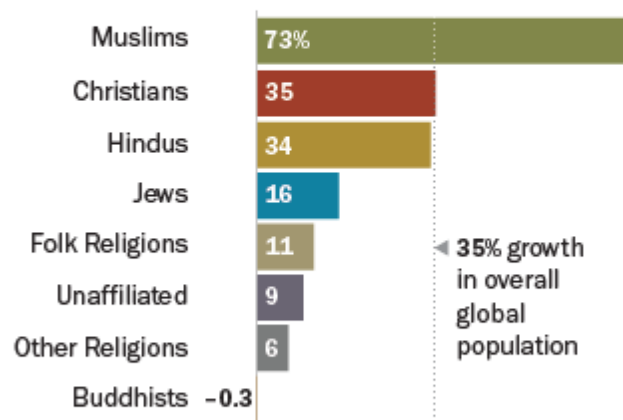
According to a recent research made by PEW by 2070 Islam which is already growing faster than any other religion should dominate the landscape:

### The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050

#### Islam Growing Fastest

*Muslims are the only major religious group projected to increase faster than the world’s population as a whole.*

#### Estimated change in population size, 2010-2050



Source: The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050

PEW RESEARCH CENTER



## Size and Projected Growth of Major Religious Groups

	2010 POPULATION	% OF WORLD POPULATION IN 2010	PROJECTED 2050 POPULATION	% OF WORLD POPULATION IN 2050	POPULATION GROWTH 2010-2050
Christians	2,168,330,000	31.4%	2,918,070,000	31.4%	749,740,000
Muslims	1,599,700,000	23.2	2,761,480,000	29.7	1,161,780,000
Unaffiliated	1,131,150,000	16.4	1,230,340,000	13.2	99,190,000
Hindus	1,032,210,000	15.0	1,384,360,000	14.9	352,140,000
Buddhists	487,760,000	7.1	486,270,000	5.2	-1,490,000
Folk Religions	404,690,000	5.9	449,140,000	4.8	44,450,000
Other Religions	58,150,000	0.8	61,450,000	0.7	3,300,000
Jews	13,860,000	0.2	16,090,000	0.2	2,230,000
<b>World total</b>	<b>6,895,850,000</b>	<b>100.0</b>	<b>9,307,190,000</b>	<b>100.0</b>	<b>2,411,340,000</b>

Source: The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050

PEW RESEARCH CENTER

**Source:** PEW Research Center<sup>1</sup>, <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>

The aim of present article is to investigate the growing secularism in the Western world due to a certain type of dialectical tension between religion and the secular ethics initially created by the same religion which now matured and turns against Christian practice. To better understand our argument one should picture or take the analogy from high-school physics when the magnetic field created by the passing of an electrical flux through a coil turns against its source and ultimately chokes its circulation:



Being written at the dawn of the XXth century, "Protestant Ethics" (PE) marked Weber return to academic creativity after a period of internal mental torment. In the economics of his own biography, this would-become-best-seller divided Weber's life in a before and an after period,

<sup>1</sup> For an analysis about the future spreading of religions all across the map as well as about the geopolitical consequences stemming from there, read also: Unteanu, April 9, 2017.

according to Oxford historian of ideas, Peter Gosh (Gosh, 2014). Noticing that Protestant countries mounted higher levels of prosperity, in spite the fact they had not necessarily possessed bigger populations or richer natural resources, the German sociologist turned to cultural factors so as to find a suitable explanation.

Often misunderstood even by the more intellectual students of his work, the book does not ever assert that Protestantism really created capitalism in the first place. His thesis remains more nuanced with two major caveats: a) capitalism existed long before the early buds of Protestantism sweeping the reign of Papacy- thus it served more like a catalyst; b) speaking about a single unified Protestant ethic means to commit the error of composition → the early congregations' engagement with entrepreneurial practices must take into account the difference between Lutheranism and Calvinism. According to Weber's reading, Martin Luther was a passionate believer, but his *Weltanschauung* (his worldvision) remained entrapped into medieval setting with regard to commercial affairs. Having risen against what he considered to be Papal corruption and lust, the former Augustinian fryer strongly advocated against money making and other economic activities. His main legacy to the Protestant core-beliefs was the predestination doctrine which held that God decided the faith of each mortal even before his or her being born. People come into this world already programmed for damnation or salvation.

The one who prepared Protestantism to become a pro-market affair catechism was Jean Calvin by entailing the idea that hard work was a way of honouring Divinity and serving the others. (Weber, 1993: 114 and *passim*)

Since 1906, critical reactions to Weber's thesis can be clustered in two groups: structural and historical. The first kind, aims towards what they consider to be methodological shortcomings in PE. The second kind delve PE in statistical reality trying to figure out if the hypothesis remains or not.

### ***Greasing the 'iron cage'***

More than a hundred years later, Western Protestant countries are known for their atheistic stand. More so, future projections, like those chartered above, take the trend even further. (Gerhards, 2010: 5-2) Where can one find the causes of such phenomenon? According to Ronald Inglehart, enhanced prosperity, better salaries and longer – healthier lives take their toe in undermining religious fervour (Norris and Inglehart, 2004/2011: 71 and *passim*). Even without quoting him, it is intuitive that human psyche turns towards God or other metaphysical explanations when in predicament, and less in well-to-do periods. It is easy to see on the same map of atheism South Korea and Japan, two non-Christian succes stories in welfare matters.

Beyond this common sense conclusion we advance another one, striking at the root of modernity. Max Weber, besides other leading sociologists of his time, like Émile Durkheim, Thorstein Veblen, Ferdinand Tönnies, Dimitrie Gusti or Karl Polanyi duly noticed the consequences of rampant industrialization over the rural, traditional, kinship based European society. Most of them deplored in one way or the other the loosing and loosening of folkloric legacy and human touch. Durkheim's endeavour spoke fluently about how anomic individuals, lonely and disparaged added themselves to the gruesome statistic of suicide or criminality. In Weber's own words, modernity was to become more and more entrapped in an 'iron cage' of bureaucratic rationalism. Moreso, he predicted a diminishing of the sacred, resumed by the catchphrase *dischancement of the world*.

Fueled by such Protestant ethics, capitalism's rapid advancement caused rampant inequalities and finally crystallized in the extreme ideologies of the XX century. An unrepentant individualism intertwined with man's Faustian belief in his/her possibility to change the surroundings no matter the costs. Marcel Gauchet and Pierre Manent notice that Christianity is the *religion of stepping out of religion* (Gauchet, 2006; Carp, 2007: 121-131, 127) - their dictum is verifiable if one studies how nationalism, communism and nazism inspired alike from a pervert reading of Holy Scriptures.

(Even it is beyond the scope of our article, one should ponder on the fact that two of the most rampant critics of Christianity originated from the Protestant space, namely Karl Marx and Friedrich Nietzsche). (Churchich, 1990, 154; Hudson, August 2005; da Silva, 2009: 151-159; Saliba, 2015)

For more than one hundred years, Europe served as the laboratory for all kinds of failed utopias. In order not to repeat the costly mistakes of the past, the Founding Fathers of EU strove to create a middle-way architecture, one able to accommodate both nationalism (albeit reduced in scale) and internationalism; religion and secularism; free initiative along with concern for welfarism. The philosophy of mutual exclusion based on <either-either> was to be replaced by the more tolerant logic of <and-and>.

Unlike the United States which risen to hegemony after 1945, defeated Europe was poised to reconsider its political philosophy and reflect upon the road had taken the old continent to near suicide. Homo EUropaeus would grow to become more skeptical towards everything and to fear any extreme outcome. Such might explain why in America religious devotion and patriotism still run high in charts, while European nations fly in the opposite direction. (Kagan, 2004)

Summing up all the above, the European Union was an instrument to 'grease' the iron cage of modernity and protect its peoples against the worst part in themselves.

All in all, what happened to religion? From this moment on, it was construed and re-constructed to serve civility, to help people find their salvation not in solitude, as it happened to the Protestantism seen by Weber, but through serving others. Both Catholicism as well as Protestantism (with all their shades and denominations) shouldered the functional political economy of a United Europe.

Stripped away of their political prerogatives, Christian faith would return to its original message. To illustrate all said above let's take the following examples → Watching the statistical charts of our times, one is tempted to acknowledge Weber's prophecy. However, a closer look at the reality displays another surprising twist. On one hand there is the path going from religious piety towards materialism, beyond the umbrella of churchly teachings. On the other, religion starts coming to grips to phenomena such as homosexuality and even assisted death! Contemporary theologians like Chris Glaser (Glasser, 1988; Osler, May 19th, 2012; Pearce, 02 December 2012; Vines, 2014; Straw, June 2, 2015; Pew Research Center, June 8 2015; Masci and Lipka, December 21, 2015) and Paul Badham use Bible to justify same-sex relations and, respectively, euthanasia. (Badham, 2009) Both of them emphasize Christian love and charity against the more conservative Christian views negating or opposing their standpoint.

### **Alienation issues**

In the last chapter we noticed a double swing of history within the span of a century: at the dawn of 1900s religion was retreating battered by the worldly political projects. After their

energy showed everything that was worst in modernity, religion re-entered the scene or, should we say it was brought back to help Man renegotiate his role in the universe.

Nowadays, just passing near by the dawn of the XXI century one may ask what is to do with religious faith in order to put it to use for civic endeavours!

Our plaidoirie is that one can find in Catholicism a new, more suitable economic ethics which may be instrumentalised to govern and manage current affairs.

Returning to Weber's description, we see that the Protestant ethics plunges into solipsism, determinind the believer to toil only for personal salvation, without taking into consideration his/hers neighbouring community.

Weber in his time accused Catholic Church for alienation in comparison with the ascetic protestant view.

In contrast, Catholicism has been retooled since Leon XIII published his *Rerum novarum* (1881) up until our days tries to clarify the tension between alienation and materialism.

We know from reading the New Testament and the words of Jesus Crist that a person cannot serve two master, both God and Mamon (Luke16,13). However, the wordly spirit of capitalism runs this huge risk to engulf oneself into Mamonism and nourish the entrepreneurial will with the fruits of corruption an greed.

To solve such predicament, the Social Catolic View tells us that capital must be seen like an object given to Man to be preserved, administrated towards taking care of all brethern and glorify God's Name.

Yes, it may be true that when you put first God in all life activities your are risking of not gaining the maximum profit from an economic point of view, but on the other hand you may very well find your *vocation*, thus serving both local and global community, in the way Weber described early Lutherans.

In time, step by step, economists learn to surpass early reluctance and even draw inspiration from Bible for the moral framework of their science. (Halpin and Williams, April 2010; Hendrickson, July 20, 2010; Olechnowicz, 2011; Piroșcă, Rogojanu, 2012: 115-124; The Economist, Nov 2st 2013)

Weber also mentions Sir William Petty, a pre-Adam Simth economist, who had in his analyses the Holland captitalist develop and he had a strong influence in England to change some traditional perspective, i.e. he succed to introduce the interest rate, which in his period werre considerate as a sinfull in UK (Weber, 1993: 33).

Adam Smith himself, the much celebrated author of the *Wealth of Nations* was also a moral writer. Posterity remembers him for envisaging the silhouette of the oeconomic man, rational agent always couting the best decision in an environment with scarce resource.

Quoters usually ignored the second dimension in his text, namely that economic actors are subjects to passions which may destroy them absent moral safety nets:

*"In what constitutes the real happiness of human life, [the poor]are in no respect inferior to those who would seem so much above them. In ease of body and peace of mind, all the different ranks of life are nearly upon a level, and the beggar, who suns himself by the side of the highway, possesses that security which kings are fighting for."* (Wight, 2005, 46-58, esp.49)

Alienation really begins, if we are to read Smith between the lines, in the moment people give up the transcendental pillars of their existence. No religion has been more prone to generate its antithesis in the form of atheism like Protestantism did. Completing Weber with Durkheim's *On suicide*, we may ask ourselves how Calvinism gave birth to such welfare along with abysal dispair. The answer is not hard at all: in a dire competition where everybody strives to blend

salvation with amassing riches, some win while others face the bitter taste of defeat and take their lives.

The bastardised child of Protestant ethics was Marxism. Born out of the injustice of early capitalism, it promised salvation on this kingdom, not the Next One.

Today Marxism and its incarnation, Communism remains slightly more than a buzzword. Living in a global market we need first a solid social, economical, political global healthy philosophy, with law, market and social, knitting together the map of *global governance*. (Chong, 14 Nov, 2013)

Given all the above, re-reading Weber along with the Catholic Church Social Doctrine we are reminded about the importance of the religious spirit who is an engine for moral motivation and ethic behaviors in the social life.

A Catholic faith inspired management practice can be the trick to help us build a feasible economic system.

The Catholic Church is the first generator of *Global governance*, and that since the time America was discovered. Throughout many centuries it has crafted an impressive international and cultural experience. Headed by the Pope as its spiritual leader, the Church remains dedicated to avoiding conflicts between people, advocates forgiving the enemies (many of the priests preferred to die in martyrdom than to betray their sworn duty.) More so, Catholic church has recycled the ancient legacy of Hellenistic culture. In this regard, It shares with Judaism and Islam a commitment to help the poor and alleviate their condition. In its turn, Islam restored Greek science to Medieval Europe. Even though past experience was colored by sword dangling and mutual intolerance, there is also much in each of them to help write a common understanding about civility.

In all of the religions of the book there are passages which can be construed to justify democracy.

In accordance to authors' views about with economics, Reinhardt Marx employs the Social Doctrine of Catholic Church to forge a solution, namely a „third way” between individual liberalism and collective socialism in order to improve solidarity and social justice based on the personality principle (R. Marx, 2013, *passim*). He saw how Western governments conserve the welfare state as an important pillar of democracy, for all those in need. After this important step, the concert of great powers, which are also proud civilizations, can make another so as to develop a political system in accordance with the already existing institutions: the World Bank, International Monetary Fund and the UN. But this political system must also embed social justice and care for the poor. (Ahern, Sept 25, 2015) Such vision can help our present day global market practices to evolve towards a social economical free enterprise.

A social economical free market works at maximum capacity in a peaceful time and within a framework made by sustainable regulation. This global political system must have an important and simple fundamental principles common to all cultures: protection of human life, human dignity, environment and social justice.

An important role in the equation should be given to corporate responsibility. In order to succeed in Third world countries, global brands and incumbent CEOs must display cultural sensitivity. Even though their profit seeking modus operandi may not be likable for the Catholic priests and volunteers, the latter might learn how to compromise and school themselves to using corporate responsibility in order to attract capital instead of resisting change or witness how thousands die of hunger.

By fashioning a global type of governance fixed on Catholic subsidiarity and a social

market system, individuals have the chance to surpass a homo homini lupus mentality and reach their fullness as persons. In the XXI century, Western Christian countries possess the ability to live up to their name- Christian- and enact the message of the Gospel.

## **BIBLIOGRAPHY**

### **Books and articles**

1. Petru - Ciprian Bradu, Silviu - Valentin Petre, *From Economics to Oekomenics. Searching for a new wordly philosophy in the XXI century*, vol. no. 4, CCI-4, Published by Arhipeleag XXI Press, Tîrgu Mureş, 2016, pg. 262 - 274;
2. Luginò Bruni, *Vulnerability in economics and business*, EoC Summer School Conference, Prague, 2015, [www.edc-online.org](http://www.edc-online.org)
3. Hinnerk Bruhns, Max Weber, *l'économie et l'histoire*, In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 51<sup>e</sup> année, N. 6, 1996. pp. 1259-1287
4. Radu Carp, Pierre Manent și tradiția gândirii europene despre religie și politică, *Dialog Teologic* 19 (2007), pp.121-131, esp. p.12
5. Nicholas Churchich, *Marxism and Alienation*, Associated University Presses, New Jersey, 1990
6. Ada Albuquerque da Silva, "Redemptive Narratives in Marx and Nietzsche," *Intersections* 10, no. 2 (2009): 151-159
7. Marcel Gauchet, *Ieșirea din religie. Parcursul laicității*, trad de Mona Antohi, București, Humanitas, 2006
8. Peter Ghosh, *Max Weber and The Protestant Ethic: Twin Histories*, Oxford University Press, 2014
9. Jürgen Gerhards, Non-Discrimination towards Homosexuality. The European Union's Policy and Citizens' Attitudes towards Homosexuality in 27 European Countries, *International Sociology*, January 2010 , Vol. 25(1): 5–2
10. John Halpin and Conor P. Williams, *The Progressive Intellectual Tradition in America. Part One of the Progressive Tradition Series*, Center for American Progress, April 2010
11. Wayne Hudson, The Enlightenment Critique of 'Religion', *Australian eJournal of Theology* 5 (August 2005)
12. Reinhardt Marx, *Capitalul. O pledoarie pentru om (Das Kapital. A plea for man)*, trad. S. Toma, ARCB Publisher, Bucharest, 2013
13. Edd S. Noell, Douglas Puffert, Tracy C. Miller, John P. Tiemstra, J. David Richardson, and William F. Campbell and Andrew W. Foshee, Two Approaches to Fashioning a Christian Perspective on the Liberal Market Order: A Symposium, *Faith & Economics*—Number 44—Fall 2004—Pages 39–92
14. Pippa Norris, Ronald Inglehart, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, Second Edition, Cambridge University Press, Cambridge, 2004/2011
15. Olechnowicz, Cheryl A. (2011) "History of Usury: The Transition of Usury Through Ancient Greece, The Rise of Christianity and Islam, And the Expansion of Long-Distance Trade and Capitalism," *Gettysburg Economic Review*: Vol. 5, Article 7. Available at: <http://cupola.gettysburg.edu/ger/vol5/iss1/7>
16. Grigore Piroșcă, Angela Rogoianu, The Biblical Matrix of Economics, *Theoretical and*

*Applied Economics*, Volume XIX (2012), No. 5(570), pp. 115-124

18. Lawrence Scaff, *Weber and the Weberians*, Palgrave MacMillan in the USA, 2014
19. Max Weber, *Spiritul capitalismului și etica protestantă*, traducere de Iohor Lemnu, posfață de Ioan Mihăilescu, Humanitas, București, 1993
20. Thomas E. Woods Jr., *How the Catholic Church built Western Civilization*, Published by Regnery History, Washington DC, 2012;
21. Jonathan B. Wight, "Adam Smith and Greed." *Journal of Private Enterprise* 21, no. 1 (2005): 46-58

### **Online sources**

1. Kevin Ahern, Pope Francis Calls for a Stronger System of Global Governance, *America Media*, Sept 25 2015
2. Nigel Barber, Atheism to Defeat Religion By 2038, *The Huffington Post*, Aug 05, 2012  
Jeanna Bryner, World Will Get More Religious by 2050, *Live Mint*, April 3, 2015
3. Alan Chong, The Catholic Church in International Politics, *E-International Relations*, 14 Nov 2013, <http://www.e-ir.info/2013/11/14/the-catholic-church-in-international-politics/>
4. C.W., Smith's word. Adam Smith was a rather complex thinker, *The Economist*, Nov 1st 2013
5. Tricia Escobedo, The world's fastest growing religion? Islam, *CNN*, March 17, 2017
6. David French, America: Two Nations — Only One Under God?, *The National Review*, July 31, 2015
7. Mark W. Hendrickson, Misesian Economics and the Bible, *Acton Institute*, July 20, 2010
8. Caroline Mortimer, Sweden opens first atheist cemetery to cater to growing non-religious population, *The Independent*, 20 October 2016
9. Cristian Unteanu, Peisajul global al religiilor - miza proiecțiilor geostrategice de putere, *Adevărul blog*, 9 Aprilie, 2017

## FOLKLORIC MEANING OF PROPER NAMES

Cristina Furtună

Lecturer, PhD, "Valahia" University of Târgoviște

*Abstract: Proper names are evidence of historical layers, covered by successive lexical sediments and allow one to recompose forms and types that have disappeared from current language.*

*The anthroponymic material is a genuine mirror reflecting the ethnolinguistics and socio-demography of human society. The Romanian material comprises elements arranged in successive layers according to historical and cultural factors that have influenced the destiny of the Romanian people.*

*In this paper, we shall analyse some old proper names that have survived to this day, such as the names of saints and Christian holidays, which also circulated as names of people: Ana, Andrei, Crăciun, Îndrea, Rozalia, Rozavlea, Sânziana, Undrea, with their history and their derivatives in Romanian and other languages. This study relies on dictionaries of names and etymological dictionaries that have appeared so far.*

*Keywords: customs, folklore, proper names, saint's names, holidays.*

Man, a social and rational being par excellence, cannot be conceived outside his relationships with his fellows. The need for a permanent bond among the members of a community, created through language, the most important means of communication and an instrument of thought, has required the establishment and improvement of a particular way of personal designation. We are compelled to speak not only about us, but also about the others. The larger this number, the greater the need to name each and every one in a certain, constant manner, using the same elements and as practical a linguistic means as possible. However, we should not forget that any individual may be designated not only by a name but by common words; moreover, in certain moments of communication, this way of naming becomes absolutely indispensable.

The component part of the language of each people, any personal name is basically a sonorous sequence used constantly in communication to designate a certain person. Therefore, the first and most significant function of the name is to operate and express the necessary distinctions among the members of a community. The emergence of personal names is conditioned on the existence of the human group, of man as a social being.

Most of the current Romanian forenames are loans that reached us through various ways from numerous languages that belong to the Indo-European and Semito-Hamitic families. The reliable results obtained so far by studying person's names allow us to formulate some general assumptions on the form and initial significance of these names, some of which are very old.



## Ana

We have chosen the name **Ana** because there are several studies on this name, such as the book of Professor Petre Gheorghe Bârlea<sup>1</sup>. He entitles his book *Ana cea bună. Lingvistică și mitologie*, showing details from the history of the word and its connection with mythology and folk traditions.

One of the most widespread and frequent female forenames, **Ana** reproduces an old personal name, the Hebrew **Hannah**, borne by several biblical figures. Experts consider that the Hebrew name is close in meaning to the verb *hanah* “have mercy, be gracious” (also present in other names of the same origin, the best known being **Ion**); there is a difference of opinions only as regards the original form of the name<sup>2</sup>.

The emergence of the name of **Ana** in various Romanian beliefs, customs or folk creations is particularly interesting. In incantations, for example, **Ana** is the first of the nine fairies invoked to help the sick (“Ană buziană” draws attention due to the epithet, a derivative from *boz* ‘danewort’, a plant whose healing properties have been known ever since the antiquity and of which the wreath of the god Pan was made); two riddles in which **Ana** is identified with *lumina* ‘light’ are also surprising (“Ană grasa / Umple casa” ‘Fat Ana / Fills the house’ – *ziua* ‘the day’ and “Ană subțirică / Umple ulcica” ‘Thin Ana / Fills the pipkin’ - *opaițul* ‘rushlight’). Providing other very interesting examples as well, B.P. Hasdeu would point to the connection between “Zâna Ana” ‘Ana the Fairy’ and goddess *Anna Perenna*, an ancient Roman deity later identified with the sister of Dido. Celebrated by Romans with much pomp in March, at the same time as the god Mars, **Anna** seems to be originally a deity of the moon, as Ovid states in *Fasti*: “Some think that this goddess is the moon, because the moon fills up the measure of the year by her months” (it is here that the connection with our riddles would appear). Therefore, **Ana** in Romanian folklore may be a remnant from the Dacian-Roman period, later overlapped by the Hebrew name (as regards the Latin **Anna**, some consider it to be of Etruscan origin, while others deem it a Latin formation from *anus* ‘old woman’, for *Anna of Bovillae* is, in Roman mythology, the name of an old lady who is thought to have saved the people from starvation<sup>3</sup>).

## Andrei

Indisputable linguistic evidence proves how old and popular the cult of **Andrei** is among the Romanians, Bulgarians, Serbs, Croatians, Albanians. As far as we are concerned, the Christian cult has been engrafted on a number of old pagan elements, beliefs and magic practices known to other European peoples as well. As the 30<sup>th</sup> of November represents the beginning of winter, **Andrei** is considered to be the master of wolves and other beasts (beliefs and practices connected with wolves, the most feared enemies of herds, occupy a special place within the Romanian or foreign folk celebrations; hence, the name “the month of wolves” for December)<sup>4</sup>. The night of November 30<sup>th</sup>, a kind of jubilee of wolves and *strigoi* ‘poltergeist’, provides an occasion for witchcraft and spells; one of these is particularly interesting through its connection with the initial significance of the name **Andrei**, namely the custom called “făcutul de ursit” (young women try to find the name of the one who is predestined to them, “ursit”, or the future husband or to make the one they want marry them by means of magic).

---

<sup>1</sup>Petre Gheorghe, BÂRLEA. *Ana cea bună. Lingvistică și mitologie*. București: Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională, 2007, 267 p.

<sup>2</sup>N.A. Constantinescu. *Dicționar onomastic românesc*. București: Editura Academiei RPR, 1963, pp. 8-9.

<sup>3</sup>Christian, Ionescu. *Mică enciclopedie onomastică*. București: Editura Enciclopedică Română, 1975, pp. 38-39.

<sup>4</sup>N.A. Constantinescu. *Dicționar onomastic românesc*. București: Editura Academiei RPR, 1963, p. 11.

The Romanised population of Dacia took the name from Balkan Latin, circulating as such among the Christians; we have, from that age, the forms **Îndreá** and **Undreá**, folk names of December.

Romanian onomastics is considered to have preserved nothing from Latin, but, in this case, **Îndreá** and **Undreá** invalidate this rule. Perfect Romanian correspondents of the Latin **Andreá**, the aforementioned forms must have circulated as person's names for a while, the convincing argument being the existence of the word *îndreá* – December “the month of Andrei”, which is clear in folk consciousness<sup>5</sup>.

**Îndreá** could circulate only as a name of folk onomastics. Still, traces have remained in our documentary anthroponymy. In the 17<sup>th</sup> century, **Îndreiu** and **Îndriiu** were probably hybrid folk forms, in which the first part corresponds to the old form, while the end corresponds to the official Slavonic. As we do not know the position of the stress, we cannot discuss the Transylvanian forms **Indrea** (from 1469), **Indre** etc<sup>6</sup>.

### Crăciun

An old person's name, which has been frequently attested for about 500 years in all Romanian provinces and which entered the toponymy long ago, **Crăciún** has given rise to long heated discussions in Romanian and foreign philology. If the value as a personal name can be considered a Romanian creation (the names of holidays that have become anthroponyms are plentiful, and in our case we should not forget a well-known folk figure, “moș Crăciun” ‘Father Christmas’, who draws our attention to a certain type folk personification, with possible implications in onomastics), the etymology of the word *crăciun* is much more difficult to establish<sup>7</sup>.

### Crenguța

A laic female first name, created in Romanian, **Crenguța** is a diminutive from the noun *creangă* ‘branch, bough’ or from the personal name **Creangă**, well-known in Romanian onomastics as a family name. It is difficult to say which of the meanings of the common word is the origin of the name **Creangă** (the correspondents of this name also appear in other people's onomastics). Parents who nowadays choose **Crenguța** certainly consider the name as a symbol of freshness, delicacy and continuity<sup>8</sup>.

### Rozalia

Modern female forename, spread today throughout the entire Europe and, in some parts, very common, **Rozália** is thought to be a creation of Christian onomastics based on the Latin name of the *Rosalia* holiday (*rusalii* ‘Pentecost’ or *Duminica rusaliilor* ‘Whit Sunday’ in our country), but the analysis of facts makes this etymology improbable and here is why. In Western Europe, **Rosalia** is a calendar name in memory of a Sicilian martyr woman. Let us now return to the name of the aforementioned holiday, supposedly an etymon of **Rosalia**. Ancient Jews would celebrate, seven weeks after Easter, “the day of the first fruit”. The Apostle Peter's speech before a crowd gathered in Jerusalem on the occasion of the harvest celebration is considered to be the

<sup>5</sup> Al. Graur. *Nume de persoane*. București: Editura Științifică, 1965, pp. 48-49.

<sup>6</sup> Christian, Ionescu. *Mică enciclopedie onomastică*. București: Editura Enciclopedică Română, 1975, p. 38.

<sup>7</sup> Idem, p. 94.

<sup>8</sup> Al. Graur. *Nume de persoane*. București: Editura Științifică, 1965, p. 53.

beginning of the Christian propaganda and the church decided that one of its greatest holidays should fall on this day<sup>9</sup>.

The Greek name of the celebration, *Pentekosté* “the fiftieth day” (an approximate loan translation from Hebrew), is taken from Latin (Pentecoste) and is preserved in Italian, French, Spanish, etc. At about the same time, in spring, the Roman Empire celebrated a pagan holiday of Oriental origin dedicated to the Manes (deities thought to represent the souls of the dead) and called *Rosalia*, after the ceremony of decorating the tombs with roses. The Christian holiday overlapped the pagan one, preserving its name, but only in Eastern regions of Europe. In toponymy, there is the commune of Rozavlea in Maramureș<sup>10</sup>.

### **Sânziana**

A female forename, back in fashion due to the influence of folklore, **Sânziána** is an older creation of the Romanian onomastics from the noun *sânziana* or *sânziene*. In our folk calendar, the Midsummer holiday (*Sânzienele*) is related to numerous ancient beliefs and rituals which have interesting parallelisms in the mythology of other peoples, closer to or more remote from us in space and time. A number of customs performed on the night of the *Sânziene* are well-known, of which we shall mention only the picking of medicinal herbs (especially swallowwort) or the adornment of gates and windows with flowers<sup>11</sup>. The wreath of braided grain-ears for *drăgaică* (another name of the holiday), in some areas “the *sânziene* wreath”, is used as a magic object for predicting the length of one's life. In certain parts, the *sânzienile* or the *drăgaicele* are identified with the *Iele*, fairies, fantastic beings that have the passion of dancing and also the power of dazing and disfiguring those they dance with<sup>12</sup>. Cosmogonic legends according to which *Iana Sânziana* is identified with the Moon are particularly interesting (married to her brother the *Sun*, she commits suicide, throwing herself into the water; this way, they no longer appear together at the same time); the link between the lunar cult and *sânziana* was probably made through *zână* ‘fairy’, a certain linguistic proof of the cult of *Diana* in Carpathian-Danubian regions. As can be seen, *sânziana*, which basically means “Saint John’s Day”, has nothing to do with Christianity, except the name, but is related to older, pagan elements. According to a custom encountered with many peoples, the name of the holiday has been used with a personal value at least since the 16<sup>th</sup> century, when the forms *Sânzioana*, *Sâmzeana*, *Sâmziana*, etc. started to appear in documents (one must also consider another possibility as well, namely the formation of the personal name from the name of the plant that blooms on the day of the *sânziene*). The use of the forename *Sânziana* is explained today maybe less by the onomastic tradition and more by the poetic value due to the folk lyrics (from scholarly literature we should mention the fairy-tale *Sânzianași Pepelea* by V. Alecsandri)<sup>13</sup>.

Along with the spread of Christianity and the fall of the Roman Empire, elements of diversification and of unification began to occur in personal names. Diversification comes from the language being required to utter certain names which come from a common source.

However, there are a relatively large number of baptismal names formed in Romanian and they are the only ones which have not been borrowed. They may have been formed from common words of Latin origin, especially the botanical names (of flowers or fruit) and the zoological ones (of animals).

<sup>9</sup> N.A.Constantinescu. *Dicționar onomastic românesc*. București: Editura Academiei RPR, 1963, p. 40.

<sup>10</sup> Christian, Ionescu. *Mică enciclopedie onomastică*. București: Editura Enciclopedică Română, 1975, p. 248.

<sup>11</sup> Al. Graur. *Nume de persoane*. București: Editura Științifică, 1965, p. 53.

<sup>12</sup> Idem, p. 53.

<sup>13</sup> Christian, Ionescu. *Mică enciclopedie onomastică*. București: Editura Enciclopedică Română, 1975, p. 257.

*Crenguța* has been definitely formed in Romanian, from names of plants. *Sânziana* also falls under the same category. Although it is a holiday name, it has also come to name a plant that blooms around Saint John's Day and is also called the *drăgaica* (another name of the holiday as well); therefore, the plural *sânziene* gave birth to a rebuilt singular form *sânziană*, which has become a female name, also used in fairy-tales (*Sânzianași Pepelea*).

## BIBLIOGRAPHY

1. BÂRLEA, Petre Gheorghe. *Ana cea bună. Lingvistică și mitologie*. București: Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională, 2007.
2. CONSTANTINESCU, N.A. *Dicționar onomastic românesc*. București: Editura Academiei RPR, 1963.
3. GRAUR, Alexandru. *Nume de persoane*. București: Editura Științifică, 1965.
4. IONESCU, Christian. *Mică enciclopedie onomastică*. București: Editura Enciclopedică Română, 1975.

## THE GREAT WAR IN ROMANIAN FILM FROM THE INTERWAR PERIOD

Valeria Soroștineanu

Lecturer, PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu

*Abstract:* The historical film seems to be privileged in the Romanian filmography if we take into account the fact that the first great accomplishment was *Independența României* (The Independence of Romania, 1912) directed by Grigore Brezeanu. Under these circumstances, it would appear that at least this type of films would have flourished during the next period, but, as in other areas, despite Romanian pioneering, the material lacks were inevitably invoked.

During the interwar period, the films concerning the Great War - *Ecaterina Teodoroiu* (1921, 1931), *Datorie și sacrificiu* (Duty and Sacrifice, 1925) and *Vitejii neamului* (Heroes of the People, 1927) – were under the influence of the act of the Great Unification of 1918. Although they may be regarded of the same level as the European productions of those times, this filmic category represented a much awaited national variant in the process of debating a subject of great emotional impact.

*Keywords:* History, tragedy, individual, symbol, resistance.

### The Great War in International Cinematography

Present in any hierarchy of the world cinematography, the war films, especially those on the Great War, proved to have an outstanding impact over the generation that had the bad fortune to be part of that war and over the following generations.

If we pertain to a top of films on the Great War, according to film critic Andreea Lupșor, we may establish the following list<sup>1</sup>: 1. *All Quiet on the Western Front* (1930, directed by Lewis Milestone) 2. *Lawrence of Arabia* (1962, directed by David Lean) 3. *Paths of Glory* (1957, directed by Stanley Kubrik) 4. *Gallipoli* (1981, directed by Peter Weir) 5. *A Very Long Engagement* (2004, directed by Jean-Pierre Jeunet) 6. *Joyeux Noel* (2005, directed by Christian Clarion) 7. *War Horse* (2011, directed by Steven Spielberg) 8. *Wings* (1927, directed by William Wellman) 9. *La Grande Illusion* (1937, directed by Jean Renoir) 10. *The White Ribbon* (2009, directed by Michael Haneke).

The above top covers almost a century of film making, from the American silent film *Wings* (1917) to *War Horse* (2011). We notice the predominance of American films, better supported financially and the reflection of a different angle on the war depending on the year of production, being focused on various aspects of the individual and society at war. Thus, we could point out two great films on war – *Lawrence of Arabia* (1962), a war history as an epic story of the Arabic world on one hand, and the film adaptation of Eric Maria Remarque's novel *All Quiet on the Western Front* (1930) as the cult film of the lost generation and the theme of lack of adaptation in the world after the conflict, as well as promoting pacifism on the other hand.

Films like *A Very Long Engagement* (2004) and *Joyeux Noel* (2005), *War Horse* (2011) managed to bring in the foreground the war that destroyed so many human destinies: searching

---

<sup>1</sup>[http://www.historia.ro/exclusiv\\_web/general/articol/cele-mai-bune-10-filme-primul-razboi-mondial](http://www.historia.ro/exclusiv_web/general/articol/cele-mai-bune-10-filme-primul-razboi-mondial) (Accessed May 2017).

for the young fiancée, the victim of incompetent superiors; celebrating Christmas that brings for a short period of time the sense of normality for soldiers from opposite camps, and the emotional story of friendship between a teenager and his horse so that friendship and solidarity are interwoven.

It is worth mentioning the French film *La Grande Illusion* (1937) that proved to be prophetic, being forbidden in France and some other countries for the message considered too pacifistic even for the year of its premiere. Its full version was presented only in 1958. Former soldier, the director Jean Renoir presented the French and German soldiers in the same manner. Moreover, the irony of fate was that the message of the film prefigured not the characters' trust in peace, but its failure<sup>2</sup>.

The American generation of the Great War was attracted by the desire to forget everything connected to war so that the post war film *The Big Parade* (1925, directed by King Vidor) was presented as "a film that makes you hate war"<sup>3</sup>. Another example of war film inspired by real events, the film *Dawn* (1928, directed by Herbert Wilcox) became subject of debates in England, as two opposite parties emerged: one that accused the message of the film and its extreme cruelty, resuscitating some anti-German attitudes, while another party appreciated the film as being dedicated to Edith Clavell's life and activity, supporting the artistic performance<sup>4</sup>.

A great success of the Czechoslovakian cinema was the film *The Good Soldier Švejk* (1926, directed by Karel Lamač, based on Jaroslav Hašek's novel), combining the satirical and tragical themes. The film was followed by three other similar films: *Švejk at the Front* (1926), *Švejk in Russian Captivity* (1926) and *Švejk in Plainclothes* (1927)<sup>5</sup>.

A special case was the war representation in the Soviet Russia, where Lenin grasped quickly the importance of cinema and its impact over the people and society, unlike tsar Nicolas II<sup>6</sup>. The great impact of the Russian cinematography on the subject of the Great War and October Revolution was mainly due to a genius of cinema – Sergei Eisenstein. For this prodigious director the war was the background where history and masses became his heroes, a mandatory and justifiable background for the new world that was born. In two cult films of Eisenstein – *Battleship Potemkin* (1925) and *October* (1927) - new montage techniques were enough to overwhelm the spectator by bringing in the foreground the crowd as the single hero that may guarantee and fight for the legitimacy of power (see especially the first sequences of *October*, where the crowd floods the city with the desire to demolish the past represented by the statue of tsar Alexander III)<sup>7</sup>.

### Romanian Films on the Great War in Interwar Period

In the Romanian space the film with historical themes was privileged from the beginnings of cinematography, especially taking into account the fact that the first Romanian

---

<sup>2</sup>*Secolul cinematografului. Mică enciclopedie a cinematografiei universale [The Century of Cinematography. Short Encyclopedia of Universal Cinematography]*, 1989, p. 171-172.

<sup>3</sup>*Secolul cinematografului...*, p. 107.

<sup>4</sup>*Secolul cinematografului...*, p.124.

<sup>5</sup>*Secolul cinematografului...*, p.113

<sup>6</sup>*Secolul cinematografului...*, p.113 – see the resolution of the tsar Nicolas II concerning an approval for the Russian representatives to attend the International Congress of Cinematography in Chicago.

<sup>7</sup> Caranfil, *Vârstele peliculei*, 1984, p. 153.

film is considered *The Independence of Romania* (1912, directed by Grigore Brezeanu, with the contribution of Aristide Demetriade). Its premiere was welcomed as a “film of great art and patriotic sensation”, while its production promised to be the beginning of a fruitful cinematography, which unfortunately didn’t develop according to the expectations, given the material struggle and some other factors<sup>8</sup>.

Under the influence of the Great Unification of 1918 a continuation of this cinematographic initiative was expected, even only to legitimise the political act. However, unlike the European cinematography, the Romanians underlined the event by a series of newsreels regarding the royal family that was meant to regain the public space in Transylvania with the royal visits. In the mentioned context, the Photo-Cinematographic Studio of the Romanian Army initiated on the 15th of November 1916/January 1917 (according to other sources) a great activity in order to preserve on footage the important moments of the war, after Romania entered the war. The first notable accomplishment was the first documentary – *The Romanian Front* – presented at the National Theatre of Iași on the 2nd of May 1918<sup>9</sup>.

Some sequences of front journals were integrated into the first Romanian films that placed their action during the years of the First World War: *Ecaterina Teodoriu* (1921, 1931), *Duty and Sacrifice* (1925), *Heroes of the People* (1927). This pattern was taken over in other subsequent Romanian historical films.

All three movies are focused on the Great War, but they are mixed productions, where the scenes of the film were an homage to the Romanian soldiers. In the first film – *Duty and Sacrifice* (1925) - the director Ion Șahighian highlighted “ethical intentions” destined to the soldiers’ education. The film was the second one for a great theatre actor George Vraca in the role of Ion Străjeru.

The second film – *Heroes of the People* (1927) – was considered by the film and theatre critic Bujor T.Râpeanu a drama and action film: the rivalry between the sons of a mayor is continued on the battlefield, where the elder brother tries to defect, intention which was presented as an imoral and apatriotic act<sup>10</sup>. The film remained in the memory of Romanians due to its prohibition and due to the debate generated in the Chamber of Deputies: some scenes were considered offensive by the German Embassy in Bucharest, although they depicted real events – bombing Bucharest by Germans and Mackensen’s visit to Bucharest. There is however a scene that may be considered offensive – children in a village feeding pigs in a German helmet found in a pit.

As it was expected, the director Eftimie Vasilescu and Gheorghe Popescu were asked to reshoot some scenes, and the film was relaunched on the 25<sup>th</sup> of February 1927. The success was ensured by numerous battle scenes – real or reconstituted – that reminded the audience of victories achieved in hardships. In *Dicționarul subiectiv al realizatorilor filmului românesc [A Subjective Dictionary of Romanian Film Makers]* the well-known film critic and historian Tudor Caranfil pointed out the fact that the critics of those times appreciated some scenes from a renowned silent movie *J’acusse*, directed by Abel Gance.

During the same year another documentary premiered in France dedicated to Verdun battle - *Verdun, visions de l’histoire* – for which the director Leon Poirier used archives and consulted advisors of those times. He was the master of „documented reconstitutions”, as he said: „cinematography is the most indicated art to fight oblivion, fatal oblivion, as starting with

<sup>8</sup>*Secolul cinematografului...*, p.46.

<sup>9</sup>*Secolul cinematografului...*, p.63.

<sup>10</sup> Râpeanu, *Filmat în România*, 2004, <http://www.istoriafilmuluiromanesc.ro/film-romanesc~vitejii-neamului~137/> (Accessed May 2017).

the moment when people don't remember the teachings of the past, they are tempted again to start a war"<sup>11</sup>.

The typical hero of the Romanian interwar cinematographic production is Ecaterina Teodoroiu, who had two films dedicated to her – 1921 and 1931 – with many war scenes from the so-called activity journals of the war period. The first film gave the impression of a montage of filmed scenes by director Barbelian in Braşov and other sequences from journals on the front by the cinematographic service of the army. An interesting fact to mention – financing was ensured by the Society of War Heroes' Graves. Unfortunately, only one incomplete copy of the film was preserved.

The second film entitled *Heroine from Jiu (Eroina de la Jiu)/ Ecaterina Teodoroiu* was directed by Ion Niculescu-Brună with Matias Berger in 1920/1931, offering an interesting experiment by using people who play their own role – Ecaterina Teodoroiu's mother and Commissioner Pompilian. The film also included real images with Queen Maria visiting the hospital where Ecaterina Teodoroiu was interned, as well as sequences with King Ferdinand and General Prezan on the Moldavian front. The scenes that reconstituted the battles also included war veterans. The film premiered having in the audience the royal family, the government and the diplomatic corps<sup>12</sup>.

In his studies and articles concerning the history of the Romanian cinema and the evolution of the historical theme, the film critic Călin Căliman situated the above mentioned Romanian films in the so-called decade of silent film (1917—1930), closing a period that started under Brezeanu's promising and ambitious beginnings in 1912<sup>13</sup>.

### **Brief Conclusions**

The Great War generated a wealth of film productions worldwide, starting with the interwar period and ending with recent years, proving to be a source of artistic meditations on the human condition at war and a reflection of different attitudes of society toward war. The Romanian case makes no exception from this movement of filmic representations of the First World War so that we offered a short perspective on four cinematographic productions on the matter, highlighting the preponderant documentary character and usage of documentary footages from the war period.

### **BIBLIOGRAPHY**

Caranfil, Tudor, *Vârstele peliculei*, Editura Meridiane, vol. II, 1984, Bucureşti, p. 153.  
*Secolul cinematografului. Mică enciclopedie a cinematografilei universale [The Century of Cinematography. Short Encyclopedia of Universal Cinematography]*, eds: Cristina Corciovescu, Bujor T. Rîpeanu, autori: Doina Boeriu, Rodica Pop-Vulcănescu, Cristina Corciovescu, Bujor T. Rîpeanu, Ioana Creangă, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1989, p. 46.  
*Secolul cinematografului. Mică enciclopedie a cinematografilei universale [The Century of Cinematography. Short Encyclopedia of Universal Cinematography]*, eds: Cristina Corciovescu,

---

<sup>11</sup>*Secolul cinematografului...*, p.117.

<sup>12</sup><http://www.cinemagia.ro/filme/ecaterina-teodoroiu-27614/>, <http://www.cinemagia.ro/filme/ecaterina-teodoroiu-26900/>, <http://www.istoriafilmuluiromanesc.ro/film-romanesc-ecaterina-teodoroiu-eroina-se-la-jiu-73> (Accessed May 2017).

<sup>13</sup> Fulger, *O istorie necesară şi indispensabilă*, apud: <http://www.istoriafilmului.ro/articol/126/o-istorie-necesara-si-indispensabil> (Accessed May 2017); Căliman, *Istoria filmului românesc (1897-2000)*, 2000.



Bujor T.Rîpeanu, autori: Doina Boeriu, Rodica Pop-Vulcănescu, Cristina Corciovescu, Bujor T. Rîpeanu, Ioana Creangă, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 63.  
*Secolul cinematografului. Mică enciclopedie a cinematografiei universale [The Century of Cinematography. Short Encyclopedia of Universal Cinematography]*, eds: Cristina Corciovescu, Bujor T.Rîpeanu, autori: Doina Boeriu, Rodica Pop-Vulcănescu, Cristina Corciovescu, Bujor T. Rîpeanu, Ioana Creangă, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p.107.  
*Secolul cinematografului. Mică enciclopedie a cinematografiei universale [The Century of Cinematography. Short Encyclopedia of Universal Cinematography]*, eds: Cristina Corciovescu, Bujor T.Rîpeanu, autori: Doina Boeriu, Rodica Pop-Vulcănescu, Cristina Corciovescu, Bujor T. Rîpeanu, Ioana Creangă, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 113.  
*Secolul cinematografului. Mică enciclopedie a cinematografiei universale [The Century of Cinematography. Short Encyclopedia of Universal Cinematography]*, eds: Cristina Corciovescu, Bujor T.Rîpeanu, autori: Doina Boeriu, Rodica Pop-Vulcănescu, Cristina Corciovescu, Bujor T. Rîpeanu, Ioana Creangă, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p.117.  
*Secolul cinematografului. Mică enciclopedie a cinematografiei universale [The Century of Cinematography. Short Encyclopedia of Universal Cinematography]*, eds: Cristina Corciovescu, Bujor T.Rîpeanu, autori: Doina Boeriu, Rodica Pop-Vulcănescu, Cristina Corciovescu, Bujor T. Rîpeanu, Ioana Creangă, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p.124..  
*Secolul cinematografului. Mică enciclopedie a cinematografiei universale [The Century of Cinematography. Short Encyclopedia of Universal Cinematography]*, eds: Cristina Corciovescu, Bujor T.Rîpeanu, autori: Doina Boeriu, Rodica Pop-Vulcănescu, Cristina Corciovescu, Bujor T. Rîpeanu, Ioana Creangă, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p.171-172.

