

STUDIA UNIVERSITATIS PETRU MAIOR
SERIES HISTORIA

Redacția: 540088, Târgu-Mureș, str. Nicolae Iorga, 1, Telefon 0265-236034
Email: studia.historia@upm.ro

SUMAR – CONTENTS – SOMMAIRE – INHALT

Studii și articole

Adrian Husar, <i>Politici imperiale, religie și magie sub Valentinian I și Valens</i>	7
Fábián István, <i>Erezii în spațiul nord-dunărean (sec IV-VII)</i>	21
Georgeta Fodor, <i>Istoria femeilor din Țara Românească, Moldova și Transilvania în lumina izvoarelor narative</i>	29
Tudor Roșu, <i>Concepte europene moderne în opera istorică a lui A. T. Laurian</i>	49
Marian Zăloagă, <i>On Tolerance and Radical Otherness in Transylvanian. Saxons and Habsburgs on the Transylvanian Gypsies (I) Religiosity and Religious Practices (from 17th to the 19th century)</i>	73
Ana Maria Roman, <i>Hronica românilor - recuperarea unui destin: Manuscrise și editori în secolele XIX-XX</i>	91
Victor Fola, <i>Contribuții ale școlilor Blajului la dezvoltarea elitelor intelectuale ale românilor (1850-1918)</i>	101
Cornel Sigmirean, <i>Dilemele modernității. Din viața studenților români la Budapesta (sfârșitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea)</i>	117
Corina Teodor, <i>Augustin Bunea și Academia Română</i>	131
Ioan Chiorean, <i>Dinamica și structura intelectualității didactice din Transilvania între anii 1900-1918</i>	137
Maria Dan, <i>Un destin intelectual: Protopopul Arition M. Popa</i>	145
Valentin Săndulescu, <i>„Sămânța aruncată de diavol”: Presa legionară și construirea imaginii inamicilor politici (1927 - 1937)</i>	153
Ionuț Florin Biliuță, <i>The Philosopher And Orthodoxism. A Inquiry Into The „Ethnic Ontology” Of Nae Ionescu</i>	175

Sonia Pavlenko, <i>The Relevance of The Newmanian-Humboldtian Philosophy For The University as an Institution of Higher Education a Historical Perspective</i>	201
Anca Maria Șincan, <i>Writing Their History Trends In The Romanian Orthodox Church Historiography On The History Of The Greek Catholic Church After 1948</i>	217
Maria Falina, <i>The (Un) Problematic History Of The Serbian Orthodox Church</i>	229
Ioana Leucea, <i>Cucerire prin limbaj cinematografic</i>	243
Narcis Tulbure, <i>Nostalgie și imaginație socială în România contemporană. O cercetare etnografică a băutului în Oltenia</i>	259

Istoria statului și instituțiilor

Gheorghe Bichicean, <i>Le Liberum Veto Et Les Partages De La Pologne (Jusqu'au Grand Duché De Varsovie)</i>	271
Adrian Boantă, Lucreția Dogaru, <i>The "Books Of Law" In The 18th-19th Century in Moldova And The Southern Part Of The Romanian Land</i>	289
Daniela Valea, <i>Controlul constituționalității legilor reglementat de Constituția României din 1923</i>	293
Lucreția Dogaru, <i>Perspective historique des codifications sylvicoles Roumaines</i>	311

Recenzii și Note de lectură

Eugen Pavel, <i>Între filologie și bibliofilie</i> , Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 2007, (Monica Avram)	321
David Mayall, <i>Gypsy Identities.1500-2000. From Egipcians and Moonmen to the Ethnic Romany</i> , Routledge, Francisc and Taylor Group, London and New York, 2004, (Marian Zăloagă)..	322
Cornel Sigmirean, <i>Intelectualitatea ecleziastică a Transilvaniei. Preoții Blajului (1806-1948)</i> , Tg-Mureș, Ed. Univ. "Petru Maior", 2007, (Maria Dan)	328
<i>România – Vatican. Relații Diplomate, I, 1920-1950</i> , Ed. Enciclopedică, București, 2003	329
Virgiliu Țărău: <i>Alegeri fără opțiune. Primele scrutinuri parlamentare din Centrul și Estul Europei după cel de-al Doilea Război Mondial</i> , Cluj Napoca, Ed. Eikon, 2005, (Cornel Sigmirean)	332
Ioan Zainea, <i>Cenzura istoriei, istoria cenzurată: documente (1966-1972)</i> , Oradea, Editura Universității din Oradea, 2006, (Andru Chiorean)	337