Internet sources:

[http://www.historia.ro/exclusiv\\_web/general/articol/cele-mai-bune-10-filme-primul-razboi-mondial](http://www.historia.ro/exclusiv_web/general/articol/cele-mai-bune-10-filme-primul-razboi-mondial) (Accessed May 2017).

Bujor T.Rîpeanu, *Filmul în România*, 2004, <http://www.istoriafilmuluiromanesc.ro/film-romanesc~vitejii-neamului~137-> (Accessed May 2017).

[http://www.cinemagia.ro/filme/ecaterina-teodoroiu-](http://www.cinemagia.ro/filme/ecaterina-teodoroiu-27614/)

[27614/](http://www.cinemagia.ro/filme/ecaterina-teodoroiu-26900/), <http://www.cinemagia.ro/filme/ecaterina-teodoroiu-26900/>,

<http://www.istoriafilmuluiromanesc.ro/film-romanesc~ecaterina-teodoroiu-eroina-se-la-jiu~73> (Accessed May 2017).

Mihai Fulger, *O istorie necesară și indispensabilă*,

apud: <http://www.istoriafilmului.ro/articol/126/o-istorie-necesara-si-indispensabil> (Accessed May 2017); Călin Căliman, *Istoria filmului românesc (1897-2000)*, Contemporanul București, 2000.

## THE RESULTS OF THE PARLIAMENTARY ELECTIONS IN ROMANIA (11TH DECEMBER 2016)

George Bogdan Tofan, Adrian Niță

Lecturer, PhD, "Vasile Goldiș" Western University of Arad, Lecturer, PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract: This scientific endeavour aims to analyse several aspects concerning the results of the last Romanian Parliamentary elections, which took place on Sunday, 11th December 2016. A major difference from the last two parliamentary elections (2008 and 2012), was the return, as in 2004, of list based elections, as well as the introduction of postal voting for Romanian citizens abroad. Despite this, voter turnout was low (39.80% out of 18,403,044 voters). Only six parties managed to meet the requirements to gain seats in the Romanian Parliament. Out of total of 465 de mandates, SDP was the party with most votes, thus being represented by 154 elected officials (45.48%) in the Chamber of Deputies and 67 (45.68%) for Senate, followed by NLP with 69 (20.04%) and 30 (20.42%), SRU with 30 (8.87%) and 13 (8.92%), DUHR with 21 (6.18%) and 9 (6.24%), LDA with 20 (5.62%) and 9 (6.00%), and PMP with 18 deputies (5.34%) and 8 senators (5.65%), plus a number of 17 deputies representing other national minorities.*

*Keywords: parliamentary groups, deputies, senators, Social Democratic Party*

### 1. Introduction

As regards to parliamentary elections, this paper takes its cue from the methodology developed by Gr. Pop, as well as from a series of papers and studies such as those written by Boamfă, 2008, 2013; Pop, 2006, 2010, 2013; Tofan, 2013, 2015, 2016. Therefore, we find it useful to provide an in-depth analysis of the results of the Romanian parliamentary elections (Chamber of Deputies and Senate), which, according to Government's Decision nr. 634/2016, took place on 11th December 2016. We emphasize the fact that these elections marked the return to *party lists ballot* (similar to 2004), thus discard the uninominal vote used at the last two elections (2008 and 2012). The latter form of vote was deemed unsuitable, due to an unjustified increase of elected officials compared to Romania's population (20,121,641 people, in 2011). Another major change involved the introduction of *postal voting* for Romanian voters abroad.

This study is solely based on official statistical data, provided freely by the Central Electoral Bureau, sections „*Statistics*” and „*Results*”<sup>1</sup>.

In terms of admittance into the Parliament of Romania, the Electoral Law kept the 5% threshold of the total number of valid votes at national level or 20% of the total number of valid votes cast in at least four electoral precincts for all electoral competitors. For the *Chamber of Deputies*, in 2016, this meant 352,369 votes obtained by all categories of organisations registered in the Party Nomenclature, while in the Senate's case, the threshold was 352,648 votes.

The total number of voters in the *Electoral Registry* was 18,403,044 people, out of which 17,883,087 on permanent electoral lists, 451,402 on auxiliary lists, 59,666 voters who used the special mobile voting station and 8,889 on postal voting electoral lists. Voter turnout reached

---

<sup>1</sup><http://parlamentare2016.bec.ro>, created for the Senate and Chamber of Deputies Elections, 11th December 2016.

39.80% (7,323,368 voters), less when compared to the 2004 (58.5%) and 2012 (41.72%) elections, but slightly higher than in 2008 (39.26%).

92.96% (6,808,325) voted on permanent electoral lists, 6.15% (451,110) on auxiliary lists, 0.81% (59,342) with the help of mobile voting boxes, while 0.06% (4,591) used postal voting. Furthermore, one must point out the higher turnout rates in urban areas compared to villages, as well as the differences between counties in vote attendance.

## **2. Elections for Chamber of Deputies**

Out of the total number of voters present (7,323,368), the valid votes for the Chamber of Deputies reached 7,047,384, while 213,916 were null and 60,700 blank.

After analysing the data presented in table 1, one might notice that, at national level, only six parties gained parliamentary seats: *Social Democrat Party* (45.48%), *National Liberal Party* (20.05%), *Save Romania Union* (8.87%), *Democratic Union of Hungarians in Romania* (6.19%), *Liberal and Democratic Alliance* (5.63%) and *The People's Movement Party* (5.34%). There were 17 seats of different *national minority representatives* (1.33%), while the *other situations category* (7.11%) contains parties, independent candidates and some national minorities which did not reach the electoral threshold.

Therefore, the Chamber of Deputies is comprised of 329 MPs, out of which 312 (94.83%) are members of six political parties, while 17 seats (5.17%) are dedicated to national minorities. Most seats were won by SDP representatives, 154 (45.48%), followed by NLP, 69 (20.05%), SRU, 30 (8.87%), DUHR, 21 (6.19%), LDA, 20 (5.63%), PMP, 18 (5.34%) and 17 for national minorities.

### **2.1. Deputy distribution per political party at county and historical region levels**

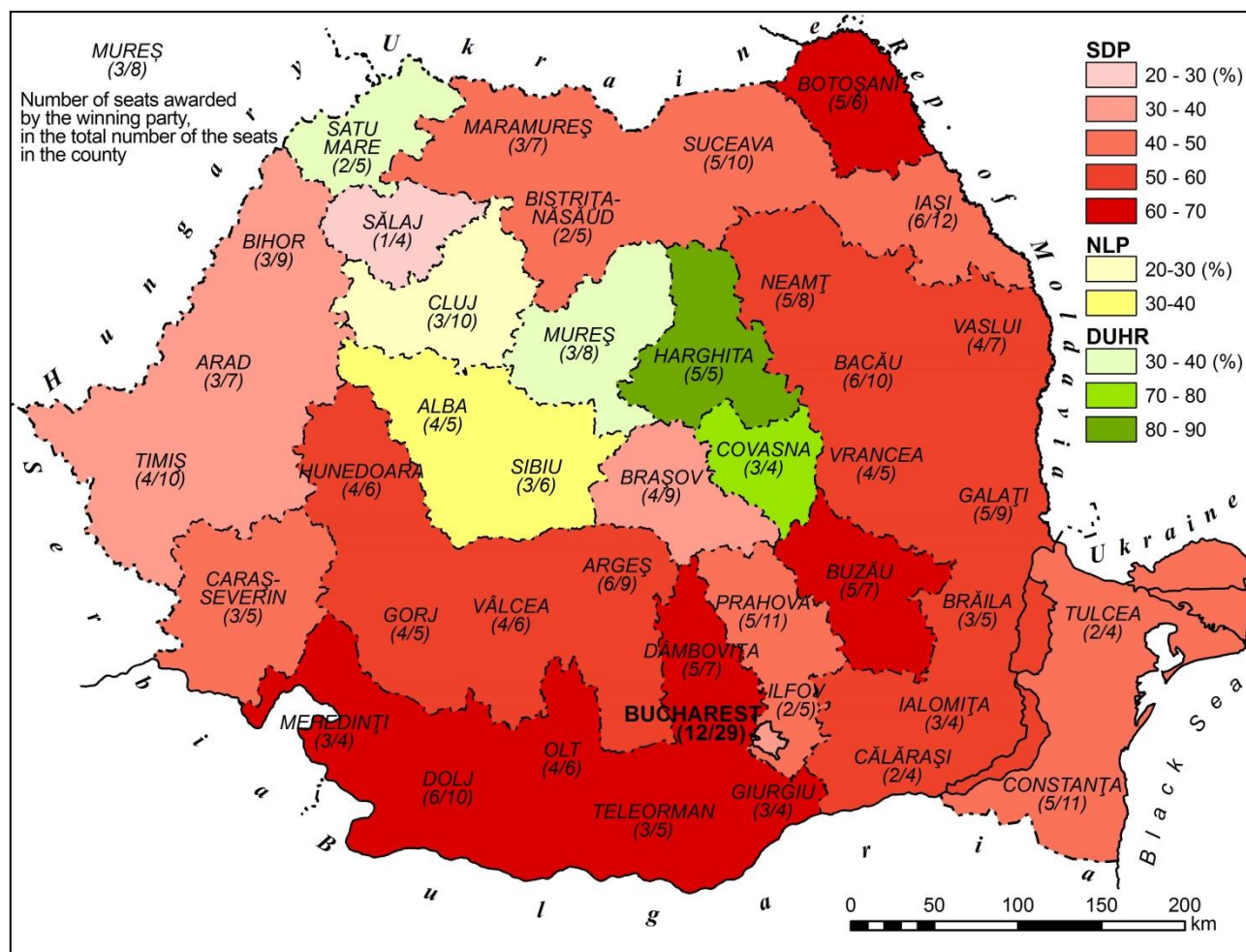
The spatial distribution of deputies in the counties of Romania is directly proportional to their demographic size (Pop, 2008, 2013). Thus, there was a total of 308 deputies for the 41 counties and the Municipality of București, plus 17 mandates awarded to national minorities, as well as for deputy mandates for the Romanian diaspora, which leads to a total of 329 *elect officials in the Chamber of Deputies*.

Concerning the percentual representativeness of parties in the Chamber of Deputies, the winner was SDP, with 3,204,864 votes (45.48%), thus gaining a total of 154 seats (131 relegated during the first stage, while the remaining 23 in the second). *The Social Democratic Party* has the largest number of deputies in București, 12 to be more exact (41.38% of the total of 29 seats), followed by the counties of Argeș (6 out of 9), Bacău (6 out of 10), Dolj (6 out of 10) and Iași (6 out of 12). Most administrative units (26) have between 3-5 *deputies*: Botoșani (5 out of 6), Buzău (5 out of 7), Constanța (5 out of 11), Dâmbovița (5 out of 7), Galați (5 out of 9), Neamț (5 out of 8), Prahova (5 out of 11) and Suceava (5 out of 10), then Brașov (4 out of 9), Gorj (4 out of 5), Hunedoara (4 out of 6), Olt (4 out of 6), Timiș (4 out of 10), Vaslui (4 out of 7), Vâlcea (4 out of 6) și Vrancea (4 out of 5), respectiv Arad (3 out of 7), Bihor (3 out of 9), Brăila (3 out of 5), Caraș-Severin (3 out of 5), Cluj (3 out of 5), Giurgiu (3 out of 4), Ialomița (3 out of 4), Maramureș (3 out of 7), Mehedinți (3 out of 4) and Teleorman (3 out of 5). The lower category, *1-2 deputies*, comprises nine other counties: Bistrița-Năsăud (2 out of 5), Călărași (2 out of 4), Ilfov (2 out of 5), Mureș (2 out of 8), Satu Mare (2 out of 5), Sibiu (2 out of 6) and Tulcea (2 out

of 4), and one mandate each in Alba (1 out of 5) and Sălaj (1 out of 4). SDP does not have deputies in the counties of județele Covasna and Harghita, since DUHR won almost all the seats available.

**Fig. 1.** Deputy distribution per political parties at 11th December 2016 elections in Romania.

The second most presented party is NLP, gaining 1,412,377 votes (20.05%), thus having 68 mandates (45 in the first stage and 23 during redistribution). Most are found in the counties of Alba (4 deputy mandates out of 5) and Suceava (4 out of 10). These are followed by 2-3 deputies, in counties such as Bihor (3 out of 9), Cluj (3 out of 10), Iași (3 out of 12), Prahova (3 out of 11), Sibiu (3 out of 6), Timiș (3 out of 10) and Municipiul București (3 out of 29), Arad (2 out of 7), Bacău (2 out of 10), Brașov (2 out of 9), Brăila (2 out of 5), Constanța (2 out of 11),



Dolj (2 out of 10), Ilfov (2 out of 5), Neamț (2 out of 8) and Tulcea (2 out of 4). Single mandates we obtained in 21 counties: Argeș, Bistrița-Năsăud, Botoșani, Buzău, Caraș-Severin, Călărași, Dâmbovița, Galați, Gorj, Hunedoara, Ialomița, Maramureș, Mehedinti, Mureș, Olt, Satu Mare, Sălaj, Teleorman, Vaslui, Vâlcea, and Vrancea. No seats awarded in Covasna, Giurgiu și Harghita.

Another aspect worth mentioning is that the NLP gained a majority of votes in just three counties: Alba (37.08%, 44,921 votes out of a total of 121,148 valid votes), Cluj (27.63%, 66,001 out of 238,867 votes), and Sibiu (39.52%, 53,398 out of 135,090 valid votes).

SRU, one of the newest political parties, holds the number three spot, with 8.87% (625,154 votes), reaching 30 mandates, with 15 assigned in each stages. Most deputy seats are in the City of București (8 out of 29), and Cluj (2 out of 10 mandates). In 19 other counties, as well as abroad, SRU won one mandate each, while in the remaining 21 counties failed to gain enough traction to win any seats.

The next political organisation which once again managed to cross the 5% threshold is the DUHR (6.19%, 435,969 votes). At county level, its 21 mandates (16 during the first stage), are distributed as follows: Harghita (5 mandates out of 5), Covasna (3 out of 4), Mureș (3 out of 8), Satu Mare (2 out of 5), Bihor (2 out of 9), and one mandate in each of the following counties: Arad, Brașov, Cluj, Constanța, Maramureș, and Sălaj. One must emphasize that DUHR obtained a majority of votes in four counties: Harghita (84.82%, 99,375 votes out of a total of 117,154), Covasna (73.93%, 50,135 votes out of 67,808), Satu Mare (39.89%, 42,957 votes out of 107,686), and Mureș (38.61%, 68,564 votes out of 177 566).

Another recently established party (on 19th June 2015), through the merging of the *Liberal Reformist Party* with the *Conservative Party*, and which met the threshold, is LDA. It obtained total of 396,386 votes (5.63%), and 20 mandates, most during the redistribution stage (17). Four deputy are in București, while in 16 counties the party won one mandate for each.

The last party to cross the required threshold was PMP, (5.34%, 376,891 votes), its 16 mandates being awarded after redistribution. In the City of București, the party won two deputy seats, and one seat in each of 14 counties.

In conclusion, besides these 308 deputies, distributed among Romania's counties, the Chamber of Deputies also contains four more mandates for the diaspora, one for NLP, *Voicu Mihai-Alexandru*, 25.93% (28254 votes out of 108943 valid votes), one for SRU - *Costescu Manuel*, 28.87% (31461). During redistribution, PMP won two more mandates, *Codreanu Constantin* and *Coliu Doru-Petrișor* (23.18%, 25 254 votes).

There are also 17 MPs that belong to *national minorities* (except Hungarians), which obtained a number votes greater than de 10% out of the electoral coefficient (dividing the total number of valid votes at national level by the total number of mandates). According to the total number of valid votes, in descending order, the situation is as follows:

1. "Pro-Europa" Gypsy Party, *Daniel Vasile*, 13126 votes;
2. The German Democratic Forum of Romania, *Ovidiu-Victor Ganț*, 12375 votes;
3. The Slovak and Czech Democratic Union of Romania, *Ecaterina-Maria Orban*, 6 545 votes;
4. The Community of Russian Lipovans of Romania, *Miron Ignat*, 6160 votes;
5. The Hellenic Union of Romania, *Dragoș-Gabriel Zisopol*, 5817 votes;
6. The Turkish Democratic Union of Romania, *Iusein Ibram*, 5536 votes;
7. The Macedonian Association of Romania, *Mariana-Venera Popescu*, 5513 votes;
8. The Serbian Union of Romania, *Slavoliub Adnagi*, 5468 votes;
9. The Federation of Jewish Communities of Romania, *Silviu Vexler*, 5069 votes;
10. The Armenian Union of Romania, *Varujan Pambuccian*, 4868 votes;
11. Albanian Association League of Romania, *Bogdan-Alin Stoica*, 4640 votes;
12. The Bulgarian Union of Banat-Romania, *Petronela Mihaela Csokany*, 4542 votes
13. The Croatian Union of Romania, *Giureci-Slobodan Ghera*, 3532 votes;
14. The Italian Association of Romania –RO.AS.IT, *Andi-Gabriel Grosaru*, 3486 votes;

15. The Polish Union of Romania, *Victoria Longher*, 3355 votes;
16. The Ruthenian Cultural Union of Romania, *Iulius Marian Firaczak*, 2824 votes;
17. The Ukrainian Union of Romania, *Nicolae-Miroslav Petrețchi*, 1172 votes.

The distribution of the 308 deputies among *the historical provinces and the City of București*, is as follows: - SDP has the highest number of deputies in Moldova (40), NLP in Transilvania (16), DUHR in Transilvania (14), SRU in București (8), PMP in Transilvania(4), while LDA has an equal number of mandates (4) in Moldova, Muntenia and București.

### **3. Parliamentary Elections for Senate**

In regards to the Senate, out of total of 7,323,368 voters, the total number of valid votes was 7,052,966, while 205,973 were void and 63,046 blank. The newly elected Senate is comprised of six parliamentary groups: SDP (45.68%), NLP (20.43%), SRU (8.93%), DUHR (6.24%), LDA (6.0%) and PMP (5.65%), or 136 senator seats, distributed as follows: 67 (49.26%) for SDP, 30 (22.05%) for NLP, 13 (9.55%) for SRU, 9 (6.61%) for DUHR, 9 (6.61%) for LDA and 8 (5.88%) for PMP.

#### **3.1. Senator distribution at county and historical province level**

Out of the 136 senator mandates, 134 are distributed among the 41 counties and the City of București, the remaining two representing the Romanian diaspora (*Badea Viorel-Riceard*, NPL, 26.09%, 28,453 votes and *Mihail Radu-Mihai*, SRU, 29.19%, 31,831 votes).

Returning to senator distribution at county level, one might observe that most mandates were won by SDP (67), over 70% of them distributed during the first stage. The City of București, taking into account its geodemographic position and importance, has the highest number of senators (5 out of 13), and it is followed by four counties: Argeș (3/4), Constanța (3/5), Dolj (3/4) and Iași (3/5), 35 counties - 1-2 senators, the only counties where this party has no representatives are Covasna and Harghita.

The second largest group in the Romanian Senate is NLP, with 29 mandates, 18 having been attributed through redistribution. In București the above mentioned party has two mandates, in 27 counties one per county, but none in 14 (Bistrița-Năsăud, Brăila, Buzău, Covasna, Giurgiu, Gorj, Harghita, Ialomița, Maramureș, Mehedinti, Satu Mare, Sălaj, Tulcea, and Vaslui).

The third largest body is SRU, with 12 senators (3 mandates won during the first distribution stage and 9 in the second), four in București and one in each of the following counties: Arad, Brașov, Cluj, Constanța, Galați, Iași, Prahova, and Timiș.

There are nine senators from the DUHR, from those counties with the largest Hungarian populations. First, Harghita (2 senators, 85.30% out of a total of 116,484 votes), Mureș (2 out of 4 senators), Bihor (2/4), Cluj (1/4), Covasna (1/2), and Satu Mare (1/2).

The same number of seats (9) was won by LDA, most mandates, with the exception of the one from București, having been awarded after redistribution (Bacău, Bistrița-Năsăud, Brăila, Gorj, Mehedinti, Prahova, Suceava, Vaslui). Also after the process of redistribution, PMP won 7 mandates in Buzău, Covasna, Ialomița, Maramureș (two), Sălaj, and Tulcea, with the exception of București, which was one during the first stage, by the former Romanian president, *Traian Băsescu*.

At historical province level, the distribution of the 134 senators, based on their political affiliation, is as follows: SDP is mostly represented in Moldova and Muntenia (with 16 mandates each), NLP in Moldova (7), DUHR in Transilvania (6), SRU in București (4), PMP with two in each of the following provinces - Maramureș, Transilvania și Muntenia, while LDA in Moldova (3).

## 5. Conclusions

To have a better perspective on the assembly of the Romanian Parliament during the 2016-2020 legislature, certain aspects must be emphasized:

- the number of voters for the two houses of Parliament, according to data from the *Electoral Authority*, was 18,403,044 people, situation which is highly irregular as the total population of Romania was 20,121,641 at the last census (2011);

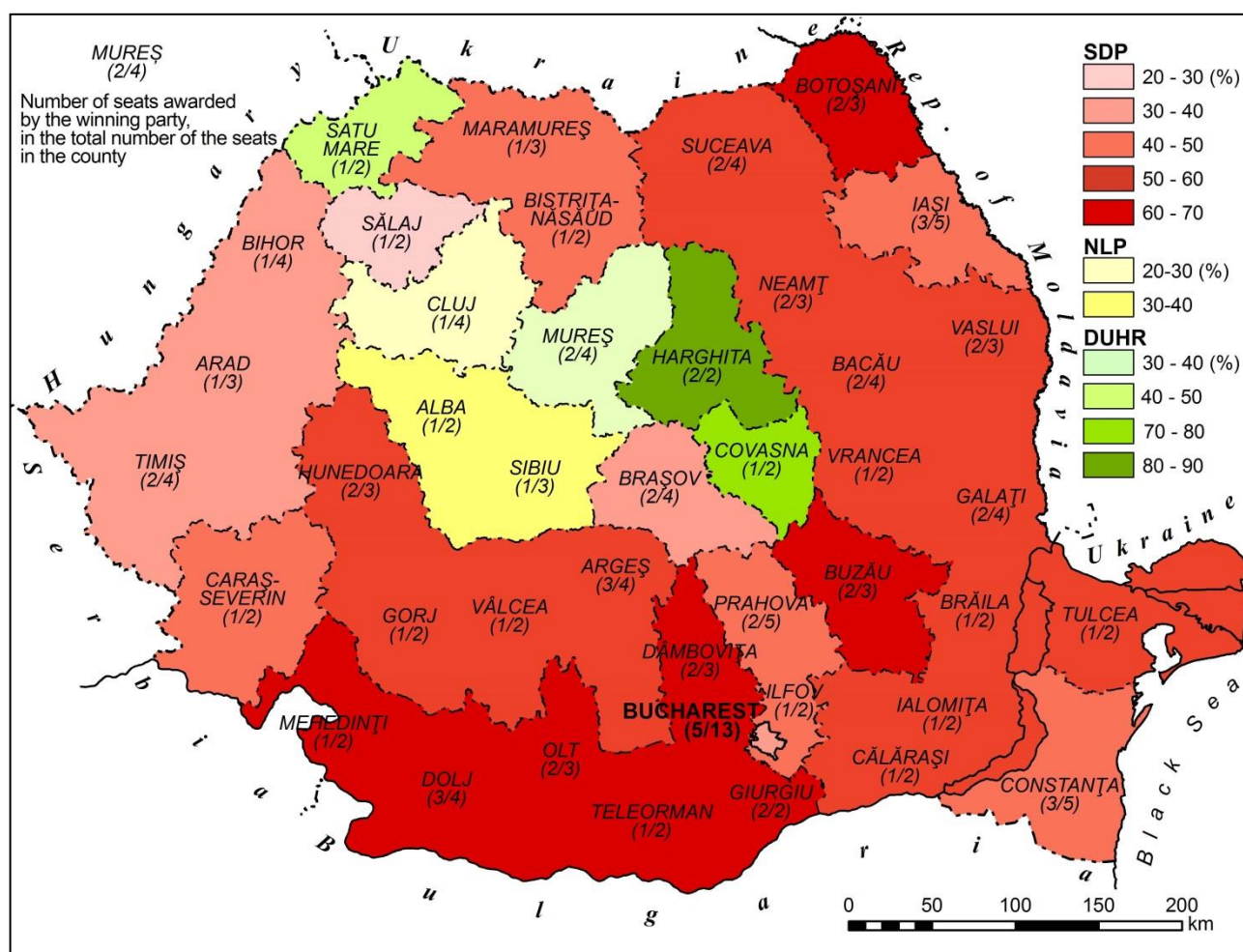


Fig. 2. Senator distribution per political parties at 11th December 2016 elections in Romania.

- taking into account the prior mentioned facts, voter turnout was lower (39.80%) than the one registered on 9th December 2012 (41.72%), also pointing out that there has been a reversal of participation between rural and urban;

- the lowest voter turnout was registered in the county of Caraș-Severin (27.25%), while four southern counties, the so-called SDP bastion, Mehedinți, Dolj, Olt (46.58%, highest) and Teleorman, had the highest turnouts;

- out of the total number of participants (7,323,368 voters), the valid votes for the *Chamber of Deputies* reached 7,047,384, distributed as follows - *SDP* (45.48%), *NLP* (20.05%), *SRU* (8.87%), *DUHR* (6.19%), *ALDE* (5.63%) and *PMP* (5.34%), while for the *Senate*, the total number of valid votes was 7,052,966, the distribution being 45.68%, 20.43%, 8.93%, 6.24%, 6.0%, and 5.65% (same order);

- The Parliament of Romania is comprised of 465 elect officials (329 deputies and 136 senators); in the Chamber of Deputies, 154 are SDP representatives (46.80%), 69 (20.97%) NLP, 30 (9.11%) SRU, 21 (6.38%) DUHR, 20 (6.08%) LDA and 18 (5.47%) PMP, plus 17 mandates (5.16%) for other national minorities, while in the Senate, 67 are SDP (49.26%), 30 NLP (22.05%), 13 SRU (9.55%), 9 DUHR (6.61%), 9 LDA (6.61%) and 8 PMP (5.88%);

- these elections were definitely won by the SDP, who obtained a vote majority (both for the Chamber of Deputies and the Senate) in 34 counties, with the exception of Alba, Cluj, and Sibiu, where the NLP managed to top SDP, and Covasna, Harghita, Mureș, and Satu Mare, where the electoral race was won by the DUHR; one must emphasize that for the first time in 12 years, the Romanian population of Harghita will have no representatives in Parliament, due to the low voter turnout of Romanians and vote division among the populace;

- abroad, SRU managed to attain the highest number of votes (31,461 for the Chamber of Deputies and 31,831 for the Senate), which lead to double seats in Parliament (one for deputy and one for senator); the NLP won two mandates as well, due to strong support from Romanians in Italy and Spain, while the PMP won two deputy seats with the help votes from the Republic of Moldova.

## **BIBLIOGRAPHY**

- Boamfă, I. (2008), *Vote and parliamentary representation in Romania: a geographic-historical approach in the context of the regional and local development* (part I), *Geographica Timisiensis*, vol. XVII, nr. 1-2, Timișoara, pp. 265-280.
- Boamfă, I. (2013), *Geografie electorală*, Edit. Universității „Al. I. Cuza”, Iași, pag. 466.
- Pop, P. Gr. (2006), *România. Geografie electorală (noiembrie-decembrie, 2004)*, *Studia UBB, Geographia*, Anul LI, 1, Cluj-Napoca, pp. 23-46.
- Pop, P. Gr. (2010), *The Parliamentary Election in Romania (November 30, 2008)*, *Studia UBB, Geographia*, Year LV, 1, Cluj-Napoca, pp. 223-236.
- Pop, P. Gr. (2013), *The Parliamentary Election in Romania (9 December 2012)*, *Studia UBB, Geographia*, Year LVIII, 2, Cluj-Napoca, pp. 71-87.
- Tofan, G. B. (2013), *Mayoral Election in Harghita County, Romania, June 2012*, *Romanian Review on Political Geography*, Anul XV, 1, Edit. Universității out of Oradea, ISSN 1454-2749, pp. 76-83
- Tofan, G. B., Timariu, Cristina (2013), *Parliamentary Elections in Harghita, Covasna and Mureș Counties (9 th December 2012)*, *Romanian Review on Political Geography*, Anul XV, Nr. 2, Edit. Universității out of Oradea, pp. 144-155.
- Tofan, G. B. (2015), *Etnie, confesiune și comportament electoral în județele Harghita, Covasna și Mureș. Studiu geografic (2008-2014)*, Edit. Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 195 pag.
- Tofan, G. B., Niță, A., Păcurar, B. N. (2015), *Electoral Behaviour at the 2009 and 2014*



*Presidential Elections in Harghita, Covasna and Mureş Counties*, Analele Univ. out of Oradea, Seria Geografie, TOM XXV, Nr. 1, Edit. Universităţii out of Oradea, Oradea, pp. 88-104.

Tofan, G. B., Niţă, A. (2016), *The Results of the Local Elections in Harghita County, 5th June 2016*, Communication, Context, Interdisciplinarity, Vol. III, Section: Political Sciences and International Relations, Edit. Universităţii „Petru Maior”, Târgu-Mureş, pp. 232-239.

\*\*\* <http://parlamentare2016.bec.ro/rezultate/>, consulted at 02 February 2017.

## CONTRIBUTIONS OF SOCIAL SCIENCES TO OUTLINING A NEW COMPREHENSION OF CULTURE

Niadi Corina Cernica

Lecturer, PhD, "Ștefan cel Mare" University of Suceava

*Abstract: My paper follows the way which the philosophical concept of culture can be enriched by the contribution of social sciences as sociology, history, anthropology and ethnography. Sociological comprehension of culture brings a new vision, the one of system of symbols, rites, relations, behaviours which form a culture, as well as new notions as subcultures, ways of life and so on. History enriches the vision about culture by analysis of imaginary, mentality and a new vision about "total history", and anthropology and ethnography add family relations, acculturation, the unitary vision of myth, society and structures. The result is a complex vision of culture, centred round the community and the distinctions culture-civilization, rational-irrational, nature-culture vanish. Culture is not another notion for society; it covers the whole expressions of culture from the point of view of community, of social group with its history and collective specific. The concept of culture is not, as in functionalism theory, tied to empirical studies, which increases the concept of culture as far as to confound the culture with any human activity; the new concept of culture is an extension to collective knowledge, communication and relation. The person integrates by communication, relations and knowledge. This is the horizon of culture in the new comprehension of culture.*

*Keywords: culture, social sciences, knowledge, communication, relation*

Cultura, în accepțiunea metafizică a termenului, este legată, pe de o parte, de *paideia*, ca educație armonioasă, ca formare în spiritul Binelui, Frumosului și Adevărului, iar pe de altă parte de termenul latin *cultura*, ca îngrijire, cultivare a omului, a spiritului, în valori umaniste. Atât *paideia*, cât și *cultura*, presupun o transformare individuală, ca rezultat al unei educații în spiritul unor valori umaniste, absolute, în spiritul artelor și al filosofiei. Tradițional, cultura este individuală, presupune o educație, o schimbare a omului, formarea acestuia din perspectiva idealului de Bine, Adevăr și Frumos.

Ulterior, termenul de cultură a cunoscut mai multe definiții, marea mutație fiind trecerea de la accepțiunea individuală (educație și calități ale unei persoane) la accepțiunea colectivă (ca totalitate a fenomenelor creatoare ale unei societăți, cuprinzând știința, arta, filosofia, uneori și religia, ca și etica sau moravurile). Odată înțeleasă astfel, ca totalitate a creației științifice și artistice, dimpreună cu etica și metafizica (o accepțiune curentă și acum), cultura devine obiectul cercetărilor și al redefinirilor, fiind legată de rațiune, libertate, creație, ceea ce rămâne, în fond, o accepțiune filosofică a culturii, alta însă decât cea care se impusese până în perioada Renașterii, cristalizată în Antichitatea greacă și romană. De la triada Bine, Adevăr, Frumos, o dată cu secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, cultura, după cum am spus, este legată de o altă triadă – rațiune, libertate și creație, prin acest ultim termen păstrând legătura cu domeniul artei, filosofiei și valorilor. Observăm că rațiunea și libertatea sunt, pentru secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, caracteristicile esențiale ale omului, sau caracteristicile ideale ale sale. Cultura reflectă atributele

esențiale și universale ale omului. În spiritul acestei frumoase concepții filosofice despre cultură, Tudor Vianu afirma: „Cultura este deci un act de afirmație a libertății omenești”<sup>1</sup>. O altă concepție filosofică asupra culturii definește cultura prin creație și valori (creația fiind expresia pură a libertății), conturând deci o a treia accepție filosofică a culturii, cea axiologică. Concepția axiologică a culturii este cea mai largă dintre teoriile filosofice, cuprinzând deopotrivă societatea, arta și știința, individul și colectivitatea, creația materială și pe cea spirituală, specificul și universalitatea, unicitatea și pluralitatea. După cum aprecia Marin Aiftincă, „ea îmbină, într-o manieră dialectică, subiectivul și obiectivul, sensibilul și inteligibilul, spiritualul și materialul, creația și acțiunea, ca factori ce coexistă cu aceeași finalitate. Elementul fundamental îl reprezintă valoarea”<sup>2</sup>, și tot el adaugă: „punerea valorii ca referențial în definirea culturii face posibilă surmontarea opoziției dintre cultură și civilizație, persistentă în diferite tipuri de discurs. Din unghi de vedere axiologic, conceptul de cultură se circumscrie exigențelor teoretice actuale, care accentuează caracterul său holist. Sfera lui cuprinde omul cu toate manifestările sale filosofice, creative și de viață, integrat pe deplin în societate și în orizontul cosmic”<sup>3</sup>.

Concepția axiologică asupra culturii este, de fapt, postularea referențului axiologic pentru întreaga sferă a vieții sociale, artistice, științifice și filosofice individuale și colective. Orice fenomen cultural are un referent axiologic, se înscrie în sfera unei valori. Tot ce nu are raportare la valoare nu aparține culturii. Dificultatea teoriei provine din generalitatea ei; pluralitatea valorilor, ca referent al culturii, dar și universalitatea tipurilor de valori, creează o viziune holistă și adaptată, totuși, fiecărei culturi în parte. Dar structurile, evoluția, geneza și coexistența culturilor, raportate doar la referențialul valoric, nu au o explicație suficientă, iar a echivala cultura cu valorile, înseamnă a circumscrie cultura axiologiei, rămânând însă neintegrat orizontul comunicațional, relațional și cognitive. Comunicarea, cunoașterea și structurile comunităților umane nu pot fi așezate sub o singură explicație, cea axiologică. Cunoașterea, comunicarea și relațiile sociale sunt o parte a existenței umane care nu au doar referențial valoric și sunt ireductibile la un referențial valoric.

Concepția semiologică asupra culturii, ca și teoria funcționalistă, a integrat cunoașterea, comunicarea și relația în cultură, fie sub semnul simbolului și al rațiunii simbolice, fie al creației (a tot ce aduce omul în plus față de datul natural, creat individual sau colectiv). Concepția semiologică, antropologică, alături de teorii sociologice și istorice, reprezintă viziunea științelor sociale asupra culturii. Aceste teorii reconturează noțiunea de cultură, viziunea asupra culturii, aducând elemente complementare pentru viziunea metafizică, filosofică a culturii, mai ales pentru accepția axiologică a acesteia.

Concepția antropologică asupra culturii, de fapt concepția funcționalistă, derivată din studierea societăților umane (numite alternativ, inițial, culturi sau civilizații) aduce un criteriu simplu, acela a ceea ce aduce omul (sau comunitatea) nou față de natură, ca răspuns la necesitățile biologice, naturale. Bronislaw Malinowski „considera cultura ca o totalitate căreia îi este propriu un dinamism creator. Acest ansamblu este structurat din bunuri de consum și unelte, norme legislative ale grupurilor sociale, idei și arte, credințe și obiceiuri”<sup>4</sup>. Fiind o concepție științifică, observăm complexitatea și materialul vast pe care îl definește ca fiind „cultură”, unitatea culturii (un ansamblu al creației colective al unei comunități), dar ceea ce îi lipsește este chiar referențialul. Tot ce creează omul, ca răspuns la necesitățile naturale, este cultură, tot ceea ce adaugă omul naturii este cultură. Esența umană a omului este chiar cultura, exprimată în toate

<sup>1</sup> Apud Aiftincă, Marin, *Filosofia culturii*, Ed. Academiei Române, București, 2008, p.61

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.67

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.68

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.62

realizările sale. Cultura nu se raportează la valori, la rațiune sau la libertate, ci, am spune noi, la creație, la ceea ce generează comunitățile umane. Este un bun fundament teoretic pentru cercetările empirice, o delimitare clară a culturilor, care cuprinde în sine cunoașterea și comunicarea socială prin norme legislative, idei, credințe și obiceiuri.

Teoria semiologică a culturii, elaborată de Ernst Cassirer, pune pe prim plan, ca fundament al culturii, simbolul, semnul, semnificația. Sistemul simbolic, reflectat în limbă, artă, mit, rit (ritualul și din punct de vedere social) este cultura. Simbolul (sau, mai exact, realitatea simbolică) este chiar cultura, creată de rațiunea simbolică a omului. Am spus „rațiune simbolică”, iar nu „gândire simbolică”, deoarece ea aparține colectivității, care prin ea își făurește realitatea, realitatea artificială diferită de datul natural, în care se dezvoltă și evoluează. Concepția semiotică despre cultură integrează cunoașterea, comunicarea și relațiile simbolice ale colectivității. Este însă greu de delimitat, în artă, să spunem, domeniul simbolic de cel al reprezentării și deformării; în religie, conceptele fundamentale (sau realitățile fundamentale) sunt ontologice, nu integrabile semnului, simbolului sau semnificației. Nu putem extinde, totuși, teoria simbolului la realități sociale, artistice sau religioase. Viața spiritului nu se reduce la simbol și semn, ci cuprinde valori și o ontologie fără de care simbolul nu ar desemna ceva. Zeul nu este un simbol, zeul este gândit, reprezentat simbolic.

Privirea sociologiei asupra culturii cuprinde simbolurile, riturile, limbajul, normele, tradițiile, moravurile, legile și valorile; un ansamblu eterogen, axat pe elementele spiritului care au o influență asupra funcționării societății și a grupurilor sociale. Cuprinde elemente cognitive, comunicaționale și elemente care asigură funcționarea relațiilor sociale ca limbajul, riturile, normele, tradițiile etc. Relaționările în interiorul grupului sau cu alte grupuri sunt asigurate de aceste elemente. Precizăm că în analiza culturilor făcută de sociologi, valorile sunt de un alt tip decât cele de tip filosofic, axiologic; ele sunt valori sociale legate de relații sociale, imagine, statut. Astfel, S.H. Schwartz propune, în 1992, reluând ulterior, o listă a tipurilor de valori care desemnează tipuri de culturi. În 1992 observă zece tipuri de culturi, axate pe valori ale vieții și societății: Universalism, Bunăvoință, Tradiție, Conformitate, Securitate, Putere, Desăvârșire, Hedonism, Stimulare, Centrare asupra sinelui. Valorile vieții individuale și sociale sunt de multe feluri, precum: egalitate, dreptate socială, înțelepciune, onestitate, loialitate, indulgență, acceptarea rolului propriu în viață, religiozitate, umilință, respect față de părinți și strămoși, politețe, ordine socială, putere socială, bogăție, apreciere a imaginii publice, dorință de succes, ambiție, plăcere, o viață variată, curiozitate, libertate etc. Analiza sociologică a culturilor cuprinde și etnocentrismul, imaginea despre sine și despre ceilalți, și termeni precum „subcultură”, capabil să prezinte diferențe și statute diferite în interiorul unei culturi. Cercetările comparativ-istorice, specifice sociologiei, integrează aspectele valorice, religioase, economice și situațiile istorice într-un tot, dând o explicație unitară fenomenelor sociologice și celor spirituale sau economice. Cercetările comparativ-istorice arată rolul mentalităților, prejudecăților, doctrinelor religioase, în societate, economie, în perioadele de mari schimbări. Acest tip de viziune unitară, de integrare a mai multor valori, domenii, evenimente sociale, lipsește viziunilor axiologice, funcționaliste și chiar celor semiotice. Fiind cercetări științifice, viziunea este unitară prin integrarea elementelor într-o situație socială, nu prin generalizare sau raportare la un referent unic. Dar acest tip de unitate, prin complementaritatea și armonia părților, iar nu prin raportare la o teorie sau substrat, poate fi acceptată și în gândirea filosofică, așezată astăzi sub semnul complexității și multiplicității.

Viziunea istorică asupra culturii nu este cuprinsă în teorii și sistematizări, dar istoria a înțeles de mult timp importanța factorului spiritual, individual și colectiv, în curgerea

evenimentelor, cuprins în doctrine, ideologii, idei religioase, mituri etc. Dorința Școlii Analelor de a prezenta o istorie totală, analiza perioadelor lungi, dar și înțelegerea subtilă a rolului mentalităților și imaginarului creează o nouă deschidere către înțelegerea culturilor. Imaginarul, văzut de Lucian Boia, istoric român, ca „motor al istoriei”, cuprinde imaginea celuilalt, monștrii, Lumea de dincolo, evadările, simbolurile, visele și legendele, adică tot ce securizează Europa împotriva necunoscutului, toate mesajele transcendentului, toate concretizările vizibile ale ideilor, doctrinelor și valorilor, tot universul de imagini care completa, explica sau îmbogățește realitatea concretă; imaginarul dădea profunzime și frumusețe vieții, fiind și un element activ al istoriei, ca și mentalitățile. Imaginarul și mentalitățile cuprind o cunoaștere implicită, aprecieri și valorizări; vizibilul devine manifestarea adevărată a invizibilului. Imaginile cuprind o imagine a ceea ce transcende concretul, dar e vizibil în concret. Studiul imaginilor poate arăta istoricului ce se știa și ce se credea despre ceilalți, despre țări îndepărtate, despre Rai și Iad, transcendent, despre un întreg univers spiritual istoric.

Contribuția științelor sociale la reconturarea noțiunii de cultură aduce un nou câmp de realități subsumate cunoașterii, comunicării și relațiilor inter-umane în comunitate. Sub acest aspect, teoriile științelor sociale despre cultură completează și repun în discuție viziunile filosofice asupra culturii.

## **BIBLIOGRAPHY**

1. Aiftincă, Marin, *Filosofia culturii*, Ed. Academiei Române, București, 2008
2. Babbie, Earl, *Practica cercetării sociale*, Ed. Polirom, Iași, 2010
3. Balan, Carmen Cornelia, *Sociologie generală*, Ed. Universității Suceava, 2001
4. Boia, Lucian, *Pentru o istorie a imaginarului*, Ed. Humanitas, București, 2000
5. Vianu, Tudor, *Studii de filozofia culturii*, Ed. Eminescu, București, 1982
6. *Dicționarul tematic al Evului Mediu occidental* (coord. Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt), Ed. Polirom, Iași, 2002
7. *Metodologia științelor socioumane* (coord. Serge Moscovici, Fabrice Buschini), Ed. Polirom, Iași, 2007

## CONFLICT RESOLUTION IN THE GLOBALIZATION ERA

Adina Giorgiana Simionescu

PhD Student, Western University of Timișoara

*Abstract: Society has been encountered during its evolution and development, and it will encounter in the future, conflicting situations among its members, generated from different reasons. People have been always looking for viable solutions to solve these conflicts, irrespective of their causes. During time, alternative methods for conflict resolution have been developed, in addition to the judicial institutions of the state. Conflict might be seen as a multidimensional social phenomenon, a transformative factor, an essential characteristic of human existence during history. It is a complex concept, with variables covering all human behaviour, values, attitudes, and beliefs, cognitive and social competences. Conflicts deviate from the norm when they become permanent (O. Lagache). An efficient conflict resolution needs to identify and to make the person realize what the causes of this conflict are. The nature of the conflict and the solutions depend on its causes. Mediation is one of the efficient methods in other different geographical spaces. Plato argued that the most sacred of the courts was the one parties created for themselves and chose through their own will. The purpose of this paper is to make a qualitative analysis on the role of mediation in creating a harmonious society in the glocalization era.*

*Keywords: mediation, conflict, mediator, communication, glocalization*

### Introducere

În această lucrare vom face o analiză calitativă a rolului medierii în crearea unei societăți armonioase în era glocalizării. În lumea contemporană suntem martorii existenței mai multor fenomene antagonice generatoare de conflicte. Pe de-o parte fenomenul de globalizare tehnologică și comunicațională, pe de altă parte o puternică tendință de fragmentare a statelor din interior și o regionalizare crescândă<sup>1</sup>, precum și o creștere a tendințelor naționaliste și populiste. Societatea a cunoscut de-a lungul evoluției și dezvoltării sale, și va cunoaște, stări conflictuale între membrii săi, iscate din motive diverse. Ramonet avertizează că “pretutindeni, în relațiile internaționale, ca și în cadrul societății, se produce o mutație a puterii, fenomen care poate fi remarcat atât în ceea ce privește statul, a cărui capacitate de intervenție este diminuată, cât și la eșalonul familiei, al școlii sau al întreprinderii. Suntem pe cale să trecem de la formele de putere autoritare, ierarhice, verticale, la formele negociate, reticulare, orizontale, mai civilizate, dar mai complexe”<sup>2</sup>.

Statele nu mai guvernează lumea la acest sfârșit de mileniu. Granițele statale nu mai îndeplinesc funcția de blocuri de separație, ci tind să devină poduri de legătură, puncte de

---

<sup>1</sup> Brăilean, T., “*Criza pământului plat*”, Editura Junimea, Iași, 2009, p.83

<sup>2</sup> Ramonet, I., “*Geopolitica haosului*”, București, Editura Doina, 1998, p.9

contact, de trecere spre ceilalți<sup>3</sup>. “Unitatea inteligibilă a studiului istoric nu este nici statul național, și nici (la celălalt capăt al scării de referințe) omenirea ca un tot, ci este o anumită alcătuire a umanității, alcătuire pe care am denumit-o societate. Am descoperit cinci asemenea societăți existente în zilele noastre, împreună cu anumite rămășițe fosilizate ale unor societăți moarte sau dispărute”<sup>4</sup>. Dintre cele 21 de civilizații care au existat în istoria omenirii ar fi încă active în lumea contemporană, potrivit lui Toynbee doar 5: civilizația creștină occidentală, civilizația creștină ortodoxă, civilizația islamică, civilizația hindusă, civilizația extrem-orientală. Din spectrul larg al definițiilor care au fost date conceptelor de civilizație și cultură am selectat următoarele două. Civilizația vizează infrastructura tehnică a vieții umane și formele de reglementare a vieții sociale prin norme, instituții și convenții acceptate dintre înfăptuirile materiale, instrumentale și creațiile de ordin spiritual, iar cultura reprezintă totalitatea creațiilor simbolice, nemateriale, ideale (credințe, idei, valori, simboluri și atitudini).

Considerăm necesar să facem o distincție și între conceptele de comunitate și societate, care potrivit lui Toennies sunt două forme extreme de organizare socială. Comunitățile se bazează pe relații organice, având familia ca și constituent de bază. La polul opus, societatea presupune relații ideale, contractuale între indivizii ei<sup>5</sup>. Aristotel<sup>6</sup> argumenta că cel mai bun model de stat este cel bazat pe prietenia dintre cetățenii lui, prietenie care nu presupune în mod automat o relație între egali. Cetățenii unui stat sunt prieteni pentru că împărtășesc ceva care este important pentru ei, își oferă ajutor reciproc cu scopul de a crea un mediu sigur pentru fiecare dintre ei. Echivalentul contemporan al prieteniei este solidaritatea.

În ciuda existenței tensiunii dintre globalizare și identitate culturală, interdependențele crescânde nu anulează identitățile culturale, dar le obligă să se redefinească într-o lume ce a devenit globală și policentrică. În societatea contemporană, identitatea culturilor este o funcție a relațiilor dintre ele, nu o consecință a izolării lor<sup>7</sup>. Identitățile se consolidează prin creație, participare în spațiul universalității și comunicare, cooperare între ele. Fenomenele de universalizare, de interferență și cooperare a civilizațiilor nu le diminuează specificitatea, alimentată în continuare de alte aspecte ale lor, de la religie, limbă, tradiții, instituții specifice și forme expresive, până la comportamente și moduri de viață particulare. Pentru viitor, este necesar să reținem faptul că umanitatea deține în bagajul ei unele principii care sunt, sau ar trebui să fie, universale, tot așa cum există o mulțime de valori care sunt, și trebuie să fie, locale<sup>8</sup>.

### **Conceptul de conflict**

Conflictul poate fi interpretat ca fenomen social multidimensional, un factor de transformare și schimbare, o caracteristică esențială a existenței umane de-a lungul istoriei. Conflictul este un concept complex, implicând variabile care acoperă toate aspectele comportamentului uman, valori, atitudini, convingeri, aptitudini cognitive și sociale. Conflictelor devin anormale numai atunci când se transformă în norme de viață (O.Lagache).

---

<sup>3</sup> Newman, D., “The lines that continue to separate us: Borders in our “borderless” world”, article in *Progress in Human Geography*, April 2006, retrived from <https://www.researchgate.net/publication/258174970>, p.10

<sup>4</sup> Toynbee, A. J., “*Studiu asupra istoriei*”, (sinteză a volumelor I-IV de D.C. Sommervell), București, Editura Humanitas, 1997, pp. 29

<sup>5</sup> Sorgner, S., “Community, Multiculturalism, and the Good” in “*Integration and Tradition*”, Institute for Philosophy and Social Theory, Beograd, 2003, p. 257-258

<sup>6</sup> Aristotle, “*The Complete Works of Aristotle*”, edition by J. Barnes, vol. 2, Princeton, Princeton University Press, 1984, 1262b5-10

<sup>7</sup> Levi-Strauss, C., “*Antropologia structurală*”, București, Editura Politică, 1978 p. 45

<sup>8</sup> Gutmann, A., “*Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*”, Princeton University Press, Princeton, 1994, p.163

Dacă cercetăm noțiunea conflictului din perspectiva istoriei, prima definiție științifică a acestui comportament uman o vom găsi în filosofia lui Aristotel. Înainte cu 2.300 de ani el a formulat una dintre cele mai nepieritoare metafore a conflictului: relația dintre "stăpân și slujitor", referindu-se la conflictul dintre rațiune și sentiment. După părerea lui, acestea sunt într-un conflict continuu, stăpânul (rațiunea, înțelepciunea) controlând și dirijând sluga (reacțiile primitive, neinteligente, spontane ale omului). În evul mediu filozofii erau preocupați de conflictele dintre virtute și culpă, dintre bine și rău, părerea generală a acestei epoci fiind că conflictul trebuie eliminat și înlocuit cu bunătatea, iar în epoca modernă s-a dorit înlocuirea conflictului (a răului) cu adevărul.

Marx, prin perspectiva conflictualismului, propune ca orice comportament social să fie privit ca un proces de conflict<sup>9</sup>. Darwin este primul savant din epoca modernă, care a considerat conflictul o parte din teoria evoluției, iar Freud este primul psihiatru a cărei teorie se bazează pe conflictele interpsihice.

Samuel P. Huntington, autorul unei teorii geopolitice de mare răsunet în ultimii ani, susține că în societatea contemporană sursa conflictelor este de natură culturală. "În ipoteza mea, sursa fundamentală de conflict în noua lume nu va mai fi în principal ideologică sau economică. Marile diviziuni dintre oameni și sursa dominantă de conflict vor fi de natură culturală. Statele naționale vor rămâne cei mai puternici actori în relațiile internaționale, dar principalele conflicte se vor ivi între națiuni și grupuri ale diferitelor civilizații. Conflictul civilizațiilor va domina politica mondială. Linia de demarcație dintre civilizații va fi linia confruntărilor în viitor"<sup>10</sup>. Malița subliniază că teoria lui Huntington are un "defect axiomatic", respectiv face confuzie între conceptele de cultură și civilizație, de unde ar decurge și alte concluzii eronate: teza privind pluralismul civilizațiilor (Huntington consideră că epoca actuală este una "multicivilizațională"), conflictul civilizațiilor (în locul conflictelor cultural-identitare) și neglijarea proceselor de integrare regionale<sup>11</sup>.

### **Medierea în societatea contemporană**

Dintotdeauna s-au căutat soluții viabile pentru a rezolva conflictele iscate între indivizi sau grupuri, indiferent de cauzele și motivele care le-au generat. Treptat au apărut și s-au dezvoltat, pe lângă metodele tradiționale de rezolvare a conflictelor, proprii instituțiilor statale, având competențe în înfăptuirea actului de justiție și instituții statale menite să înfăptuiască actul de justiție prin metode specifice, cum ar fi instituția cunoscută sub numele de mediere. Medierea este adesea percepută ca fiind subiect al cercetării sociologice, având legătură cu excluderea socială sau problemele de segregare. În fapt, medierea este o tehnică necesară procesului de democratizare și o resursă educațională utilă învățării regulilor ce trebuie respectate în interacțiunile sociale. În domeniul gestionării diferențelor, medierea accede la un registru de norme cu rol de a îmbunătăți conviețuirea în același teritoriu. Platon susținea că cel mai sacru dintre toate tribunalele să fie acela pe care părțile și-l vor fi creat ele însele, și pe care îl vor fi ales prin bună înțelegere.

<sup>9</sup> Biriș, I., "Filosofia și logica științelor sociale", Editura Academiei Române, București, 2014, p.104

<sup>10</sup> Huntington, S. P., "The Clash of civilizations?", in "Foreign Affairs", summer, 1993, vol. 72, nr. 3, p. 22.

<sup>11</sup> Malița, M., "Zece mii de culturi, o singură civilizație", București, Editura Nemira, 1998, p. 26-29



În România, deși nu a fost instituționalizată de sine stătător pe baza unor reglementări exprese, se consideră că practica medierii este cunoscută din timpuri foarte îndepărtate, un exemplu care vine să întărească aceasta idee îl constituie „Sfatul Bătrânilor” din străvechile așezări românești, cărora comunitatea le recunoștea calitatea de înțelepți ai satului și aveau între altele competența de a mijloci împăcarea unor membri ai comunității, aflați în dispută. Cei aflați în dispută apelau la persoane care se bucurau de prestigiu social în cadrul comunității respective, ceea ce oferea garanția, pentru părțile aflate în dispută, că mediatorul ales de ele sau recomandat de comunitate va da dovadă de înțelepciune, neutralitate și imparțialitate în abordarea și găsirea căilor de soluționare a conflictului lor.<sup>12</sup>

În România, medierea este definită de Legea nr. 192/2006 ca fiind o modalitate de soluționare a conflictelor pe cale amiabilă, cu ajutorul unei terțe persoane specializate în calitate de mediator, în condiții de neutralitate, imparțialitate, confidențialitate și având liberul consimțământ al părților<sup>13</sup>. Mediatorul este o terță persoană, neutră și imparțială, fără putere de decizie, care utilizează tehnici specifice pentru a facilita comunicarea dintre părțile implicate într-un conflict sau litigiu, astfel încât acestea să ajungă împreună la o înțelegere mutual acceptată, în vederea încheierii conflictului mediat.

Mediatorul, în procesul de mediere trebuie să stabilească, în cel mai scurt timp posibil, „perspectiva persoanei asupra lumii”<sup>14</sup>: concepția ei despre viață, valorile, credințele și aspirațiile care guvernează modul în care relaționează persoana respectivă. Dicționarul Internațional Webster definește perspectiva asupra lumii astfel: “fiecare individ are propriile experiențe și din ele își formează perspectiva asupra lumii”. Pentru a supraviețui incertitudinilor existenței construim semnificații, sisteme de valori și convingeri privind ceea ce este bine și ce este rău. Cu scopul de a menține și proteja valoarea de sine creăm aspirații și ambiții. Alegerile pe care le facem depind de sistemul nostru de valori. Prin modificarea acestui sistem de valori, individul are capacitatea de a-și schimba perspectiva asupra lumii.

Indivizii nu conștientizează tot timpul care este sistemul lor valoric; unele valori pot fi evidente, iar pe altele le iau ca atare. Mai mult, până nu suntem puși în situația de a interacționa cu ceilalți, este posibil să nu conștientizăm că ei gândesc diferit. Valorile influențează normele: cum se așteaptă ceilalți să ne comportăm.<sup>15</sup> Martin Luther King spunea că „oamenii se urăsc pentru că se tem unii de alții; se tem pentru că nu se cunosc; nu se cunosc pentru că nu comunică”. Așadar cauza cea mai frecventă care generează conflictul este lipsa de comunicare sau comunicarea deficitară.

Atunci când suntem implicați într-un conflict nu ascultăm să înțelegem, ci ascultăm doar ca să răspundem. Aici intervine rolul esențial al mediatorului în restabilirea comunicării și implicit relației dintre părți. Mediatorul comunică pentru a construi o relație cu ceilalți, pentru a reconstrui relația dintre părți, cuvintele fiind mijloace de exprimare și de rezolvare a tensiunilor. Extrage un maximum de informații de la fiecare parte. O atenție deosebită este dată conținutului mesajului pentru a se aprofunda semnificațiile lui. În momentul declanșării stării conflictuale, părțile se situează pe poziții diferite, uitând interesele și nevoile lor esențiale. Clarificarea acestor interese și nevoi intră în sarcina mediatorului și ajută la generarea de opțiuni și soluții utile în restabilirea comunicării.

<sup>12</sup> Zecheru, N., “*Medierea unor conflicte de natură penală: alternativă pentru modernizarea sistemului judiciar*”, București, Editura Ministerului Afacerilor Interne, 2013.

<sup>13</sup> Legea nr. 192/2006 privind medierea și organizarea profesiei de mediator, art. 1 alin. (1).

<sup>14</sup> Strasser, Freddie; Randolph, Paul, *Medierea- O perspectivă psihologică asupra soluționării conflictelor*, fmmm.ro, București, 2012, p.33

<sup>15</sup> Wittenkamp, C., “*Building Bridges Across Cultural Differences. Why Don't I Follow Your Norms*”, Bookboon.com, 2014 p.14

Mediatorul nu este numai un bun comunicator, ci mai presus de toate un bun ascultător. A asculta înseamnă „a auzi” și „a înțelege” luate la un loc. A auzi pur și simplu este un proces fiziologic. Ascultarea activă înseamnă a fi empatici. Mediatorul arată empatie față de părți, păstrându-și în același timp imparțialitatea și neutralitatea. Empatia privește mecanisme psihologice inconștiente prin care o persoană își modelează intuitiv conduita, pentru a se identifica emoțional cu partenerul de dialog. Empatia poate ajuta și completa comunicarea verbală. Pentru a comunica înțelegător, prietenos, amabil, tolerant și calm trebuie să ne punem în locul părților. Mediatorul ascultă sentimentele părților, încercând să înțeleagă starea sufletească și atitudinea lor, fără a se identifica cu aceste stări.

Cultura modernă s-a specializat în disocieri, discriminări, departajări, frontiere științifice, artistice, morale, politice etc., pe când cultura actuală, numită adesea postmodernă, tinde să anuleze aceste autonomii și cultivă cu fervoare amalgamul și confuzia. În acest amalgam și în indusa stare de confuzie se poate crea armonie și ordine prin cultivarea unei comunicări empatice și a unei atitudini deschise, prin reînvierea valorilor etice și morale prezente în fiecare cultură.

## **Concluzii**

Medierea reprezintă o schimbare fundamentală la nivel de cultură și mentalitate, precum și un progres major al civilizației în timpurile pe care le traversăm. Epoca noastră va fi epoca medierii, negocierii și a deciziei mutual acceptate. Medierea este un instrument ce poate crește calitatea relațiilor interumane, calitatea vieții prin îmbunătățirea comunicării și dezvoltarea abilității de rezolvare a problemelor, ne ajută să conștientizăm că suntem diferiți și să avem compasiune unii față de alții, să identificăm nevoile noastre mai ușor și să fim mai atenți la nevoile celor din jurul nostru. Medierea ne face să fim umani.

Medierea este un instrument esențial în societatea contemporană, ajutând la reducerea prăpastiei dintre oameni, creată prin comunicarea electronică tot mai accentuată. Tehnologia ne unește și în același timp ne separă, afectând interacțiunea dintre indivizi prin depersonalizarea comunicării, fiind uneori o sursă în generarea conflictelor. Comunicarea are de suferit în mediul electronic datorită pierderii informației și emoțiilor survenite prin limbajul nonverbal, care este de fapt baza în crearea relațiilor interumane și lasă loc de interpretare a mesajelor de către receptor, ducând la neînțelegeri.

Concluzia acestei analize este că statele nu mai guvernează lumea la acest sfârșit de mileniu. Granițele statale nu mai îndeplinesc funcția de blocuri de separație, ci tind să devină poduri de legătură, puncte de contact, de trecere spre ceilalți. Gardurile de apărare nu înseamnă neapărat că vei avea vecini mai buni. Gardurile și zidurile puternice, care ne separă unii de alții sunt doar mai ușor de controlat. Agenții de mediere pot îndepărta aceste ziduri, cărămidă cu cărămidă și să le transforme în poduri de legătură între diferențele culturale. Omul nu este măsura tuturor lucrurilor, ci ele sunt determinate de calitatea relațiilor lui.

## **BIBLIOGRAPHY**

Aristotel, “*The Complete Works of Aristotle*”, edition by J. Barnes, vol. 2, Princeton, Princeton University Press, 1984

Biriș, I., “*Filosofia și logica științelor sociale*”, Editura Academiei Române, București, 2014

Brăilean, T., “*Criza pământului plat*”, Editura Junimea, Iași, 2009

Gutmann, A., “*Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*”, Princeton University Press, Princeton, 1994

Huntington, S. P., “*The Clash of civilizations?*”, in “*Foreign Affairs*”, summer, 1993, vol. 72, nr.3

Levi-Strauss, C., “*Antropologia structurală*”, București, Editura Politică, 1978

Malița, M., “*Zece mii de culturi, o singură civilizație*”, București, Editura Nemira, 1998

Newman, D., “*The lines that continue to separate us: Borders in our “borderless” world*”, article in *Progress in Human Geography*, April 2006, retrived from <https://www.researchgate.net/publication/258174970>

Ramonet, I., “*Geopolitica haosului*”, București, Editura Doina, 1998

Sorgner, S., “*Community, Multiculturalism, and the Good*” in “*Inte Integration and Tradition*”, Institute for Philosophy and Social Theory, Beograd, 2003

Strasser, Freddie; Randolph, Paul, *Medierea- O perspectivă psihologică asupra soluționării conflictelor*, fmmm.ro, București, 2012

Toynbee, A. J., “*Studiu asupra istoriei*”, (sinteză a volumelor I-IV de D.C. Sommervell), București, Editura Humanitas, 1997

Wittenkamp, C., “*Building Bridges Across Cultural Differences. Why Don't I Follow Your Norms*”, Bookboon.com, 2014

Zecheru, N., “*Medierea unor conflicte de natură penală: alternativă pentru modernizarea sistemului judiciar*”, București, Editura Ministerului Afacerilor Interne, 2013

#### **Alte surse:**

Legea nr. 192/2006 privind medierea și organizarea profesiei de mediator, art. 1 alin. (1)

## NECESSITY IN THE CONCEPTION OF ANCIENT ATOMISTS. REFLECTION ON THE CONDITION OF THE DETERMINANT POSSIBILITIES

Diana Silaghi, Claudiu Holdis

PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University  
Center, PhD Student, Sighetu Marmăției

*Abstract: The idea of necessity was the center of controversy within atomist tradition - the Epicurean and democratic opposition. This controversy, far from being secondary, is constitutive epistemology, gnoseology and ethics - it faced with problems posed by the determination of necessity.*

*Keywords: necessity, freedom, determination, fate*

”Cui i s-a dat mult, i se va cere mult și cui i s-a încredințat mult i se va cere mai mult”

Luca, 14,48

Nu se poate ieși din necesitate; necesitatea face posibil actul alegerii, al libertății, al deciziei ca limită și limitare al acestui din urmă act, iar laolaltă produc un proces, proces ce pretinde și se pretinde a fi unul dialectic.

Democrit, Epicur și Lucretius reprezintă imaginea dominantă a atomismului antic, iar ceea ce face unitatea și complexitatea atomismului este tocmai punerea conceptului de necesitate (ananke)<sup>1</sup>. Necesitatea a fost înțeleasă ca fiind proiecția mișcării atomilor.

Pentru presocratici ordinea naturii este raportată la diversitatea fenomenelor fizice ce au la baza unitatea unui principiu: la Thales apa, pentru Anaximene aerul, focul pentru Heraclit, iar pentru Empedocle cele patru elemente – homoiomerii. Acest principiu nu este unul absolut și transcendent, ci mai degrabă reprezintă rațiunea lucrurilor și condiția inteligibilității, lor. Această viziune asupra naturii face să apară ideea de destin.

Ideea de necesitate face rațională explicația evenimentelor și a dimensiunilor tragico-religioase care caracterizează viziunea tradițională a lumii. În viziunea presocraticilor, spiritul este înțeles ca divinitate care prezidează destinul omului. Acceptarea destinului, a necesității este asociată cu moira, semnificând rezultanta dintre destin și hazard. Destinul era înțeles ca și comprehensiune a voinței divine, ca ordin cosmic și ca totalitate a destinului individuale.

După Zeller, în textele presocratice se pot distinge trei sensuri ale necesității: necesitatea ca și principiu logic, ca principiu cosmologic și ca destin. Necesitatea ca principiu logic apare în

---

<sup>1</sup> „Un point est donc historiquement certain: Democrite fait intervenir la necesitate, Epicur, le hasart et chacaun deux rejette le point de vue oppose avec l'aprete de la polemique”, K. Marx, *Difference de la philosophie de la nature chez Democrit et Epicure*, trad. J. Ponnier, Bourdeaux, 1970, p 230

cadru scolii din Elea și mai ales în poemul lui Parmenide, în care apare incompatibilitatea radicală dintre ființă și neființă și necesitatea excluderii lor reciproce. Discipolul sau, Melissos aplică același principiu al noncontradicției ființei în conformitate cu axioma parmenidiană că ”nimic nu poate proveni din nimic”. Pitagoreicii recurg la necesitatea logică pentru a stabili că lumea este constituită din limitări și nelimitări (finitate și infinitate).

După Diogene Laertios<sup>2</sup>, Heraclit înțelege prin necesitate un principiu cosmologic ca destin. ”El (Heraclit) crede ca totul este determinat de necesitate și destin”. ”Heraclit a spus ca toate lucrurile se întâmplă după destin (Heimarmeni) care este aceeași ca și necesitatea (Ananke)”.

Destinul este raportat la Logos, care este asemenea focului – principiul unic al tuturor lucrurilor. Prin urmare este imposibil ca acest destin să se sustragă ordinii lumii și luptei contrariilor care-l animă. După Parmenide ar exista trei expresii care ar asigura imobilitatea și incompatibilitatea ființei: Justiția (Dike), Necesitatea (Ananke) și Destinul (Moiră). În acest cadru filosofic, Democrit realizează o reducere a conceptului de necesitate. Necesitatea este un principiu unic, cosmologic, care nu poate fi lipsit de dimensiunea logică, dar este lipsit de orice dimensiune intențională, fatală sau divină. Democrit nu neagă existența zeilor, dar îi aseamănă pe aceștia cu simulacre (eidola), cu imagini a căror producere nu este supranaturală. Zeii nu pot fi responsabili pentru evenimentele fizice pentru că ei fac parte doar din credința oamenilor, din superstiția lor. Acest raționament va prefigura critica adusă de Epicur. Întreaga gândire epicuriană este subordonată unui ideal antropologic: sensul vieții. Epicur considera ca sensul vieții este fericirea, ”fericirea este starea în care trupul omului este lipsit de dureri iar sufletul de neliniști”. În calea fericirii omului, considera Epicur, se interpun trei obstacole, pe care omul le poate evita cu ajutorul rațiunii: primul este frica de moarte – frica de moarte nu trebuie să ne încerce întrucât niciodată și nicicum omul nu se poate întâlni cu propria sa moarte (cât timp se raportează la ea, el este viu iar când este mort, nu se mai poate raporta la ea); al doilea este teama de zei: și zeii au o structură atomică, doar ca ei nu au pasiuni și nu intervin în viața oamenilor, ei trăind într-un spațiu interaștrăl; al treilea obstacol ar fi după Epicur plăcerile nefirești adică acelea care nu sunt nici naturale și nici necesare. Omul, cu ajutorul rațiunii trebuie să le cultive, să le spiritualizeze pe cele firești și să le ocolească pe cele nefirești.

Pentru Democrit, Necesitatea nu este principiul ordinii, ci principiul dezordinii. Compoziția atomilor este dispersată atunci când ”forța necesității vine din exterior”<sup>3</sup> ca un soc sau ca o serie de șocuri care provoacă dezordine. Necesitatea nu este altceva decât un raport dintre două forte mecanice și anume: rezistența internă a unui compus și presiunea mediului care-l înconjoară. Nașterea unei ființe vii nu are altă cauză decât necesitatea care guvernează mișcarea atomilor, iar moartea este dispersia atomilor și reprezintă un efect al necesității. Necesitatea apare ca un principiu mecanic al existenței.

Democrit deschide o nouă cale deosebit de fructuoasă pentru materialismul modern<sup>4</sup>; eliberând principiul universal de orice intenție extrinsecă, de voința zeilor, eliberează filosofia naturii (fizica) de toate ”fantomele” cauzalității. Necesitatea este abordată, în primul rând ca principiu causal: toate lucrurile apar datorită cauzalității, nimic nu se întâmplă fără motiv ”Orice lucru care există, există datorită unui motiv și a unei necesități”<sup>5</sup> La baza oricărei existențe se află principiul, orice lucru se produce în conformitate cu o necesitate, cu un scop. Acesta este

<sup>2</sup> Diogene Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, ed. Polirom, 1997, p. 295

<sup>3</sup> Aristotel, citat de Simplicius, *Comentare sur le Traite d'Aristote*, p. 294

<sup>4</sup> Al. Posescu, *Introducere în filozofie*, București, 1939, p. 182

<sup>5</sup> Leucip, Diogene Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, ed. Polirom, 1997, p. 293

motivul pentru care exista un număr nelimitat de atomi și forme ale lor (spații). Există doar atomi și vid – în această formulă apare opoziția dintre ceea ce este cu adevărat, ca parte a naturii și ceea ce este convențional, în funcție de convingerile noastre.

Concepția democritiană asupra realității fizice este, deci reduționistă<sup>6</sup> – toată realitatea este limitată la elementele constitutive ale naturii. Atomii și vidul, aceste idei sau forme indivizibile, cum le spune Democrit, nu sunt nici corpuri, așa cum le cunoaștem pe acestea din experiența, fiind <fără calitate>; dar nici nu sunt entități pur non-corporale, precum vor fi considerate Ideile platonice (se mișcă, se ciocnesc, sunt solide, impenetrabile)<sup>7</sup> compun toate lucrurile și orice alt lucru nu ar putea exista fără acest principiu ontologic. Atomii (plinul) este ființa (on) iar vidul este non-ființa sau nimicul, "ὄ δὲν (ceva-ul) nu există la ei (atomiștii) într-o măsură mai mare decât ὄ μὴδεν (non-ceva-ul), ei denumind prin δὲν corpul și prin μὴδεν vidul ca și când vidul ar avea o natură proprie"<sup>8</sup>. Atomiiștii gândeau vidul κενόν (vidul) în două accepțiuni: ca loc gol sau interval distanțator și separator al atomilor – ceea ce fizic corespunde nivelului individual sau particular al opoziției metafizice ființa-neființa și totodată ca spațiu absolut, receptacolul al totalității atomilor și a lumilor – ceea ce sub raport fizic corespunde nivelului universal al respectivei opoziții metafizice. "Într-un caz, vidul se află în corpuri, în celălalt, corpurile se află în vid"<sup>9</sup>. Cu toate acestea, chiar dacă non-ființa (vidul) este într-un sens – ca și condiție a existenței, aceasta nu poate exista fără atomi. Ființa și vidul, atomii și spațiul, necesitatea și posibilitatea (haosul, șansa) se intercondiționează. Atomul etern și imuabil în esența sa, are proprietățile Ființei eleatice așa încât tot ce există, există datorită atomului și vidului și toate modificările posibile și observabile sunt determinate de diferențele dintre atomi. După Simplicius, întrucât "nu numai în interiorul lumii există vid, dar și în afara ei"<sup>10</sup> există trei tipuri de diferențe: ritm, moderație și dispoziție. Reducția realității la atomi și vid semnifică faptul că toate modificările depind de combinația diferențelor dintre atomi. Prin urmare, toate lucrurile au dreptul egal de a fi "Nimic nu este mai mult decât acestea"<sup>11</sup>. De aici putem infera faptul că principiul cauzalității, pentru că acesta constituie o combinație necesară și nelimitată, este un principiu al totalității – în acest sens este echivalent principiului rațiunii suficiente, întrucât "la atomiști nu există decât două principii cu funcții opuse și complementare, care acționează simetric unul asupra celuilalt: neființa (nimicul) e separare și diviziune a ființei, ființa (ceva-ul) e întrepătrunderea și stopare a neființei" Între atomi există toate combinațiile posibile; așa cum există în biblioteca imaginara a lui Borges, toate cărțile posibile, semnificative, absurde deoarece acestea sunt produse de toate combinațiile alfabetice posibile deși fiecare carte are un număr limitat de pagini<sup>12</sup>.

Precum Oedip în infern adapă umbrele născocite de el cu sângele unei victime, sânge care le face să prindă substanță și glas și chiar "să anunțe viitorul"<sup>13</sup>, așa Democrit se folosește de necesitate, pe care o definește ca "rezistență, transport și ciocniri a materiei" (a atomilor). Acest lucru presupune faptul că necesitatea nu este doar un principiu al existenței, ci că ea reglementează mișcarea atomilor. Combinațiile dintre atomi au loc în mod regulat deoarece atomii sunt într-o continuă mișcare iar agregarea atomilor nu poate avea loc fără mișcarea lor

<sup>6</sup> Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie, I. L'Antiquité et le Moyen âge*, Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul -Émile Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

<sup>7</sup> Andrei Cornea, *O istorie a neființei în filosofia greacă*, Humanitas, 2011, p 96

<sup>8</sup> Ibidem, p 102

<sup>9</sup> Ibidem, p 106

<sup>10</sup> Simplicius, *FGP, II, 1, 387*, citat, Andrei Cornea, *O istorie a neființei în filosofia greacă*, Humanitas, 2011, p 104

<sup>11</sup> Aristotel în *Metafizica* transpune termenii democritieni de ritm, moderație, dispoziție în termenii: figura, ordine și poziție.

<sup>12</sup> Simplicius "Rien n'est plus ceci que cela"

<sup>13</sup> Simplicius "Rien n'est plus ceci que cela"

mecanică. De asemenea ciocnirile dintre ei ce dau naștere vârtejurilor, reprezintă adevărata lor mișcare. Acest mecanism al mișcării atomilor a fost blamat de adversarii atomismului, mai ales de Aristotel care vede în atomul democritian o fizică incapabilă să realizeze cauzalitatea finală și care nu poate explica cauzalitatea eficientă sau mișcarea, pe de altă parte, critica teoria atomistă susținând ca ” Unii dintre filosofii vechi (eleații), au crezut că Ființa este una și imobilă. Vidul nu există (după ei) și ea nu s-ar putea mișca, neexistând un vid distinct (de ea); că nici nu poate fi o pluralitate, fără să existe ceva care să distanțeze părțile. Dacă Ființa este în întregime divizibilă, nimic nu e o unitate, astfel încât nu există nici pluralitate, ci totul e vid.....Leucip s-a gândit că are argumente care, confirmând ceea ce se acordă cu senzația, nu va suprima nici generarea, nici nimicirea, nici mișcarea sau pluralitatea realităților ....nu ar putea exista mișcare fără vid și afirmă că vidul e neființă și că el nu este nimic din Ființă. Căci Ființa în sens propriu este o ființă complet plină. Încă o asemenea Ființă nu e una ci sunt infinite ca mulțime și invizibile din pricina micimii maselor lor. Acestea se mișcă în vid și întâlnindu-se produc generarea, în vremea când se desfac, produc nimicirea”<sup>14</sup>. Trebuie să cădem de-acord că într-adevăr, atomiștii nu vor recunoaște niciodată vreă cauză finală și nici nu-si vor propune să realizeze acest lucru deoarece vidul nu poate fi invocat ca și cauză a mișcării. Vidul este o condiție necesară dar nu și suficientă a mișcării atomilor, deoarece în această ecuație intervine hazardul, indeterminantul ce constituie împreună cu vidul condiția necesară și suficientă a mișcării lor. Atomii sunt eterni, iar mișcarea lor este eternă deoarece ei sunt inseparabili de vidul dintre ei.

Necesitatea include atât materia în mișcare cât și mișcarea materiei. Democrit încearcă să surprindă ocazionalitatea atomului sau a formei sale prin termenul de „rhusmos”, adică ritmul mișcării surprins în raportul dinamic al atomilor, în vârtejul care stă la originea constituirii tuturor lumilor (de aici posibilitatea lor), ”toate lucrurile se întâmplă din necesitate, vârtejul este cauza generării tuturor lucrurilor și el se numește Necesitate”<sup>15</sup>. Se poate spune că această necesitate precosmică sau universală singularizează statutul cosmic al oricărei lumi. Lumile nu sunt organizate în același mod, unele nu au nici soare și nici luna, nu au nici viețuitoare, în timp ce altele au toate aceste lucruri. Principiul conform căruia ”toate lucrurile se produc conform necesității” trebuie să se aplice mișcării atomilor și posibilității evenimentelor cosmice. Multe texte vechi aduc obiecții la modul în care Democrit (atomiștii) atribuie genezei lumilor necesitatea. Ce face ca o lume să se nască într-un anumit fel, la un moment dat și într-un anumit loc? Această dificultate este rezolvată în terminologia antică de termenul *týchē*<sup>16</sup> – hazard, întâmplare. Dacă în Fizica lui Aristotel găsim, opoziția dintre necesitate și hazard, prin necesitate înțelegându-se ceea ce poate fi determinat iar prin hazard, contingentul, ceea ce nu poate fi determinat, în tratatul sau ”Despre Natura”, Epicur înțelege prin necesitate cauza tuturor lucrurilor, fără a pune în opoziție cele două noțiuni.

Încă de la începutul gândirii filosofice, apare ideea de persistența a substanței, spre exemplu infinitul lui Anaximandru, din care emana toate lucrurile (*πειρον*); focul divin și primitiv a lui Heraclit, în care lumile sunt consumate succesiv, și nasc din nou, vom găsi încorporată substanță veșnică. Parmenide din Elea a negat orice mișcare și distrugere. Ființa, existentă este unică, perfect rotundă, în care nu există nici schimbare, nici mișcare, însă orice schimbare este aparentă. Empedocle și Anaxagoras au eliminat această negație a mișcării, înțelegând prin orice naștere și distrugere, amestecul și separarea elementelor - aceasta a fost prima teză de factură atomistă care a dat o explicație mecanicistă a universului. Acestei teze i s-a

<sup>14</sup> Citat, Andrei Cornea, O istorie a neființei în filosofia greacă, Humanitas, 2011, p 86

<sup>15</sup> P.M.Morel, Atome et necesite Democrite, Epicure, Lucrece, Collection ”Philosophie”, Paris, Presses Universitaires du France, 2000, p 136

<sup>16</sup> Francis E. Peters, Termenii filosofiei grecești, trad, Dragan Stoianovici, Humanitas, 1993, p 229

adăugat axioma necesității atribuită lui Leucip "Nimic nu se întâmplă din întâmplare, dar totul are sensul și necesitatea sa". Această axioma trebuie să fie înțeleasă ca respingere a teleologiei; motivul (λόγος) este legea mecanicii mișcării atomilor, mișcare cauzată de o necesitate absolută. Aristotel spune că Democrit încearcă să explice totul apelând la o necesitate naturală, iar Diogene Laertius spune că Democrit, considera că "toate lucrurile, se întâmplă conform unei necesități", iar această necesitate universală este lipsită de orice dimensiune și intenție providențială. Această negare a cauzelor finale lasă locul contradicției dintre necesitate iar "cei care au investigat primii suficient cauzele, depășindu-și nu doar predecesorii ci și succesorii au fost orbiți, deși, ne-au scutit de marile dezastre (rele), făcând din nevoie și hazard cauza tuturor lucrurilor".

Necesitatea este înțeleasă ca determinare absolută iar hazardul ca lipsa totală de orice determinare. Atomii și vidul sunt condițiile predeterminante atât în explicarea cauzelor fizice (crearea de noi lumi) cât și în fondarea și explicarea statutului etic al libertății umane. Atitudinea epicuriană nu este de a nega necesitatea ci de a o omnipotența. Conceptul de necesitate este, prin urmare, un concept evolutiv esențial în interpretarea tradiției atomiste a lui Democrit și Lucretius.

O dată cu filosofia creștină este acceptat scopul absolut și cauzalitatea absolută iar ideea de șansa, de hazard sau destin este exclusă. Noi numim accidental atunci când nu înțelegem cauza sau scopul unei acțiuni (fie ea umană sau naturală) și respingem posibilitatea atunci când spunem că totul se naște dintr-un motiv, dar atunci când Democrit afirmă că "Nimic nu există, cu excepția atomilor și a vidului; orice altceva este ipoteză" nu cumva pune o condiție prealabilă a oricărei cunoașteri raționale a naturii existența unei necesități naturale? Întrucât "Nimic nu se produce pentru nimic, ci fiecare lucru se întâmplă pentru o cauză și prin necesitate"<sup>17</sup>

Această propunere democritiană, această explicație rațională a naturii prin care totalitatea fenomenelor sunt reduse la mișcarea celor mai fine și mici particule numite când atomi, când idei sau forme constituie temelia marilor descoperiri științifice ale modernității. Democrit a explicat simplu senzația de sunet, lumină, căldură, gust, etc. Mișcările mecanice ale atomilor, produc senzația; folosind legea de conservare a forței precum și mișcările tensionale ce se produc în creier sub influența impulsurilor nervoase, știința a putut defini procesul numit senzație. Pentru Epicur și Lucretius, sufletul este un corp compus, alcătuit din atomi variați. Acesta este totuși ceva mult diferit de simpla agregare a atomilor de foc, propusă de Democrit. Căci, mai întâi, ideea de corp a fost rafinată în cea de compus organic. Iar în al doilea rând, relația dintre suflet și corp este specificată în sensul că atomii sufletului sânt răspândiți peste tot și cuprinși în învelișul corpului. În compoziția sufletului intră nu numai atomul „de foc”, ci și de suflu, pneuma și de aer. La care se mai adaugă, neașteptat, atomii unui element fără nume, care nu seamănă cu ceilalți, fiind mai fini, netezi și mai mobili decât oricare altă speță de atomi, numiți de Lucretius "cuarta natura". De la aceștia din urmă pornesc mișcările care sunt senzație, transmițându-se apoi la restul corpului.

Democrit susține că dulce, amarul, căldura, frigul, culoarea ca și calități ale lucrurilor, există doar în mintea omului; în realitate, există doar atomii și vidul. Ideile generale sau imaginile au aceeași certitudine ca senzațiile de care acestea depind. Astfel, putem conchide că nu există calități abstracte corespunzătoare ideilor, nu există esențe independente (ca Platon și Aristotel) ci numai realități corespunzătoare ideilor. Despre senzații și idei putem formula doar opinii și ipoteze. Pentru a fi adevărate, acestea trebuie să fie confirmate sau verificate cu ajutorul percepțiilor, sau să nu fie contrazise de acestea. Astfel, se poate spune că teoria atomistă se poate

<sup>17</sup> F A. Lange, *Histoire du materialisme*, traduit par B. Pommerol, Paris, 1911, p 109



pune ca și ipoteză, întrucât nimeni nu a văzut vreodată un atom, și este îndoielnic dacă cineva va vedea vreodată unul. Dar noi ne putem forma o idee despre atom în analogie cu experiențele noastre comune, și să-i atribuim numai calități pe care percepția noastră senzorială le revelează în legătură cu obiectele mai mari decât atomii.

Teoretic, senzația este criteriul adevărului, întrucât știm ceea ce percepem și ne putem imagina lucruri care nu sunt ca lucrurile pe care noi le percepem. Epicur își fundamentează teoria credibilității senzoriale pe teoria democritiană conform căreia ceea ce este perceput direct nu este obiectul în sine, ci este doar o copie a acestuia care este desprinsă de obiect și care influențează organul de simț. Senzația, ca și dat imediat al cunoașterii sensibile este ceva înșelător, adevărata cunoaștere provine din percepția și observarea directă a proceselor și fenomenelor al căror temei îl constituie mișcarea atomilor. "Atomii sunt infiniți la număr; și formele lor de o diversitate infinită, aceștia intră pentru totdeauna într-un spațiu imens unde prin mișcările lor dau naștere unor vârtejuri, vârtejuri care formează noi lumi. Lumi nenumărate sunt formate și apoi distruse, simultan sau succesiv"<sup>18</sup>

Epicur a susținut că atomii sunt infiniți la număr, dar nu a recunoscut varietatea infinită a formelor lor. El a susținut că atomii nu se pot deplasa în vid decât având aceeași viteză deoarece nu există nici o rezistență într-un vid (ipoteza a fost confirmată în sec. XVII de Pascal și Toricelli). Dar aceasta teză conduce la un impas în cunoașterea genezei lucrurilor și anume atomii nu se ajung. "Diferențele dintre lucruri provin din diferențele dintre numărul, mărimea, forma atomilor care le compun; dar atomii nu prezintă diferențe calitative. Ei nu au stări interne; aceștia acționează între ei prin presiune sau șoc"<sup>19</sup>.

Ca să iasă din impasul incognoscibilității lucrurilor, Epicur recurge la o altă intuiție genială, și anume atomii posedă o energie interioară care-i determină să se abată de la căderea lor pe verticală, numită *παρεγκλισίς*, această energie fiind responsabilă de reglarea comportamentului atomilor. "Epicur a găsit că trebuie să le adauge greutatea ca pe o proprietate. Întrucât greutatea îi făcea să cadă de sus în jos în aceeași direcție, așa încât nu ar fi putut explica producerea vârtejurilor, el a crezut că este nevoie să recurgă la intervenția unei forțe de deviere, căreia i-a dat numele de *παρεγκλισίς* – *parenclisis*, iar Lucretius pe acela de *clinamen* și care introducea în sistem un element de libertate."<sup>20</sup> Această teorie a deviației atomilor trebuia să stabilească posibilitatea actului liber. Probabil Epicur încercă să scape de soarta stoicilor și de necesitarismul democritian. În "Despre natura zeilor" Cicero arată că "Epicur știa că dacă atomii sunt antrenați de propria lor greutate către un loc inferior.... Mișcarea lor ar fi determinată și necesară. El a propus o modalitate de a sustrage necesitatea, lucru care în mod vizibil i-a scăpat lui Democrit: el spune ca atomul atunci când este antrenat de greutate și de gravitație, în linie dreaptă, în jos, deviază puțin"<sup>21</sup>. Pe de altă parte, "dacă cineva se folosește de raționamentul lui Democrit, spunând că atomii nu au mișcare liberă din cauza coliziunii lor reciproce și că în consecință toate lucrurile par transformate de necesitate, vom spune dimpotrivă...., ca există în atomi o asemenea mișcare liberă, pe care Democrit nu a descoperit-o, dar pe care Epicur a pus-o în lumină, că există o mișcare de deviație, ..." <sup>22</sup>. Această deviație - *clinamen*, permite explicarea că mișcarea atomilor nu poate fi redusă la căderi rectilinii și paralele care au loc în vid, deoarece ei nu se pot astfel întâlni. "Fără aceasta declinație, toți atomii, ca și picăturile de ploaie, vor

<sup>18</sup> Diogene Laertius, Despre vietile si doctrinele filosofilor, ed. Polirom, 1997, p 296

<sup>19</sup> Citat, Eduard Zeller, History Of Greek Philosophy, Meridian Books, Inc. NfW York, and translated by L. R. Palmer, 1958, p 120

<sup>20</sup> Al. Posescu, Introducere in filozofie, Editura Garamond, 2000, p 184

<sup>21</sup> Cicero, Despre natura zeilor, ed Polirom, 1998

<sup>22</sup> Istoria filosofiei in texte alese, Paidea, 2004

cădea într-un vid infinit”<sup>23</sup> . Acest clinamen este un factor care se adaugă greutatei proprii a atomului pentru a putea provoca coliziunea atomilor, decalajul lor în raport cu traiectoria lor inițială. În acest sens se poate spune că acest clinamen reprezintă condiția universală a reînnoirii lucrurilor, a legăturilor atomilor, este în același timp, o proprietate constantă a atomilor care poate produce nu numai schimbarea traiectoriei rectilinii a atomilor, ci și o ruptură în lanțul causal al ciocnirilor atomilor dar și refacerea legăturilor dintre atomi.

Pentru Democrit aceasta înlănțuire causală este un aspect esențial al necesității. Ruptura în lanțul causal al mișcărilor atomilor produce determinarea locului și momentului acestui proces. Acest fapt presupune că deviația este provocată de cauzalitate care este imanentă atomilor și este fondată de puterea voinței. ”Prin urmare, trebuie să recunoaștem că de asemenea atomii/ În afara de ciocniri și greutate posedă în sine/O cauză a mișcării/De unde vine aceasta putere/De nicăieri..”<sup>24</sup> . Deviația atomilor, ca decizie liberă, este propria lor cauzalitate. Libertatea rezida în forța autodeterminatoare și în rezistența a două forme de necesitate: o necesitate negativă (constrângerile fizice) – o forță străină, puternică, cu caracter obligatoriu; și o necesitate pozitivă pentru care spiritul uman este redus la posibilitatea pură.

Lucrețius nu neagă necesitatea. Prin aceasta el înțelege o cauză absolut determinantă. Se pare că această teorie lucrețiană încearcă să se opună necesității democritiene, și pe de altă parte, concepției stoice asupra destinului. Lucrețius încearcă să aducă o justificare fizică libertății prin încercarea de a interpreta semnificația cosmologică a deviației ca principiu indeterminant al ordonării lumilor, întrucât fără deviație ”natura n-ar putea crea nimic” . În timp ce Democrit face apel la necesitate pentru a explica existența fizică a lucrurilor, Lucretius face apel la un principiu ordonator al lucrurilor. Clinamen este limitarea necesității.

## **BIBLIOGRAPHY**

- 1) Assogioli F. History of Philosophy, Oxford, 1998
- 2) Brehier, E. Chrysippe e l'ancien stoicisme, Paris 1951
- 3) Brehier. E. Histoire de la Philosophie, Quebec 1960
- 4) Bobzien, S. Theory of Causes, Oxford 1998
- 5) Borges, Cartile si noaptea, Junimea, 1988
- 6) Cicero, Despre natura zeilor, Polirom, 1998
- 7) Cornea, A. O istorie a nefiintei in filosofia greaca, Humanitas, 2011
- 8) Diogene Laertius, Despre vietile si doctrinele filosofilor, Polirom, 1997
- 9) Dulcan, D.C. Enigma vietii, Revista de psihologie, 6/3/1995
- 10) Irimie I. Informație si cauzalitate, Cluj, 2013

---

<sup>23</sup> Ibidem, p 183

<sup>24</sup> Lucretius, De rerum Natura, Edited by E. J. Kenney, Cambridge University Press, 2014, II, versurile 87-91,

- 11) Lange, F.A. Histoire du materialisme, Paris, 1911
- 12) Long, A.A, Hellenistic Philosophy, California, 1986
- 13) Lucretius, De rerum natura, Cambridge, 2014
- 14) Morel, P.M. Atome et Necesite, Paris 2000
- 15) Peters, F. Termenii filosofiei grecesti, Humanitas, 1993
- 16) Posescu, A. Introducere in filozofie, Ed Stiintifica si pedagogica, 1974
- 17) Platon, Republica, Humanitas, 2005
- 18) Sambursky, Phisics of the Stoics, London , 1959
- 19) Voltaire, Ouvre Completes, University of Virginia, 1889
- 20) Zeller, Outlines of the History of Greek Philosophy, London, 1816
- 21) Zeller, The Stoics, Epicureans and Sceptics, London, 1892
- 22) Thilly, F. History of Philosophy, Oxford, 1998
- 23) Teodor Vidam, Tritoriul Moralității, Ed Argonaut, Cluj Napoca, 2014

## SPORT AS A FORM OF ENTERTAINMENT

Denisa Elena Petrehuș

Lecturer, PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract: Performance is a complex social phenomenon. On the one hand, all forms of performance are based on the development of a playing or acting relationship that, by way of psychological experience induces in the individual the drive towards "self-examination", the examination of her entire personality in different hypostases.<sup>1</sup> On the other hand, the diversification of social roles, due to social life sophistication, emphasizes the necessity of the individual's psychological identification. In sport, personal identification is accomplished through mutual relationships established between individual and society.*

*Keywords: sports, entertainment, literature, painting, music*

Parte a vieții cotidiene, fenomen social incontestabil cu implicații vaste, aproape „o mostră de viață”, sportul era timpul să devină capitol în cronică societății contemporane. Trebuie să acceptăm faptul că asaltul terenurilor sportive este un fapt, că mirajul stadioanelor a depășit stadiul unei expresii gratuite sau extravagante. Sportul a devenit ceea ce un jurnalist numea „fleacul cel mai important al lumii”, un fenomen social incontestabil, cu tot cortegiul lui de veleități, pasiuni, reușite sau înfrângeri.