<i>Europe and the World in European Historiography</i> , editor Csaba Levai, Edizioni Plus, Pisa University Press, 2006, (Georgeta Fodor).....	339
Bull, Hedley, <i>The Anarchical Society</i> , Columbia University Press, New York, 2002, (3 rd edition), (Ioana Leucea)	342
<i>Lista autorilor</i>	345

Studies and articles

Adrian Husar, <i>Imperial Politics, Religion and Magic Under Valentinian I and Valens</i>	7
Fábián István, <i>Heresies in the North Danubian Area</i>	21
Georgeta Fodor, <i>Women History in Wallachia, Moldavia and Transylvania in Light of Written Sources</i>	29
Tudor Roșu, <i>Modern European Concepts in A.T. Laurian's Historical Writing</i>	49
Marian Zăloagă, <i>On Tolerance and Radical Otherness in Transylvanian Saxons and Habsburgs on the Transylvanian Gypsies (I) Religiosity and Religious Practices (from 17th to the 19th century)</i>	73
Ana Maria Roman, <i>Romanian Chronic – the Recovery of a Destiny: Manuscripts and Editors in the 19th and 20th Century</i>	91
Victor Fola, <i>Contributions of the schools of Blaj to the intellectual Romanian elites development 1850-1918</i>	101
Cornel Sigmirean, <i>Modernity Dilemmas. The Romanian Students Life in Budapest. (The End of The 19th Century – The Beginig of The 20th Century)</i>	117
Corina Teodor, <i>Augustin Bunea and the Romanian Academy</i>	131
Ioan Chiorean, <i>The Dynamic and Structure of the Academic Itellectuals in Pre World War I Transylvania</i>	137
Maria Dan, <i>The Destiny of an Intellectual: The Archpriest Ariton M. Popa</i> ...145	
Valentin Săndulescu, <i>The Seed Thrown by the Devil”: Legionary Press and the Construction of the Image of Political Enemies (1927-1937)</i>	153
Ionuț Biliuță, <i>The Philosopher and Orthodoxy. A Inquiry into The „Ethnic Ontology” of Nae Ionescu</i>	175
Sonia Pavlenko, <i>The Relevance if the Newmanian-Humboldtian Philosophy for the University as an Institution of Higher Education a Historical Perspective</i>	201
Anca Maria Șincan, <i>Writing Their History Trends in the Romanian Orthodox Church Historiography on the History of the Greek Catholic Church After 1948</i>	217

Maria Falina, <i>The (Un) Problematic History of the Serbian Orthodox Church</i>	229
Ioana Leucea, <i>Conquest by Movie Language</i>	243
Narcis Tulbure, <i>Liminal Nostalgia and Social Imagination in Contemporary Romania</i>	259

The History of State and of its Institution

Gheorghe Bichicean, <i>Le Liberum Veto Et Les Partages De La Pologne (Jusqu'au Grand Duché De Varsovie)</i>	271
Adrian Boantă, Lucreția Dogaru, <i>The “Books Of Law” In The 18th-19th Century In Moldova And The Southern Part Of The Romanian Land</i>	289
Daniela Valea, <i>The Control of Constitutionality of the Law Regulated by the 1923 Constitution of Romania 1923</i>	293
Lucreția Dogaru, <i>Perspective Historique Des Codifications Sylvicoles Roumaines</i>	311

Reviews

Eugen Pavel, <i>Between philology and bibliophily</i> , Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 2007, (Monica Avram)	321
David Mayall, <i>Gypsy Identities. 1500-2000. From Egipcians and Moonmen to the Ethnic Romany</i> , Routledge, Francisc and Taylor Group, London and New York, 2004, (Marian Zăloagă)..	322
Cornel Sigmirean, <i>Transylvanian Ecclesiastic Intellectuality. The clerks of Blaj (1806-1948)</i> , Tg-Mureș, Ed. Univ. ”Petru Maior”, 2007, (Maria Dan).....	328
<i>Romania - Vatican. Diplomatic relations, I, 1920-1950</i> , Ed. Enciclopedică, București, 2003, (Georgeta Fodor).....	329
Virgiliu Țărău: <i>Election without options. The First Parliamentary elections in Central and East Europe after the Second World War</i> , Cluj Napoca, Ed. Eikon, 2005, (Cornel Sigmirean)	332
Ioan Zainea, <i>Censorship of History, Censured History: Documents (1966-1972)</i> , Oradea, Editura Universității din Oradea, 2006, (Andru Chiorean).....	337
<i>Europe and the World in European Historiography</i> , editor Csaba Levai, Edizioni Plus, Pisa University Press, 2006, (Georgeta Fodor).....	339
Bull, Hedley, <i>The Anarchical Society</i> , Columbia University Press, New York, 2002, (3 rd edition), (Ioana Leucea)	342
<i>Authors list</i>	345

POLITICI IMPERIALE, RELIGIE ȘI MAGIE SUB VALENTINIAN I ȘI VALENS

Adrian Husar*

Abstract

In the 4th-century Roman empire – the age of authority par excellence– the emperor, absolute dictator though he was, ruled by consensus, and consensus could only be maintained at the price of compromise.

Valentinian I and Valens were largely indifferent to the diversity of religious belief in their worlds, and both tried primarily to maintain the staus quo ante Iulianum by privileging Christianity while not attacking paganism. Indeed, pagans and Christians seem to have coexisted quite comfortably through both of their reigns.

This paper investigates the dramatic magic and treason trials that have often been used to brand both emperors as persecutors of pagans. In both instances, however, the emperors were attacking „magic”, not paganism as such, and even contemporaries regarded their actions, and particularly those of Valens, as justified, albeit extreme. Many 4th-century emperors attacked religious dissenters, but very few suffered a catastrophic fate like Valens’s to prove, in the eyes of contemporaries, that they had provoked the wrath of the divine.

What bothered the emperors was thus the specter of the occult. The fear of magic more broadly, and of its near relative astrology, haunted both emperors. Unfortunately for those whom Valentinian I and Valens prosecuted, the boundaries between magic (maleficium, veneficium, goetheia, manganeia) and religion were far from apparent.

The Rome trials were an attack on maleficium in its various guises and manifestations; they were aimed against magic, poisoning, adultery and perversion, and they affected not just aristocrats but also commoners. The Antioch treason trials reveal a broader plot orchestrated by imperial courtiers; this was a palace conspiracy, perhaps a conspiracy centred among the notarii. Thus, a group of imperial officials, dissatisfied with their rough emperor („rustic tyrant”), began seeking divine input about his successor.

Magic and treason trials pocked the bloody surface of imperial politics throughout the 4th century, leaving all subjects aware of the consequences of prognosticating the fate of an emperor. Where

* Profesor dr., Universitatea „Petru Maior” Tg. Mureș

Valentinian I and Valens –both emperors were notoriously hot-tempered– went wrong was in allowing their magic and treason trials mushroom out of control. The denunciation of Valentinian’s and Valens’s handling of the magic trials began immediately after the death of each emperor. More reprehensible, to ancients as also to moderns, was the zeal with which Valentinian I and Valens attacked those whom they feared.

Împărații secolului IV, monarhi absoluți, cârmuiau lumea romană prin consens, iar acesta putea fi menținut doar cu prețul compromisului¹. Astfel, cârmuitorii care nu respectau principiul clemenței, nu numai că violau un cod al civilității, dar își subminau temelia propriei autorități².