### 1. Ce este sportul? Etimologie și definiții

În manieră clasică, sportul este definit ca un „fapt universal”, „un invariant cultural”, după expresia lui Frederic Bailette. Astfel, sportul este văzut ca o practică naturală, firească și spontană a omului, care vine în întâmpinarea dorinței sale înnăscute de a se perfecționa. Altfel spus, sportul a devenit expresia evoluției istorice a întregii societăți, atât la nivelul mișcărilor corporale, cât și la nivel competitiv. Sportul este activitatea specializată „care se desfășoară în baza unor regulamente și într-un cadru organizatoric determinat, în vederea obținerii unor performanțe concretizate în recorduri sau victorii”.<sup>2</sup> Noțiunea de „sport” are o sferă largă de înțelesuri pentru om ca individ și pentru societate în general. Există o multitudine de abordări ale definirii sportului.

Termenul englezesc „sport” provine din latinescul „deportare”, care însemna „a te distra”, „a te amuza”. Rădăcina mai directă este tot pe această filieră, dar din cuvântul francez „desport” din secolul XIII, care desemna modalitățile de a petrece plăcut timpul, începând de la conversație, distracție, până la diferite jocuri de societate. În secolul al XIV-lea cuvântul trece pe insula britanică, unde alături de „disporter”, apare și expresia „to sport”.<sup>3</sup> Primii cărora li s-a

<sup>1</sup> I. Ponomariov, *Funcțiile sociale ale culturii fizice și sportului*, Editura Sport-Turism, București, 1977

<sup>2</sup> Emilia Grosu, Denisa Petrehuș, *Conceptele fundamentale ale științei sportului*, Editura GMI, Cluj-Napoca, 2008, p.17

<sup>3</sup> Leis Mario, *Sport - eine kleine Geschichte*, Reclam Verlag, Leipzig, 2003, p. 9

atribuit eticheta de „sporters” au fost nobilii adunați în castelele lor pentru a-și petrece timpul liber.<sup>4</sup> Deși în câteva sute de ani cuvântul a ajuns să desemneze dominant jocurile de toate felurile, practicate și de masele populare, el a păstrat referința la ceva aristocrat. În secolul al XIX-lea se cristalizează în Anglia conceptul de sport datorită lui Thomas Arnold. Înțelesul va rămâne acela de competiție ludică, dar și „o formare corporală și morală, sau, mai exact, o formare morală prin una corporală”.<sup>5</sup> Ceea ce numim astăzi *sport*, crede Phillipe Lyotard, este o formă de petrecere a timpului care a apărut în Anglia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, fără corespondent în altă epocă isorică.<sup>6</sup>

Prima mențiune scrisă a cuvântului „sport”, în accepțiunea de azi, este consemnată în „charta regală a sporturilor” (The King’s Book of Sports) publicată la tipografia Robert Barker din Londra în 1618, și care cuprindea lista sporturilor permise a fi practicate duminica, după slujba bisericească.<sup>7</sup> Termenul era cunoscut în epocă, de vreme ce apare și în piesele lui Shakespeare. Cu toate acestea, „New English Dictionary” consideră cuvântul *sport* ca fiind atestat în engleza modernă încă din anul 1523.<sup>8</sup>

Așadar, cu puține alterări morfologice (de la *deportare* la *sport*), termenul cercetat parcurge un circuit lingvistic destul de limpede din punct de vedere istoric și geografic. Dar mult mai complicat este drumul conceptului **sport**, care se îmbogățește mereu prin asimilarea de noi idei încorporate în cuvântul inițial. Nota de *ludic și de formare de caractere* vor fi regăsite în multe alte definiții, cu toate că sportul modern a depășit cu mult imaginea oarecum idilică a secolului al XIX-lea, devenind un fenomen social complex, cu puternice dimensiuni economice, politice, ideologice.

G. Prouteau definește sportul ca fiind „un joc unde scopul este cultura corpului prin exerciții de un asemenea fel, încât îl obligă pe om la o luptă triplă: contra lui însuși, contra altora, ... contra naturii lucrurilor, în cadrul unor reguli precise și exigențe convenționale”. Tot aici găsim o altă definiție a sportului, „care este un mit, în măsura în care societatea respectivă îi conferă o valoare intrinsecă, proiectând asupra lui aspirațiile și nostalgiile sale”.<sup>9</sup>

Dicționarul Larousse conține încă din anul 1876 o definiție concisă: „Cuvântul *sport* poate implica trei elemente: aerul liber, pariul și aplicarea uneia sau mai multor atitudini ale corpului.” Același dicționar avea să definească sportul în anul 1949 ca fiind „exercițiul fizic intens fără scop utilitar imediat, practicat în ideea de luptă, de dificultăți naturale de surmontat, de adversari de învins, concurenți sau echipe adverse de întrecut, performanțe anterioare de depășit.” Tot sportul „este o practică metodică a unor exerciții fizice care presupune forță, frumusețe corporală, pricepere corporală”. Pierre de Coubertin consideră că sportul este „cultul voluntar și sistematic al efortului muscular intensiv și se bazează pe dorința de progres și poate merge până la risc.”

Ca activitate propriu-zisă, sportul este un domeniu care include un sistem de exerciții fizice diversificate, în componența căruia pot fi distinse practici diferențiate, constituite în ramuri de sport interdependente. Acest proces a avut loc treptat, ajungând ca practicarea actuală a ramurilor de sport să fie reglementată prin reguli precise, unice.<sup>10</sup>

<sup>4</sup> Alin Marius Baci, *Aspecte sociologice și psihologice ale sportului*, Editura Napoca Star, Cluj-Napoca, 2008, p.7

<sup>5</sup> M., Bernard, *Encyclopedia Universalis*, Paris, PUF, 1989, p. 512

<sup>6</sup> Cristina Gavriluță, Nicu Gavriluță, *Sociologia sportului - teorii, metode, aplicații*, Editura Polirom, București, 2010, p. 25

<sup>7</sup> Victor Bănciulescu – *Limbaajul sportiv*, Editura Sport-Turism, București, 1984, p. 117

<sup>8</sup> Idem, p. 118

<sup>9</sup> Idem, p. 513

<sup>10</sup> Mariana Marolicaru, *Introducere în sociologia sportului*, Editura Risoprint, Cluj-Napoca, 2004, p.23

Toate aceste definiții au aceeași esență, introdusă prin ideea de competiție și de depășire a rezultatelor proprii și ale altora.

Incontestabil, *sportul este un fenomen social cu profunde implicații în societate..*

## 2. Funcțiile sportului

Din punct de vedere social, sportul are următoarele funcții:

1. *Funcția integrativă și federativă*, realizată prin intermediul federațiilor. Cu ajutorul lor se realizează selecția, formarea și încadrarea sportivilor. Tot prin intermediul lor se formează așa-numita „elită” sportivă. Această funcție are două dimensiuni: una se referă la nivel microsocial, ca integrare și coeziune în grupurile sportive, alta vizează integrarea macrosocială, culturală. Prin această funcție se are în vedere educarea sociabilității și mondializarea competițiilor (Jocurile Olimpice, Campionatele Mondiale, etc).<sup>11</sup>
2. *Funcția integrativă și școlară*, realizată de instituțiile școlare. Aceasta asigură educarea copiilor încă de la vârstă fragedă în spiritul sportiv.
3. *Funcția recreativă*, care se realizează uneori în mod subiectiv de către fiecare individ în parte. Această funcție mobilizează o mulțime de adepți ai sportului și astfel viața lor socială este mult îmbogățită, iar plăcerea jocului le oferă satisfacții atât fizice, cât și psihice.
4. *Funcția consumatorie*, care este integrată în funcțiile sportului prin intermediul pe care le oferă din punct de vedere economic.
5. *Funcția spectacolului și a mediatizării*, vizează evenimentele care marchează actualitatea cotidiană. Spectacolul sportiv are efecte emoționale intense, căutate de marele public. De asemenea, joacă și un rol important în integrarea socială, producând sentimente de apartenență comunitară.<sup>12</sup> Asupra aceste funcții vom reveni într-un subcapitol separat.
6. *Funcția politică*, vizibilă în confruntările internaționale, unde identificarea cu echipe naționale sau internaționale sau chiar personalități sportive cunoaște de multe ori manifestări paroxistice de bucurie sau deznădejde. De aici provine mult pomenita „identitate colectivă”. Eroii sportivi sunt modele aspiraționale pentru milioane de copii și tineri.
7. *Funcția formativă*, prin formarea deprinderilor de practicare sistematică a sportului și afirmarea personalității.

Sportul devine astfel un fenomen al lumii contemporane, care nu poate fi definit dintr-un singur punct de vedere.

*Sportul este eveniment. Evenimentele nu sunt totalități, ci noduri de relații.*

Sportul reprezintă un mijloc de exprimare a sinelui. Turnirurile medievale au adus în prim-plan ideea eticii și a onoarei, idee ce va fi promovată și de sportul zilelor noastre. „Din

<sup>11</sup> Grosu Emilia, Petrehus Denisa, *Sportul- fenomen social*, Editura GMI, Cluj-Napoca, 2008, p.15

<sup>12</sup> Idem, p.26

această perspectivă, sportul ni se relevă ca o realitate, în primul rând spirituală, culturală, și apoi ca o realitate ce ține de componenta fizică și competițională”.<sup>13</sup>

Istoria omenirii datorează mult efortului athletic. A merge, a alerga, a sări, reprezintă tot atâtea etape primare ale devenirii umane. Este notorie tentativa lui Johann Huizinga de a considera „omul care se joacă” în contextul constituentelor culturii. Pentru eseistul olandez, jocul (pe care îl consideră mai vechi decât cultura) depășește limitele unei activități pur fizice, recunoscându-i virtuți spirituale. Judecând jocul pe toate fețele, Huizinga conchide că „civilizația umană se naște în joc și ca joc”. Cu asemenea rădăcini, sportul are dreptul să-și determine și să-și identifice sorginea cu mândrie.

### 3. Sportul și limbajul sportiv

Odată cu moda sportului, va pătrunde tot mai adânc în conștiința omului modern și așa-numitul „limbaj sportiv”. Acesta pare a fi ajuns la o stare de echilibru, la o anumită maturitate care îi permite să se considere o entitate stabilă și – până la un punct – stabilă. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea se poate observa o fază de tatonări, de definiții incomplete. Ce a favorizat rapida extindere a sferei terminologiei sportive? În primul rând, accelerata răspândire a „modei sportului”, împământinirea practicii sportive și apoi internaționalizarea sportului însuși. Astfel s-a ajuns la formarea unui fond lexical internațional de termeni sportivi, dar cu o mare rază de contaminare.<sup>14</sup> Vehiculul cel mai relevant al limbajului sportiv a fost și rămâne cronică sportivă. Nimeni nu a putut purta cu atâta perseverență povara unui vocabular nou, deosebit, ca jurnalistul sportiv. Limbajul sportiv este bogat, de vreme ce așa spun chiar specialiștii.<sup>15</sup>

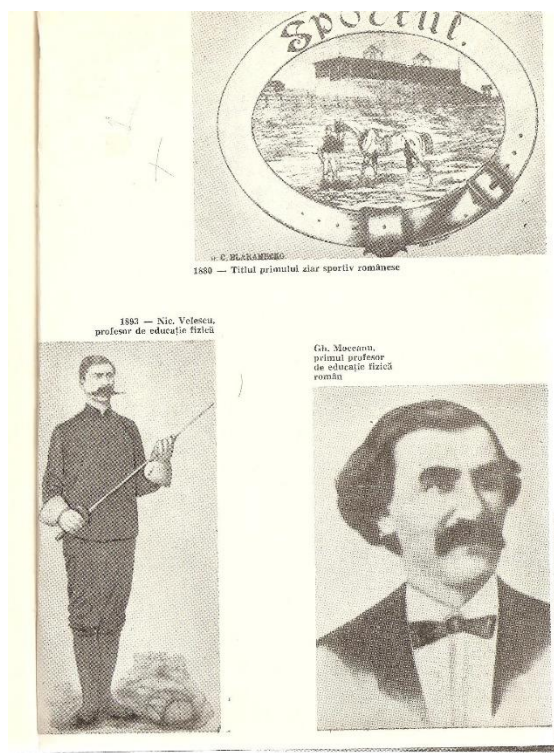
În 1894, revista bucureșteană *Educațiunea fizică* (anul III, nr.8, oct) înșira, printre disciplinele cunoscute în lume la vremea aceea, „aruncarea mingii cu piciorul”, precizând că este vorba de fotbal. Ca orice formă de activitate specific umană, sportul a avut și el nevoie de vocabularul său propriu. În ultimele două decenii ale secolului al XIX-lea, adică din 1880 când apare prima publicație sportivă românească *Sportul* sunt cunoscute în România aproape 30 de discipline: „cursele de cai, exercițiile corpului, manegiul, creșterea și dresarea cailor, canotagiul, vânătoarea, billiardul, patinagiul, gimnastica” (*Sportul*, 1 februarie 1880). În alte publicații mai sunt pomenite scrima, tirul, tenisul, etc. În primii ani ai secolului XX și până la primul război mondial se adaugă: aviație, haltere, motociclism, sanie, schi, „pescărit”.

---

<sup>13</sup> Cristina Gavriluță, Nicu Gavriluță, *Sociologia sportului - teorii, metode, aplicații*, Editura Polirom, București, 2010, p. 23

<sup>14</sup>Victor Bănciulescu, *Limbajul sportiv*, Editura Sport-Turism, București, 1984, p. 12

<sup>15</sup> Idem, p. 25



1880 - Primul ziar sportiv românesc, „Sportul”  
Gh. Moceanu, primul profesor de educație fizică român  
1893 – Nicolae Velescu, profesor de educație fizică

Sursa: Emil Ghibu, *Sportul românesc de-a lungul anilor*

#### 4. Sportul ca spectacol

**Spectacolul este un fenomen social deosebit de complex.** Pe de o parte, baza tuturor formelor de spectacol o constituie crearea relației de joc, care permite cu ajutorul trăirii psihice „autoverificarea” individului, a personalității lui în diferite ipostaze.<sup>16</sup> Pe de altă parte, înmulțirea rolurilor sociale ale omului, determinată de complicarea vieții sociale, accentuează necesitatea identificării individului pe plan psihologic. În sport, identificarea omului se realizează pe fondul relațiilor reciproce dintre individ și societate.

Alături de alți termeni ai limbajului la nivelul vieții cotidiene sau al obișnuitului stă cel de *spectacol*. Situațiile proiectate și executate cu scopul de a fi privite și apreciate, potrivit formei și efectului lor absorbant, sunt **spectacole propriu-zise**. Nu oricine este în stare de acest lucru, iar cel care reușește să strângă în jur oameni, admiratori, fani, etc este admirat/ lăudat/ premiat.

*Există spectacole artistice și non-artistice.*<sup>17</sup> Ambele produc efectul de delectare. Dar una este delectarea în fața unui spectacol sportiv, alta în fața unui carnaval sau a unei coride sau în fața unui spectacol de teatru sau de muzică clasică. Spectacolul non-artistice este construit aluziv după *horațiana utile dulci miscere*.<sup>18</sup> Spectatorii vin la spectacolele artistice pentru a trăi participativ o nouă experiență de viață, pe când la cele non-artistice vin cu scopul de a asista la

<sup>16</sup> I. Ponomariov, *Funcțiile sociale ale culturii fizice și sportului*, Editura Sport-Turism, București, 1977

<sup>17</sup> G. Ceașu, *Lumea ca spectacol și spectacolul ca lume*, Editura Paralela 45, București, 2010

<sup>18</sup> Idem, p.33



modul cum se obțin performanțele și cum se ating marginile riscului fizic. La întrebarea ce anume îi desparte pe spectatorii fotbalului de spectatorii operei, Laurențiu Ulici răspunde: ”Chiar punctul de pornire, în sensul că spectator de fotbal poate să devină cine vrea – indiferent de vârstă, sex, nivel de inteligență, școlaritate etc., pe când spectator de operă devine cine poate – în funcție de anumite calități și de o anumită hartă a sensibilității personale.”<sup>19</sup>

Se face o distincție clară între *suporteri* și *spectatori*. Totuși, cele două categorii împreună, în condiții specifice, formează ceea ce în limbaj sociologic numim *mulțimi*.<sup>20</sup> Fenomenul mulțimilor în sport este provocat de însuși evenimentul sportiv. Gustave Le Bon definește mulțimea ca „*unitate mintală cu dominantă emotivă*”.<sup>21</sup> Dicționarul *Blackwell* dă mulțimii următoarea definiție: „*O mulțime este orice adunare vremelnică de oameni care se întâmplă să se afle în același loc, în același moment, astfel încât indivizii se pot influența reciproc.*”<sup>22</sup> De exemplu, în arenele sportive au ocazia să se întâlnească oameni care aparțin unor categorii diferite. Ceea ce îi unește este competiția sportivă.

Știindu-se supuși unei aprecieri de ordin estetic, sportivii din diverse discipline sunt obligați să-și cultive calități și cunoștințe artistice stabile. Aici se poate sesiza chiar o strădanie *subiectivă* a sportivului care își sporește însușirile, devenind ulterior el însuși obiect al unei judecăți din nou subiective (arbitrii, comentatorii). Chiar putem afirma că orice sportiv ieșit în arenă se oferă implicit subiectivității unei aprecieri estetice spontane (la masa juriului sau în tribune) sau retrospective (în ziarele de a doua zi). Prin aceasta se întărește *funcția de spectacol* a sportului.

Manifestațiile sportive fac parte din festivitățile sociale cu evidente *funcții estetice*. Simbolica sportului cunoaște drapele, imnuri, heraldică, ceremonia decernării premiilor, flacăra și inelele olimpice, jurământul, defilarea, tragerea la sorți. Sportivul poartă în sine și răspândește în jur o emoție de natură estetică. Sportivul poate fi în același timp *creator, dar și interpret* al actului său artistic. Încă din antichitate, Xenophon evoca bucuria spectatorilor la paradele hipice.<sup>23</sup> Pentru sport putem descoperi variate dimensiuni estetice (el putând fi frumos, armonios, sublim, dramatic, ba chiar tragic, deci potrivit oricărei categorii estetice). Sportul poate fi atât obiect, cât și subiect de creație artistică, motiv de inspirație pentru arte. Se poate presupune că așa-numita „nevoie de spectacol” exprimă una mai adâncă, și anume aceea de „a se oglindi” în „altul” ca să se uite pe sine. (C. Noica), dar și ca să se confirme ca o conștiință de sine.<sup>24</sup>

*Spectacolul sportiv*, ca formă a comunicării în masă, angrenează un mare număr de persoane, dar servește și la integrarea acestora și la schimbul de valori dintre ei. Spectacolul sportiv exercită asupra publicului influențe complexe, de la cele sociale și psihologice la cele estetice biologice. Faptul că în spectacolul sportiv o serie de elemente sunt necunoscute de la început, iar rezultatul este imposibil de prevăzut, oferă spectatorilor posibilitatea de a-și modifica comportamentul, să „trăiască” și ei pe viu tot ce se întâmplă, să devină ei înșiși părtași la eveniment și, la final, să se identifice cu învingătorii exclamând: ”Am învins!”

În spectacolul sportiv totul se petrece sub ochii spectatorilor, iar campionii devin obiectul adorației publicului. Suporterul își felicita echipa atunci când câștigă, o „compătimente” în caz de

<sup>19</sup> Laurențiu Ulici, „Răspunsul spectatorului”, în *Secolul XX. Fotbalul*, nr. 4-7/1998, p.38

<sup>20</sup> Cristina Gavriluță, Nicu Gavriluță, *Sociologia sportului - teorii, metode, aplicații*, Editura Polirom, București, 2010, p. 54

<sup>21</sup> Gustave Le Bon, *Psihologia maselor*, Editura Științifică, București, 1991

<sup>22</sup> Allen Johnson, *Dicționarul Blackwell de sociologie*, Editura Humanitas, București, 2007, p.76

<sup>23</sup> Victor Bănculescu, Virgil Ludu, *Sport și artă*, Editura Sport-Turism, București, 1987, p. 17

<sup>24</sup> Idem, p.55

eșec. Sportul ca spectacol contribuie la răspândirea dispoziției de grup (sentimentul mândriei, cinstei etc) și la formarea solidarității de grup.

Fascinat de victorie, publicul spectacolului sportiv se manifestă altfel decât în cazul celorlalte forme de spectacol. Spectatorul nu se izolează de restul participanților la manifestare, nu se retrage în sine pentru a gusta, pentru a înțelege mai bine mesajul spectacolului, ci fuzionează cu toată masa suporterilor. Individualitatea lui trece pe plan secundar. Reacționează altfel decât dacă ar fi singur. Contopit spiritual cu mulțimea, el este integrat în marele ansamblu al tribunei care execută o partidă inedită, dar dirijată de sportivii de pe teren. Sportivul este un specialist care apare pentru spectator ca un mijloc pentru satisfacerea plăcerii sale ca privitor. Publicul apreciază nu atât omul care evoluează în fața sa, ci pe executant, purtătorul măiestriei sportive. Campionii devin *idoli*, dar aceștia pot să devină anonimi în momentul în care nu mai satisfac gustul publicului. Bernard Jeu consideră sportul ca fiind „o dramă mimată, trăită cu intensitate.”<sup>25</sup>

Spectacolul nu a fost în centrul primelor sporturi. Terenul pentru stadion a fost ales mult timp la întâmplare, înghesuit, traversat de arbori, fără contur precis. O ordine se impune totuși începând cu anii 1900 - tribune delimitate, amplasamente geometrizate. Secolul XX va inaugura forma cunoscută a cercurilor mari, masive. Se naște, de asemenea, un gust, prin care sărbătoarea și vechile predici morale se întrepătrund. Se poate afirma că sportul se adaptează epocii: mobilitate de spațiu, disponibilitate de timp. Sportul, cu aparenta valorizare a sănătății, cu efervescenta și evidenta ilustrare a progresului, devine unul dintre spectacolele majore ale secolului XX. Numărul de spectatori crește tot mai mult. Spectacolul sportiv devine fenomen festiv, bucurie colectivă, amestec de relaxare, efervescentă și... comerț.

Sportul nu are numai spectatori, ci și însoțitori activi, pasionați, care poartă diferite nume: *suporteri* în România sau *fans* în Anglia. Din momentul în care s-a constituit ca spectacol, sportul a început să semene tot mai mult cu *teatrul*. Deși cu acte (reprize) mai riguros respectate, sportul se caracterizează prin improvizație și neprevăzut. Camil Petrescu în eseuul său „Sportul și teatrul” aduce în discuție această paralelă între sport și teatru, concluzionând: ”În sport totul e devenire. Nimeni nu poate prevedea nimic. Întâmplarea e unică. Ea nu se desfășoară după indicațiile unui text.”

## 5. Oglindirea sportului în diverse forme de artă

*Poate sportul să pătrundă în literatură? În ce măsură literatura se lasă influențată de sport?*

**Sportul și literatura** contribuie la formarea și dezvoltarea personalității, născându-se din același izvor, care se numește timp liber. Este extrem de sugestiv faptul că grecii foloseau același cuvânt pentru a denumi răgazul, școala și educația. Sportul poate exprima toate sentimentele, emoțiile umane, tot așa cum literatura și artele - în general - exprimă sentimentele și emoțiile cititorului sau ale spectatorului.

Chiar Shakespeare are un număr mare de piese de teatru în care nu neglijează sportul. Avem și actori care au făcut sport: Silviu Stănculescu a făcut atletism; Mircea Albulescu a fost alergător la proba de 110 metri garduri; Carmen Stănescu a făcut tir; Ștefan Tapalagă- floretă. El declara într-un interviu: „Sportul este un izvor din care actorii sorb apa vie care le dă nebănuite puteri pe scenă”. Așadar, teatrul cere rezistență, sănătate, efort continuu – la fel ca și sportul.

Nu putem să nu îl amintim în demersul nostru și pe poetul Adrian Păunescu, care a pătruns temerar și polemic în arena scrisului sportiv, semnând temporar rubrica „Cu și fără

<sup>25</sup> Bernard Jeu, *Dubla funcție poetică și politică sportului*: raportarea la societatea universală, în *Buetin informativ*, București, M.T.S., C.C.P.S., nr. 477-480, 1995

crampoane”. Pentru Păunescu, „sportul este superbul salt al omului împotriva lui însuși”. „Crâmpeie” de literatură sportivă se găsesc și în cronicile sportive scrise de Dan Deșliu, Radu Cosașu, Theodor Mazilu, Ion Chirilă, Nicolae Manolescu și mulți alții. Ei analizează. Disecă. Controversează. Sunt chirurghi și psihologi. Cronicile lor devin astfel adevărate capitole de literatură sportivă. Eroii noștri și-au găsit în talentul lor descrieri pe măsură. Istoria sporturilor s-a scris nu numai cu lancea de turnir, ci și cu pana. Element activ în sânul civilizației, sportul atrăgea în mod firesc atenția gânditorilor, a creatorilor, a oamenilor de litere.

Cele mai reușite opere literare inspirate de exercițiul fizic propun și o *etică a stadionului*. Ionel Teodoreanu îl numea „*întâiul meu stadion, maidanul....își are vocabularul său*.” Tot despre stadion Giradoux afirma „Stadionul nu este numai luptă, mișcare, ci și poezie, poezia elanurilor pure și a sincerelor prietenii”. El este cercul roman, arena în care te măsoară cu tine însuși și cu ceilalți.

### ***Sportul a pătruns însă și în alte arte.***

***Sculptura:*** Nu există sculptură fără corpuri frumoase, iar acestea sunt rezultatul activității sportive, modelul ideal. Semnificația corpului în sport poate fi descifrată urmărind vasele grecești, pictura murală etruscă și mozaicurile romane. *Discobolul* lui Miron este o capodoperă a Antichității Grecești, care datează din perioada 460-450 î.Hr. Din păcate, originalul grecesc din bronz nu mai există, însă a devenit celebru prin numeroasele copii realizate în marmură de artiștii Imperiului Roman, atât la scara reală, cât și redimensionate. **Celebra sculptură** exprimă forța și energia athletică în cel mai armonios și echilibrat mod. Deși, în prezent, se consideră că poziția aruncătorului este nefirească și reprezintă o manieră inefficientă de a arunca discul, sculptura constituie un model de rigurozitate în redarea fiecărui mușchi încordat de pe corpul atletului. Se spune că „*Discobolul*” lui Miron a reprezentat un moment revoluționar în arta statuilor, pentru că autorul avea priceperea de a reda mișcări dinamice. Statuia „*David*” a lui Michelangelo Buonarroti este, ca și „*Perseu*” a lui Benvenuto Cellini, reprezentarea unui învingător.

***Pictură:*** În privința picturii, amintim că în secolul al XIX-lea spectacolul sportiv cel mai conturat în viața cotidiană a fost moda curselor de cai. Celebrii Daumier, Gericault, Degas sau Toulouse-Lautrec au pictat inegalabile scene din curse, analizând în special mișcarea și tensiunea. Pictori moderni ca A. Lhote (1885-1962) sau G. Braque (1882-1963) utilizează atleții drept o încununare a operei lor. La fel o face și Pablo Picasso (1881-1973). Secolul al XIX-lea și XX stau sub semnul sporturilor și în pânzele unor renumiți pictori români. De exemplu, Theodor Aman (1831-1891) a desenat scene de patinaj.

***Muzică:*** Muzica, artă consacrată de-a lungul secolelor, este prezentă și ea în sport. Unuia dintre primii recordmani mondiali la săritura cu prăjina, norvegianul Charles Hoff, îi plăcea să sară în acordurile fanfarei militare! Boxerii cubanezi, rugby-știi americani și înotătorii australieni preferă să se antreneze pe muzică de jazz, din nevoia de a activa energiile psihice și fizice, iar exercițiile gimnaștilor și patinatorilor au ca parte inseparabilă acordurile muzicale. Este potrivit aici să menționăm un lucru, prilej de mândrie națională pentru români. Creații muzicale memorabile, precum „*Rapsodiile române*”, „*Ciocârlia*” sau „*Sania cu zurgălăi*” au răsunit adesea, pe multe meridiane ale globului, cu prilejul Campionatelor Mondiale, Europene sau Jocurilor Olimpice, la întrecerile de gimnastică sau patinaj artistic.

***Cinematografie:*** Cea mai tânără dintre arte, cinematografia, a fost îmbogățită prin paleta de valori sportive care i s-au dăruit, precum au făcut-o Johnny Weismuller, celebrul înotător

medaliat la Jocurile Olimpice, la fel ca patinatoarea Sonja Henje, eroi neuitați ai multor filme cu subiect sportiv. Dacă mai adăugăm că mai multe filme sportive, precum „Rocky”, „Campionul”, „Cineva acolo sus mă iubește” (box ), „Grand Prix” (automobilism), „Drumul spre victorie” (fotbal ), „Viața sportivă” (rugby), au obținut numeroase premii internaționale, nu facem decât să recunoaștem că filmul sportiv nu este numai un simplu divertisment, ci probează o capacitate de investigație și putere de penetrație, explorând fenomenele societății moderne.<sup>26</sup>

*Prin performanțele sale, SPORTUL prilejuiește așadar înobilarea, aprofundarea și îmbogățirea uneia dintre marile sărbători ale lumii, ARTA.*

S-a spus că sportul inclusiv poate fi considerat artă, a opta artă... H. Lenk a publicat chiar o lucrare cu titlul „A opta artă”, pledând pentru o înglobare a sportului printre arte. În aceeași ordine de idei, stabilind că din timpuri străvechi sportul a fost considerat „ca un fel de artă”, filosoful grec Nikos Nissiotis subliniază natura artistică a sportului.

*Vecinătate, ba chiar rudenie, există fără îndoială între arte.*

La Delphi, *atletul și muzicianul* erau încununăți cu aceiași lauri. Și în ciuda autonomiei artelor, cucerită cu timpul, imnurile închinat lui Dionysos erau dansate și cântate de cor în versuri: muzică, dans și poezie laolaltă. Legende și Eroii există deopotrivă în sport și literatură.... trebuie doar să îi descoperim.....

*Fuziunea artelor e un dat.*

## **BIBLIOGRAPHY**

1. Grosu, E., Petrehuș, Denisa *Conceptele fundamentale ale științei sportului*, Editura GMI, Cluj-Napoca, 2008
2. Bernard Jeu, *Dubla funcție poetică și politică sportului: raportarea la societatea universală*, in Buletin informativ, București, M.T.S., C.C.P.S., nr. 477-480, 1995
3. Bănciulescu, V., Virgil Ludu, *Sport și artă*, Editura Sport-Turism, București, 1987
4. Ceașu, G., *Lumea ca spectacol și spectacolul ca lume*, Editura Paralela 45, București, 2010
5. Ulici, L., „Răspunsul spectatorului”, în *Secolul XX. Fotbalul*, nr. 4-7/1998
6. Gavriluță, C., Gavriluță, N., *Sociologia sportului - teorii, metode, aplicații*, Editura Polirom, București, 2010
7. Gustave Le Bon, *Psihologia maselor*, Editura Stiințifică, București, 1991
8. Johnson, A., *Dicționarul Blackwell de sociologie*, Editura Humanitas, București, 2007
9. Grosu Emilia, Petrehuș Denisa, *Sportul- fenomen social*, Editura GMI, Cluj-Napoca, 2008
10. Marolicaru, M. *Introducere in sociologia sportului*, Editura Risoprint, Cluj-Napoca, 2004
11. Vernescu, I., „Sportul si arta”, *Arena vâlceană*, 27.07.2010

---

<sup>26</sup> Idem. p. 56

## NICOLAI HARTMANN AND R. LEPLEY. THE MORAL VALUE OR THE BECOMMING INTO MORALITY

Diana Silaghi

PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca - Baia Mare Northern University  
Center

*Abstract:* In an effort to break away from the neo-Kantian school thinking, Nicolai Hartmann accepted as the basis for new epistemology, the assumptions that the realism and naturalistic ontological claims should be based on objective reality and not just on the reflection of our actions. Hartmann seeks to build the objective of ethical and axiological foundation realistic by postulating an ideal range of values itself, entities itself to be a priori and will be strict and ideal sphere of logic and mathematics.

*Nicolai Hartmann's position can be compared with the empirical-scientific approach represented by his contemporary ethical-philosopher R. Lepley.*

*In the conception of R. Lepley, values are represented as a set of relationships in a kind of continuum space-temporal-causal. The human being discovers these values within its environment by means of experiential empirical scientific methods.*

*Keywords:* moral value, creator of values, carrier of values, gradation values, materiality values.

### 1. Hermeneutica valorilor

În concepția lui R. Lepley valorile sunt obiective în sensul că acestea sunt proprietatea comună a aceluiași context experiențial și ele nu au o existență independentă în afara acestuia. Această poziție este diametral opusă poziției realist-obiective a lui Hartmann – care susține că valorile au o existență ontologică separată, în afara contextului valorizării lor.

După Hartmann, valorile sunt esențe ideale și ele corespund Ideilor platoniciene dar, spre deosebire de Platon, el le conferă materialitate (la sugestia lui M. Scheler), realizând astfel posibilitatea ca valorile să devină concrete și actuale în și prin acțiunea ființei umane care, prin aceasta, realizează conexiunea metafizică dintre domeniul ideal și cel real.

Hartmann distinge între valorile ideale și cele reale. Spre deosebire de cele reale, valorile ideale sunt esențe independente de acțiunea umană (de valorizare și valorificare), dar ele pot fi descoperite și recunoscute numai de către persoanele umane care au o educație morală. Valorile reale au o existență în lumea concretă și numai aici, în această lume, ele capătă o existență cu adevărat morală. În această lume, omul are o dublă legătură cu domeniul valorilor. În primul rând, există o legătură de ordin cognitiv, prin care, prin intermediul valorii-sentiment sau a unui "ordo amoris", persoana umană le descoperă. În al doilea rând, omul are o legătură practică cu valorile, în special cu cele morale, care sunt caracterizate de forma imperativ-factuală "ar trebui să fie" iar această caracteristică le poziționează deasupra formei imperativ-factică "ar trebui să facă".

Hartmann face deosebirea dintre principii morale și categorii. Categoriile au un caracter ontologic și exercită asupra persoanei umane o constrângere necondiționată. Principiile morale sunt axiologice prin natura lor și ele nu exercită asupra persoanei umane o astfel de constrângere. Principiile morale doar se revendică deasupra persoanei morale, care are puterea să decidă sau să respingă această revendicare. Forma principiului "ar trebui" nu poate lua niciodată forma principiului "ar trebui să facă", în caz contrar aceasta ar fi o comandă și nu un principiu moral. Principiul "Ar trebui" se prezintă în sine sub forma principiului "ar trebui să fie" care subzistă independent de realitatea sau irealitatea valorilor materiale.

Gradația și stratificarea valorilor reprezintă nucleul axiologiei hartmanniene și constituie una dintre contribuțiile esențiale ale eticii aduse de Hartmann. El gradează valorile nu doar perpendicular după axa superioritate-inferioritate, ci și orizontal, după axa puternic-slab. Într-o altă ordine de idei, există o co-ordonare a valorilor pe același nivel. Spre exemplu, valoarea "bogăția experiențială" nu este mai superioară valorii "modestiei", ci este co-ordonată cu aceasta. "Iubirea aproapelui" poate fi superioară valorii "iubirii frățești", dar "iubirea frățească" este mai intensă iar acest fapt o face să fie o valoare mai puternică. Valorile inferioare condiționează valorile superioare prin conținutul lor. În relația cu adevăratele valori, ele nu sunt valori reale, dar pot fi scopuri.

Valorile morale autentice nu sunt și nu pot fi relative. Ele sunt "personale" și sunt legate de realizarea unui scop, de conduită, de caracter, etc. Ele apar în spatele acțiunii umane. Omul, ca persoană umană morală, joacă un rol important în actualizarea acestor valori, nu atât ca subiect, ci ca subiect care deține capacitatea metafizică a comuniunii și comunicării valorilor din domeniul ideal în cel real.

Omul, ca ființă morală, nu este doar un *purător și mediator al valorilor*, el este și un *creator al valorilor*, întrucât el are puterea de a decide și de a respinge, deci, valorile nu pot fi actualizate fără acesta.

Atunci când realizează scara valorilor, Hartmann afirmă că valorile inferioare sunt mai puternice deoarece ele sunt mai fundamentale, în timp ce cele superioare sunt mai slabe, dar sunt mai libere decât cele superioare. Valorile inferioare sunt valori de situație și ele includ ca valori: existența, puterea, fericirea, etc. Deasupra acestui grup se situează valorile fundamentale ca: viața, conștiința, activitatea, suferința, puterea, libertatea voinței, previziunea și eficacitatea. În gradul cel mai mare se află grupul valorilor morale fundamentale. Acestea sunt: Binele, Noblețea, Bogăția experiențială și Puritatea. Sunt enumerate încă trei grupuri de valori morale speciale. Primul grup include virtuțile platoniciene și aristotelice, al doilea grup include virtuțile iudeo-creștine: iubirea frățească, adevărul, credința, modestia, etc., al treilea grup conține virtuțile nietzscheniene cum ar fi: iubirea față de celălalt, virtutea și iubirea personală. Mai presus de acestea este valoarea personalității care este de cel mai înalt rang.

Aceste straturi de valori pot fi asociate, înțelese și interconectate prin intermediul unor legi. Acestea sunt: 1) legile stratificării, 2) legile fundamentării, 3) legile opoziției, 4) legile complementarității, 5) legile înaltei evaluări, 6) legile evaluării puternice.

Legile stratificării joacă un rol important în domeniul categorial și axiologic. Aceste legi sunt: 1) legea recurenței; 2) legea transformării – elementele recurente nu sunt afectate de structura formelor superioare, complexe; 3) legea noutății, valorile elementare împreună cu cele superioare produc noutatea categorială; 4) legea straturilor distincte – super-impunerea principiilor superioare deasupra celor inferioare, acestea sunt separate de straturi distincte.

Aceste patru legi ale stratificării pun în evidență modul prin care sunt legate straturile verticale. Pe lângă aceste legi ale stratificării există "dialectica legii combinării" care face ca

aceste categorii să nu existe niciodată prin ele însele, iar între fiecare grup sau strat să existe o co-existență și o co-reciprocitate a categoriilor. Legea "dialectică a combinării" se ridică la nivelul legilor stratificării.

Deoarece împlinirea valorilor presupune comportamentul (purtarea) umană, trebuie să existe o legătură între libertatea voinței și valorile morale. *Puterea pe care omul o deține pentru a decide sau pentru a respinge principiile morale, constituie libertatea morală.*

Hartmann recunoaște faptul că libertatea nu există doar în sensul pozitiv (acest sens a fost indicat de Kant pentru a salva antinomia cauzalității), ci ar trebui să fie și ca libertate morală individuală.

Hartmann susține că toată libertatea etică trebuie să fie determinată, iar această determinare trebuie să fie una sui generis. Dincolo de determinările cauzale și teleologice, trebuie să existe un factor determinant personal. Acest factor determinant personal trebuie să fie independent nu numai de determinările cauzale și teleologice ci și de principiile morale. Acest fapt dă naștere opoziției dintre antinomia personală și autonomia valorilor în general. Adică, există o antinomie între "ar trebui" și "voință", iar originea acestei antinomii este fundamentată de opoziția dintre "se cuvine" și "ar trebui". Această opoziție dă naștere "antinomiei autonomiilor".

Realismul absolut–aprioric hartmannian nu poate fi acceptat deoarece acesta presupune o *metafizică antropoteistă* care este mai dificilă decât *metafizica teistă* pe care el încearcă să o înlocuiască.

În efortul său de a păstra demnitatea și responsabilitatea omului, Hartmann postulează un domeniu ontologic al valorilor în scopul de a oferi un suport "cosmic" persoanei morale. În sfârșit, Hartmann nu face nici un fel de aprecieri asupra poziției kantiene de care el caută să se desprindă. Spre exemplu, acest principiu "ar trebui să fie" este doar o ontologizare a principiului "ar trebui să fie" concret care este analog "rațiunii practice" kantiene.

Axiologia hartmanniană este atât "dogmatică" cât și "aristotelică" și cu atât mai mult, este și inadecvată comportamentului uman. "Dogmatismul" acesteia constă în afirmarea unui domeniu ideal care există în afara contextului existențial. Hartmann ar fi putut stabili obiectivarea valorilor plasându-le, în cazul în care acestea aparțin pe bună dreptate, în contextul existențial, fără a fi nevoie să recurgă la un domeniu ontologizat.

Pe de altă parte, axiologia lui este "aristotelică" deoarece el pretinde că numai cei care au avut parte de o educație etică sunt capabili de a descoperi valorile morale. Acest fapt este inacceptabil din două motive: în primul rând, dacă se pune problema educației, atunci nu se poate afirma că valorile sunt apriori – iar aceasta ar distruge concepția lui Hartmann. În al doilea rând, dacă nu oricine poate "să vadă" moralitatea atunci nu oricine poate deveni o persoană morală. Acest fapt ar restrânge moralitatea doar la "câțiva aleși". Deci această etică ar fi inadecvată și inaccesibilă omului comun, omului de rând.

În ciuda multor critici, contribuția lui Hartmann în constituirea eticii și axiologiei, este apreciabilă și, pe bună dreptate, el poate ocupa locul printre cei mai mari moralști ai gândirii filosofice contemporane.

### **1.1 Statutul problematic al valorilor în gândirea contemporană**

Interesul general în ceea ce privește problema valorilor, așa cum se poate constata în gândirea filosofică contemporană, îl reprezintă *nevoia de a clarifica cât mai precis statutul acestei probleme*. Nu de mult s-a produs eliminarea valorilor-idei din domeniul științelor. Din interesul acestor științe de a supune verificabilității științifice aproape orice, a rezultat un conflict

între filosofie și științe, conflict care, la rândul său, a dat naștere *problemei distincției dintre valoare și valorificare*.

Abordarea științifică a valorilor pare să fi transformat valorile în valori instrumentale și pragmatice. Acesta este un aspect al filosofiei pragmatice americane, reprezentată, mai cu seamă, de J. Dewey.

Există un eșec general al omului contemporan, în a da sens eticii, acest "eșec de a aprecia, reprezintă un capitol special din viața omului. Dacă ar fi ca noi să trecem fără să observăm, fără să privim, fără să apreciem, nu ar mai rămâne nimic, din fundamentul vieții noastre spirituale".<sup>1</sup> Caracteristica principală a acestui "Weltanschauung" este că "el (omul modern) nil admirari, ridică incapacitatea lui de a se mira, de a se uimi, de a se entuziasma și de a se respecta, la nivelul modus vivendi. Și, astfel, el este mulțumit de el însuși, de superioritatea sa care ascunde goliciunea sa interioară"<sup>2</sup>. O astfel de atitudine nu face să elimine problema valorilor și cu atât mai puțin, nu ne ajută la rezolvarea ei. Noi simțim că există un sens al "nevoii" care ne obligă să formulăm un fel de *teorie a valorilor*. Dar, problema devine mai complicată atunci când ni se cere să precizăm care teorie a valorilor este mai plauzibilă.

Gândirea contemporană prezintă o imagine vie a acestei probleme (conflictul de idei dintre diferitele curente filosofice). Există diferite nuanțe ale subiectivismului teoriei valorilor dar și a obiectivismului acestora, fiecare încearcă să-și stabilească propria poziție.

N. Hartmann susține că valorile sunt apriori, sunt independente și că au o existență de sine stătătoare. Valorile au o existență ideală și sunt independente de subiectul cunoscător. Dar ele nu pot fi concrete până ce nu sunt actualizate prin și de către subiectul uman, în universul său concret.

Această poziție poate fi caracterizată ca realism onto-axiologic. Hartmann afirmă că valorile sunt atât ontologice cât și axiologice, și că au un ideal și o existență reală.

## 1.2 Facticitatea și verificabilitatea valorilor

Poziția lui R. Lepley este, mai degrabă, preocupată de verificarea științifică a valorilor decât de statutul lor ontologic. El privește facticitatea (starea de fapt) și valoarea ca fiind două aspecte ale aceleiași situații. După Lepley termenul de "valoare" are două sensuri diferite. Primul sens este mai puțin cuprinzător. Valoarea este identică cu "eticul" sau "moralul"- în acest sens, această definiție a valorii este una mai îngustă. Al doilea sens este unul mai cuprinzător. Valoarea se referă la toate sferele existenței umane, cum ar fi: bunătatea, adevărul, frumusețea, știința, arta, politica, economia și religia. Prima valoare – bunătatea – se referă la toate modurile binelui și răului (economic, moral, religios, etc); a doua valoare – adevărul – se referă la faptul de a aproba sau prefera ceva; a treia valoare – frumusețea – se referă, în primul rând, la domeniul estetic.