În general, Valentinian I și Valens s-au conformat acestei linii de conduită. Ambii împărați panonici au acceptat diversitatea religioasă a lumii romane³, au încercat să mențină *status quo*-ul care privilegia creștinismul (*status quo ante Iulianus*)⁴, fără însă a agresa păgânismul⁵. Domniile celor doi

¹ P. Brown, *Politics and Persuasion in the Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison WI, 1992, p. 3-34 (*Devotio: Autocracy and Elites*), 41-47 (*Paideia and Power*). Pentru o comparație cu imperiul creștin din sec. V, cf. F. Millar, *A Greek Roman Empire: Power and belief under Theodosius II*, Berkeley, 2006, p. 192-234 (*Persuasion, Influence, and Power*).

² P. Brown, *Christianization and Religious Conflict*, în *CAH²* XIII, 1998, p. 644: „Power was associated with serenity and persuasive force”.

³ G. Fowden, *Varieties of Religious Community*, în G.W. Bowersock, P. Brown, O. Grabar (eds.), *Interpreting Late Antiquity: Essays on the Postclassical World*, Harvard UP, 2001, p. 82-93. Pentru modelul constantinian (transmis de Eusebius), și imaginea ideală a unui Imperiu roman creștin, considerat ca o unică comunitate religioasă, cf. G. Fowden, *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton UP, 1993, p. 85-97.

⁴ Pentru politica religioasă a lui Valentinian I și Valens: Assunta Nagl, în *RE* II 14 (1948), col. 2198-2201, s.v. *Valentinianus* 1; A. Nagl, în *RE* II 14 (1948), col. 2111-2113, 2132-2135, s.v. *Valens* 3; R. Soraci, *L'imperatore Valentiniano I*, Catania, 1971, p. 123-129; M. Fasolino, *Valentiniano I. L'opera e i problemi storiografici*, Napoli, 1976, p. 19-25; A. Demandt, *Geschichte der Spätantike*, München, 1998, p. 92 sq; N. Lenski, *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the 4th Century AD*, Berkeley, 2002, p. 211-263.

⁵ Pentru situația păgânismului sub Valentinieni: G. Dagron, *L'empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellénisme. Le témoignage de Thémistios* [Travaux et Mémoires 3], 1968, p. 164-175; J.F. Matthews, *The Roman Empire of Ammianus*, London, 1989, p.204-228; F.R. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization, c. 370-529*, I, Leiden, 1993, p. 49-59; F.J. Wiebe, *Kaiser Valens und die heidnische Opposition*, Bonn [Antiquitas 44], 1995, p. 86-168; R. Lim, *Public Disputation, Power and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley, 1995, p. 31-69.

împărați ionici corespund unei perioade de restabilire și stabilizare a creștinismului. Așa cum se va vedea însă, există anumite diferențe între politica religioasă a lui Valentinian I și cea a lui Valens⁶. Spre deosebire de fratele său, Valentinian I nu s-a implicat în controversele teologice ale epocii, fiind prețuit de Ammianus pentru neutralitatea sa⁷. Unii istorici moderni, precum F.J. Wiebe au văzut în conspirația din 371 (în care au fost implicați mai mulți aristocrați din Imperiul de Răsărit, majoritatea păgâni) un puci al „opoziției păgâne” (pro-Iulianică) împotriva lui Valens⁸.

Cu toate acestea, la începutul domniei celor doi frați ionici nu întâlnim indicii care să sugereze un atac sistematic împotriva păgânismului⁹. Dimpotrivă, o constituție imperială a lui Valentinian I din 371 permitea practicarea anumitor forme de divinație¹⁰. De altfel, în 384 (după ce Gratianus repudiase titlul de *Pontifex Maximus*, și altarul zeiței Victoria fusese mutat din curia Senatului), delegația senatorială condusă de Symmachus îi solicita lui Valentinian II revenirea la climatul de toleranță și libertate religioasă din vremea divinului său părinte¹¹. Așadar, în anii 380' Valentinian I devenise un model emblematic al toleranței religioase.