Distincția dintre fapt și valoare este una situațională întrucât "în sensul mai cuprinzător și mai adecvat al termenului, se poate spune că fiecare obiect sau situație poate fi privit(ă) *științific, estetic, moral*, și așa mai departe. Pentru a se vedea aspectul științific, trebuie studiat aspectul spațio-temporal-cauzal al relațiilor obiectelor sau situațiilor din cadrul experienței. Pentru a se vedea aspectul estetic, trebuie luate în considerare caracteristicile perceptuale și senzoriale ale experienței. Aspectul moral este recunoscut în bunătatea personală sau socială (incluzând și

<sup>1</sup> H. Hartmann, *Ethics* vol I, p 41

<sup>2</sup> *Ibidem* p 45



fericirea)<sup>3</sup>. De aici nu se poate conchide că valorile ar putea exista undeva, că ele ar avea un statut ontologic independent de situațiile concrete, ci doar faptul că acestea sunt intrinseci situației concrete, și deci, ele pot fi supuse verificării ca orice alt obiect al cunoașterii științifice. Prin verificare se înțelege ”orice fel de testare care are loc în vederea respectării adevărului sau a corectitudinii în ceea ce privește adecvarea, relativă, cu o altă experiență semnificativă”<sup>4</sup>. Dacă acest punct de vedere este acceptat, atunci atât faptul (realitatea) cât și valoarea au sensuri numai în și prin acțiunile concrete ale ființei umane în cadrul experienței concrete.

În concepția lui Lepley, valorile nu sunt individuale, izolate, în sine ( așa cum sunt în concepția lui N. Hartmann), dar ele formează un *proces complex* în și prin acțiunea umană.

Pentru verificabilitatea valorilor, Lepey sugerează aplicarea lor în următoarea grilă: valoare categoric verificabilă; valoare probabil neverificabilă. După această grilă, Lepley a propus un procedeu care trebuie să determine în ce grad valoarea are verificabilitate, și dacă aceeași factori determină gradele de verificabilitate ale stărilor de fapt (obiecte sau situații concrete) și ale valorilor. Următoarele exemple ilustrează funcționalitatea acestui procedeu<sup>5</sup>:

Stări de fapt	categoric verificabile
- în știință	”Acest arzător va arde”.
- în artă	”Acesta este un tub de vopsea roșie”.
- în morală	”Acest tablou are o lungime de 60 centimetri”.
Stări de fapt	probabil neverificabile
- în știință	”Universul este în stare de entropie”.
- în artă	”Frumosul este o percepție încântătoare”.
- în morală	”Nu există nici un scop ultim al vieții”.
Valori	
- în știință	”Teoria că spațiul este curb și finit este mai adecvată” decât teoria că spațiul este nelimitat și infinit”.
- În artă	”Nu toate formele artei sunt expresive”.
- În morală	”În afacerile internaționale, adevărul este voință puternică și previziune”

Lepey susține că între cele două poziții extreme ale stărilor de fapt (categoric verificabile și probabil neverificabile) se poate găsi o poziție intermediară, și anume, stări de fapt verificabile timp mai îndelungat. Doar prin intermediul acestei poziții putem conchide faptul că valorile au un statut situațional sau ontologic.

Stări de fapt	verificate mai mult timp
- În știință	”Noile experiențe în ceea ce privește paralizia infantilă vor fi de succes”
- În artă	”Această vopsea va apărea aici mai închisă decât alta”.
- În morală	”Taxa A va produce un venit mai mare decât taxa B”
Valori	verificabile mult timp

<sup>3</sup> R. Lepley, *Verifiability of Values*, Columbia University Press, 1944, p 29

<sup>4</sup> *Ibidem*, p 22

<sup>5</sup> *Ibidem*, p 42-43

- în știință ”Acest experiment în domeniul senzațiilor auditive, va fi unul crucial și semnificativ”.
- În artă ”Această culoare este prea luminoasă pentru a nuanța efectul”.
- În morală ”Efectele sociale ale taxei A vor fi mai bune decât cele ale taxei B”.

Grila celor trei poziții oferă un anumit punctaj verificabilității stărilor de fapt și valorilor, iar în verificabilitatea lor sunt implicați următorii factori: natura obiectului supus cercetării, scopul cercetării, cadrul de referință. ”Gradul în care orice formulare particulară a stării de fapt sau a valorii este sau nu este verificabilă este, prin urmare, dependentă de caracterul evenimentelor. Aceasta este dependentă atât de natura evenimentelor la care se referă formularea, fie ca subiect sau obiect, cât și de interacțiunile, care apar între subiect și obiect”<sup>6</sup>. Este mai greu de recunoscut o valoare decât o stare de fapt, deoarece valorificarea implică dorința sau preferința, în timp ce starea de fapt sau facticitatea poate viza doar o singură stare de fapt relativ izolată. Un alt motiv pentru care este dificil să determinăm o valoare este complexul natural al evenimentelor sau evenimentelor personal-sociale, dar separarea completă și strictă a stărilor de fapt și a valorilor nu poate fi niciodată înfăptuită deoarece ambele apar într-o definiție a situației date.

Abordarea logică a verificabilității valorilor vizează mai mult structura formală a propozițiilor decât adevărul acestora ”logica include toate evenimentele și relațiile dintre acestea și vizează sensul structurilor lor”<sup>7</sup>.

Cu toate că atât starea de fapt cât și valoarea se află în intervalul de posibilitate al verificabilității, valorile considerate în totalitatea lor, sunt mai verificabile decât stările de fapt. Cei trei factori implicați în verificabilitatea empirică a valorilor și a stărilor de fapt, pot fi implicați și în cazul verificabilității logice ”Apoi, a devenit evident în ceea ce privește subiectul, nu numai că termenii și relațiile sunt afectate de însușiri, cum ar fi: simplitate-complexitate, accesibilitate – inaccesibilitate, controlabilitate - necontrolabilitate, cuantificare – necuantificare, separabilitate – inseparabilitate, dar, de asemenea, că subiectul se exprimă sau referă la termenii, relații, propoziții, judecăți, și ca formă relativ simplă, accesibilă, cuantificabilă, separată și controlabilă, în opusele lor. Este de înțeles că aceste trăsături ale subiectului nu apar întotdeauna împreună, spre exemplu, complexitatea cu inaccesibilitatea sau cu incontrollabilitatea, ele sunt, în general, corelative”<sup>8</sup>.

În cazul în care o judecată factuală (a unei stări de fapt) se referă la un existent determinat spațio – temporal, independent de experiența subiectului, și, dacă o judecată de valoare vizează interesul subiectului în această existență, atunci nu pot exista probleme de distingere între stare de fapt și valorificare, deoarece ”problema stării de fapt este una a cărei preocupare principală este de a cunoaște natura evenimentelor ca atare, iar problema valorificării este una a cărei preocupare este interesul de a descoperii valoarea lucrurilor, a actelor, a priorităților ca scopuri sau a mijloacelor ca scopuri, ca esențială pentru bucuriile umane, sau în alte scopuri.”<sup>9</sup> Dar aceasta este, mai degrabă, o distincție relativă pentru că ”ambele judecăți, și cea factuală și cea de valoare sunt frecvent utilizate, mai ales, non-științific, dar cu intenții și efecte expresive și emotive”<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> Ibidem, p 51

<sup>7</sup> Ibidem, p 68

<sup>8</sup> Ibidem, p 72

<sup>9</sup> Ibidem, p 78

<sup>10</sup> Ibidem, p 81

*Care este relația dintre cunoaștere și valoare? Fundamentul cunoașterii diferă de cel al valorizării?* Se poate ca aparenta distincție să presupună faptul că procesul cunoașterii este preocupat de obiectualitate și cauzalitate, în timp ce valorizarea este preocupată de subiectivitate și calitate.

După Lepley, cunoașterii și valorizării li se mai pot atașa și alte sensuri. *Cunoașterea poate însemna:* a) percepția, b) rațiunea sau intuiția, fiecare având surse distincte și c) cunoașterea ”în sensul cel mai propriu, așa cum rezultă din efectele combinate ale interacțiunilor complexe care apar ca sugestii și sunt testate relativ”<sup>11</sup>. *Valorizarea poate însemna:* a) finalul judecății sau al preferinței, b) prezența actelor intelectuale ce vizează posibilitățile și efectele, c) aceasta denotă ”fie toate interfețele energetice și semnificațiile ce sunt reglatorii sau, cel puțin, etapele de interacțiune care contribuie la studiul condițiilor, la sugestia soluțiilor, la percepția și aprecierea efectelor probabile și reale”.<sup>12</sup>

Dar o ”completă identificare a cunoașterii cu percepția sau cogniția și a valorizării cu preferințierea, ar trece cu vederea faptul că percepțiile particulare, impulsurile sau judecățile au la originea lor doar un statut ipotetic. Cunoașterea este, eminent, perceptivă, și valorizarea este, eminent, preferențială; dar percepția nu reprezintă întreaga cunoaștere, precum nici dorința sau preferința nu reprezintă întreaga valorizare în sensul cel mai distinctiv al termenilor: cunoaștere și valorizare. Ambele, atât cunoașterea cât și valorizarea trebuie să fie evaluate și analizate.”<sup>13</sup> Aceste deosebiri dintre cunoaștere și valorizare sunt relative cu toate că atât cunoașterea cât și valorizarea vizează un același continuum existențial. Cunoașterea și valorizarea sunt procese complexe ce formează și se formează ca interrelații în momente diferite ale acestui continuum existențial. În fiecare moment, diversitatea actelor și proprietăților constitutive pot fi descrise cu ajutorul termenilor opuși: ”evident” și ”neevident” sau ”perceptiv” și ”emotiv”, etc.

*Care este relația dintre existență și valoare?* Problema cu care trebuie să se confrunte axiologia este dublă: naturașiloculstărilor de fapt (facticității) și a valorilor în cazuri particulare și concrete; natura și locul relațiilor lor cu realitatea *in toto* (ca întreg).

Cu toate că Lepley consideră că actul intențional (interesul) nu face parte din problematica valorilor, nu trebuie să se conchidă faptul că interesul constituie esența valorii, așa cum susțin unele orientări axiologice, pentru că ”în primul rând, valoarea nu este o singură proprietate sau un set de proprietăți, ci potențialitatea care rezultă, potențialitatea pentru producerea sau susținerea (pozitivității sau negativității) unui eveniment sau evenimente...În sens generic sau nondistinctiv, valoarea reprezintă acele proprietăți ale interrelaționării lor (a evenimentelor) actualizate sau potențiale”<sup>14</sup>. Încă o dată, ”valoarea nu este o proprietate existențială...ci o relație care a existat, există și va exista prin sau din cauza unor astfel de proprietăți”<sup>15</sup>.

## 2. Concluzie

Din poziția lui Lepley conchidem că stările de fapt (facticitatea) și valorizarea sunt transferabile reciproc și că distincția lor aparentă este doar relativă. Ambele moduri sau expresii au același sens: ele reprezintă două aspecte ale aceleiași experiențe într-o situație dată. ”Motivul pentru care starea de fapt și valoarea apar ca moduri de exprimare este că omul este o parte a

---

<sup>11</sup> Ibidem, p 82

<sup>12</sup> Ibidem, p 82

<sup>13</sup> Ibidem, p 97

<sup>14</sup> Ibidem, p 203

<sup>15</sup> Ibidem, p 204

naturii și existenței lor. Ca organism vital, el experimentează evenimentele și, implicit, pe sine însăși și actele sale ca fiind ceva ce este *per se*. De asemenea, el experimentează evenimentele ca factori ce constituie condițiile și efectele apariției altor evenimente și, implicit, ale ascensiunii și satisfacerii propriilor nevoi și interese”.<sup>16</sup> De aici putem infera că ”stările de fapt și valorile, ca referenți relativi verificați și ca afirmații relativ verificate ale acestora, au același statut ontologic, că înfăptuiesc aceleași relații cu existența sau realitatea. Statutul ontologic nu este, prin aceasta, un factor care afectează verificarea sau verificabilitatea valorilor comparativ cu stările de fapt. Traductibilitatea lor reciprocă și completă ca afirmații, reprezintă faptul că verificabilitatea unuia este verificabilitatea celuilalt.”<sup>17</sup> În mod fundamental, facticitatea și valorile, în totalitatea lor, sunt verificabile în același mod și grad.

## **BIBLIOGRAPHY**

- 1) Assogioli F. History of Philosophy, Oxford, 1998
- 2) A. Hugli, P. Lubcke, Filosofia în sec. XX, vol. I, ed. All Educational, 2003
- 3) A. Hugli, P. Lubcke, Filosofia în sec. XX, vol. II, ed. All Educational, 2003
- 4) Brehier. E. Histoire de la Philosophie, Qebec 1960
- 5) Cornea, A. O istorie a neființei în filosofia greacă, Humanitas, 2011
- 6) William K. Frankena, Obligation and Value , în The Philosophy of G.E. Moore, Library of Living Philosophers
- 7) G. Gurvitch, Les tendances actuelles de la philosophie allemande E. Husserl, M. Scheler, E. Lask, M. Heidegger, Librairie Philosophique, 1949
- 8) James Collins, The Neo-scholastic Critique of N. Hartmann, p 124
- 9) Lange, F.A. Histoire du materialisme, Paris, 1911
- 10) Moore G, Principia Ethica, Cambridge University Press, 1944
- 11) N. Hartmann, Moral Values, George Allen&UNWIN LTD, New York, 1932
- 12) N. Hartmann ”Moral Freedom”, translated by Stanton Coit, printed in Great Britain by Unwin Brothers , LTD Working
- 13) H. Hartmann, Ethics vol I, Moral Phenomena, Transaction Publishers, London, 2002
- 14) N. Hartmann, Veche și noua ontologie, ed. Paideia, 1997
- 15) R. Lepley, Verifiability of Values, Columbia University Press, 1944
- 16) M. Scheler, Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values, translated by Man Fred S. Frings and Roger L. Funk, Orthwestern University Press, 1973
- 17) W.D. Ross, The Right and The Good”, Oxford University Press, 1930
- 18) Sidney Hook, A Critique of a Ethical Realism, International Journal of Ethics, Ian 1930
- 19) Zeller, Outlines of the History of Greek Philosophy, London, 1816

---

<sup>16</sup> Ibidem, p 219

<sup>17</sup> Ibidem, p 220

## THE EVOLUTION OF CIVIL AND MILITARY HABITAT IN THE PERIOD LATÈNE ON THE TERRITORY OF ROMANIA

Ioana Olaru

PhD, "George Enescu" National University of Arts, Iași

*Abstract:* In this paper, we will focus on the second period of the Iron Age, Latène (in fact, only its first two phases, the one of formation and spreading, after which the inhabitants of these territories will enter Antiquity, for Prehistory has ended), presented from the point of view of its settlements, and also of the civil and military constructions. The settlements and tenements of the entire Iron Age reflect the continuity of migrations, through limited, through the sedentarization and fortification of many of the settlements, which became true centres of unions of tribes. The urbanization process started in Hallstatt will continue in Latène, in the context of development of tribal aristocracy, as a result of unions of tribes that became more and more stable. Becoming bigger and bigger, the population needed bigger settlements, fortified, whose evolution will be monitored, from the daciae of the Dacians from the forming period, to the quasi-urban settlements from the second period, the one of spreading during the period Latène, in the great fortresses built now (that will continue their development during the time of Burebista). The buildings become more and more complex, there are three types of described plans: rectangular, apse like, circular, and also the tower-tenements.

*Keywords:* *murus dacicus, opus quadratum, opus mixtum, megaron, emplecton*

Alcătuită din Epoca bronzului și Epoca fierului, Epoca metalelor este perioada în care apar primele semne ale unei revoluții statale-urbane, iar uneltele din piatră sunt înlocuite cu cele din metal (proces început încă de la sfârșitul Eneoliticului). Încă înainte de Epoca mijlocie a bronzului, spațiul carpato-dunărean a devenit unul dintre centrele metalurgice importante ale Europei.

Un nou avânt în dezvoltarea forțelor de producție are loc o dată cu răspândirea celui alt metal, mai practic, fierul, a cărui metalurgie, descoperită de hitiți, a ajuns și pe teritoriul României de astăzi. În întreaga Epocă a fierului<sup>1</sup> se intensifică tot mai mult agricultura (prin generalizarea folosirii uneltelor din fier, utilizarea plugului cu brăzdar din fier), dar păstoritul este acum o ocupație de bază, furnizoare de bogăție. Totuși, treptat, datorită limitării migrațiilor, se va reveni parțial la sedentarizare, dar infiltrațiile de grupuri răsăritene vor continua în întreaga Epocă a fierului. Meșteșugarii ocupă un loc aparte în societate; apar negustorii, datorită schimbului tot mai intensiv de mărfuri. Societatea continuă să se diferențieze din ce în ce mai mult în clase distincte. Consolidarea uniunilor de triburi va duce la conflicte tot mai ample.

În această perioadă se înmulțește numărul așezărilor, cele întărite devenind adevărate centre ale triburilor sau ale uniunilor de triburi – între care se intensifică legăturile. Apar așadar

---

<sup>1</sup> Cca 1 150/1 000 – 50/70 î.Hr.: data constituirii Statului dac. Cf. Dinu C. Giurescu, *Istoria ilustrată a românilor*, București, Ed. Sport-Turism, 1981, p.25; Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri și pînă astăzi*, București, Ed. Albatros, 1971, p.30; Vasile Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei*, București, Ed. Meridiane, 1982, p.174; H. D., în Radu Florescu, Hadrian Daicoviciu, Lucian Roșu (coord.), *Dicționar enciclopedic de artă veche a României*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1980, p.155, s.v. *fierului, epoca*

adevărate cetăți, centre apărate cu valuri (cu structură din bârne și piatră), cu palisade înalte deasupra și cu șanțuri adânci în față: Sântana – Arad, Mediaș, Teleac (Transilvania); Stâncești (Botoșani), Cotnari (jud. Iași), Bunești – Averești (jud. Vaslui) (Moldova); Satu Nou (Dobrogea); Albești (Muntenia); Verbicioara (Oltenia).

Mari progrese se înregistrează în a doua perioadă a Epocii fierului<sup>2</sup>, Latène<sup>3</sup>. În afara generalizării roții olarului și a metalurgiei fierului – amintim introducerea brăzdarului de fier pentru plug, ce înclină balanța acum din nou spre agricultură, care devine ocupația de bază. Dezvoltarea meșteșugurilor și a specializării producătorilor va intensifica schimburile comerciale, determinând utilizarea tot mai mare a monedei. Societatea geto-dacilor cunoaște o restructurare datorată sporirii producției, acumularea de bogății ducând la dezvoltarea proprietății private și a familiei în detrimentul ginții. Conflictele intercomunitare se amplifică, ceea ce a dus la strângerea legăturilor intertribale. Uniunile de triburi devenind tot mai stabile, are loc acum o dezvoltare a aristocrației tribale. Se produce marea migrație a celților (în sec. al IV-lea î.Hr. ajung și în aceste locuri)<sup>4</sup>. Deși nici aceștia nu au afectat foarte mult societatea și nici teritoriul Daciei, fiind cu vremea asimilați (au pătruns în nord-vestul și centrul Transilvaniei, precum și în Moldova<sup>5</sup>, în Transilvania constituind o enclavă), influența lor asupra culturii dacice va fi mai importantă decât a sciților, mai ales prin implementarea unor structuri organizatorice care vor fi preluate ulterior de către daci.

Religia este axată pe cultul lui Zalmoxis, simbol al credinței în viața de după moarte; ca urmare, ritul incinerăției (care elibera sufletul nemuritor) se generalizează în lumea geto-dacilor.

Se dezvoltă cultura și arta dacilor.

Pe teritoriul Dobrogei de astăzi, existența populației getice este atestată de *Istoriile* lui Herodot, dar așezări fortificate sunt documentate din sec. al V-lea î.Hr., descoperirile demonstrând relațiile autohtonilor cu coloniștii greci.

În ceea ce privește așezările, transformările economico-sociale au ca urmare un spor al populației, mărturie stând înmulțirea așezărilor și a necropolelor în toată perioada Latène.

Specifice dacilor sunt *davae*-le de munte, de terasă și așezările deschise. Cele montane (ansamblul din Munții Orăștiei) sunt grupate pe terasele unei înălțimi, cu o culme ocupată de cetatea de refugiu, într-o adevărată urbanistică *ambientală*, în care ansamblurile erau legate între ele, într-o comuniune a habitatului cu natura înconjurătoare. *Davae*-ele de pe terasele subcarpatice (Popești) ocupă un pinten barat cu un val dublat de un șanț. Așezările deschise înșirau bordeie de-a lungul unei lunci de râu (Giulești). În Dobrogea, se implementa în această perioadă urbanismul grecesc, al orașelor-cetăți, cu ordonanțe hippodamice<sup>6</sup>.

Centre fortificate, *davae*-le erau înconjurate cu ziduri din blocuri de piatră (*murus dacicus*), cu turnuri de apărare, ziduri groase de 1,5-3,5m, între cele două rânduri de blocuri (*opus quadratum*) emplectonul fiind alcătuit din bolovani de pământ. Cele două rânduri de blocuri erau prinse între ele cu bârne transversale din lemn, ale căror capete, în coadă de rândunică, intrau în găurile trapezoidale din blocurile de piatră. Alt sistem de zidărie era cel în *opus mixtum*, în care blocurile fasonate alternau cu cele nefasonate. Mortarul lipsea ori era folosit

<sup>2</sup> 450 (pt. zonele din sud) / 300 î.Hr. (pt. zonele din nord) – 106-271 d.Hr.). Cf. H. D., in Radu Florescu et al. (coord.), *op. cit.*, p.155, s.v. *fierului, epoca*

<sup>3</sup> Denumită după *oppidum*-ul și locul de cult al celților helveți de lângă La Tène, de pe malul lacului Neuchatel, Elveția, în cadrul clasificării Epocii fierului din 1874 a lui Hildebrand. Cf. A. Vulpe, M. Petrescu-Dîmbovița, A. Lászlo, Cap.III. *Epoca metalelor*, in Mircea Petrescu-Dîmbovița, Alexandru Vulpe(coord.), *Istoria românilor*, vol.I, *Moștenirea timpurilor îndepărtate*, București, Academia Română, Ed. Enciclopedică, 2010, p.289

<sup>4</sup> Vasile Pârvan, *Dacia. Civilizațiile antice din țările carpato-danubiene*, București, Ed. științifică, 1972, p.105

<sup>5</sup> Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, p.28

<sup>6</sup> R. F., in Radu Florescu et al. (coord.), *op. cit.*, p.351, s.v. *urbanism*

mortarul din lut<sup>7</sup>. Pecica (jud. Arad), Periam (jud. Timiș), Deva (jud. Hunedoara), Tilișca (jud. Sibiu), Căpâlna, Piatra Craivii (jud. Alba), Polovragi (jud. Gorj), Zimnicea (jud. Teleorman), Bâta Doamnei (jud. Neamț) sunt câteva cetăți dacice.

Satele dacice ale perioadei Latene sunt mici (1,5-2ha), înghesuite (fără ulițe)<sup>8</sup>, amplasate pe pînteni de deal, pe terasele râurilor sau în văile laterale ale acestora, apărate fiind cu val cu palisadă pe latura expusă; au cca 100 de case, mici și acestea (2x4m), patrulete, cu uși și ferestre, aspectul fiind neolitic (pereții sunt din nuiele împletite sau din trestii cu chirpici, acoperișurile – din paie sau din stuf)<sup>9</sup>. La munte, locuințele sunt construite din bârne de lemn, au temelii din piatră și au două camere<sup>10</sup>.

Primele știri scrise despre geții dintre Balcani și Dunăre datează din sec. al VI-lea î.Hr. (Herodot)<sup>11</sup>, despre cei de la Dunărea de Jos se știa încă din sec. al V-lea î.Hr., iar despre daci se vorbește abia în sec. al II-lea î.Hr. Aria de răspândire a neamurilor nord-tracice a fost spațiul carpato-dunărean.

În etapa de formare a epocii Latene (450 – 300 î.Hr.), una dintre cele mai importante și mai vechi *dava* de pe teritoriul României este cea de la Zimnicea (mijl. sec. al VI-lea î.Hr. – sec. I î.Hr.)<sup>12</sup>: trapezoidală (cu laturi de cca 150m), întărită printr-un șanț de 30m lărgime a gurii, și fără valuri de pământ<sup>13</sup>. Locuințele de aici sunt atât bordeie<sup>14</sup>, cât și de suprafață, din bârne de lemn și vâlătuci, acoperite fiind cu paie sau cu trestie<sup>15</sup>. Dar fundațiile sunt din blocuri neregulate de piatră<sup>16</sup>. În vestul Câmpiei Dunării, cetățile sunt numeroase și multe sunt cercetate (Bucovăț, Coțofenii din Dos, Bâzdâna, jud. Dolj, Mărgăritărești, jud. Olt, Pleașov, Orbeasca de Sus, Trivalea – Moșteni, Albești, jud. Teleorman). La Coțofenii din Dos s-a descoperit un zid construit (cu influențe mediteraneene) din cărămizi masive, uscate la soare și apoi arse (posibil în urma incendiului zidului); zidul este compus din 2 paramenți de cărămizi, spațiul dintre aceștia fiind din pământ, cu traverse de legătură între asizele de cărămizi. În fața zidului, se afla șanțul de apărare, zidul fiind întărit și cu un val<sup>17</sup>. În Dobrogea, cercetate sunt cetățile de refugiu de la Mahmudia – Beștepe (29ha – o cetate de dimensiune medie) și de la Beidaud (jud. Tulcea)<sup>18</sup>. În Moldova, complexului fortificat de la Stâncești (jud. Botoșani) (45ha) (cu două cetăți) i se adaugă și cele de la Merești (jud. Suceava), Cotnari, Moșna, Bunești-Averești (jud. Vaslui) și multe altele, cu val și șanț. Cetatea I de la Stâncești are locuințe în formă de bordeie ovale, puțin adâncite; locuințe de suprafață, cu schelet din pari și nuiele lipite cu lut, au fost găsite în cetățile de la Stâncești II, Cotnari, dar și în așezări deschise, ca cele de la Bărboasa și Găiceana (jud. Bacău). Densitatea locuirii și stabilitatea erau destul de mari în unele zone ale Moldovei<sup>19</sup>.

Va urma apoi etapa de răspândire a epocii Latene (300 – 100 î.Hr.) (sec. al III-lea – al II-lea î.Hr.). Epoca aceasta de până în sec. I î.Hr. – secol în care geții și dacii vor constitui o

<sup>7</sup>Constantinescu, Dinu-Teodor, *Construcții monumentale*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1989, p.38

<sup>8</sup>Vasile Pârvan, *Getica...*, p.391

<sup>9</sup>Idem, *Dacia...*, p.108-109

<sup>10</sup>Idem, *Getica...*, p.269

<sup>11</sup>*Ibidem*, p.32

<sup>12</sup>A. Vulpe, Cap.V. *Istoria și civilizația spațiului carpato-dunărean între mijlocul secolului al VII-lea și începutul secolului al III-lea a. Chr.*, în Mircea Petrescu-Dîmbovița, Alexandru Vulpe(coord.), *op. cit.*, p.495

<sup>13</sup>Radu Vulpe, *Așezări getice din Muntenia*, București, Ed. Meridiane, 1966, p.21

<sup>14</sup>Ion Miclea, Radu Florescu, *Geto-dacii. Strămoșii românilor. Vestigii milenare de cultură și artă*, București, Ed. Meridiane, 1980, p.46

<sup>15</sup>Radu Vulpe, *op. cit.*, p.23

<sup>16</sup>Vasile Pârvan, *Getica...*, p.269

<sup>17</sup>A. Vulpe et al., *op. cit.*, p.496

<sup>18</sup>*Ibidem*, p.495

<sup>19</sup>*Ibidem*, p.503

autentică unitate etno-culturală – este deocamdată o perioadă cu o istorie mai puțin cunoscută, izvoarele antice referitoare la ea și la acest spațiu sunt sărace în informații (din cauza diminuării legăturilor grecilor cu spațiul nord-dunărean, ca urmare a invaziei celtice în Balcani, precum și din cauza crizei orașelor elenistice, căzute ulterior sub stăpânire romană). Dar la acestea se adaugă și situația locală, internă, lumea geto-dacă aflându-se acum în prefaceri continui, politice – cu puternice formațiuni tribale –, la care se adaugă începuturile monetăriei (circulația monetară fiind cunoscută de geto-daci încă din sec. al IV-lea î.Hr.)<sup>20</sup> și dezvoltarea unei noi forme de cultură<sup>21</sup>.

Bastarnii ne-au lăsat în Moldova **cultura Poieniști-Lukașevca** – după necropolele din localitatea din jud. Vaslui și din localitatea Lukașevca=Lucașeuca, regiunea Orhei<sup>22</sup>; pătrunși la sf. sec. al III-lea î.Hr., bastarnii nu au avut decât o participare indirectă asupra societății dacice deja constituite, astfel încât au sfârșit prin a fi asimilați.

Dar pătrunderea bastarnilor, prezența sciților, scăderea influențelor grecești și sud-tracice au constituit impedimente în dezvoltarea societății autohtone. (În sec. al II-lea î.Hr., distrugerea fortificațiilor getice din nordul Moldovei: Stâncești – Botoșani, Moșna, jud. Iași, Cotnari – Cătălina, Bunești a dus la o puternică dislocare a populației, care este posibil să se fi așezat apoi în ținuturile estice ale Transilvaniei)<sup>23</sup>.

Totuși, generalizarea metalurgiei fierului va duce la o dezvoltare a societății geto-dacilor, care, spre sf. sec. al II-lea î.Hr., ajunge la un tot mai înalt nivel cultural și al urbanizării, ce vor face posibilă viitoarea organizare de stat unitară.

Din punctul de vedere al așezărilor, spre sfârșitul perioadei, brusca dezvoltare a geto-dacilor a dus la intrarea acestora în scena istorică, multe așezări de tip oppidan întemeindu-se: centre politico-militare și religioase ale noii societăți (probabil, existau și fortificații de prestigiu)<sup>24</sup>.

Schimbări petrecute în viața autohtonilor se traduc prin părăsirea unor așezări fortificate din zona extracarpatică (Arsura, Moșna, Brăhășești – Moldova; Orbeasca, Trivalea Moșteni – Muntenia; Coțofenii din Dos, Bâzdâna – Oltenia; Mahmudia – Dobrogea). În Transilvania însă, apar (în sec. al IV-lea î.Hr.) și apoi se înmulțesc treptat monumentele celtice.

Existența autohtonilor poate fi urmărită în așezări precum cea de la Zimnicea, ori în cetăți din Moldova (Cotnari, Bunești – Averești – aceasta din urmă, de 10ha, cu 50 de locuințe de mari dimensiuni – 40-60mp, cu val și șanț – de 4-5m adâncime actualmente<sup>25</sup>, sau cele de la Poiana, Cetățuia – Cucuteni), din Muntenia (Sărata-Monteoru), din Transilvania (Morești, Ciumești, Mediaș, Sebeș)<sup>26</sup>.

În jurul așezărilor cvasi-urbane – centre economice, politice, religioase, cu o densitate mare pe un teritoriu relativ mic – se găsesc așezările rurale, simple grupări – de bordeie, în

<sup>20</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.10

<sup>21</sup>M. Babeș, Th. Isvoranu, Cap.VI. *Spațiul carpato-dunărean în secolele III-III a.Chr.*, in Mircea Petrescu-Dîmbovița, Alexandru Vulpe(coord.), *op. cit.*, p.517-518

<sup>22</sup>*Ibidem*, p.543

<sup>23</sup> Viorica Crișan, *Aspecte privind relațiile dacilor din estul Transilvaniei cu ținuturile extracarpatică (sec. II a. Chr. – I p. Chr.)*, in *Istros*, X, 2000, Brăila, p.239-240

<sup>24</sup> George Trohani, in Rodica Oanță-Marghitu, *Aurul și argintul antic al României*, catalog de expoziție, Râmnicu-Vâlcea, Ed. Conphys, 2014, p.74

<sup>25</sup> Violeta Veturia Bazarciuc, *Cetatea geto-dacică de la Bunești (jud. Vaslui)*, in *Acta Moldaviae Meridionalis*, II, 1980, Vaslui, p.61

<sup>26</sup>M. Babeș, Th. Isvoranu, *op. cit.*, p.524-526



majoritatea cazurilor<sup>27</sup>, amplasate pe maluri de ape ori pe promontorii și chiar pe insule sau peninsule<sup>28</sup>.

Importanța așezare getică de la Popești (jud. Giurgiu) va cunoaște o mare înflorire în epoca lui Burebista. Dar încă de acum, în sec. al II-lea î.Hr., vechea fortificație hallstattiană, de sec. VIII-lea – al VI-lea î.Hr., a fost folosită, întărită cu șanț și val cu turte de pământ, cu o palisadă adăugată la sf. sec. al III-lea î.Hr.<sup>29</sup>. Complexului de pe acropola (cetățuia) de 160m înălțime<sup>30</sup> (datată în sec. al II-lea î.Hr.<sup>31</sup> și apărută pe trei laturi natural, de râpele terasei și pe a patra latură, de un val de turte de lut ars și de șanțul corespunzător)<sup>32</sup> i se adaugă sanctuarul. Locuințele din așezare erau de suprafață, construite din bârne de lemn și împletituri de nuiele cu lut (piatra lipsind în Câmpia Română). Adeseori acoperișul era din țigle, de influență grecească. Un întins complex de încăperi și culoare alcătuiți *palatul*. Este singurul complex de asemenea proporții descoperit într-o așezare getică, dar planul său nu poate fi reconstituit în întregime. Totuși, evidente sunt aspectele de compoziție urbană. În aria sa, o construcție cu caracter sacru de tip megaron este una dintre cele mai importante, măsurând 7,5x11m (17m în realitate), cu latura dinspre nord – nord-vest curbată ușor, ca o absidă, în interior un perete împărțind-o în două încăperi, una rectangulară și una cu absidă, dar probabil existau trei<sup>33</sup>, analogia cu un templu fiind evidentă (în interiorul camerei absidate s-au descoperit două vetre de cult). În partea de sud a acestei construcții, se păstrează urmele unei alte construcții, de înc. de sec. II î.Hr.<sup>34</sup>, de aceeași formă, cu absidă tot la nord – nord-vest, largă de cca 4m, cu o formă analogă celei din centrul incintei rotunde de la Sarmizegetusa. Și construcții cu destinație practică (bucătărie, de exemplu), precum și locuințe se mai păstrează în aria *palatului*<sup>35</sup>.

Marile cetăți dacice încep încă în sec. al II-lea î.Hr. să fie întemeiate și își vor continua existența și dezvoltarea în timpul lui Burebista, astfel încât ele își găsesc locul și între construcțiile perioadei antice dinaintea cuceririi romane; după cucerirea romană, ele își vor înceta existența. Sunt așezate pe înălțimi (nu au fost găsite la câmpie fortificații dacice cu ziduri), pe terase artificiale, elipsoidale, concentrice<sup>36</sup>.

Ansamblurile acestea sistematizate erau constituite din cetatea – care ocupa poziția cea mai înaltă –, platoul – care avea în apropiere sanctuarele, pe terasele din vecinătate – mai îndepărtate fiind terasele cu așezările gospodărești sau meșteșugărești<sup>37</sup>. Mai jos de incinta de la Sarmizegetusa, pe pantă au fost descoperite peste 100 de platforme de locuințe semicirculare, unele fiind ateliere meșteșugărești<sup>38</sup>, altele fiind bordeie. Unul dintre cele de pe *Movila Crestată* de la Grădiște are formă ovală, de 5,8x4,2m și o adâncime de 1,13-1,80m, cu peretele vestic săpat în forma a două arce de cerc, cu un suport masiv între ele, pentru stabilitate, și cu numeroase amenajări interioare (trepte, lavițe, postamente, alveolări)<sup>39</sup>.

<sup>27</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.8

<sup>28</sup> Vasile Pârvan, *Getica...*, p.270

<sup>29</sup> Radu Florescu, *Arta dacilor*, București, Ed. Meridiane, 1968, p.43

<sup>30</sup> Dinu Antonescu, *Introducere în arhitectura dacilor*, București, Ed. Tehnică, 1984, p.182

<sup>31</sup> Radu Florescu, *op. cit.*, p.44

<sup>32</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.48

<sup>33</sup> Cristina Bodó, *Construcțiile cu absidă din Dacia preromanică*, in *Istros*, X, 2000, Brăila, p.257

<sup>34</sup> *Ibidem*

<sup>35</sup> Radu Vulpe, *op. cit.*, p.30-33

<sup>36</sup> Vasile Pârvan, *Getica...*, p.271-272

<sup>37</sup> Radu Florescu, *op. cit.*, p.18

<sup>38</sup> Timothy Taylor, in Jane Turner (coord.), *Dictionary of Art*, New York, Grove'Dictionaries, 1996, vol.27, p.843, s.v. *Sarmizegethusa*

<sup>39</sup> Pentru mai multe detalii, vezi Valeriu Sirbu, *Două bordeie dacice din dava de la Grădiștea, jud Brăila*, in *Istros*, XI, 2004, Brăila, p.83-110

Folosind avansata tehnică greco-elenistică, cetățile au ziduri de cca 3m grosime, din blocuri cioplite, două paramente din pietre paralelipipedice, cu emplecton din piatră locală și pământ, legarea între paramente și miezul zidului făcându-se prin bârne din lemn introduse în locașuri în formă de coadă de rândunică, ori prin așezarea pe cant a blocurilor, perpendicular pe fața zidului, blocurile paramentelor fiind unite între ele prin scoabe de fier<sup>40</sup>. Aspectul monolit nu lasă loc profilurilor, jocurilor de volume, simplitatea fiind trăsătura lor definitorie.

Sarmizegetusa Regia de la Grădiștea Muncelului este cea mai mare așezare dacică, un rar exemplu de gândire urbanistică unitară, ridicată fiind în jurul cetății și al sanctualelor. Ansamblul cuprinde, în afara piesei centrale (cetatea de pe dealul Grădiștei), ansamblul de la Costești și cel de la Blidaru, care o străjuiesc în nord-vest, cetățile de la Vârful lui Hulpe și Fețele Albe, în nord, Pietra Roșie, în vest<sup>41</sup>.

Suprafața cetății de la Grădiștea – de cca 3ha – era un patruleter neregulat (hexagon alungit). Zidul de incintă nordic este executat în obișnuita tehnică dacică, din blocuri de piatră (andezit) legați cu tiranți de lemn încastrați în lăcașuri scobite pe fața superioară a blocurilor, cu emplecton din bolovani de piatră și pământ. În schimb, zidul sudic are paramentele dublate pentru creșterea rezistenței. Grosimea zidurilor este în medie de 3,2m<sup>42</sup>. În interior au fost găsite urme ale unor construcții, locuințe sau cu caracter utilitar – ateliere, depozite. În mod curios, cetatea nu avea nici elemente palatiale, nici turnuri-locuințe, dar s-au descoperit două porți ce se aflau pe laturile vestică și estică<sup>43</sup>, între care se întinde un drum pavat cu lespezi și dublat de o rigolă<sup>44</sup>: *Calea Regală* sau *Viasacra*<sup>45</sup>. La porți au fost folosite arcele (în *plin cintru*) boltite – element în legătură mai puțin cu vechea artă greacă, fiind mai mult elenistice, italice – ceea ce ar data cetatea în sec. I î.Hr.<sup>46</sup>.

Cea mai nordică dintre fortificațiile din zona Orăștiei, cetatea de la Costești – Cetățuie (jud. Hunedoara) era un castel-locuință, întărit cu un val de pământ, apoi cu un zid de incintă, din piatră, cu o poartă de acces pe tronsonul de est<sup>47</sup> și o dublă palisadă ce înconjura locuințele, zidul fiind întărit cu bastioane și cu 4 turnuri<sup>48</sup> patruletere, puternice, exterioare<sup>49</sup>, la colțuri<sup>50</sup>, la care se va adăuga, într-o fază următoare, și un val de pământ cu palisadă ce înconjura întreaga cetate<sup>51</sup>. Zidul cetății avea o grosime de 3,2m<sup>52</sup>, două paramente legate prin bârne din lemn fixate în jgheaburi, coadă de rândunică, la care se adaugă emplectonul, umplutura dintre paramente. Blocurile de piatră erau cioplite pe cinci fețe, a șasea fiind lăsată în stare brută pentru a se face mai bine legătura cu emplectonul. Astfel de ziduri aveau probabil cca 4-5m înălțime<sup>53</sup>. Cele de la Costești își găsesc analogii în tehnica fortificațiilor grecești dintre sec. al V-lea î.Hr. și sfârșitul perioadei elenistice (la noi – analogii se pot face cu zidurile de incintă elenistice ale cetăților

<sup>40</sup> Ion Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor. Repere istorice*, București, Ed. Albatros, 1980, p.155

<sup>41</sup> Radu Florescu, *op. cit.*, p.19

<sup>42</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.160

<sup>43</sup> C. Daicoviciu, H. Daicoviciu, *Sarmizegetusa. Cetățile și așezările dacice din Munții Orăștiei*, București, Ed. Meridiane, 1988, p.30-31

<sup>44</sup> H. D., in Radu Florescu et al. (coord.), *op. cit.*, p.172, s.v. *Grădiștea Muncelului*

<sup>45</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.74

<sup>46</sup> Vasile Pârvan, *Getica...*, p.274

<sup>47</sup> Anișoara Sion, *Cetatea dacică de la Costești. Scurtă privire asupra sistemului de construcție*, in *Revista muzeelor și monumentelor*, 2, 1985, București, p.8

<sup>48</sup> C. Daicoviciu, H. Daicoviciu, *op. cit.*, p.20

<sup>49</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.65

<sup>50</sup> Radu Florescu, *op. cit.*, p.40

<sup>51</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.100

<sup>52</sup> *Ibidem*, p.103

<sup>53</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.106

Histria și Callatis<sup>54</sup>). Trei turnuri erau legate de curtină, al patrulea fiind izolat, toate aflate în incinta cetății. Două turnuri-locuință, cu două nivele, erau construite într-un sistem mixt: primul cat (magazia) era construit din două asize de blocuri de piatră mari, paralelipipedice, îngrijit tăiate<sup>55</sup>, continuate în partea de sus cu cărămizi arse slab, asemănătoare ca formă cu cele grecești și mai puțin cu cele romane<sup>56</sup>, legate cu un strat subțire de lut<sup>57</sup>; etajul – din bârne de lemn, probabil, și cu un balcon în consolă în care se deschidea scara din lemn exterioară<sup>58</sup> – servea drept locuință. Un turn de veghe cu structură din lemn ocupă centrul zonei celei mai înalte<sup>59</sup>. S-au păstrat și vestigii ale drumului amenajat în scară monumentală cu trepte din piatră<sup>60</sup>. Datările fortificației sunt diverse, coborând până la înc. sec. al II-lea î.Hr., dar chiar și până în sec. al IV-lea î.Hr.<sup>61</sup>.

La cetatea de pe vârful Blidarul (unde ocupă întreg platoul de 85x62m<sup>62</sup>) au fost descoperite turnuri de pază, fortificația compunându-se din două incinte denivelate<sup>63</sup>. Cea mai veche, cea estică<sup>64</sup> – de pe locul cel mai înalt –, avea o suprafață de cca 2100mp și aparținea locuinței comandantului. Ea este despărțită printr-un zid de incinta de pe nivelul inferior, destinată personalului auxiliar și depozitelor. Grosimea redusă a zidurilor (1,6-2,2m) sugerează faptul că probabil au fost necesare refaceri ulterioare, în câteva faze. În prima, planul era trapezoidal, la colțuri cetatea având turnuri pătrate (prin cel sud-vestic făcându-se intrarea)<sup>65</sup>. Față de două locuințe-turn, câte se aflau în cetatea de la Costești, aici aflăm doar una: un turn-locuință patrulater, situat în centrul cetății<sup>66</sup>. În faza a doua, cetatea se extinde cu noua incintă, cu intrare separată, de formă trapezoidală neregulată, tot cu turnuri la colțuri. Ulterior, transformările defensive vor continua, orientând-o spre o fortificație militară<sup>67</sup>: pineni de sprijin – din zidărie din blocuri și bolovani legați cu pământ – se desprind din zid, în interior, pe curcina de sud-est, în timp ce pe cea de nord se găsesc elemente ale unui sistem de cazemate, cu ziduri într-o tehnică deosebită: asize ritmate de blocuri mari, între care sunt zidite panouri de umplură de lespezi<sup>68</sup>.

La Piatra Roșie (jud. Hunedoara), cetatea era alcătuită tot din două incinte alăturate, aparținând a două faze diferite de construcție<sup>69</sup> – una dreptunghiulară, pe vârful dealului, din blocuri de piatră, și una pătrată, din val de pământ și piatră, cu o latură pe cetatea mică<sup>70</sup>. Incinta mai veche a cetății avea 5 turnuri interioare, o altă incintă cu un zid sec de piatră amestecată cu pământ, de 4m grosime, având un zid cu palisadă<sup>71</sup>. Ocupând doar 2/3 din platou, cetatea, un patrulater regulat de 102x45m, are ziduri care măsurau atunci probabil 4-5m înălțime (păstrate

<sup>54</sup> Anișoara Sion, *op. cit.*, p.11

<sup>55</sup> Vasile Pârvan, *Getica...*, p.274

<sup>56</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.66

<sup>57</sup> Anișoara Sion, *op. cit.*, p.4

<sup>58</sup> Radu Florescu, *op. cit.*, p.41

<sup>59</sup> Anișoara Sion, *op. cit.*, p.3

<sup>60</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.65

<sup>61</sup> Anișoara Sion, *op. cit.*, p.10

<sup>62</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.116

<sup>63</sup> C. Daicoviciu, H. Daicoviciu, *op. cit.*, p.23

<sup>64</sup> Radu Florescu, *op. cit.*, p.42

<sup>65</sup> Paul MacKendrick, *Pietrele dacilor vorbesc*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1978, p.52

<sup>66</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.73

<sup>67</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.118-129

<sup>68</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.73

<sup>69</sup> Paul MacKendrick, *op. cit.*, p.53

<sup>70</sup> Radu Florescu, *op. cit.*, p.42

<sup>71</sup> C. Daicoviciu, *Cetatea dacică de la Piatra Roșie*, București, Ed. Academiei Republicii Populare Române, 1954, p.50-51

sunt până la înălțimea de 2m)<sup>72</sup>, grosimea fiind de cca 3m – construite în cunoscuta tehnică, dar cu multă îngrijire: două paramente de blocuri de calcar tăiate regulat, cu emplecton și cu bârne din lemn fixate în jgheaburi cioplite în coadă de rândunică. Are 5 turnuri din piatră (la colțuri și unul pe latura estică a curtinei)<sup>73</sup>, cu o grosime a zidurilor de 3m, turnuri care aveau doar scop militar (nu au servit drept locuință)<sup>74</sup>. Printr-unul dintre turnuri, cel mai mare (cu o suprafață de 33,6mp), se deschide intrarea în cetate – la care se accede prin trepte monumentale ce continuă și după traversarea incintei turnului (trepte cerute de diferența de nivel de la baza zidului la terasa cetății, platforma fiind o adevărată acropolă întărită astfel cu ziduri de sprijin). În faza a doua, se adaugă și incinta aproximativ pătrată, de 140x125m, cu un zid de piatră, cu palisadă și cu turnuri pătrate din piatră la colțurile dinspre N-E și S-E<sup>75</sup>. Pe terasa cetății, se află cea mai mare locuință dacică cunoscută, asemănătoare peristilurilor datorită cerdacului cu stâlpi care o înconjoară în 3 părți<sup>76</sup>.

Fortificația de la Fețele Albe are o serie de ziduri (de 190m lungime) care înconjură 5 terase, pe o suprafață de 20x65m; la o casă circulară (cu asizele inferioare din calcar) se adaugă și locuințe și un hambar<sup>77</sup>.

Cetatea de la Bănița (jud. Hunedoara), cea mai sudică din Transilvania<sup>78</sup>, are fortificația alcătuită dintr-un val de pământ și piatră, zidul, cu turnuri, fiind din blocuri de calcar fasonat; o poartă cu scări monumentale din lespezi de calcar se deschidea în zidul de incintă<sup>79</sup>.

Și cetatea de la Piatra Craivii (jud. Alba) întrebunțează aceeași tehnică *opus quadratum* (ziduri din piatră cioplită), cu paramenți și emplecton. Este amplasată într-o poziție strategică, pe o stâncă, pe terase amenajate, susținute de ziduri uriașe<sup>80</sup>. Probabil avea în interior turnuri și locuințe<sup>81</sup>.

Din Moldova, amintim cetatea de la Bâțca Doamnei, cu un val de pământ de 3,5m, cu palisadă, în exteriorul căreia se află un șanț triplu. Zidul interior din piatră (înalt probabil de 3,9-4,8m) avea turnuri din piatră la partea inferioară și din cărămizi uscate la soare în partea superioară, cu o înălțime de 7m. O poartă de 2,5m lărgime făcea intrarea în așezare<sup>82</sup>.

În ceea ce privește locuințele dacice, existau în continuare și locuințele adâncite: bordeie – la 0,8-2m adâncime (cu o singură încăpere, căptușită cu împletitură din nuiele între pari din lemn, ce susținea acoperișul) – și semibordeie (ovale, aproximativ rotunde, patrulate și poligonale – la 0,2-0,5m adâncime (cu pereți din schelete de pari consolidați cu scânduri și o împletitură din nuiele, acoperită cu o lipitură din lut, acoperișul fiind în două ape)<sup>83</sup>. Un exemplu este cel al așezării de la Băiceni (de sec. IV-II î.Hr.), cu bordeie care aparțin exclusiv nivelului inferior, și cu locuințe de suprafață aparținând doar nivelului superior. Bordeiele sunt ovale, adâncite la 0,5-0,9m. Locuințele de suprafață de aici aveau pereți subțiri, cu împletituri de nuiele lipite cu lut, stratul de lut găsit fragmentar având o grosime de cca 6cm<sup>84</sup>.

<sup>72</sup>*Ibidem*, p.40

<sup>73</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.132

<sup>74</sup> C. Daicoviciu, *op. cit.*, 49

<sup>75</sup> Paul MacKendrick, *op. cit.*, p.53

<sup>76</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.138

<sup>77</sup> Paul MacKendrick, *op. cit.*, p.53

<sup>78</sup>*Ibidem*, p.58

<sup>79</sup> Ion Horațiu Crișan, *op. cit.*, p.154

<sup>80</sup>*Ibidem*, p.155

<sup>81</sup> Ion Miclea, Radu Florescu, *op. cit.*, p.61

<sup>82</sup> Paul MacKendrick, *op. cit.*, p.59-60

<sup>83</sup> Ion Horațiu Crișan, *op. cit.*, p.158

<sup>84</sup> Attila László, *Așezarea daco-getică de la Băiceni (secolele IV-II î.Hr.)*, in *Arheologia Moldovei*, VI, 1969, București, p.73

Atât cât ne este dat să cunoaștem prin reconstituiri, locuințele de suprafață aveau 3 tipuri de planuri: rectangular, absidat, circular, la care se adaugă locuințele-turn. Cele din primul tip aveau una-două sau mai multe încăperi, dispuse în șir sau grupate; o prispă se adaugă la intrare. Se duce astfel mai departe tipul de megaron anatolian – spre viitoarea noastră arhitectură populară. Acoperișul este în două ape, iar unele locuințe se poate presupune că au avut și etaj. Pe temeliiile din piatră se ridică pereții din stâlpi sau din pari, între ele golurile fiind umplute cu dulapi, grinzi sau împletitură din nuiele. Un exemplu este o locuință din complexul de la Popești (jud. Giurgiu), compusă din 3 încăperi, una centrală, îngustă, rezervată intrării, și două laterale, destinate locuirii, dintre care cea mai importantă avea vatră și prispă cu colonadă<sup>85</sup>.

O locuință absidată este locuința-palat de pe platoul cetății de la Piatra Roșie, patrulateră, cu o suprafața foarte mare (300mp doar clădirea), cu două încăperi și cerdac – pe laturile de vest, nord și est<sup>86</sup>–, acesta fiind cel caracteristic (începe prin două ante laterale, care delimitează prispa acoperită de pe fațadă, apoi cuprinde locuința pe două părți și se închide printr-o formă absidată la nord). Dacă la construcțiile de cult încăperea absidată este închisă și amplasată central, la cele civile, aceasta este deschisă și dispusă la exterior<sup>87</sup>.

Locuințele cu forme rotunde, ovale sau poligonale erau înconjurată de o prispă simplă sau de un cerdac cu stâlpi și cu parapet; eventual, aveau și etaj (presupus după grinziile din lemn găsite carbonizate, amestecate cu lipitură arsă – precum și după ferestrele de deasupra intrării – care apar în reprezentările de pe *Columna traiană*). Acoperișul devine conic în cazul acestui tip de construcție<sup>88</sup>.

Puține sunt locuințele-turn, cu plan rectangular, acestea având doar caracter militar-defensiv. Concepții constructive superioare, acestea sunt mici fortificații cu parter și etaj, cu câte o încăpere la fiecare cat – legate prin scări, interioară și exterioară –; încăperea de la parter, cuprinsă în soclul de piatră, era un depozit, iar cea de la etaj era locuința. Construcția zidurilor de la parter este cea a fortificațiilor dacice, cu blocuri de piatră, pe când zidul etajului era realizat din cărămizi slab arse, legate cu mortar din lut. Șarpanta era în două ape<sup>89</sup>.

Astfel, un întreg tablou al habitatului acestei perioade de sfârșit de Preistorie se conturează în fața noastră, a trăitorilor de acum ai acestor meleaguri. Am făcut cunoștință cu un parcurs al unei societăți tot mai evolute, care atunci își începea de fapt mersul pe calea aceasta a unui urbanism *in nuce*. Adevărate așezări cvasi-urbane, *davae*-le etalau tipuri diverse de sisteme de zidărie, fortificații complexe, iar locuințele capătă planuri diferite (rectangular, absidat, circular) și alcătuirii premergătoare deja viitoarei noastre arhitecturi populare.

## BIBLIOGRAPHY

### CĂRȚI

Antonescu, Dinu, *Introducere în arhitectura dacilor*, București, Ed. Tehnică, 1984

Constantinescu, Dinu-Teodor, *Construcții monumentale*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1989

Crișan, Ion Horațiu, *Spiritualitatea geto-dacilor. Repere istorice*, București, Ed. Albatros, 1980

Daicoviciu, C., *Cetatea dacică de la Piatra Roșie*, București, Ed. Academiei Republicii Populare Romîne, 1954

<sup>85</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.19-27

<sup>86</sup> Cristina Bodó, *op. cit.*, p.256-257

<sup>87</sup> Dinu Antonescu, *op. cit.*, p.28

<sup>88</sup>*Ibidem*, p.30-31

<sup>89</sup>*Ibidem*, p.33-36

- Daicoviciu, C., Daicoviciu, H., *Sarmizegetusa. Cetățile și așezările dacice din Munții Orăștiei*, București, Ed. Meridiane, 1988
- Florescu, Radu, *Arta dacilor*, București, Ed. Meridiane, 1968
- Florescu, Radu, Daicoviciu, Hadrian, Roșu, Lucian (coord.), *Dicționar enciclopedic de artă veche a României*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1980
- Giurescu, Constantin C., Giurescu, Dinu C., *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri și până astăzi*, București, Ed. Albatros, 1971
- Giurescu, Dinu C., *Istoria ilustrată a românilor*, București, Ed. Sport-Turism, 1981
- MacKendrick, Paul, *Pietrele dacilor vorbesc*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1978
- Miclea, Ion, Florescu, Radu, *Geto-dacii. Strămoșii românilor. Vestigii milenare de cultură și artă*, București, Ed. Meridiane, 1980
- Oanță-Marghitu, Rodica, *Aurul și argintul antic al României*, catalog de expoziție, Râmnicu-Vâlcea, Ed. Conphys, 2014
- Pârvan, Vasile, *Dacia. Civilizațiile antice din țările carpato-danubiene*, București, Ed. științifică, 1972
- Pârvan, Vasile, *Getica. O protoistorie a Daciei*, București, Ed. Meridiane, 1982
- Petrescu-Dîmbovița, Mircea, Vulpe, Alexandru (coord.), *Istoria românilor*, vol.I, *Moștenirea timpurilor îndepărtate*, București, Academia Română, Ed. Enciclopedică, 2010
- Turner, Jane (coord.), *Dictionary of Art*, New York, Grove'Dictionaries, 1996, vol.27
- Vulpe, Radu, *Așezări getice din Muntenia*, București, Ed. Meridiane, 1966

#### **ARTICOLE**

- Bazarciuc, Violeta Veturia, *Cetatea geto-dacică de la Bunești (jud. Vaslui)*, in *Acta Moldaviae Meridionalis*, II, 1980, Vaslui, p.61-80
- Bodó, Cristina, *Construcțiile cu absidă din Dacia preromanică*, in *Istros*, X, 2000, Brăila, p.251-275
- Crișan, Viorica, *Aspecte privind relațiile dacilor din estul Transilvaniei cu ținuturile extracarpatică (sec. II a. Chr. – I p. Chr.)*, in *Istros*, X, 2000, Brăila, p.239-249
- László, Attila, *Așezarea daco-getică de la Băiceni (secolele IV-II î.Hr.)*, in *Arheologia Moldovei*, VI, 1969, București, p.65-90
- Sion, Anișoara, *Cetatea dacică de la Costești. Scurtă privire asupra sistemului de construcție*, in *Revista muzeelor și monumentelor*, 2, 1985, București, p.3-12
- Sîrbu, Valeriu, *Două bordeie dacice din dava de la Grădiștea, jud Brăila*, in *Istros*, XI, 2004, Brăila, p.83-110

## PROPAGATION OF IDEOLOGY OF ROYAL DICTATORSHIP USING “THE CULTURAL CIRCLES” OF THE TEACHERS FROM OLTENIA COUNTY (1938-1940)

Diana Mihaela Păunoiu

Scientific Researcher III, PhD, “C.S. Nicolăescu-Plopșor” Institute for Research in Social Studies and Humanities, Craiova

*Abstract: During royal dictatorship (1938-1940), all socio-professional categories have been transformed into instruments meant to give viability to the new regime, to transpose in practice its socio-cultural policies. The main principle used by carlists doctrine responsible to justify the reforms of the new regime was the principle of social solidarity – the priority of the state’s interests before individual’s interests. The teachers and, in general employees in the educational system, received a new role, that way exceeded the attributions they had during traditional democracy. They, besides the activity in the school, had to perform tasks in the new-created or reformed structures by the carlist regime (Guard of the Motherland, Social Service etc.). Cultural circles of the teachers became the place where this socio-professional category has learned, besides methodologic and pedagogic updates, how to contribute to the formation of “the nation soul”, translated in the carlist reality as assimilation by the teachers of the new regime’s ideology and their active participation in the structures meant to form the youth and local communities in the spirit of social solidarity, of patriotism and loyalty towards King Carol II and his regime. In this context, we aim to analyse the role of the teacher in formation of youth, especially, and of population from local communities, in general, using archive documents containing information about the meetings of the cultural circles in Oltenia County between 1938-1940.*

*Keywords: teachers, royal dictatorship, ideology, local communities, Oltenia.*

În timpul dictaturii regale (1938-1940), toate categoriile socio-profesionale au fost transformate în instrumente menite să dea viabilitate noului regim, să transpună în practică politicile socio-culturale ale acestuia. La baza reformelor, menite să transforme fundamental structurile socio-politice existente din timpul democrației tradiționale românești, au stat noile concepții ideologice impuse de către protagoniștii regimului instaurat de regele Carol al II-lea la 10/11 februarie 1938. Una dintre acestea era construită în jurul afirmării principiului solidarismului social în detrimentul individualismului<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> A se vedea, pentru o analiză detaliată a consecințelor pe care afirmarea principiului solidarismului social – comunitar în detrimentul individualismului le-a avut asupra restructurării socio-politice, demarată în timpul dictaturii regale din anii 1938 – 1940, Diana-Mihaela Păunoiu, *Sărbătoare și propagandă în timpul regelui Carol al II-lea (1938-1940)*, București, Editura Academiei Române, 2013, p. 21-61 (în special, capitolul al II-lea: „Propagandă, instituții și redresarea morală a națiunii”).

Armand Călinescu, cel mai important susținător al dictaturii regale, sublinia, în cuvântarea ținută la congresul învățătorilor din toată țara, desfășurat la Constanța, la 4 septembrie 1938, importanța solidarismului social în cadrul noului regim. Totodată, explica noul rol care îi era atribuit învățătorului („factor util”, „indispensabil colectivității”) și cum trebuia să se raporteze și să acționeze această categorie socio-profesională „pentru a susține intereselor superioare ale statului”: „Individul nu mai este astăzi interesant în sine, ci numai întrucât este un factor util, un element de progres în viața de Stat. (...) În definitiv, Statul nu întreține învățământul ca o operă de asistență socială pentru personalul corpului didactic, ci Statul a creat și susține prin d[umnea]voastră un instrument de ridicare a poporului român. Astfel, individul trebuie privit prin prisma interesului colectivității, iar nu colectivitatea prin prisma interesului individual. Iată d[omni]lor noua concepție care trebuie să formeze preocuparea și a domniilor-voastre în viitor”<sup>2</sup>.

Într-o conferință radiofonică, intitulată „Învățătorul în fruntea activității naționale”, subsecretarul de stat D. V. Țoni sublinia rolul important care îi revenea/îi fusese atribuit învățătorului în noul regim politic, rol care implica o activitate multilaterală, desfășurată în cadrul școlii, căminului cultural, Străjii Țării și alte structuri instituționale organizate sau reformate în timpul dictaturii regale. Învățătorul, „educator social și național al Statului”, împreună cu toți cei care dețineau funcții plătite din bugetul de stat – „slujitori ai Statului”, trebuia să-și aducă contribuția pentru ca „să creeze starea de spirit nouă” în cadrul comunităților umane, care să confere încredere în reformele dictaturii regale, precum și sentimentul de stabilitate și prosperitate, de solidaritate socială. Un învățător, potrivit logicii oficiale, „trebuie să-i urmărească pe elevii săi și să se îngrijească de călăuzirea lor și după terminarea școlarității, în viața de familie și de societate. El trebuie să le câștige și apoi să le păstreze încrederea în tot decursul vieții lor, să devină îndrumătorul spiritual, ascultat și urmat al colectivității umane și naționale, în mijlocul căreia se află școala sa”<sup>3</sup>.

Totodată, în conferința radiofonică menționată, se sublinia faptul că statul putea fi puternic, în contextul nesigur oferit de afirmarea ideologiilor extremiste, „prin organizarea rațională a întregii noastre vieți sociale, prin muncă productivă, prin solidaritate și disciplină rațională, prin solidaritate desăvârșită”<sup>4</sup> față de valorile trecutului: „La realizarea acestor lucruri, școala este chemată să participe cu activitate creatoare mai mult decât oricare altă instituție și slujitorii săi mai mult ca oricare din[tre] ceilalți servitori ai Statului, prin formarea unei conștiințe civice, influențată mai presus de toate de simțul datoriei, întâi față de colectivitatea mică a satului, apoi față de marea colectivitate națională”<sup>5</sup>.

În contextul redefinirii rolului învățătorului și al școlii în viața comunităților locale – de formator al „sufletului Națiunii”<sup>6</sup> –, prin afirmarea solidarismului social/comunitar în detrimentul individualismului (1938-1940), ne-am propus să analizăm, pe baza informațiilor provenite din documente de arhivă, în ce măsură cercurile culturale ale învățătorilor din Oltenia<sup>7</sup> au fost

<sup>2</sup> Armand Călinescu, *Noul regim: cuvântări 1938-1939*, ediția a 2-a, București, Editura DoMinoR, 2003, p. 42-43.

<sup>3</sup> D.V. Țoni, *Învățătorii în fruntea activității naționale*, în „Școala și viața. Revista Asociației Generale a Învățătorilor din România”, București, anul IX, nr. 1-2, octombrie – noiembrie 1939, p. 5.

<sup>4</sup> *Ibidem*, în loc. cit., p. 5-6.

<sup>5</sup> *Ibidem*, în loc. cit., p. 6.

<sup>6</sup> Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Dolj (în continuare, se va cita: S.J.A.N. Dolj), fond Reziidența Regală a Ținutului Olt, Serviciul Administrativ, dosar nr. 32/1939, f. 131v.

<sup>7</sup> Între 1938 – 1940, Oltenia a fost inclusă în cadrul Ținutului Olt, creat prin legea administrativă din 14 august 1938, care împărțea Regatul României în 10 unități administrativ-teritoriale numite ținuturi. Unul dintre acestea a fost Ținutul Olt, care reunea județele Olteniei (Dolj, Gorj, Mehedinți și Vâlcea), județul Olt și județul Romanați (Diana-Mihaela Păunoiu, *Reziidența regală a ținutului Olt (1938-1940)*, București, Editura Academiei Române, 2012, p. 77-79).



utilizate de protagoniștii regimului carlist pentru a-i pregăti sau convinge pe învățători să își desfășoare activitatea în limitele ideologice stricte, trasate de puterea centrală.

În luna decembrie 1938, a avut loc deschiderea cercurilor culturale ale învățătorilor în toate județele Ținutului Olt. O simplă lecturare a programelor arată faptul că ședințele acestor cercuri se desfășurau după același tipar și aveau aceleași tematici, care urmăreau, în principal, să familiarizeze învățătorii cu noul ritual socio-politic instituit de regimul carlist și să explice acestei categorii profesionale activitățile extrașcolare ce urmau să fie desfășurate în cadrul Serviciului Social și Străjeriei. Toate ședințele cercurilor culturale ale învățătorilor cuprindeau atât informații teoretice, cât și activități practice.

De exemplu, potrivit programului ședințelor din 4 decembrie a cercurilor culturale ale învățătorilor din județele Dolj, Gorj, Romanați și Olt<sup>8</sup>, elaborat în conformitate cu ordinele primite de la Ministerul Educației Naționale, în prima parte a zilei învățătorii mergeau la biserică (8-9½), după care, în curtea școlii, se făcea adunarea pentru a se adresa o urare regelui Carol al II-lea și pentru a se cânta imnul național<sup>9</sup>. Aceste două prime etape ale programului constituiau transpunerea în spațiul public a unor părți importante din ritualul socio-politic carlist.

Pentru prima parte a zilei, programul prevedea următoarele: constituirea comitetului cercului cultural, potrivit ordinului circular trimis de către Ministerul Educației Naționale; prezentarea unui referat asupra programei analitice; prezentarea unui referat și discuții asupra Serviciului Social și rolul învățătorului; referat asupra străjeriei și orarului din ziua de joi, zi dedicată activităților străjerești; prezentarea unui referat și a unei recenzii asupra volumului I din lucrarea „Contribuție la o pedagogie românească”, de profesorul I.C. Petrescu. Programul cuprinzând informații teoretice se termina la ora 13:00, când participanții își începeau, timp de o oră, pauza de masă<sup>10</sup>.

Potrivit aceluiași program, ședința de după amiază a cercurilor culturale ale învățătorilor era denumită „*Activitatea culturală în sat*”, când: „Învățătorii vor porni pe echipe prin casele oamenilor să adune obiecte pentru muzeu și în același timp vor da și îndrumări gospodarilor în ceea ce privește organizarea rațională a gospodăriei lor. Toate obiectele se vor duce la școală sau Cămin [Cultural], unde se vor clasa pe grupe, se vor inventaria și chiar se vor expune. *Această lucrare trebuie să fie un exemplu pentru fiecare învățător, de ceea ce pot lucra în satul lor, cu elevii școlii lor (subl. n.)*”<sup>11</sup>.

Toți învățătorii dintr-o plasă<sup>12</sup> formau un cerc cultural, prezidat de subrezvizorul școlar al plășii respective. În județul Dolj, ședințele de deschidere ale cercurilor culturale din data de 4 decembrie urmau să se desfășoare după cum urmează: cercul cultural Ocolu ținea ședința la școala primară Romanești, cercul cultural Amaradia ținea ședința la școala primară Negoiești, cercul cultural Filiași ținea ședința la școala primară Filiași, cercul cultural Brabova ținea ședința la școala primară Brabova, cercul cultural Plenița ținea ședința la căminul cultural din Caraula, cercul cultural Calafat ținea ședința la gimnaziul din Calafat, cercul cultural Segarcea ținea ședința la căminul cultural din Bârca și cercul cultural Ocolu ținea ședința la căminul cultural din Daneți<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Pentru județele Mehedinți și Vâlcea nu am reușit să identificăm în arhive documente privind programul cercurilor culturale ale învățătorilor, dar având în vedere că aceste programe erau elaborate conform ordinului circular al Ministerului Educației Naționale, putem afirma că ele erau similare celor din județele pentru care dispunem de informații de arhivă.

<sup>9</sup> S.J.A.N. Dolj, fond Rezidența Regală a Ținutului Olt, Serviciul Administrativ, dosar nr. 6/1938, f. 322.

<sup>10</sup> *Ibidem*, dosar nr.: 6/1938, f. 399, 473; 7/1938, f. 87, f. 404.

<sup>11</sup> *Ibidem*, dosar nr. 6/1938, f. 322.

<sup>12</sup> Plasa era o subdiviziune administrativ-teritorială a unui județ de câmpie.

<sup>13</sup> *Ibidem*, f. 322v.

În județul Gorj, cercurile culturale din 4 decembrie 1938 urmau să se desfășoare la școlile din următoarele localități: Peștișani, pentru învățătorii din plasa Vulcan; Novaci, pentru învățătorii din plasa Novaci; Peșteana pentru învățătorii din plasa Jiu; Petrești pentru învățătorii din plasa Gilortul; Vădeni pentru învățătorii din plasa Ocolu; Târgu Logrești pentru învățătorii din plasa Amaradia<sup>14</sup>. În județul Olt, cercurile culturale din 11 decembrie 1938 urmau să se desfășoare în următoarele localități: Potcoava, Dumitrești, Drăgănești, Șoineni, Slatina<sup>15</sup>.

În județul, Romanați, primele cercuri culturale ale învățătorilor din anul 1938 urmau să se desfășoare în următoarele localități: Stoenesti, pentru învățătorii din plasa Ocolu (27 noiembrie); Celaru, pentru învățătorii din plasa Câmpul (4 decembrie); Corabia, pentru învățătorii din plasa Dunărea (4 decembrie); Balș, pentru învățătorii din plasa Oltețul (6 decembrie); Piatra-Olt (gară), pentru învățătorii din plasa Oltețul de Sus (6 decembrie)<sup>16</sup>.

Cercurile culturale ale învățătorilor erau atent supravegheate de către autoritățile ținutale. O dovadă în acest sens o constituie ordinul circular pe care rezidentul regal al Ținutului Olt, generalul Romulus Scărișoreanu l-a transmis, la 3 decembrie 1938, prefectilor și inspectoratelor de jandarmerie ale celor șase județe din care era format ținutul (Dolj, Gorj, Olt, Mehedinți, Romanaț și Vâlcea). Potrivit acestuia, rezidentul regal autoriza funcționarea cercurilor culturale ale învățătorilor sub președinția subrevizorului școlar, „care rămânea răspunzător de conducerea dezbaterilor, de subiectele ce se vor discuta, care nu pot fi altele decât acelea cu caracter profesional cultural, indicate de programele Ministerului Ed[ucației] Naționale, cum și de buna ordine și cuviincioasa atitudine a participanților”<sup>17</sup>.

Mai mult decât atât, potrivit aceluiași ordin, rezidentul regal aproba funcționarea cercurilor culturale ale învățătorilor din cele șase județe ale Ținutului Olt cu condiția ca șeful de post de jandarmi din localitatea unde urmau să se desfășoare cercurile respective să participe ca asistent, „care nu va interveni nici în dezbaterile subiectelor și nici în păstrarea formelor de bună ascultare decât numai dacă Președintele – subrevizorul face apel la autoritatea sa”. După fiecare ședință, șeful de post trebuia să elaboreze un raport privind chestiunile discutate și a atitudinii păstrate de către participanți (învățători), pe care trebuia să îl înainteze comandantului Legiunii de Jandarmi din județul respectiv<sup>18</sup>.

În afară de învățători și șefii de post ai Jandarmeriei, la ședințele cercurilor culturale, în prima parte, participau și oficialități locale. Astfel, potrivit raportului Inspectoratului de Poliție al Ținutului Olt, din data de 5 decembrie 1938, adresat rezidentului regal, la solemnitatea deschiderii activității cercului cultural al învățătorilor din plasa Calafat, județul Dolj, desfășurată la sediul școlii primare nr. 1 din orașul Calafat, au participat și: primarul orașului, comandantul Regimentului 31 Dorobanți și pretorul plășii Calafat. De menționat este că deschiderea solemnității a inclus ceremonialul ridicării pavilionului străjeresc, intonarea „Imnului regal” și rugăciunea „Tatăl nostru”. După cuvântarea preotului, subrevizorul școlar a dat directive învățătorilor în vederea desfășurării unei activități în cadrul Străzii Țării care să ducă „la bun sfârșit scopul M[ajestății] S[ale] Regelui Carol [al]II[-lea]”<sup>19</sup>.

În anul 1939, programul cercurilor culturale ale învățătorilor cuprindea tematici mai diversificate decât în anul precedent și erau în conformitate cu programul național de reformare a

<sup>14</sup>*Ibidem*, dosar nr. 7/1938, f. 87.

<sup>15</sup>*Ibidem*, f. 403.

<sup>16</sup>*Ibidem*, dosar nr. 6/1938, f. 398.

<sup>17</sup>*Ibidem*, f. 472.

<sup>18</sup>*Ibidem*, f. 475.

<sup>19</sup>*Ibidem*, dosar nr. 7/1938, f. 244.

societății românești. De exemplu, potrivit programului cercurilor culturale din județul Gorj<sup>20</sup>, ce urmau să se desfășoare în ziua de 26 martie 1939, temele de lucru erau următoarele: muzeul de lucru, atelierul școlar, grădina școlii, albumul istoric, organizarea unui cămin cultural model condus de învățători, a unei școli superioare țărănești, a unei biblioteci sătești etc. Ședințele țineau de la 8 dimineața și până la 6 seara, cu o pauză de masă la prânz. Deschiderea ședințelor se făcea, ca și în anul precedent, prin participarea la serviciul religios, ceremonialul de ridicare a pavilionului, în jurul căruia se adresa o urare regelui Carol al II-lea și se cânta imnul național<sup>21</sup>.

Potrivit raportului întocmit de inspectorul general primar al Serviciului Local de Învățământ Craiova și înaintat rezidentului regal al Ținutului Olt la data de 30 ianuarie 1939, raport care avea să completeze darea de seamă ce urma a fi prezentată regelui Carol al II-lea, noua programă analitică, considerată inițial de către cadrele didactice „prea novatoare”, a fost acceptată ca urmare a conferințelor ținute și a cercurilor culturale ale învățătorilor, școala fiind „în radicală transformare. Învățătorii lucrează cu entuziasm la aplicarea ei, cu conștiința că se găsesc pe linia practică a celor mai noi și în același timp verificate principii pedagogice”<sup>22</sup>.

În același raport se consemnează și faptul că „forma și fondul” cercurilor culturale ale învățătorilor au fost reorganizate, noua funcționare „pe de o parte perfecționează și stimulează la muncă rodnică pe învățători, iar pe de alta umple de viață și realism învățământul”. Conduita învățătorilor era schimbată în proporție de 90%, în comparație cu vechiul regim, majoritatea fiind mulțumiți de instaurarea „domniei legii”: „Noua organizare a statului a fost înțeleasă și i se dă supunere activă poate mai mult decât în alte corpuri de slujbași. Noile instituții Regale de Cultură și educație tinerească populară ca Straja Țări și Serviciul Social, putem spune că în procente superioare se susțin cu cel mai mare devotament, de către învățători. Declarăm cu toată siguranța, că și în Ținutul Olt, *învățătorii constituie elementul cel mai cuminte și mai devotat al Statului (subl. n.)* Repetăm, ca încheiere a prezentului nostru raport, că *în Ținutul Olt, suntem în marea majoritate a cazurilor, în fața unei școli care poate fi mândria actualului regim politic (subl. n.)*”<sup>23</sup>.

O dovadă în plus că învățătorii, la fel ca și profesorii, s-au aflat sub atenta supraveghere a autorităților locale carliste o constituie și raportul informativ pe luna februarie întocmit de către Garda Națională a Frontului Renașterii Naționale a județului Olt: „Personalul didactic își îndeplinește serviciul. Propagandă subversivă nu este. O parte din profesorii din oraș primesc a ține conferințe cu subiecte patriotice în fața membrilor Gărzii. În comunele rurale, învățătorii la care li s-au dat conferințe, le-au ținut în fața membrilor Gărzii și a populației”<sup>24</sup>.

Având în vedere faptul că învățătorii, ca de altfel și celelalte cadre didactice, se aflau sub o permanentă și strictă supraveghere din partea autorităților locale carliste, devenită chiar vizibilă prin prezența autorităților locale ale jandarmeriei la ședințele cercurilor culturale, nu se poate afirma cu certitudine în ce măsură asimilarea ideologiei dictaturii regale de către această categorie socio-profesională a fost într-adevăr reală sau unanimă.

Pe de altă parte, informațiile provenind din documentele arhivă, utilizate în analiza noastră, demonstrează faptul că susținătorii regimului dictaturii regale au urmărit ca, prin crearea

<sup>20</sup> Localitățile în care trebuiau să se țină, la 26 martie 1939, ședințele cercurilor culturale ale învățătorilor din județul Gorj erau următoarele: Dobrița (învățătorii din plasa Ocolu), Brădiceni (învățătorii din plasa Vulcan), Bengești (învățătorii din plasa Novaci), Turcenii de Sus (învățătorii din plasa Jiu), Bărbătești (învățătorii din plasa Gilortul), Boiar-Amaradia (învățătorii din plasa Amaradia). Ședința cercului cultural a învățătorilor din Târgu Jiu se ținea la 20 aprilie 1939 (*Ibidem*, dosar nr. 22/1939, f. 130).

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

<sup>22</sup>*Ibidem*, dosar nr. 92/1939, f. 375-375v.

<sup>23</sup>*Ibidem*, f. 375v.-376v.

<sup>24</sup> S.J.A.N., Olt, fond Garda Națională a Frontului Renașterii Naționale a județului Olt, dosar nr. 19/1940, f. 29-29v.

unor programe unitare, învățătorilor să le fie explicate, în cadrul cercurilor culturale, importanța și necesitatea participării active pentru a asigura cel puțin succesul a două dintre structurile create/reformate de regimul instituit la 10/11 februarie 1938. Astfel, activitățile extrașcolare pe care învățătorii trebuiau să le desfășoare, cel puțin în cadrul Străzii Țării și a Serviciului Social, erau prezentate atât la nivel de informativ, cât și practic, în cadrul cercurilor culturale, modelul trebuind să fie practicat în tot restul anului.

Obiectivul general care trebuia îndeplinit prin activitatea școlară și extrașcolară a învățătorilor era educarea tineretului, dar în extensie și a comunitățile locale, în limitele ideologice trasate de puterea centrală. Cu atât mai mult susținem această din urmă aserțiune, cu cât programul cercurilor culturale ale învățătorilor cuprindeau și practicarea/punerea în scenă a unor etape specifice ritualului socio-politic instituit de regimul dictaturii regale: mersul la biserică pentru a participa la slujba religioasă, ceremonialul străjeresc de deschidere cu ridicarea pavilionului, urările adresate regelui Carol al II-lea, intonarea imnului național etc., acestea precedând, de obicei, deschiderea propriu-zisă a unei activități socio-profesionale importante. Toate acestea aveau menirea de a crea o anume stare de spirit învățătorilor, dar și de a oferi publicului larg imaginea unei categorii socio-profesionale disciplinate, susținătoare a regimului dictaturii regale, unită în jurul regelui Carol al II-lea, fidelă Patriei și Bisericii creștin-ortodoxe, cele trei simboluri naționale fundamentale.

## **BIBLIOGRAPHY**

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Dolj, fond Rezidența Regală a Ținutului Olt, Serviciul Administrativ, dosare nr.: 6/1938; 7/1938; 22/1939; 32/1939; 92/1939.

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Olt, fond Garda Națională a Frontului Renașterii Naționale a județului Olt, dosar nr. 19/1940.

Călinescu, Armand, *Noul regim: cuvântări 1938-1939*, ediția a 2-a, București, Editura DoMinoR, 2003.

Georgescu, Vlad, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre*, Ediția a IV-a și notă asupra ediției de Stelian Neagoe, București, Editura Humanitas, 1996.

Momoc, Antonio, *Capcanele politice ale sociologiei interbelice. Școala gustiană între carlism și legionarism*, prefață de Zoltán Rostás, București, Editura Curtea Veche, 2012.

Negulescu, Paul, *Principiile fundamentale ale Constituțiunii din 27 februarie 1938*, București, Atelierele Zanet Corlăteanu, 1938.

Păunoiu, Diana-Mihaela, *Rezidența regală a ținutului Olt (1938-1940)*, București, Editura Academiei Române, 2012.

Idem, *Sărbătoare și propagandă în timpul regelui Carol al II-lea (1938-1940)*, București, Editura Academiei Române, 2013.

Țoni, D.V., *Învățătorii în fruntea activității naționale*, în „Școala și viața. Revista Asociației Generale a Învățătorilor din România”, București, anul IX, nr. 1-2, octombrie – noiembrie 1939, p. 1-6.

## THE STATE AS DISPOSITIVE IN TIMES OF GLOBALIZATION

Csaba Farkas

PhD Student and Csilla Lorincz, PhD Student, "Babeş-Bolyai" University of Cluj-Napoca

*Abstract: Critics of postmodernism insist on the issue that postmodern methodology lacks the statistical insight into the problems which are researched. The hardship of the undertaking is to get hold on relevant data. Having the possibility to work with statistical data from the Romanian Statistical Yearbooks starting from 1958 until 2015, we can show that the state works like an omnipresent dispositive as described by Michel Foucault's theory. The omnipresent state through its administration records data in minute details about everything that state administration considers necessary. These data are collected about every industry and on every person into personalized files which create a web of virtual persona, accessible to the state administration. But the state administration disassembles this virtual persona created by the personal files and takes the individual's data and uses it jointly with other similar data to describe its inner workings and its structure. These new data are the statistics in the statistical yearbooks, which gives rise to alienating state power and also grabs the individual, homogenizes it throughout the population as the state's subject and pins it taxonomically to its own individual place in this omnipresent state dispositive. Presenting a selection of these statistical data we show fulcrum points where personal lives, state power and history juxtapose to demonstrate that postmodern theory describes social reality statistically with relevant statistical data in this global age to connect and homogenize nations, economies, production and even people.*

*Keywords: Foucault, dispositive, statistical yearbook, globalization, taxonomy*

We had the opportunity to study the Statistical Yearbooks of the People's Republic of Romania (1957-1967) and the Statistical Yearbooks of the Socialist Republic of Romania (1968 - 1989), and also some of the Statistical Yearbooks of Romania (1990-2015). We collected some of the data and it stroked us that we should look at the structure of the Statistical Yearbooks. The yearbooks starts with a chapter called "general data". The second chapter was about population. There are also chapters on synthetic indicators, on the work force, industry, agriculture and silviculture, investments and constructions, transports and telecommunications, interior and exterior commerce, state budget, education, culture and art, on health and social assistance, on households and animal husbandries, and a final chapter on international statistics.

"General data" chapter was on weather, geography, the height of mountain peaks, number of lakes, length of the state border and other such kind of data which was and still is presented in every statistical yearbook. The "population" chapter appears to be one of the most important ones, since there are also demographical yearbooks which deal exclusively with such data. These are presented for every county, for the rural and urban spread and data is also shown percentually and in totals. Such data on population is given also by age intervals, and typically data goes back 10 – 20 – 30 years to show growth and comparison. Data is shown also by gender, by birth and death rate. Some of the yearbooks have tables on live birth, or on those who

survived some age limits. Also data is presented on number of marriages by county and by age groups, and there are similar tables with mortality rates.

The work force is presented by industry, and productivity. Also by type of the industry which is small-household-handmade or other type called republican. It also shows numbers on workers wage and interestingly the tables are discontinued. The chapter on industry shows data on different branches of the industry, such as food production, like canned meat, canned fruit and vegetables, sugar, alcohol, or lard and oil production. It also shows number of works by industry branches. Agriculture and silviculture shows landmasses for different usage, and by county and by year. Also it shows indicators of the state farms and collective farms. Also production of fruit is recorded, the number of animals, and all this is presented by county and year. “Investments and constructions” chapter shows data on apartments built and how many were built by the state and how many by communal arrangements and how many were given to people by number, by livable surface area, and how many were sold and so on. In the “transport and telecommunication” chapter there were data on public roads, their modernization by county, by year. Also there were data on public transportation in urban areas, by means of transportation and by year.

Interior commerce showed data on number of shops by trade, by year, by county, by products. The exterior commerce was about how much and what kind of produce and products were exported. The “households and animal husbandries” chapter showed data on water and gas distribution networks. Education chapter showed data on the number of schools, and what kind of schools, number of school children – and all this by county, and by year. In the “culture and arts” chapter there was data on the number of libraries, which were school libraries or public ones, and how their numbers changed. In the chapter on “health and social assistance” was data on the types of hospitals, the number of doctors, medics, specialists, and the auxiliary personal. Also there was data on the number and types of pharmacies. All this data was by year and by county.

Interestingly the chapters in the statistical yearbooks from 1958 until 1989 are the same more – or – less. But at the beginning of the 1990’s there are some changes, and since the 2000’s the chapters are restructured, and many tables migrated from one chapter to the other, or there are issues that disappeared all together and were replaced with new issues. We grouped some of the observations on the data changes to ease their overview.

Right before political changes, with 2 – 3 years before, stable – fixed numbers start to change, and this change continues after the political change, for another 2 - 3 years; for certain years the original numbers are given, but in retrospect, data is changed, corrected, stretched or compressed; data is published in retrospect; brut and net figures are published separately than cumulatively, and then separately again, unit of measurement are changed from a year to another. There are tables that are published for certain dates than they disappear and then years later reappear. There is data that is published for some time and then it is discontinued (sugar and salt exports, etc); There are items which sometimes appear to be discontinued but actually they are moved in other category/ to another chapter. There are data which is discontinued in favor of other, new data. Some of the categories in the tables are politically defined (school types, region or county, road type, etc) There are tables which do not exist before 1992 (tables on strikes and work conflicts). There are adjustments in tables that are so consistent that there’s a good chance that they were operated with the knowledge of the government offices for propaganda purposes (water and gas main lengths, etc)Birth rate change in 1967.

Many of these changes were perceived by the public as lies. The public distrusts these public figures collected during the communist period and they consider it a hoax to refer to them. What they knew and understood about all of it, it was that numbers are stretched, ballooned and they don't reflect reality. Many of the known statistics in the communist period were known to be utopically good and made better in ways that they didn't reflect the reality at all. The public lacked the understanding of the ideology of those times to put these changes in prospect and also they lacked the proper datasets to check against the data presented.

Even today, understanding the figures presented in the communist era Statistical Yearbooks of Romania – it is challenging. Many of the changes are understandable within historical context, in retrospect and also knowing the juridical, political and economical situations of those times.

The Statistical Yearbooks were written after the Second World War, when Romania's political and economical situation was still changing. The war ended in August 1945 with Soviet occupation even though Romania was still a kingdom. In 30<sup>th</sup> December, 1947 the King abdicated and the communist party took over the power. People's Republic of Romania was declared. Some of the ideological campaigns were started at that time, and one of the most important which cemented the position of the communist party was the collectivization of the Romanian agriculture in the double context of having 77%<sup>1</sup> of the total population living in rural areas (in villages and being peasants, and living from agriculture) and also having the ideological drive put forward by the Communist Manifesto, the "abolishment of private property" (Kligman, Verdery, 2001)

The other idea that makes the context of the situation is that at that time Romania was People's Republic. This meant that the single party at the government, the communist party put emphasis on the betterment of the people and heterogeneity of the population was respected. Also women were emancipated, meaning that they could occupy workplaces in factories, in the name of ideological unity and equality (Kligman, 1998). At this time the communist party organized a large literacy campaign all over the country (Kligman, Verdery, 2001)

Also, since the communist party wasn't illegal anymore, they started to recruit the large member base. That meant that the power of the party was weak and it couldn't impose its will easily on people. This is how the secret police was created as the strong arm of the party, to apply the necessary and sometimes not controlled and never calculated aggression on people, communities and villages<sup>2</sup> (Kligman, Verdery, 2001). The collectivization went in parallel with the nationalization and the industrialization of the country. Changes happened in rural as in urban areas, and nobody was exempt from these changes. The state apparatus was taken over by the communists, and bureaucracy was modeled on soviet style. That meant that many bureaucrats at lower levels (local party leaders) were purely educated, hastily prepared and pressured to produce results (Kligman, Verdery, 2001). These changes affected the social order, the relationships in communities and destroy them, to replace them with top to bottom style organizational relationships. In these times self-censorship, falsification of data, routine inflation,

---

<sup>1</sup> Kligman, Verdery, 2011: they have the data from the Statistical Yearbook of Socialist Republic of Romania, 1984, page 12.

<sup>2</sup> People's Republic of Romania was a closed country, self-sustaining. This meant that enemies of the state were inner enemies, ideological enemies, who didn't conform in a way-or-another to the party and state politics, like middle class peasants, named "kulaks" (in Russian) and "chiaburi/ moşieri" (in Romanian), the rural bourgeoisie who were considered an intrinsic threat. These population categories were convinced by brute force to submit to the communist power by the strong arm of the party, the secret police, the Securitate. The authors call the strong arming of the secret police: pedagogies of persuasion (propaganda, denunciation, agitation, persuasion, beating, jailing, surveillance, specific language used, political show trials, forced labor and eviction) to debilitate the agrarian resistance (Kligman, Verdery, 2001).

self-aggrandizing, standardized data collection and copying and other kind of instances led to the inherent, but never spoken knowledge that all data is false and untrustworthy.

Also it is noteworthy some of the decrees passed to legitimize government action. Decree 83 from 1949 gave the start to the collectivization process which lasted until 1962, even though there was couple of years of hiatus when Stalin died in 1953. The decree 115/ 1959 enforced the previous one and gave the authority to enact the collectivization everywhere.

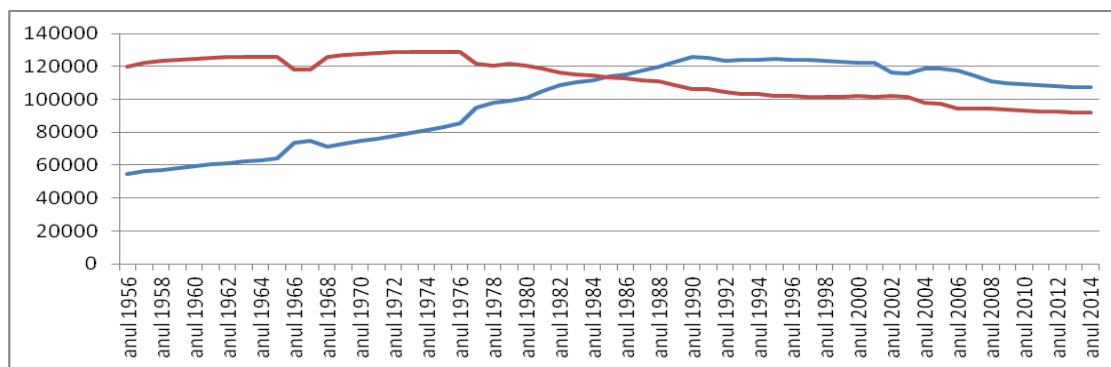
Another important moment was 1965 when Nicolae Ceaușescu was elected president of Romania and he changed the status of the country from People’s Republic to Socialist Republic, which carried a nationalistic overtone<sup>3</sup>. The other fare reaching decree was 770/ 1966 which made abortion illegal and criminalized it. This decree was presented as pro-natalist policy when in fact criminalized abortion. The socialist economy needed manpower, the human capital to function. So it was a dire need for population increase (Kligman, 1998). Under these circumstances the party politics eradicated social differences, diversity was denied, objectification by the state was legitimized, and all this masked the petty, the personal, the corrupt, the backstabbing, the wheeling and dealing (Kligman, 1998:4).

In Ceausescu’s regime “the body became an instrument, a vehicle through which “greater goals” were intended to be realized.” (Kligman, 1998:7) Propaganda was used to mobilize people and also to convince them that what they were doing was a good thing. This period in Romania’s history was one of “rapid urbanization; it was about housing shortage, industrialization, and wage labor, generalization of education, increased higher education opportunities and rising expectations about the standard of living.” (Kligman, 1998:30)

Beyond the communist era, right in 26 December, 1989 the first law abrogated decree 770/ 1966 which criminalized abortion, also the law 58/ 1974 which proposed systematization of settlements, and law 5/ 1984 regarding scientific food consumption. Law 18/ 1991 was put in place to recreate property situations as in 1959 for a society existing 30 years before and also law 31/1990 permitted the creation of private commercial enterprises. These were major changes, in the context of political change, which led to economic and social change.

We will present some of the data collected. The selection of data will show three of the policies that the communist state enacted and then capitalism incorporated.

Chart 1.  
Population changes in urban and rural areas in a period between 1956 and 2014



Changes in urban and rural areas in a period between 1956 and 2014

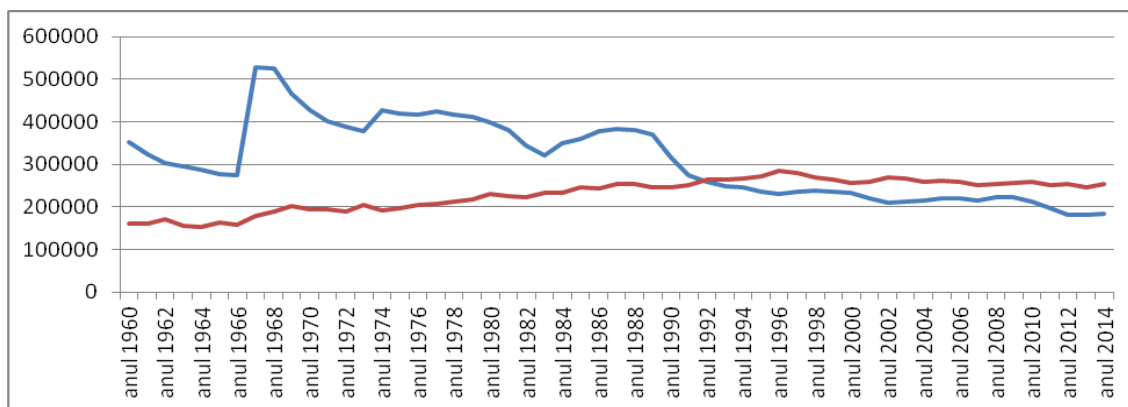
<sup>3</sup> Protocronism was the official and national ideology of the Socialist Republic of Romania in the 1980’s.



This graph above shows population changes in urban and rural areas in a period between 1956 and 2014. Data in red shows rural population tendencies and data in blue shows urban population tendencies.

It is noteworthy to see the effect of decree 770/1966, and also the point of which is considered

historic in Romania, 1985, when rural



and urban populations were at equal (50% - 50%) and that the urban population is higher ever since. Census data is used.

Chart 2. Birth and mortality rates dynamic between 1960 and 2014

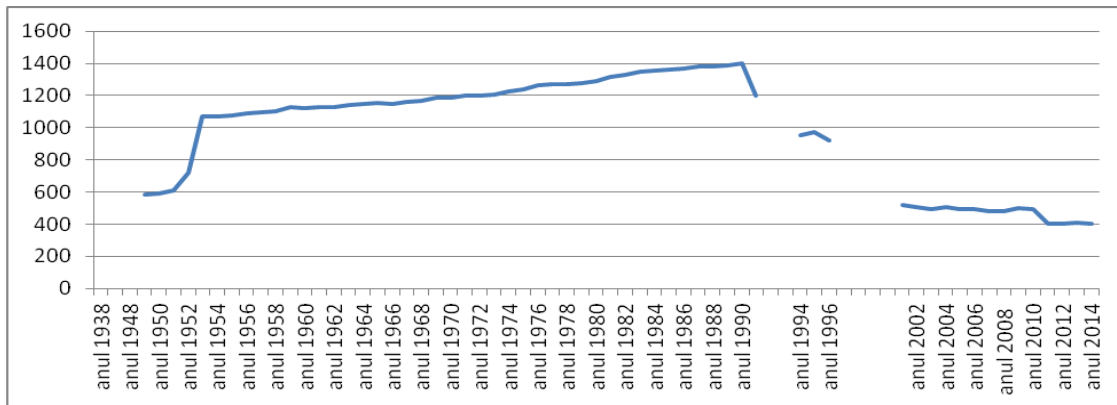
This graph shows birth and mortality rates changes since 1960 until 2014. The blue data shows birth rates, the red data show mortality rates. The effects of decree 770/ 1966 is clearly observable when birth rates shoot up in 1967, but the graph also shows that birth rates decline and that the party state took measures in 1973 and 1983 (Kligman, 1998) to try to maintain the birth rates at higher level and to curb decline. Also it worth to mention that in 1993 the positive balance changed and since than there's a negative balance.

These two graphs show population data from the Statistical Yearbooks of Romania. They are telling the story of the biggest social experiment undertaken. Romania was a closed country and the communist party institutionalized all parts of the social life. Institutionalization got even into the bedrooms and into the most intimate moments of couples. Child bearing was a patriotic duty and abortion was a crime set in law. Police, at that time called militia was stationed in hospitals with a prosecutor to watch over not just the pregnant women but also medical personal. Medical controls were conducted regularly at every level of society to curb the abortion phenomenon. This spooned myriad of illegal methods to provoke abortions, which resulted in death of many women (Verdery, 1998).

The second graph shows that the effects of the decree were short lived, but the social consequences were long lasting. This decree changed the relations between partners or potential partners. The first graph shows that the proportion of urban population tipped the balance in 1985, and since than the country's majority lives in urban settlements. When corporations came

into the country, this is the population which is mobilized in its workforce. Also the arrival of capitalism will increase the economic divide of the urban-rural populations in Romania. The negative balance in the second graph is also due to a massive migration of population from

poor areas. The y migrated into the European

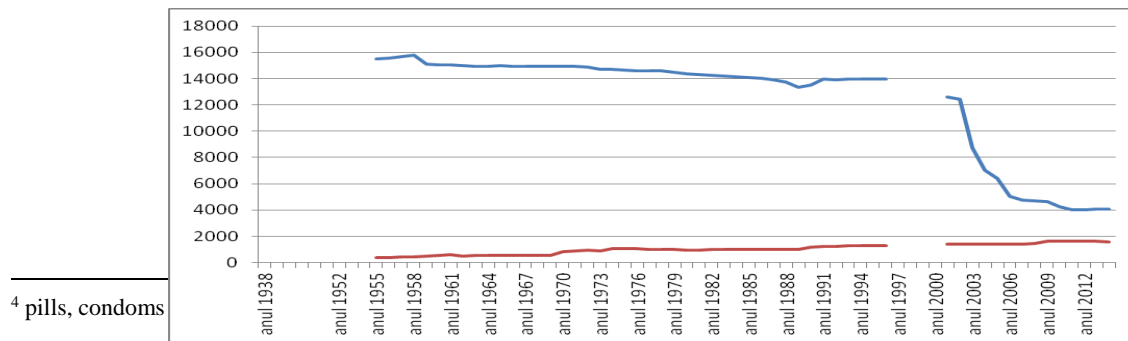


Union to find work, which was lacking in Romania due to dezindustrialization of the state, which resulted in many closed workplaces, unemployment and privatization.

Chart 3. Number of public pharmacies in Romania between 1949 and 2014

Data shows the number of public pharmacies in Romania since 1949 until 2014. There are three things to observe. The first is that the numbers of public pharmacies shot up in 1953 due to nationalization. The second observation is that their numbers steadily increase even if during the communist times there were shortages of all kind, including in the medication. The third observation is that during the 1990's there's a steady decrease of the numbers of public pharmacies. This phenomenon is due to the appearance of private enterprises in this area of the economy and also because private pharmacies are offering a bigger variety of medication so they are more thought after. There are data in the Statistical Yearbooks starting 2007 to show the increase of private and corporate pharmacy numbers.

We think that the decrease started in 1990's is also due to the negative perception of this public institution not just because of medication shortages but also due to the association with the interdiction on selling pregnancy preventive methods to the population<sup>4</sup>. The ideological

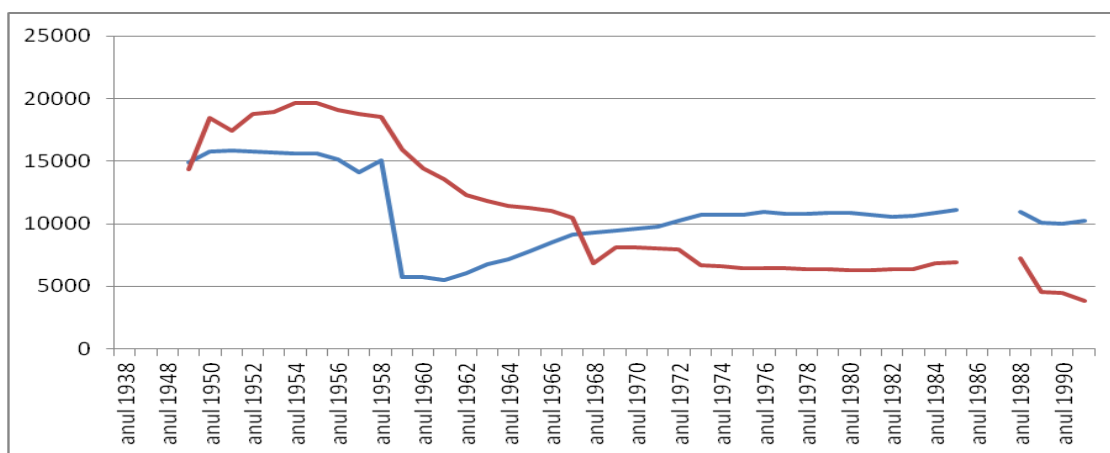


<sup>4</sup> pills, condoms

implications are obvious in the 1953 sudden increase. Since this data is not coupled with the rise in numbers of private pharmacies, the data hint at the economic, politic and social changes after the 1990's.

Chart4. Dynamic of middle - and high schools since 1955 until 2014

Data shows the numbers of middle schools and high schools since 1955 until 2014. Data in blue show the number of high schools and data in red show the numbers of middle schools. There's to



note that during communist times the literacy campaign were significant, and that started a trend in increasing the numbers of middle schools. Since the workforce in the industry was important, educations third level, the high school was important, but it was concentrated in industrial high schools. Also the drop in the numbers of high schools starting in 2003 was an effect of reorganizing the education system. Also it might be in connection with the fact that the educational law stipulates that education is compulsory until 10 classes, and students leave the educational system at finishing the compulsory mandated study years.

Chart5. Change in number of public and school libraries during 1948 – 1991 period

The number of public and school libraries starting 1948 and until 1991. Data in red show the evolution of the numbers of public libraries in the country. Data in blue show the evolution of school libraries. The literacy campaigns during the People's Republic years of 1948 – 1968 are clearly favored public libraries, probably mobile libraries, which traveled the villages. Since

1969 the numbers of school libraries increase and follow a stable path. Interestingly the numbers of public libraries plummet in the 1990's when they cross from state management to county or local management, and funds are cut off.

The last two graphs show political and ideological change through time. Every major group and community used to have schools until 1968, but then in the Socialist Republic homogenization policies took over educational policies and this reflects in the data of decreasing high school numbers by consolidation. Also ideological and economic changes show off in the numbers of public and school libraries. Especially in the number of public libraries which are contrasted with the number of school libraries. Public funds after 1990 are diverted on infrastructural and other priorities rather than to sustain the public library system. This goes hand in hand with the decreasing number of high schools and decreasing number of trade schools, and also the pauperization and precarisation of the population. All these changes, modifications, shifts, corrections, discontinuations made us wonder, how should we interpret the data?

We think that as data appears in the statistical yearbooks confirms what Foucault said about the mechanisms of dispositive. We see the state – the state of the socialist/ communist Romania – as a dispositive, a closed system. What Foucault's said about changes, variants, difficulties, reconceptualizations and we can observe it in the longitudinal data put forward in the statistical yearbooks. Even though the data was collected with the ideas of industrial modernity in mind and with objectives of the five year plans and industrial management of the whole country, it exemplifies the theory put forward by Foucault. The dispositive's administration collected data on all aspects of the inner working of the dispositive, which was seen as a closed system. The administration collected data on the population, on infrastructure, industry, and economical works of the dispositive. This dispositive was managed centrally; it had its own rules which materialized in the communist ideology and the state decrees which we referred to. Also this dispositive had its own and specific handlers of power, the secret police (the Securitate), who "helped" to apply a supplement of power which materialized in excessive aggression for the making of the industrialization as much as in rural as in the urban areas of the country. Also we saw that the state apparatus had informers who supplied information on the public mood and on mostly everything related to the ideology of those times. All these information resurfaced in the secret archives of the secret state police.

The observed changes, modifications, fluctuations, discontinuations, cumulations or redefinitions of the statistical data are not unusual. In closed systems, in total institutions "knowledge production requires influence. Creative leaps are achieved by coping, distorting, transforming, combining, merging and transforming elements that already exist. The best adapted variants of the knowledge are the most aggressive forms of knowledge" (Ferguson, 2010). Institutions were not hiding these changes and they dispersed - permeated society (Foucault, 1977). Changing numbers, publishing data in retrospect, changing units of measurement or categories, discontinuing data and favoring new data, hiding data, splitting or compounding data, politically defining categories of data – all these actions could be possible because of the one party – communist system. This system was hierarchical, Benthamian, organized, tactically dispersed and rule abiding. The power had confederates. The communist party used clausturation, tactical dispositions and tactical distributions, institutional control, information flow from bottom – to – top by the administration, calculated punishments if it was necessary (Foucault, 2006). Uniformity, conformity, order and discipline was employed to create profit and economic growth. We'd like to show that the theory of Michel Foucault explains that the state is a dispositive which clenches and grips individuals in their existence. Since Foucault's theory is

considered postmodern, we have to deal with some of the criticism formulated towards postmodernism and Foucault's work too. We're not claiming that all of the criticism is untrue or misguided, nor we'd like to combat all of them in this paper, but we'd like to show that in certain conditions is not disintegrating the epistemology of science, nor is fluidizing the traditional borders of science (Iluț, 2013:93). We argue that our society changed from industrial to post-industrial, that our society embraced risqué, that we live in second modernity, a reflexive one, and that we think that modernity entered in a flexible, liquid faze which includes and incorporates seemingly contradictory facts with dialectic methodology.

Tamas Gaspar Miklos in his Key Note Address at PEN World Voices Festival in 2011 said, that communist systems and the capitalism as we know it have "characteristics in common: like commodity production, wage labor, the main mediation instrument – which is money, a class system, inequality and a state separate from society." (Tamas G. M., 2011) What he says is that capitalism and communism may be ideologically different, but they are the product of modernity and thus they share more similarities than differences. The differences according to him are ideological as far as "the market can be comprehended with a mathematical model (capitalism) and it was replaced by another method, also based on a different mathematical model, namely: planning (in communism)" (Tamas G. M., 2011) This gives us conceptual thought on how easy it was to transition – at least economically – from communism to capitalism in post-communist Romania. "Transition from socialist – redistribution economies to market integrated systems" (King and Szelenyi, 2005:223) was easy because what the political elite did, it was to open the closed, planned and redistributionist inner market (communist type) to capitalist, international, open and consumerist market. Thus the state transitioned first economically than politically/ideologically into a new system. In this transition is the key to understanding how multinational corporations, who came to the newly opened markets could so easily be integrated into the economy. In every industry or production when they needed data about the population, the economy, the market, and the needs - they had readily collected data (Graeff, Harmon, 2002), centralized at state level. Since communism and capitalism are different facets of modernity, both of them rely epistemologically and ontologically on same things: tactical dispositions, institutionalization, comprehending models mathematically and describing realities statistically. Even though changes occurred from production type system to consumerist system, both of them rely on the same data, on the same technology of collecting – interpreting and using data: the dispositive. The existence of this disciplinary dispositive facilitated the transition of communist Romania to a capitalist post-communism and into an integrated globalization as we have it and know it today. The multinational companies and corporations through discount or loyalty programs are collecting personal and purchase behavior information and they create quantified-self practices which can be explored as much by the companies which collect them as much as by us in some cases (Graeff, Harmon, 2002). This new development comes with the privatization of state monopoly on data at institutional level, but also with change and reconfiguration of the self and the democratization of the discipline needed for self governance (Thomas, Walsh, 1998). While in communism the only institution was the state which collected and worked with data, and used it to consolidate its power and disciplinary grip on the population, the public could focus on it and they saw the misuses of it. But society changed from production to consumption, from communism to capitalism and centralized state governance to privatization through democratization of discipline and governance which is mediated by technology and media systems. This decentralization of data usage first gave way to companies and corporations to use statistical data to further capitalist gain.

New self-disciplining, self-governing, wearable and personal technologies emerged. They are mediated by media, democratize statistical data usage, and hands it over to the people, but in many cases just to companies. Fitness trekkers, mobile phones, smart watches, laptops, computers, photo/ video/ audio enabled technologies, GPS enabled gadgets, consumer/ fidelity/ loyalty/ member/ bank cards, health monitors, security technologies and many more – collect personal data about their users. These devices are incorporated into self-disciplinary dispositives. This is sousveillance technology. Democratization of data collection made it such that people hand over their data willingly. Security and privacy concerns were raised, but the data collection is not illegal and against its misuse there are juridical safeguards.

These self disciplinary dispositive's with their data technologies enable seemingly incompatible nations, cultures, people, businesses and communities to be connected through consumption and the collected statistical data, which ushered lives – and made it part of globalization. Data now is not collected by the state but by global companies, which are using it and make sure to cater to our needs in ways to increase their profits. We don't criticize capitalisms new ways, we just point out that statistical data is used in global ways and by companies to solve problems. In retrospect we can see that the communist state as a closed institution, with a planned economy, how used statistical data, and now, global and private companies are using data in an open, decentralized consumption focused market economy. Statistical data links the person, the state and the companies, and puts the person into a new position, into a global focus which is mediated by technology. This makes geographically distant persons to recognize each other through their consumption. This is a new taxonomical position which creates need for new connections, new networks, new habits, and differentiation. This new positioning creates this new category of self, which is transnational and global, and transcends community-, national- and other barriers through self-discipline and specific consumption technologies of the dispositive which slowly dissolves the state.

## **BIBLIOGRAPHY**

- Gail Kligman, Katherine Verdery. (2011). Peasants under siege: the collectivization of Romanian agriculture, 1949 – 1962. Princeton University Press: Princeton.
- Gail Kligman. (1998). The politics of duplicity: controlling reproduction in Ceausescu's Romania. University of California Press: Berkeley.
- Helen Thomas and David F. Walsh. (1998). Modernity/ Postmodernity. in Chris Jenks. (1998). Core Sociological Dichotomies. Sage Publ.: London.
- Katherine Verdery. (1994). The elasticity of land: Problems of property restitution in Transylvania. *Slavic Review*, (1994), Vol.:53, Issue 4, (pp. 1071 – 1109).
- Kirby Ferguson (2010). Everything is a remix. accessed from <http://everythingisaremix.info/> at 4th August, 2015.
- Lawrence P. King and Ivan Szelenyi. (2005). Post-Communist Economic Systems. in (Eds.). Smelser, Neil J. and Swedberg, Richard. (2005). *The handbook of Economic Sociology*. 2<sup>nd</sup> ed. Princeton University Press: Princeton.
- Michel Foucault. (1977). Nietzsche, Genealogy and History. In Donald F. Bouchard. (1977) *Language, Counter-Memory, Practice: Selected essays and Interviews*. Cornell University Press: Ithaca, New York.
- Michel Foucault. (2006). *Psychiatric power. Lectures at the College de France 1973 – 1974*. (Ed.) Jacques Lagrange. Palgrave MacMillan: New York.

Petru Iluț. (2013). *In căutare de principii. Epistemologie și metodologie socială aplicată*. Polirom: Iași.

Statistical Yearbook of Peoples Republic of Romania, 1958 – 1967. National statistical Institute: București.

Statistical Yearbook of Romania, 1990 – 2015. National statistical Institute: București.

Statistical Yearbook of Socialist Republic of Romania, 1968 – 1989. National statistical Institute: București.

Tamás Gáspár Miklós. (2011). Key Note Address at PEN World Voices Festival. The Desmond Tutu Center Refectory: New York. Accessed by March 28, 2017 at <http://www.youtube.com/watch?v=MX-IFZRKEbY>

Timothy R. Graeff and Susan Harmon. (2002). Collecting and using personal data: Consumers awareness and concerns. *Journal of Consumer Marketing*, Vol. 19, Issue 4, (pp. 302 - 318).

## NATION, NATION-STATE AND NATIONAL IDENTITY IN A EUROPEAN CONTEXT

Adrian Claudiu Stoica

Assoc. Prof., PhD, University Politehnica of Bucharest

*Abstract: The concept of nation has evolved, but controversies over the definition, origin and age of nations still exist. Some historians consider that the nation was established during the Middle Ages, while others believe that the origin of nations can't be dissociated from the Modern Age. During this period the nation and the state were fused in a single entity, the nation-state, which became the great engine of progress. The state has made it its mission to strengthen national solidarity against former kinds of solidarity.*

*Keywords: nation, nation-state, national identity, culture, community.*

Solidaritatea umana s-a manifestat sub multiple forme în evoluția societății, așa-numitele ”solidarități primare” manifestându-se sub forme diferite: solidaritatea familială, socioprofesională, etnolingvistică sau confesională. Conceptul de *natio*, termen de origine latină, cuprindea în Evul Mediu o colectivitate grupată conform unor criterii social-politice, conferind individualitate unui grup cu referire la poziția sa socială. Istoria a înregistrat momente când solidaritatea social-politică s-a suprapus pe o serie de solidarități primare, însă până în epoca modernă acestea au fost sporadice. În epoca migrațiilor, a contribuit decisiv la instituirea statutului social-politic, dar după sedentarizare și creștinare criteriul etnolingvistic a trecut în plan secund. De altfel, solidaritatea etnolingvistică a avut un caracter fluctuant până în secolul al XIX-lea. „Momentul Ioana d' Arc” a putut fi apreciat în istoriografia franceză ca fiind prima manifestare a „conștiinței naționale franceze”. De fapt, rezistența provincială franceză s-a manifestat cu vigoare până în secolul al XIX-lea<sup>1</sup>.

Nu există un consens referitor la definirea și vechimea națiunilor. Unii istorici caută originea națiunilor în Evul Mediu sau chiar în Antichitate, în timp ce o altă categorie de analiști, bazându-se pe argumente mai solide, sunt de părere că originea națiunilor este strâns legată de procesul de modernizare produs în epoca modernă<sup>2</sup>. Interpretările referitoare la definirea națiunilor au fost de asemenea divergente. Anthony D. Smith consideră că națiunea cuprinde o populație caracterizată printr-o serie de elemente comune: o cultură, o mitologie, o istorie comune, care deține un teritoriu și de o economie proprie iar populația beneficiază de o serie de

---

<sup>1</sup> Adrian-Claudian Stoica, *Europa la apogeu: o viziune istorică asupra lumii moderne europene*, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2015, pp. 183-184. V. și Mirela Luminița Murgescu, Bogdan Murgescu, *Conștiința națională ca formă de solidaritate umană*, în vol. „Identități colective și identitate națională. Percepții asupra identității în lumea medievală și modernă”, Editura Universității din București, 2000, pp. 10-13.

<sup>2</sup> Sorin Mitu, *Controversa istoriografică referitoare la națiune, între știință și ideologie*, în *Națiune și europenitate: In honorem magistri Camili Mureșanu*, vol. îngrijit de Nicolae Edroiu, Susana Andrea, Șerban Turcuș, București, Editura Academiei Române, 2007, p. 436.



drepturi și trebuie să ducă la îndeplinire o serie de obligații<sup>3</sup>. De asemenea, în definirea națiunii s-a pus accentul pe sentimentul de apartenență la o anumită comunitate care întrunea o serie de caracteristici comune: aceeași limbă, etnie sau religie, un trecut istoric asumat, interese proprii economice sau geopolitice<sup>4</sup>. Acest concept mai poate include și invocarea unor drepturi considerate a fi istorice asupra unui teritoriu și apărarea sa în numele acestui deziderat ca și manifestarea unui spirit de emulație în raport cu alte națiuni<sup>5</sup>.

John Stuart Mill se raporta la o istorie comună și la voința unei comunități de a o împărtăși. Evocând aceeași importanță a trecutului istoric, Ernest Renan că acesta deține un rol capital, dincolo de etnie, limbă sau religie<sup>6</sup>.

Apariția conștiinței naționale s-a produs după mijlocul secolului al XVIII-lea și în secolul al XIX-lea, perioadă în care solidaritatea sociopolitică s-a suprapus pe solidaritatea etnolingvistică în detrimentul vechilor solidarități<sup>7</sup>. Din secolul al XIX-lea a câștigat teren ideea organizării națiunii pe plan politic, pe care M. S. Anderson o considera „forma naturală și inevitabilă de organizare politică pe scară largă”<sup>8</sup>.

În ceea ce privește definirea națiunii moderne, analiștii consideră că aceasta trebuie să se refere la apariția unui stat suveran, a limbilor naționale și a unei piețe interne, precum și la cristalizarea unei identități istorice și culturale proprii. În plus, unii istorici consideră că națiunea modernă nu poate fi disociată de adoptarea democrației și proclamarea egalității cetățenilor în fața legii<sup>9</sup>.

Epoca Luminilor a adus cu sine un paradox: pe de o parte, era invocată Europa „fără frontiere”; concomitent erau popularizate elemente ale conceptului modern de națiune. Jean-Jacques Rousseau considera că națiunea trebuie să fie rezultatul voinței împărtășite a cetățenilor săi. În lucrarea *Ideea despre filosofia istoriei umanității* (1784 – 1791), Johann Gottfried Herder făcea referiri la o lume a națiunilor independente, indiferent de mărimea lor.

Uneori centralizarea teritorială a condus la apariția unei conștiințe naționale propriuzise, unificarea spațială anticipând unificarea în imaginar<sup>10</sup>. Franța a cunoscut o centralizare teritorială timpurie care a condus la apariția treptată a conștiinței naționale franceze, pe măsură ce separatismele locale s-au mai diminuat. Pe de altă parte, manifestarea conștiinței naționale a putut conduce la unificarea teritorială în cazul Germaniei, Italiei sau României, pentru a da doar câteva exemple. În Franța sau Anglia, state care au cunoscut o centralizare timpurie, executivile au făcut eforturi pentru omogenizarea lingvistică și culturală precum și crearea unei istorii naționale<sup>11</sup>.

După cum am văzut, solidaritatea umană a cunoscut forme variate de manifestare odată cu evoluția societății. Conceptul de națiune a înregistrat o transformare continuă, căpătând o accepțiune modernă cuprinzătoare în secolul al XIX-lea. Din secolul precedent solidaritatea

---

<sup>3</sup> V. Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism*, London and New York, Routledge, 1998; *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*, Hanover, University Press of New England, 2000; *National Identity*, London, Penguin, 1991, p. 14.

<sup>4</sup> Mihai Milca, *Identitate românească și europeană*, București, Editura Ager, 2005, p. 19.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>7</sup> Mirela Luminița Murgescu, Bogdan Murgescu, *op. cit.*, p. 13.

<sup>8</sup> M. S. Anderson, *The Ascendancy of Europe*, New York, Longman Group Limited, 1985, p. 204.

<sup>9</sup> V. Dominique Schnapper, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, 1994; Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra 1983; Anne-Marie Thiesse, *La Création des identités nationales. Europe XVIII-XX siècle*, Paris, 1999.

<sup>10</sup> Lucian Boia, *Occidental: o interpretare istorică*, București, Humanitas, 2007, p. 166.

<sup>11</sup> Adrian-Claudiu Stoica, *op. cit.*, p. 187.

social-politică s-a suprapus pe solidaritatea etno-lingvistică, fapt care a condus la cristalizarea conștiinței naționale. În Europa Centrală și de Est, fieful marilor imperii, s-au individualizat trei etape care au contribuit la apariția națiunilor: participarea unui grup de intelectuali la studierea culturii, limbii și istoriei propriului popor; ulterior, un al doilea grup, al „patrioților”, a popularizat aceste idei; mai apoi, mișcarea s-a impus la nivelul comunităților. Acest proces a avut loc în spațiul german în secolul al XVIII-lea și în imperiile habsburgic, otoman sau rus în cel următor<sup>12</sup>.

„Statul modern” a început să se edifice din secolele al XV-lea – al XVI-lea, prin transferul dinspre păturile privilegiate către monarhie a unor atribuții politico-militare în schimbul păstrării avantajelor economice și sociale. Statul modern incipient deținea un control limitat asupra cetățenilor săi, între rege și populație poziționându-se aristocrația, care de cele mai multe ori decidea pe plan local după bunul plac. Cu toate acestea, statul modern a supraviețuit datorită adeziunii populare, nu utilizând coerciția. Bossuet, marele teoretician al monarhiei absolute, susținea în 1697 că „Dumnezeu i-a investit pe regi ca miniștri ai săi și domnește prin ei asupra popoarelor”<sup>13</sup>.

Încă din secolul al XVII-lea, în Anglia se considera că opinia publică reprezintă o forță de care trebuie să se țină seama. Ca urmare, încrederea acesteia trebuia câștigată, convingând-o că ierarhia existentă reprezintă voința divină și se caracterizează prin corectitudine și legitimitate. Menirea sistemului patronat de monarh era de a institui prosperitatea poporului, numai nesocotirea rânduielilor stabilite de la centru determinând derapajul către inechitățile sociale<sup>14</sup>.

În epoca modernă, națiunea și statul au fuzionat, devenind o singură entitate. Viziunea modernă asupra statului presupune existența unei națiuni care constituie „expresia suveranității poporului organizat în stat”. Statul reprezintă națiunea alcătuită din cetățeni<sup>15</sup>.

Coeziunea oferită de suportul ideologic al regatelor de drept divin a slăbit în intensitate fiind înlocuită cu un nou tip de coeziune. Aceasta avea un caracter profan și a condus la constituirea unui cult laic, bazat pe fidelitatea și respectul față de patrie. În vederea creării acestei coeziuni, o serie de elemente au fost fabricate (drapelul sau imnul național). Executivile din state naționale au luat măsuri pentru crearea unei piețe naționale și a unui învățământ controlat de stat. A fost fabricată o mitologie națională, în cadrul acestui demers școala având un rol decisiv prin promovarea unei istorii, a unor valori culturale și a unei limbi comune. La sedimentarea coeziunii au contribuit, de asemenea, justiția și închisoarea, care au permis impunerea unei legislații naționale și asigurarea ordinii. Ideea de înnoire a fost mult invocată, fiind puse în contrast, pe de o parte, necesitatea dezvoltării economice oferite de statul națiune, iar pe de altă parte opoziția conservatoare a structurilor conservatoare. Revoluția agricolă și Revoluția industrială au contribuit la disoluția legăturilor regionale.

Ernest Gellner consideră că statul națiune a determinat apariția identității naționale, inventând un trecut istoric comun. Prin măsurile adoptate de la centru a contribuit la omogenizarea societății, creând o identitate de tip național în timp ce diferențele sociale s-au accentuat<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Patrick J. Geary, *Mitul națiunilor: originile medievale ale Europei*, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2007, p. 60.

<sup>13</sup> Apud Henri Brémond, *Bossuet, Textes choisis et commentaires*, Paris, Ed. Plon 1913, p. 97.

<sup>14</sup> Adrian-Claudiu Stoica, *op. cit.*, p. 189.

<sup>15</sup> Mihai Milca, *Identitate românească și europeană*, București, Editura Ager, 2005, p. 17.

<sup>16</sup> Apud Grete Tartler, *Identitate europeană*, București, Editura Cartea Românească, 2006, p. 68.

## ETHICAL AGREEMENTS AND DISAGREEMENTS

Ana Camelia Cotos

PhD Student, Western University of Timișoara

*Abstract: Ethical agreements and disagreements are the main subject of metaethics. The aim of this study is to answer the following questions: How do we reach ethical disagreements?, How can ethical agreements be possible? How can our attitudes be influenced through persuasive ways?. The answers of questions will start by accepting an analytical model developed by C. L. Stevenson in *Ethics and Language* (1944). His principal thesis is that every moral discussion and debate is a composite of agreements and disagreements in beliefs and attitudes. I will also show how our beliefs and attitudes can be influenced through persuasive ways if we don't know the nature of ethical agreements and disagreements, and if we fail to understand the types of ethical agreements and disagreements.*

*Keywords: attitudes, opinions, agreements, disagreements, Stevenson.*

### 1. Introducere

Acordurile și dezacordurile etice sunt obiectul de studiu al metaeticii, implicit al metaeticii analitice. Atunci când analizăm conceptele eticii, starea judecăților etice, structura argumentării etice suntem în afara oricărui sistem și teorie etică, deoarece tocmai acestea sunt supuse cercetării. Cercetările de metaetică vizează întotdeauna *forma* logică a moralei, nu și *conținutul* acesteia<sup>1</sup>. Prin analiza logico-lingvistică ca și instrument de lucru, metaetica analitică se distinge de restul cercetărilor metaetice.

Metaetica analitică este rezultatul cercetărilor anglo-continentale. Toate aceste cercetări s-au dezvoltat în cadrul Filosofiei analitice prin lucrări explicite ca *Principia Ethica* (1903) a lui Moore. G. E, sau implicite ca *Tractatus-Logicus-Philosophicus* (1929) a lui Wittgenstein. L.

C. L. Stevenson elaborează opera *Ethics and Language*, (1944), sub influențele empirismului logic. Empirismul logic nu are propriu-zis o teorie a valorilor de sine stătătoare<sup>2</sup>, practic membrii empirismului logic<sup>3</sup> au elaborat lucrări distincte asupra judecăților etice, însă au acceptat de comun acord că: enunțurile valorice nu pot fi întemeiate în același fel ca enunțurile științelor empirice; trebuie făcută o distincție clară între întrebările unei persoane sau grup și cele ale eticii normative, respectiv ale metaeticii; enunțurile valorice depind de sentimentele, dorințele, atitudinile noastre, dar asta nu înseamnă că ele însele ar fi simple expresii ale

---

<sup>1</sup> Flew Antony, *Dicționar de Filosofie și Logică*, Editura Humanitas, București, 1999, p 120.

<sup>2</sup> Abraham Kaplan, *Logical empiricism and value judgements*, The Philosophy of Rudolf Carnap, The library of living philosophers, volume XI, U. S, 1963, p 825.

<sup>3</sup> Carnap Rudolf, Ayer Alfred Jules, Stevenson Charles Leslie Stevenson.

sentimentelor, dorințelor și atitudinilor noastre<sup>4</sup>. Aceste accepțiuni comune desemnează generic *teoria emotivistă a valorilor*<sup>5</sup>.

## 2. Acorduri și dezacorduri etice

Valorile etice, binele și răul sunt presupuse indirect în orice discuție sau dezbateră morală. Oamenii nu organizează acorduri/dezacorduri etice în sensul organizării unui eveniment oficial. Cu siguranță, există dezbateri morale publice (Joi la ora 13:00, în sala 121 are loc dezbateră cu titlul: *Au oamenii dreptul la o moarte bună (eutanasie)?*). În viața de zi cu zi, nu anunțăm că urmează să avem o dezbateră morală în care susținem cutare valoare morală, discuțiile morale au un caracter spontan, iar valoarea etică pe care o aprobăm sau dezaprobatăm este relativă la acea dezbateră. Orice acord/dezacord etic presupune doi oponenti, o valoare morală, și tendința reciprocă a celor doi de a se convinge unul pe celălalt prin argumente de acceptarea valorii susținute, altfel orice discuție morală ar fi doar o simplă emiteră de zgomete.

Când cineva este în dezacord etic cu noi asupra valorii morale a unei acțiuni sau comportament facem apel la argumente sperând că așa îl vom convinge pe oponentul nostru, în loc să încercăm să-i arătăm modul nostru de a raționa. În final, noi nu încercăm de fapt să-i arătăm prin argumente că el are sentimente morale greșite, ci îi vom arăta faptele acelei situații argumentând că: a judecat greșit efectele acelei acțiunii, că nu a luat în calcul circumstanțele atenuante, că nu ține cont de situația generală a acestor efecte în cazuri similare etc. Facem toate aceste lucruri în speranța că oponentul va fi de acord cu noi în ceea ce privește natura faptelor empirice și astfel să adopte aceeași atitudine ca a noastră. Dacă oponentul nostru a primit o educație morală similară cu a noastră și trăiește în aceeași comunitate cu noi, modul nostru de a-l convinge este justificat. Dacă oponentul este diferit de noi, și chiar după ce am enumerat toate faptele empirice cu care chiar și el este de acord, dar în dezacord cu noi asupra valorii morale a acelei acțiuni vom renunța să îl mai convingem prin argumente. Spunem doar că este imposibilă orice argumentare, deoarece el are un sens moral distorsionat și insuficient dezvoltat. Simțim că sistemul nostru de valori este superior, dar nu putem argumenta de ce este superior. Argumentele eșuează atunci când avem de a face cu valori etice. Dacă este presupus dinainte un sistem valoric și oponentul nostru exprimă un dezacord a tuturor acțiunilor de un anumit tip *T*, atunci poate el va condamna o acțiune particulară arugumentând că acțiunea face parte din *T*, numai că ceea ce aparține sau nu aparține tipului *T* de acțiuni sunt simple fapte empirice. Oponentul nostru are anumite principii morale, ca atare trebuie să reacționeze moral, dar nu putem argumenta despre validitatea principiilor sale morale, astfel fie îl vom lăuda fie îl vom condamna în baza sentimentelor noastre. Cereți cuiva să construiască un argument imaginar asupra unei valori morale fără ca acesta să poată fi redus la chestiuni de valoare logică sau la faptele empirice și veți observa ca nu va putea da nici un exemplu<sup>6</sup>.

Ayer arată implicit componentele unui dezacord etic, dar aduce în atenție două probleme importante: a) există o distincție clară între judecăți factuale și judecăți de valoare (etică), și b) imposibilitatea de a susține prin argumente superioritatea unui cutare sistem valoric moral în detrimentul altuia.

---

<sup>4</sup> Anton Hugli, Poul Lubcke, *Filosofia în secolul XX. Teoria științei, Filosofie analitică*, Volumul 2, Editura ALL, București, 2003, p 157, 158.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p 157.

<sup>6</sup> Ayer Alfred Jules, *Language, truth and logic*, Penguin Books, Great Britain, 1936, p 147, 148.

Judecățile sunt propoziții care se referă la fapte sau expresii, cum ar fi alte propoziții, atribuindu-le valori. Faptele conținute în judecăți sunt *valorice* sau *axiologice*. De exemplu, judecățile *faptice* presupun despre un fapt că are sau nu are loc, având forma: „P are loc” sau „P nu are loc”; judecățile *altethice* atribuie valori de adevăr propozițiilor „P este adevărată” sau „P este falsă”; judecățile *etice*, presupun că faptele au valori precum *bine* sau *rău*, potrivit formei: „Este bine că P” sau „Este rău că P”. Unele judecăți privesc propozițiile, altele, faptele. Valorile etice nu depind de valorile de adevăr, astfel judecăților etice care privesc fapte nu le corespund judecăți care să se refere la propoziții. Judecățile etice au un înțeles numai legat de un subiect uman<sup>7</sup>.

Există o distincție netă între judecăți de *existență* și judecăți de *valoare*. Fie judecățile: „Trandafirul este roșu” (judecată de existență) și „Furtul este rău” (judecată de valoare etică). Întotdeauna judecățile de existență privesc *cunoașterea*, iar judecățile de valoare privesc *aprecierea*. Orice judecată de existență reflectă o însușire, o proprietate reală, obiectivă și naturală, în vreme ce judecata de valoare privește însușiri, sau proprietăți care nu sunt naturale. Atributul din judecata de valoare este un *atribut valoric* nu existențial. *Răul* nu există așa cum există culoarea *roșie*, sau cum există *trandafirul* care este roșu. Judecățile de de existență pot fi admise sau respinse în baza valorii pe care o exprimă, adevărat sau fals conform criteriilor, regulilor, experimentelor și condițiilor standard acceptate de toată lumea. Judecățile de valoare etică nu pot fi re-evaluate după un criteriu anume sau în baza unui experiment. Prin simțul văzului admitem că trandafirul este *roșu*, dar tot așa nu putem vedea răutatea lui X, nu o putem cântări, măsura etc. Judecata de existență este *universală*, este adevărată sau falsă pentru noi toți, însă judecata de valoare etică poate fi *valabilă* pentru cineva și fără *nici o valabilitate* pentru altă persoană. Un act, un comportament sau o atitudine a unei persoane, unii o pot găsi rea sau bună, sau că are consecințe discutabile etc, astfel dacă un subiect uman este judecat sub raport moral, pot apărea neașteptat mai multe judecăți de valoare diferite ca sens, intensitate, sau pot fi chiar opuse<sup>8</sup>. Pe lângă aceasta prima distincție mai trebuie făcută o altă distincție particulară, e de fapt o altă problemă pe care o ridică înseși judecățile etice, anume trebuie distins între judecăți de valoare etică *imperative* („X trebuie să fie cinstit”), și judecăți de valoare (etică) *apreciative* („X este bun”)<sup>9</sup>.

Superioritatea unui sistem valoric moral nu se poate susține prin argumentare apelând la reguli logice sau fapte empirice datorită conținutului valoric și atributului valoric presupus în orice judecată de valoare etică. Astfel, nu există nici un criteriu sau experiment care să demonstreze sau să confirme că unele valori morale sunt superioare altora sau că fiind „mai relevante” decât altele, sau că ele trebuie acceptate unanim de către toți oamenii. Tendința de impune valori morale și coduri etice nu este întemiată logic, ci *ideologic* prin principiul autorității<sup>10</sup>.

Judecățile de valoare etică exprimă „sentimente”. Judecata de valoare „Toleranța este o virtute” este exprimarea unui sentiment fără ca cineva să aibă sentimentul în cauză. Una este să exprimi un sentiment și cu totul altceva este să asertezi un sentiment. Chiar dacă asertarea unui sentiment implică exprimarea acestuia, exprimarea sentimentului nu implică cu necesitate

<sup>7</sup> Narița Ionel, *Logica judecăților etice*, Conceptele științelor sociale. Modele și aplicații. Editura Universității de Vest, Timișoara, 2008, p 39, 40.

<sup>8</sup> Cătineanu Tudor, *Elemente de etică*, vol 1, Editura Dacia, cluj-Napoca, 1982, p 181, 182, 184.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p 177.

<sup>10</sup> Narița Ionel, *Logica judecăților etice*, Conceptele științelor sociale. Modele și aplicații, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2008, p 44.

asertarea că cineva are acest sentiment<sup>11</sup>. În aceste condiții, orice discuție asupra judecăților de valoare etică este lipsită de sens, nu pentru că oamenii nu ar putea ajunge la discuții și decizii raționale, ci că oameni cu sentimente diferite răspund diferit în cazul valorilor etice.

Problema sensului emotiv al termenilor etici și problema acordului/dezacordului etic sunt preluate și dezvoltate de C. L. Stevenson în *Ethics and Language*, (1944), apoi expuse într-o formă mai puțin tehnică în *Facts and Value*, (1965).

Expresiile morale, pe lângă funcția descriptivă, au și funcția de exprima și provoca emoții, respectiv atitudini. Judecățile etice nu constă doar în a indica fapte, ci în a influența atitudinile, ele nu doar descriu atitudinile oamenilor, ci le schimbă sau intensifică<sup>12</sup>. Sensul emotiv al unui termen etic constă în semnificația pe care oamenii o dau atunci când îl folosesc. Sensul termenului *tort* este acela de a fi mâncat. Sensul emotiv este un compozit din sensul acordat de receptorul propoziției etice și stimulul emițătorului propoziției.<sup>13</sup>

Acordurilor și dezacordurilor etice, Stevenson le-a acordat o atenție sporită în *Ethics and Language*. Teza sa principală este că, acordurile/dezacordurile etice sunt un compozit din dezacorduri în *opiniile* privitoare la stările de fapt și dezacorduri în *atitudini* cu privire la același obiect<sup>14</sup>. Deoarece, teoriile metaetice până la Stevesons au avut în prim plan de interes natura acordului etic, filosoful american procedează invers. Este interesat în primul rând de natura unui dezacord etic, de cauzele declanșatoare ale acestuia, de fundamentarea și starea judecăților etice, de analiza termenilor etici, iar mai apoi, implicit să arate în ce ar consta un acord etic, dacă este și realizabil un astfel de acord.

Dezacordurile care intervin în diferitele științe nu necesită o atenție sporită. În cazul științelor cineva crede *P* și altcineva crede *non-P*. Prin dovezi, criterii de decizie, măsurători și experimente se va arăta care agent se află în starea de eroare și care în starea de cunoaștere. Există și un alt tip de dezacord care implică opoziții mai slabe sau mai tari, și care nu sunt opinii, ci atitudini și ele presupun opoziții în ceea ce privește scopurile, aspirațiile, dorințele, preferințele oponentilor etc. De exemplu, doi oameni decid să meargă împreună la restaurant pentru a cina. Unul sugerează un restaurant în care atmosfera este animată de muzică, celălalt susține că îi displace acest lucru și sugerează un alt restaurant. Dezacordul lor privește dorințele pe care fiecare le exprimă și nu opiniile. Acesta este un tip de dezacord minimal, deoarece în final, probabil cei doi vor cădea de acord asupra unei soluții. Mama lui X este îngrijorată de pericolele la care X se expune când joacă fotbal și și-ar dori să nu mai practice acest sport. X recunoaște (în opinii) că există aceste pericole, dar că el îl va practica oricum<sup>15</sup>. Aceste două tipuri de dezacorduri în atitudini sunt de o intensitate mai mare, și cu șanse minime de acord. *Dezacordurile în opinii despre atitudini* sunt un gen particular de dezacorduri în opinii. De exemplu, Domnul A susține că majoritatea votanților sunt în favoare unei cutare taxe, și Domnul B susține că acestia sunt împotriva acesteia. Este evident că cei doi sunt într-un dezacord de atitudini, atitudinile pe care votanții le au vis-a-vis de taxa în cauză. Practic, nu propriile atitudini sunt în dezacord, ci opiniile despre atitudini<sup>16</sup>.

Acordurile/dezacordurile în opinii și atitudini se află în următoarele relații: 1. Doi oponenti se pot afla atât într-un acord de opinii cât și de atitudini; 2. Doi oponenti se pot afla într-un dezacord de opinii, dar în acord de atitudini; 3. Doi oponenti se pot afla într-un acord de

<sup>11</sup> Ayer Alfred Jules, *Language, truth and logic*, Penguin Books, Great Britain, 1936, p 144, 145.

<sup>12</sup> Stevenson Charles Leslie, *Ethics and Language*, Yale University Press, U.S. A, 1944, p 33.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p 59.

<sup>14</sup> Charles Leslie Stevenson, *Ethics and Language*, Yale University Press, USA, 1944, p 3.

<sup>15</sup> Exemple sunt formulate de filosoful american în *Op. Cit*, p 2, 3, 4.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p 4.

opinii, dar în dezacord de atitudini; și 4. Doi oponenți se pot afla atât într-un dezacord de opinii cât și în dezacord de atitudini. Dacă nu se ajunge la clarificare a tipului de acord/dezacord etic în care cei doi oponenți se află, nu se poate ajunge la nici un acord etic.

O sumă consistentă de bani este pusă la dispoziție de către unii filantropi. Unul dintre oponenți susține că banii ar trebui donați spitalelor pentru a-i facilita pe cei săraci și bolnavi, celălalt oponent susține că ar trebui donați universității. Pornind de la ipoteza că cei doi oponenți nu sunt egoiști, că sunt animați de unele idealuri morale, sunt totuși într-un dezacord de atitudini, ei pot rămâne în acest dezacord sau pot favoriza una din variante, sau găsesc o alternativă comună. Acest dezacord în atitudini implică și un dezacord în opinii. Oponenți vor dezaproba statul pe care săracii îl au în prezent, și asupra facilităților pe care spitalele le oferă acestora, sau vor dezaproba starea financiară a universităților, sau efectele educației în sfera privată și în viața socială. Opiniile despre aceste situații pot fi importante în derminarea atitudinilor<sup>17</sup>.

Revenind la teza principală a lui Stevenson, discuțiile morale sunt un compozit de acorduri/dezacorduri în opinii și acorduri/dezacorduri în atitudini. În cadrul unei discuții morale se poate ajunge la decizii raționale doar dacă este vorba de un acord/dezacord în opinii. Dacă diferențele de atitudine nu se reduc la diferențe de opinii, orice decizie este imposibilă. Toate dezacordurile în atitudine își au rădăcinile în dezacorduri în opinii<sup>18</sup>.

### 3. Funcția persuasivă a judecăților etice

Discursul etic nu poate aspira, și probabil nici nu ar trebui, la condiția de pozitivitate a științelor exacte. În științele exacte informația obiectivă și demonstrația logică conduc la adevăr. Științele normative trebuie să obțină adeziunea și convingerea asupra validității valorilor etice pe care discursul etic le caracterizează, le explică și promovează normativ. Aici intervine funcția persuasivă care este o funcție de convingere. Strategiile persuasive sunt: strategia constrângătoare sau represivă prin apel la consecințe ale actelor săvârșite ca fiind (oprobiul public, intervenția sancțiunii penale, judecata de apoi), și interioare (conflicte de conștiință, degradarea caracterului); strategia stimulativă prin apelul la armonia colectivă, se stimulează sentimentul moral de demnitate; și strategia euristică prin acceptiunea faptului că subiectul este potențial moral, astfel el poate fi potențat moral. Dacă subiectul ar fi moral, discursul etic ar fi inutil, iar dacă este imoral atunci este la fel de inutil, deoarece discursul moral nu poate genera moralitate din el însuși, sau prin el însuși<sup>19</sup>.

Subiectul atribuie propozițiilor valori de adevăr, faptelor valori ontice, poate la fel de bine să atribuie faptelor valori etice. Prin *opinie* înțelegem atribuirea unei valori de adevăr pentru o propoziție<sup>20</sup>. Actul atribuirii de valori etice faptelor se numește *atitudine*. Diferența dintre valoarea etică atribuită unui fapt și valoarea sa reală generează posibilitatea erorii în formarea unei atitudinii. Cineva poate considera furtul ca fiind bun, dar, de fapt acesta să fie rău, atitudinea sa fiind eronată<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Stevenson Charles Leslie, *Ethics and Language*, Yale University Press, S.U.A, 1944, p 13.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p 136.

<sup>19</sup> Cătineanu Tudor, *Elemente de Etică*, vol 1, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982, p 57, 58, 59.

<sup>20</sup> Narița Ionel, *Argumentarea*, Editura de Vest, Timișoara, 2016, p 29.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p 34, 35, 36, 36.

Un studiu asupra metodelor persuasive este implicit un studiu al folosirii emotive a termenilor etici. Rolul utilizării termenilor „datorie”, „trebuie”, „obligații morale” în argumentul de mai jos este de a influența atitudinea lui B.

Argumentul 1 : A : Este greșit moral să nu te supui.

B : Tocmai acest lucru l-am negat.

A : Este datoria ta să te supui. Trebuie să te supui datorită obligațiilor morale.

Argumentul 2 : A : Nu ai nici un drept să acționezi fără să ne consulți.

B : La urma urmelor, el este președintele.

A : Da, dar nu este un dictator. A încălcat procedura democratică.

Acesta este un tip de argument care utilizează atât elemente raționale cât și persuasive, deoarece termenii „dictator” și „democratic” au un sens emotiv care depinde de sensul descriptiv.

Argumentul 3 : A : Rasa noastră merită să aibă mai multe privilegii.

B : De ce?

A : Pentru că există forțe imperceptibile în univers care se străduiesc să ne facă pe noi dominatorii celorlalți<sup>22</sup>.

Aparent argumentul oferă o informație asupra problemei rasei ceea ce l-ar putea face pe B să fie de acord cu atitudinea lui A. Sensul lui A este transempiric, asemeni unei propoziții metafizice. Oponenții se găsesc și este posibil să rămână într-o stare confuză, deoarece nu se poate stabili nici un sens descriptiv a termenului *forță*, astfel persuadarea este confuză încă de la afirmarea propoziției.

Oamenii din diferite culturi sau comunități sunt mai degrabă în dezacorduri etice, decât în dezacorduri asupra faptelor empirice. Etica presupune dezacorduri în atitudini. Temperamentele diferite, nevoile sociale și presiunile de grup îi fac pe oameni să aibă mai întâi opoziții în atitudini, ajungând mai apoi la opoziții în opinii (factice). Opiniile sunt ghidul atitudinilor<sup>23</sup>.

Perspectiva lui Stevenson este catalogată ca fiind reduționistă, deoarece nu ține cont de următoarele: valorile etice nu pot fi confundate cu valorile ontice ale faptelor, fiind independente unele de altele; valorile etice se aplică faptelor pe când valorile de adevăr care generează opiniile sunt proprii propozițiilor; tautologiile și contradicțiile sunt supuse doar opiniei nu și atitudinii<sup>24</sup>. Cu toate acestea, „X crede că *p* este bun” este o propoziție de opinie. Înțelesul ei este că X atribuie judecății „*p* este bun” valoarea *adevărat*, și X atribuie lui *p* valoarea bun, fiind vorba de o *atitudine*. Opinia este cu privire la judecata etică, iar atitudinea se îndreaptă spre fapt<sup>25</sup>.

Cele patru tipuri de acorduri/dezacorduri etice menționate deja, pe lângă faptul că clarifică natura unui dezacord etic, contribuie indirect la posibilitatea de a stabili un acord etic, dar nu înseamnă că oferă un model universal după care definitiv ar fi rezolvate toate aceste dezacorduri etice, deoarece fiecare acord/dezacord etic este unic prin natura, desfășurarea, oponenții și valoarea etică susținută de aceștia. În discursul etic, toate cele trei strategii persuasive sunt folosite pentru constrângerea, stimularea și potențarea moralității subiectului

<sup>22</sup> Argumente preluate din *Ethics and Language*, p 141, 145.

<sup>23</sup> Stevenson Charles Leslie, *Ethics and Language*, Yale University Press, S.U.A, 1944, p18.

<sup>24</sup> Narița Ionel, *Argumentarea*, Editura de Vest, Timișoara, 2016, p 36.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p 37.



uman. Aceste strategii reprezintă un cadru general în care funcția persuasivă a judecăților etice se manifestă, iar dezacordurile/acordurile etice sunt punctul nevralgic al acestora.

Accepțiunea lui Stevenson este că, numai dacă dezacordurile în atitudini se pot reduce la dezacorduri în opinii, se poate spera posibilitatea unui acord etic, respectiv luarea de decizii raționale a agenților morali, însă el este destul de sceptic asupra realizării acestui acord etic, deoarece în realitate orice opinie și atitudine presupun grade de intensitate și o tendință de persuadare a agenților morali.

Diferența dintre valoarea etică atribuită unui fapt și valoarea sa reală generează posibilitatea erorii în formarea unei atitudini, dar și posibilitatea influențării sau intensificării unei atitudini prin elemente persuasive. Dacă *X* nu poate distinge sau nu cunoaște valoarea reală a unui fapt și atribuie o altă valoare faptului în cauză, el poate fi persuadat fie să adopte o oarecare atitudine, fie să își slăbească sau întărească atitudinea vis-a-vis de valoarea etică. Atunci când un dezacord etic are loc, situația este destul de greu de urmărit, însă unul dintre oponenți are intenția în funcție de valoarea susținută și în funcție de scopul urmărit să influențeze atitudinea celuilalt. Se poate admite că nu toate discuțiile morale au ca și scop intensificarea sau slăbirea unor atitudini, dar nici nu se poate susține că oamenii în aceste discuții sau dezbaterii urmăresc doar să își expună și exprime opiniile vis-a-vis de cutare valoare etică. Tipul de relație *acord* în opinii și *dezacord* în atitudini arată că doi oponenți pot cădea de acord asupra opiniilor susținute, dar nu și asupra valorii morale. Tipul de relație *dezacord* în opinii și *acord* în atitudini arată că cei doi oponenți nu cad de acord asupra opiniilor, dar susțin aceeași valoare morală. Tipul de relație *dezacord* în opinii și *dezacord* în atitudini indică imposibilitatea unui acord etic. Tipul de relație *acord* în opinii și *acord* în atitudini reprezintă cazul ideal de acord etic.

## BIBLIOGRAFIE

- Ayer A. J., *Language, truth and logic*, Penguin Books, Great Britain, 1936.
- Cățineanu Tudor., *Elemente de Etică*, Volumul 1, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982.
- Flew Antony, *Dicționar de Filosofie și Logică*, Editura Humanitas, București, 1999.
- Hugli Anton., Lubcke Poul., *Filosofia în Secolul XX. Teoria științei, Filosofia Analitică*, Editura ALL, București, 2003.
- Kaplan Abraham., *Logical empiricism and value judgements*, The Philosophy of Rudolf Carnap, The library of living philosophers, Volume XI, U.S.A., 1963.
- Narița Ionel., *Introducere în logica judecăților etice*, Conceptele științelor sociale. Modele și aplicații, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2008.
- Narița Ionel., *Argumentarea*, Editura de Vest, Timișoara, 2016.
- Stevenson C. L., *Ethics and Language*, Yale University Press, U.S.A., 1944.
- Stevenson C. L., *Facts and Value*, Yale University Press, U.S.A., 1963.

## THE IMPACT OF WESTERN CULTURE ON THE ARAB DIPLOMACY

Irina Erhan

PhD Candidate, The National School of Political Sciences and Public Administration

*Abstract: This article will explore the narrative of Arab diplomacy in terms of adapting its values to the Western cultural patterns, which have often been the source of the unpardonable drifts of westernised Arab intellectuals accused of acculturation.*

*Our analysis provides an understanding of how these Western values have transformed the Muslim diplomacy, because many Arab diplomats, trained in the Western world, have adopted a modern speech and a distinctive attitude, considered more effective in achieving national interest, but with linguistic, religious and identity culture consequences.*

*With a particular focus on how Islam and the Arabic language tend to be moral and intellectual weapons against the Western cultural invasion and as tools for recovering the lost identity, this article will examine the consequences of the Arab-Islamic world's trajectory from the colonial status to the nation-state. The territory of Islam now appears to be marked by Western hostility and ideologies, as well as by diplomatic strategies dictated by the precise interests of each Arab state.*

*In the research activity, we will appeal to an analytical approach to the Arab diplomacy, integrating the main concepts and theories of the Arab diplomatic discourse and highlighting how the Arab diplomacy has adopted rules incompatible with religion, with the desire of aligning itself to the Western diplomatic model.*

*Keywords: culture, Arab diplomacy, Muslim territory, etiquette, islam*

### Introducere

Prezentul articol își propune analiza manierei în care diplomația arabă a adoptat modele exogene, abandonând regulile și interesele islamului, cu consecințe în planul îndepărtării de religie, și supunându-se necondiționat direcțiilor politice occidentale, care au atras convenții și tratate politice în dezavantajul lumii arabe.

În cadrul documentării științifice, am recurs la literatura de specialitate, la lucrările consacrate ale unor islamologi și orientaliști, precum "La diplomatie en terre d'Islam" a lui Abdelaziz Mohamed Riziki, care tratează istoria relațiilor diplomatice dintre teritoriul islamului și celelalte entități politico-militare. Studiul lui Abdelaziz Mohamed Riziki oferă o perspectivă analitică și critică asupra diplomației arabe, făcute de un autor arab, dar care a recurs, în analiza sa, la metoda critică, specifică școlilor occidentale de analiză. De asemenea, nu au fost neglijate lucrarea "A la mémoire du Prophète arabe" a lui Michel Aflak, care aduce în prim-plan emergența figurii intelectualului arab, intim legat de contextul sociopolitic arab și animat de dorința de a fi un purtător de cuvânt liber al năzuințelor naționaliste arabe.

Pe de altă parte, în secolul al XIX-lea, din cauza procesului de colonizare, un anumit tip de mimetism a favorizat înclinația către comportamente sociale și culturale occidentale și către o

poluare și forțare a capitalului cultural, acestea producând metamorfoze în planul tradițiilor și cutumelor locale. Depășind izolarea autoimpusă în granițele Cuvântului lui Dumnezeu și formele tradiționale ale civilizației Orientului Apropiat, lumea arabo-islamică a trecut la asimilarea rapidă a fenomenelor culturale occidentale, înțeleasă ca instrument de modernizare, intelectualii musulmani formați în Occident începând să perceapă religia ca sursă de alienare, care pune stăpânire pe spirit și căruia nu îi mai permite să evolueze.

Astfel, pe fondul divizării și transformării în simple colectivități locale, odată cu secolul al XIX-lea, națiunea arabă a pierdut drepturile de a se implica în activitatea diplomatică, puterile coloniale europene confiscând relațiile diplomatice arabe și impunând popoarelor dominate propriile referințe culturale, religioase, economice și politice.

Secolul XX a adus cu sine noi mutații în plan ideologic, Orientul Mijlociu devenind un areal al crizelor sistemice care au condus la fragilizarea și fragmentarea regiunii. Miză a Războiului Rece, lumea arabo-islamică a devenit zonă de interes și influență a marilor puteri, care au reușit să înăbușe orice tentativă de renaștere temporară a visului unității arabe și a nealinierii. În această ecuație,

Procesul de decolonizare aduce cu sine emanciparea politică, socială și economică, care motivează curentul naționalist să remodeleze profilul politic și cultural al societății arabo-islamice. Prevalându-se de apartenența la religia creștină, Michel Aflaq tratează islamul ca esență și suflet al unității lumii arabe, ca "cea mai bună expresie a dorinței de eternitate și universalitate a națiunii arabe", militând pentru abandonul stagnării și decadentei impuse de Occident pentru că "există un divorț între gândire și acțiuni, între limbă și inimă" și pentru ca "sângele nostru nobil și glorios să curgă din nou în vinele noastre". (Aflak, 2013)

De asemenea, pe fondul conflictelor din ce în ce mai numeroase între țările arabe însele, dar și cu cele nonmusulmane, servilismul în fața Occidentului a devenit o constantă a diplomației statelor arabe, acestea negociind acorduri în propria defavoare și creând organisme și entități juridice după modelul occidental.

### **Contexte sociopolitice în spațiul islamic în secolul al XIX-lea și perioada colonială**

Secolul XIX este marcat definitiv de hegemonia Occidentului în Imperiul Otoman, impactul economic și militar al Europei, dublat de crizele profunde care au marcat Imperiul Otoman și teritoriile arabe înglobate, conducând la o transformare radicală și deschizând o nouă eră în propria istorie, inclusiv în diplomatie, puterea musulmană devenind dependentă de continentul european odată cu recunoașterea superiorității Vestului, în decursul secolului al XIX-lea.

Odată cu secolul al XIX-lea, ruptura diplomației arabe de islam a devenit evidentă, din cauza diverselor forme de occidentalizare și a manierei insidioase a țărilor occidentale de a se infiltra în teritoriul islamului prin activități comerciale promovate de agenții consulari, al căror rol era, în realitate, de a destabiliza și submina zonele în care erau acreditați. (Riziki, 2005: 279)

Impulsionat de capitulații și de reformele „*Tanzīmāt*”<sup>1</sup>, care impun laicizarea sistemului juridic și occidentalizarea regimului politic și social, naționalismul arab ia naștere pe fondul contestării administrației otomane, fragilizată de dezvoltarea națiunilor europene. Apare astfel

---

<sup>1</sup> În traducere, "reorganizări, reforme" (cf Wehr, 1980: p. 978), acesta (1839 - 1876) sunt consecința ingerințelor insistente ale occidentalilor, care s-au soldat cu o serie de reforme la toate nivelurile societății, inclusiv cu apariția (1840) a unui nou Cod Penal de inspirație franceză.

sentimentul "recunoașterii mândriei arabe" care dă naștere acestui pro-naționalism arab, animată, cu precădere, de burghezia și intelectualitatea creștină.

În timpul perioadei coloniale, teritoriile arabe și-au pierdut dreptul de a avea propria reprezentare în relațiile internaționale, întrucât o colonie nu beneficiază de personalitate internațională și nici nu are un ministru al afacerilor externe, reprezentarea internațională a coloniei fiind asigurată de către statul colonizator. (Riziki, 2005: 301)

În coloniile sale, Marea Britanie a acționat în același mod, niciuna dintre acestea neavând dreptul la reprezentare diplomatică, toate prerogativele fiind preluate de către Londra. Un caz singular l-a reprezentat Egiptul, care, deși ocupat de armatele britanice, nu a fost transformat în colonie, ci a continuat să fie o provincie a Imperiului Otoman, chiar dacă autoritățile de la Istanbul nu au deținut nicio influență asupra provinciei. Dinastia lui *Muhammad 'Alī*<sup>2</sup> a rămas în fruntea Egiptului, în calitate de vicerege, însă sediul unei misiuni diplomatice la Cairo se numea „agenție”, iar ambasadorul era „ministru”. (Brusanowski, 2009: 198)

Colonialismul a reprezentat un obstacol în participarea majorității statelor musulmane la crearea Organizației Națiunilor Unite și a dreptului internațional, nicio țară sau entitate statală arabă absentând de la Convenția de la Havana, din anul 1928, în cadrul căreia au fost elaborate regulile diplomației și reper fundamental în domeniul instituirii relațiilor internaționale.

### **Tentative de aliniere a statelor arabe la modelul diplomatic occidental**

Odată cu dobândirea independenței, țările arabe nu au fost capabile să se debaraseze de mentalitatea și principiile coloniale, anumite aspecte ale acestei influențe<sup>3</sup> fiind în contradicție totală cu regulile islamului, iar, în absența unei voințe politice reale, cancelariile arabe s-au aliniat la modelul diplomatic promovat de fostele puteri coloniale, fără a-l adapta la contextul islamic local.

În prezent, țările arabe recurg la un acord sau „*agreement*” în momentul în care numesc sau primesc diplomați, chiar și arabi, în conformitate cu Convenția de la Havana și prin Convenția de la Viena, din anul 1961, deși un astfel de formalism nu s-a aplicat niciodată în teritoriile islamului clasic. Însă dreptul internațional modern prevede ca acreditarea diplomatului străin să poată fi respinsă fără ca statul acreditar să-și motiveze decizia. Cancelariile arabe pot refuza anumiți diplomați străini din motive religioase sau din considerente politice, chiar dacă această decizie contravine preceptelor *Sunna*, un exemplu fiind Arabia Saudită, care, în anul 1968, a refuzat să accepte numirea lui Horace Philips ca ambasador al Marii Britanii la Jeddah, sub pretextul că era evreu. (www.telegraph.co.uk)

Pe de altă parte, ambasaderele statelor arabe nu se mai raportează la apărarea islamului, ci la activitățile stipulate și definite în Convenția de la Viena, din anul 1961, or referirile la reglementările islamice absentează din articolele Convenției, iar, în prezent, orice tendință de a face trimitere la islam este considerată de Occident drept o derivă în favoarea terorismului internațional. Diplomatul arab nu mai reprezintă „*Umma*” ci statul-națiune sau un suveran.

---

<sup>2</sup> (1769 – 1849), de origine albaneză, vicerege al Egiptului (1804-1849). Este considerat fondatorul Egiptului modern, pe care a reușit să-l transforme într-o putere regională pe care o vroia succesoare a Imperiului Otoman. (cf Brusanowski, 2009: 198)

<sup>3</sup>Societatea arabă a preferat să împrumute forme occidentale fără a realiza că imitarea celuilalt este inefficientă și duce la alienare

În ceea ce privește protejarea intereselor arabe, diplomațiile statelor arabe au devenit partizane ale intereselor occidentale în regiune, invazia Kuwaitului de către Irak, în data de 02 august 1990, nefiind soluționată la nivelul comunității arabe, ci la nivel global.

Funcția de informare în diplomatie este, deseori, confundată cu spionajul sau cu imixtiunea unor diplomați arabi în afacerile statelor în care sunt acreditați, iar în ceea ce privește promovarea relațiilor de prietenie între statul acreditant și cel acreditat, se constată și în prezent că există tensiuni chiar la nivelul comunității arabe, Siria și Libanul nu au avut relații diplomatice până în luna decembrie 2008, când a fost deschisă prima ambasadă a Siriei la Beirut, conducerea misiunii diplomatice fiind asigurată de prim-secretarul Ambasadei.

Statutul acordat diplomaților arabi este cel instituit de Convenția de la Viena, din anul 1961, și de dreptul internațional occidental, pe când în islamul clasic nu erau fixate distincții între trimiși, aceștia fiind doar mesageri fideli ai mesajului. În actualul drept internațional, imunitatea diplomatică poate fi ridicată în momentul în care beneficiarul este vinovat de un act pedepsit de drept, pe când în diplomația Profetului și a califilor săi imunitatea diplomatică era absolută.

Prin aderarea la Organizația Națiunilor Unite și prin crearea de cadre de negociere calchiate după cele occidentale, statele arabe au preferat să se alinieze la modelul occidental, cu riscul de a încălca anumite principii morale islamice sau de a fi umilite. Începând din anul 1948, de la crearea Statului Israel, și până în prezent, ONU este acuzată, de către lumea arabă, de ostilitate față de islam și partizanat american, deși toate țările arabe sunt membre ONU, dar nu membre permanente în Consiliul de Securitate.

Statele situate în teritoriile islamului au creat cadre de negociere proprii, din dorința de a reinventa organizații comunitare și modele europene de gestionare a relațiilor internaționale, de a inova noi forme locale și regionale de responsabilitate politică, de a promova zone de dezvoltare sau resurse și capacități proprii și de a corespunde aspirațiilor tinerelor state arabe independente de a se elibera de colonialism, de a se constitui într-un factor de echilibru mondial, cu un rol major pe eșichierul internațional, și de a oferi popoarelor arabe un for de consultare. Astfel, au apărut Liga Statelor Arabe, Organizația Conferinței Islamice, Consiliul de Cooperare al Statelor Arabe din Golf și Uniunea Maghrebului Arab.

### **Influența culturii europene asupra diplomatului arab**

În diplomația arabă, fiecare stat a recurs la forme și formule proprii, cele mai multe îndepărtându-se de islamul clasic și imitând pe cel utilizat în cancelariile occidentale. Cele care au fost colonii franceze reproduc modelul de la Champs Elysée, iar cele care au fost colonii britanice preferă să împrumute stilul de la Londra.

Statele arabe își redactează anumite documente diplomatice în limba arabă, iar unele dintre acestea copiază modelul occidental, erijat în referință universal valabilă, însă există documente diplomatice care sunt elaborate în limbile franceză și engleză, într-un stil propriu. (Al-<sup>c</sup>ādah, 1986: Muqaddima)

Dacă în secolul al VII-lea, conducătorii musulmani copia modelul protocolului diplomatic practicat în Persia și Bizanț, secole mai târziu, statele arabe au încercat să imite ceremonialul occidental.

Începând cu secolul al XX-lea, protocolul este încredințat unui organism de stat compus din specialiști formați, de cele mai multe ori, în universități occidentale, care au implementat aceeași etichetă și în diplomația islamică. În prezent, o serie de statele arabe preferă protocolul occidental, ale cărui anumite aspecte sunt incompatibile cu islamul, șefi de stat, miniștri și

personalități de rang înalt toastând public cupe de băuturi alcoolice sau consumând carne de porc în cadrul unor ceremonii diplomatice din dorința de a se alinia modelului occidental. Chiar dacă alcoolul consumat în public este interzis în statele Golfului Persic, totuși în Qatar, în cadrul reuniunii Organizației Mondiale a Comerțului din anul 2001, miniștrii qatarieți au preferat să se afișeze în public, în prezența camerelor de televiziune, ciocnind cupe de șampanie cu invitații occidentali, deși Coranul condamnă consumul de vin și porc:

*O, voi ce credeți! Vinul, jocurile de noroc, pietrele înălțate și săgețile de ghicit sunt o întinare și o lucrare a Diavolului. Feriți-vă de ele!* (Coran, V: 90)<sup>4</sup>

*El v-a oprit pe voi doar de la mortăciune, sânge, carne de porc și ceea ce a fost înjunghiat în numele altuia decât Dumnezeu. [...]* (Coran, II: 173)

Arabii alienați cultural sunt descriși, într-o manieră sarcastică, drept „arabo-ricani”, afixul „rican” fiind folosit pentru „american”:

*”(...) numeroși arabi vorbesc araba pentru a părea autentici, dar folosesc engleza americană în afaceri pentru a părea mai moderni. Aceștia sunt arabo-ricanii. Hiperactivi și deseori influenți în interiorul comunității noastre, acești reductibili paraziți au irupt în era petrolului.* (Riziki, 2005: 294)

După obținerea independenței, statele arabe și-au adaptat valorile la scheme culturale occidentale, chiar dacă au fost atât de contestate chiar și în țara de origine, or acest model a reprezentat, de cele mai multe ori, sursa derivelor impardonabile ale intelectualilor occidentalizați, acuzați de aculturație.

Acești diplomați formați în spațiul occidental au adoptat, de cele mai multe ori, un discurs de „tip modern”, considerat mult mai eficient în realizarea interesului național, și au militat consecvent pentru marginalizarea limbii arabe ca mijloc de comunicare diplomatică și pentru restrângerea valorilor religioase islamice în sfera privată a familiei, conducând, în anumite cazuri, la pierderea propriei identități.

Ignorată și disprețuită în perioada colonială de către Occident, limba arabă a fost tratată cu scepticism de către intelectualii occidentalizați, atitudine care explică astfel producția literară în limba franceză în Algeria, Maroc și Tunisia. Această înrădăcinare a alienării culturale reprezintă principala cauză a rupturii dintre islam și diplomația statelor arabe, situație inexplicabilă într-un teritoriu care dispune de valori susceptibile a-i servi drept armă intelectuală și morală împotriva unei invazii culturale occidentale incontrollabile și, de multe ori, distructive.

În această ecuație, islamul ar fi putut juca un rol decisiv de anulare a acestei alinieri culturale, de a se constitui într-o barieră de protecție față de invazia occidentală, în timp ce limba ar fi putut deveni un mijloc defavorizant al tuturor derivelor, indiferent de natura acestora, cu implicații majore asupra diplomației culturale arabe.

## **Concluzii**

Justificată de relația dintre spiritual și temporal, diplomația islamică este produsul moștenirii culturale și religioase a spațiului arab, califii, în dubla lor calitate de garanți ai dogmei și legilor islamice și de instrument de exercitare a autorității, contribuind decisiv la consolidarea diplomației islamice prin continuarea operei Profetului și prin plasarea factorului religios în centrul diplomației.

Secolul al XIX-lea a reprezentat, pentru teritoriul islamului, etapa derutei și a profundelor contradicții, ca urmare a colonizării și dominației, cu consecințe nefaste durabile asupra

---

<sup>4</sup> Pentru traducerea versetelor coranice am folosit Coranul în traducerea profesorului George Grigore

diplomației statelor arabe, care a implicat aplicarea unor norme incompatibile cu religia, din dorința de a se alinia la modelul diplomatic occidental.

După obținerea independenței, statele arabo-islamice au promovat o diplomație formată din decizii și acțiuni a căror comprehensiune nu se raporta la islam, iar, pe fondul conflictelor din ce în ce mai numeroase între țările arabe însele, dar și cu cele nonmusulmane, servilismul în fața Occidentului a devenit o constantă a diplomației statelor arabe, acestea negociind acorduri în propria defavoare.

Diplomația arabă trebuie studiată din perspectiva relației dintre regulile islamului și dreptul internațional impus de Națiunile Unite, dat fiind că există percepții diferite asupra înțelegerii conceptelor de „suveranitate”, „etichetă” sau a binomului „stat - religie”.

### **Bibliografie**

1. \*\*\*2003. *Coranul* (traducere: George Grigore). Istanbul: Çağrı Yayınları.
2. Aflak, Michel. (2013). *A la mémoire du Prophète arabe*. Paris: Ellipses
3. Riziki, Abdelaziz Mohamed. 2005. *La diplomatie en terre d'Islam*. Paris: L'Harmattan
4. Brusanowski, Paul. 2009. *Religie și stat în Islam*. București: Herald
5. Fawq Al-<sup>c</sup>ādah, Samūhī. 1986. *A Dictionary of Diplomacy and International Affairs. English – French – Arabic*. Librairie Du Liban: Beirut
6. Wehr, Hans. 1980. *A Dictionary of Modern Written Arabic* (editor: J. Milton Cowan). Londra: MacDonald & Evans Ltd.
7. \*\*\*The Telegraph. *Sir Horace Phillips*. 26.03.2004. regăsit la adresa web <http://www.telegraph.co.uk/news/obituaries/1457733/Sir-Horace-Phillips.html>





## Russia's resurgence in Central Asia after the Ukrainian crisis

Virginia Georgiana Marin

PhD student, SNSPA

*Abstract.* Over the last decade, China has been challenging Russia's role as the main trade partner of Central Asia. As a result, Russia's influence in Central Asia was slowly, but surely diminishing before the crisis in Ukraine. In this paper, I will argue that on short-term, after the annexation of Crimea, Russia's influence in Central Asia was reinforced. Although Russia is the former colonial power, in the last years its geopolitical influence in the region was fading. Therefore, the events in Ukraine have given Russia the opportunity to regain its ability to shape the region's strategic orientation. In the aftermath of Crimea's referendum, all the five Central-Asian countries have taken a pro-Russian stance unlike during the Georgian war. Nevertheless, the developments in Ukraine have stirred anxiety among the leaders of the Central Asian republics as there is a significant Russian minority living in Central Asia and labor migrants with dual citizenship. Also, the issue of borders has been a delicate subject in the region due to the many border disputes between these states. This paper discusses the role of Russia in Central Asia before and after the crisis in Ukraine. In doing so, I will make an analysis from a geostrategic stand point of the consequences of the Ukrainian crisis for the regimes in Central Asia.

*Keywords:* borders, Central Asia, Eurasian integration, Russia, Ukraine crisis

Dezintegrarea Uniunii Sovietice a reprezentat un moment semnificativ în istoria Asiei Centrale a cărei existență a fost marcată timp de 150 de ani de dominația rusă, mai întâi cea țaristă și apoi sovietică. Astfel, la sfârșitul anului 1991, cinci noi state central-asiatice, Kazahstan, Kîrgîzstan, Tadjikistan, Turkmenistan și Uzbekistan apăreau pe scena internațională. Dezintegrarea Uniunii Sovietice a produs o „gaură neagră” (Brzezinski 2000, p. 102) în centru Eurasiei. Prin urmare, vidul de putere apărut după colapsul URSS-ului curînd s-a încercat a fi umplut de către alte state. Cu toate acestea, Rusia este un factor important în desfășurarea relațiilor internaționale în Asia Centrală. Factorii care contribuie la dominația Rusiei în Asia Centrală sunt vechile legături imperiale dintre centru și periferie, proximitatea

fizică a Rusiei, minoritatea rusă din republicile central-asiatice și controlul asupra infrastructurii energetice (Wegren, 2004). Cu toate acestea, poziția dominantă a Rusiei nu implică faptul că politica externă a Rusiei determină politica externă a statelor din Asia Centrală, însă acțiunile lor nu sunt mereu în concordanță cu interesele Moscovei (Baban, 2007) ceea ce atrage nemulțumirea Rusiei.

Pentru a-și consolida influența în fostul spațiu sovietic, Moscova utilizează o serie de instrumente precum organizațiile regionale Comunitatea Economică Eurasiatică sau Organizația Tratatului de Securitate Colectivă prin care Rusia își promovează interesele.

Din punct de vedere al securității, Asia Centrală are o importanță deosebită pentru Rusia pentru că din cauza proximității geografice, instabilitatea regiunii poate produce consecințe pentru Moscova prin efectul de „revărsare” și, de aceea, un climat stabil în regiune este esențial (Baban, 2007, p.139). Principala îngrijorare a Rusiei este că un conflict în apropiere de granițele sale va ajunge în Rusia prin efectul de domino sau va implica Rusia în acel conflict. De altfel, Rusia este recunoscută ca mediator legitim între statele central-asiatice, fapt demonstrat în diverse ocazii. În războiul civil din Tadjikistan, Rusia a avut rolul central în procesul de pace, erijându-se în garantul păcii și stabilității în regiune.

### **Rolul Rusiei in Asia Centrală înainte de criza din Ucraina**

Liderii central-asiatici au fost cei mai energici suporteri ai menținerii Uniunii Sovietice și au semnat Tratatul Unional modificat de Mihail Gorbaciov pe care restul republicilor unionale au refuzat să-l semneze. După destrămarea Uniunii Sovietice toate republicile central-asiatice, cu excepția Turkmenistanului, au vrut să mențină o relație strânsă cu Rusia în cadrul Comunității Statelor Independente (Rashid, 1994). Asia Centrală a căutat să-și păstreze relația cu Rusia după dispariția Uniunii Sovietice. Cu toate acestea, Rusia era preocupată de construirea unei relații cu Vestul și, în plus, nu a vrut și nu a putut să suporte costul economic al susținerii relației cu Asia Centrală (Birgerson, 2002).

Rusia însăși era în căutarea unei politici externe, însă pasivitatea Moscovei în această regiune a creat un vacuum geopolitic, motiv de îngrijorare pentru liderii central-asiatici (Rashid, 1994).

După destrămarea Uniunii Sovietice, la începutul anilor 1990 în mediul politic și academic rus a început o dezbatere cu privire la statutul Rusiei post sovietice. În perioada 1991-1995, Rusia

nu a avut o politică externă coerentă față de Asia Centrală ca urmare a crizei de identitate prin care Rusia post-sovietică trecea. Ministrul de externe Andrei Kozîrev și liberalii doreau legături strânse cu Vestul și slăbirea legăturilor cu „vecinătatea apropiată” pe când naționaliștii și comuniștii doreau reafirmarea influenței Rusiei în republicile ex-sovietice. Liderii care doreau o linie mai dură a politicii externe ca vicepreședintele Alexandr Ruțkoi considerau că Rusia trebuie să fie un cap de pod între Europa și Asia și pentru că în Asia Centrală trăiau milioane de ruși nu puteau să renunțe la a avea un rol în regiune: „dacă privim la situarea geopolitică a țării noastre, devine evident că Rusia reprezintă singurul pod între Europa și Asia. Cine devine stăpînul acestui spațiu va deveni stăpînul lumii” (Brzezinski, 2000, p. 126).

Lipsa de interes a Rusiei față de Asia Centrală a determinat republicile să se reorienteze. Astfel, Tadjikistanul se apropie de Iran și restul republicilor de Turcia. Când a devenit clar că vidul de putere rezultat în urma retragerii Rusiei putea fi umplut de state indezirabile din punct de vedere al intereselor ruse, Federația Rusă a început să depună eforturi pentru a-și recîștiga influența în Asia Centrală. Realitățile geopolitice vor determina Rusia să recunoască nevoia de a-și menține relația cu Asia Centrală din motive de securitate.

Prin urmare, începînd cu perioada 1996-2000 s-au depus eforturi pentru revenirea Rusiei în regiunea central-asiatică (Baban, 2007). Reorientarea către spațiul central-asiatic a venit și pe fondul deziluziei Rusiei față de Occident cauzată de slaba asistență acordată de către vest precum și a discursului agresiv al Occidentului ca urmare a războiului din Cecenia. Această perioadă a fost marcată de doctrina „eurasianismului”, ideologie geopolitică promovată la începutul secolului XX prin lucrările lui Lev Gumilev, istoric, geograf și etnograf și Nikolai Trubețkoi care au justificat imperialismul rus în Asia. În prezent, geopoliticianul Alexandr Dughin este cel care a readus în atenție această teorie. Neo-eurasianismul promovează ideea că interesele Rusiei pot fi atinse printr-o cooperare cu Occidentul și a menținerii caracteristicii sale de stat eurasiatic.

Cunoscută ca „doctrina Primakov”, concepția eurasiatică a politicii externe a Rusiei a fost promovată de ministrul de externe Evghenii Primakov (1996-1998) pentru a concepe o strategie rusă pe termen lung în Asia Centrală. Acesta perioadă este marcată de redescoperirea Asiei Centrale sub aspect geopolitic și geoeconomic, redescoperire care va deveni un element central în geopolitica rusă după 2000.

Sub conducerea lui Vladimir Putin, Rusia a început să-și reafirme interesul pentru Asia Centrală mai ales din punct de vedere al resurselor energetice din bazinul Mării Caspice. Resursele de hidrocarburi din această regiune erau esențiale pentru relația comercială dintre Rusia și Europa, aceasta din urmă fiind principalul importator al gazului rusesc. Spre exemplu, Rusia importa gaz ieftin din Turkmenistan și Uzbekistan (100\$/1000 m<sup>3</sup>) pentru a satisface cererea internă ceea ce permitea Moscovei să exporte gaz rusesc la prețuri mult mai mari (250\$/1000m<sup>3</sup>) în Europa care era dependentă de importurile de gaz din Rusia.

Monopolul Rusiei asupra infrastructurii de transport energetice a permis Moscovei să exercite o presiune constantă asupra republicilor central-asiatice, iar încercările statelor din Asia Centrală de a diversifica rutele de export erau considerate o amenințare la adresa intereselor vitale ale Rusiei (Blank, 2014).

Cu toate acestea, în ultimii ani dinainte de criza din Ucraina, influența Rusiei în Asia Centrală era în scădere, mai ales din punct de vedere economic. Expansiunea economică a Chinei în Asia Centrală a produs o diminuare a rolului dominant al Rusiei în regiune. Monopolul Rusiei asupra sectorului de hidrocarburi din statele central-asiatice le-a determinat pe acestea să se îndrepte spre Beijing care le-a oferit acorduri comerciale mai avantajoase și investiții semnificative în infrastructură estimate de FMI la aproximativ \$50 miliarde. Prin urmare, Rusia a pierdut monopolul economic în Asia Centrală, China devenind principalul partener economic al regiunii.

### **Rolul Rusiei în Asia Centrală după criza din Ucraina**

Anexarea Crimeii și intervenția militară a Rusiei în estul Ucrainei este cea mai mare criză din spațiul post sovietic după disoluția Uniunii Sovietice. Deși departe din punct de vedere geografic de Europa, reverberațiile anexării Crimeii și a intervenției militare a Moscovei în estul Ucrainei au cuprins și statele din Asia Centrală. Guvernele din Kazahstan și Kîrgîzstan și-au arătat sprijinul pentru a Rusia, în timp ce Uzbekistan, Tadjikistan și Turkmenistan au adoptat o poziție vagă. Cu toate acestea, anexarea Crimeii a fost percepută în regiune ca un avertisment pentru fostele state sovietice (Putz, 2015).

În Asia Centrală au existat temeri că anexarea Crimeii și sprijinul Rusiei pentru mișcarea separatistă din estul Ucrainei justificate prin motive demografice ar putea să stabilească un

precedent pentru statele central-asiatice (Zasztowt, 2014). În Kazahstan, de exemplu, etnicii ruși reprezintă 23% din populație și sunt majoritari în regiunile din nordul țării la granița cu Rusia.

De asemenea, simplificarea procedurilor de acordare a cetățeniei pentru persoanele care s-au născut în Uniunea Sovietică a provocat temeri la nivelul liderilor din Asia Centrală că Moscova ar putea să utilizeze etnicii ruși din aceste țări ca pretext pentru o eventuală intervenție militară.

Cele cinci republici din Asia Centrală se raportează diferit la Rusia, prin urmare consecințele crizei din Ucraina au avut un impact distinct pentru fiecare stat în parte. Kazahstan, republica cu cea mai mare minoritate etnică rusă din Asia Centrală și cu o graniță comună cu Rusia de 6,846 km, a adoptat o politică pro-activă, președintele Nursultan Nazarbaiev propunând de câteva ori ca Astana să găzduiască discuții pentru rezolvarea conflictului din estul Ucrainei (des Beauvais, 2015). În același timp, Kazahstan a încercat să își consolideze relația cu Europa prin vizite ale președintelui la Bruxelles, dar și vizite ale liderilor europeni în Kazahstan precum cea a președintelui francez Francois Hollande. Cu toate acestea, Kazahstan a luat măsuri pentru a-și întări poziția ca urmare a evenimentelor din Ucraina. Astfel, promovarea separatismului a fost declarat o infracțiune, a început o campanie de relocarea a etnicilor kazahi în nordul Kazahstanului unde etnicii ruși sunt majoritari și a încetinit adoptarea clauzelor Tratatului Uniunii Vamale, tratat dominat de Rusia. (Blank, 2014).

Criza din Ucraina pentru Uzbekistan, însă, a trezit îngrijorări cu privire la propriile dispute de frontieră. Relația dintre Tașkent și Moscova este una rece pentru că Uzbekistan privește cu scepticism proiectele ruse de integrare, dar și pentru că Tașkentul are aspirații de lider regional și cea mai mare armată din Asia Centrală care să-i susțină aspirațiile. Astfel, Uzbekistan s-a retras din toate organizațiile conduse de Moscova, Comunitatea Economică Eurasiatică în 2008 și Organizația Tratatului de Securitate Colectivă în 2012.

Tadjikistan și Kîrgîzstan au pe teritoriile lor baze militare ruse ceea ce poate fi un instrument de presiune politică asupra acestor state în contextul evenimentelor din Ucraina și a flotei ruse de la Marea Neagră din Crimeea. Cea mai mare bază militară a Rusiei în afara țării se află în Tadjikistan care găzduiește Divizia Mecanizată 201, în timp ce în Kîrgîzstan se află baza aeriană de la Kant. Prin urmare, Tadjikistan a menținut tăcerea în privința acestui conflict, în timp ce Kîrgîzstan a fost singurul stat din Asia Centrală care a felicitat Ucraina după ce a

început revoluția, a recunoscut guvernul provizoriu și a declarat ca președintele Ianukovici nu are legitimitate, în contrast cu cele declarate de Kremlin (des Beauvais, 2015).

Liderii ruși consideră Asia Centrală drept o zonă cheie pentru securitatea națională unde își exercită puterea și influența, esențială pentru percepția de sine ca mare putere globală, dar principalele constrângeri în politica externă rusă în regiune sunt declinul capacităților militare după disoluția Uniunii Sovietice și erodarea legăturilor economice cu republicile central-asiatice (Ziegler, 2014). Prin urmare, după demonstrația de forță a Rusiei în Ucraina, pe termen scurt, Moscova și-a reafirmat influența în Asia Centrală.

### **Concluzii**

Asia Centrală face parte din ceea ce Federația Rusă consideră a fi „vecinătatea apropiată”, regiune unde are interese mai ales politice și de securitate. Rusia și-a reafirmat influența în Asia Centrală după criza din Ucraina ceea ce îi permite să exploateze potențialul geopolitic și geostrategic al regiunii pentru a-și consolidat statutul de putere regională, dar pe termen scurt pentru că state central-asiatice au perceput anexarea Crimeii ca un avertisment ceea ce le-a determinat să ia măsuri pentru consolidarea puterii interne și să caute aliați în regiune precum India, Pakistan sau China. Pe măsură însă ce economia sa stagnează, influența Moscovei în regiune este diluată de prezența economică a Chinei care investește sume considerabile în regiune ceea ce face ca Beijing să devină o importanta alternativă la influența Rusiei în regiune.

### **Bibliografie**

- Birgeron, M., S. (2002). *After the breakup of a multi-ethnic empire : Russia, successor states, and Eurasian security*. Westport: Praeger
- Blank, S. (2014). What Crimea teaches Central Asia. The lessons from Russia's actions in Ukraine in recent months are disturbing for Central Asia. *The Diplomat* <http://thediplomat.com/2014/05/what-crimea-teaches-central-asia/>
- Baban, I. (2007). Rusia și Asia Centrală la începutului secolului XXI. *GeoPolitica*, 5 (24).
- Brzezinski, Z. (2000). *Marea tablă de șah. Supremația americană și imperativele sale geostrategice*. București: Editura Univers Enciclopedic

- des Beauvais, S. (2015). Central Asia's Response to the Ukraine Crisis. *World Policy*. Disponibil la <http://www.worldpolicy.org/blog/2015/04/17/central-asia%E2%80%99s-response-ukraine-crisis>
- Laruelle, M. (2008). Russia's Central Asia policy and the role of Russian nationalism. *Silk Road Paper*.
- McDermott, R. (2014). Russia rehearses military intervention in Central Asia. *Eurasia Daily Monitor*. Disponibil la [www.jamestown.org](http://www.jamestown.org).
- Putz, C. (2015). Kazakhstan deftly balances relations with Ukraine and Russia. *The Diplomat*. Disponibil la <http://thediplomat.com/2015/10/kazakhstan-deftly-balances-relations-with-ukraine-and-russia/>
- Rashid, A. (1994). *The resurgence of Central Asia: Islam or Nationalism?*. Londra: Editura Zed Books.
- Trilling, D. (2013). Central Asia Getting Dragged into Russian-Ukrainian 'Trade War'. *Eurasianet*. Disponibil la [www.eurasianet.org](http://www.eurasianet.org).
- Wegren, K. S., Herspring, R. D, (Eds). (2009). *After Putin's Russia : past imperfect, future uncertain*, 4<sup>th</sup> ed., Plymouth: Editura Rowman & Littlefield Publishers.
- Yuan, J-D. (2010). China's role in establishing and building the Shanghai Cooperation Organization (SCO). *Journal of Contemporary China*, 9(67).
- Zasztowt, K. (2014). The Kremlin's strategy in Central Asia after the Ukraine crisis. *The Polish Institute of International Affairs*, 74.
- Ziegler, C. E. (2014). Russia in Central Asia: The dynamics of great-power politics in a volatile region. *Asian Perspective*, 38.