Cât privește atitudinea față de păgânism, o poziție similară este de presupus și în cazul lui Valens¹². Temple păgâne au continuat să fie construite sau restaurate sub ambii împărați ionici¹³, preoții păgâni au continuat inițierile în

⁶ Pentru perspectiva istoriografiei ecclerziastice a sec. V asupra domniilor lui Valentinian I și Valens în, cf. H. Leppin, *Von Constantin dem Großen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozo-menius und Theodoret*, Göttingen [*Hypomnemata* 110], 1996, p. 91-104.

⁷ Amm. Marc. 30, 9, 5. Cf. M. Humphries, *Nec metu nec adulandi foeditate constricta: the image of Valentinian I from Symmachus to Ammianus*, în J.W. Drijvers, D. Hunt (eds.), *The Late Roman World and its Historian: Interpreting Ammianus Marcellinus*, London, 1999, p. 124.

⁸ F.J. Wiebe, *op. cit.*, p. 106-111, 116-119.

⁹ N. Lenski, *op. cit.*, p. 213 sqq.

¹⁰ *CTh* IX, 16, 9: *Testes sunt leges a me in exordio imperii mei datae, quibus unicuique, quod animo inbibisset, colendi libera facultas tributa est.*

¹¹ Symmachus, *Rel.* 3, 19: *eum religionum statum petimus, qui divo parenti numinis vestri servavit imperium.*

¹² N. Lenski, *op. cit.*, p. 11.

¹³ *CIL*, VI, 102 = *ILS*, 4003 (Roma: *Porticus Deorum Consentium*, a. 367/368); *CIL*, VI, 754; *AE* 1933, 33. Pentru restaurarea templelor în Occident la finele sec. IV, cf. H. Bloch, *The Pagan Revival in the West at the End of the 4th*

cultele misterice¹⁴, iar păgânii au deținut în continuare poziții importante –în număr aproape egal cu creștinii– la ambele curți imperiale, atât în Răsărit¹⁵ cât și în Apus¹⁶. Theodoret îl blamează pe Valens pentru că le-a permis păgânilor să-și celebreze public riturile la Antiochia¹⁷ și, în fapt, nu există evidențe care să ateste distrugerea templelor păgâne în Răsărit sub Valens¹⁸. Așadar, asemenea fratelui său, Valens s-a acomodat cu existența politeismului tradițional¹⁹.

Dacă cei doi frați panonici au limitat practicarea ritualurilor păgâne (e.g., interzicerea sacrificiilor nocturne²⁰), ei nu s-au arătat niciodată extrem de intransigenți în privința acestor interdicții. Astfel, în Ahaia, aflată sub jurisdicția proconsulului păgân Vettius Agorius Praetextatus²¹, continuă să fie celebrate misterele nocturne de la Eleusis²², iar la Delphi celor doi împărați panonici li se înalță statui în calitatea lor de „binefăcători”²³. Sursele literare atestă continuarea ritualurilor nocturne consacrate lui Dionysus, Demeter și Kore la

Century, în A. Momigliano (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the 4th Century*, Oxford, 1963, p. 193-218.

¹⁴ *CIL*, VI 499 = *ILS*, 4147 (a. 374); Zosimus 4, 18, 2-3; cf. J.F. Matthews, *Symmachus and the Oriental Cults*, în *JRS* 63, 1973, p. 175-195.

¹⁵ Fl. Eutolimius Tatianus, Aelius Palladius, Vindaonius Magnus și Fortunatianus au deținut poziții influente până la sfârșitul domniei lui Valens, cf. R. von Haehling, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie*, Bonn, 1978, p. 556-568.

¹⁶ Mary Beard, J. North, S. Price, *Religions of Rome*, I, Cambridge UP, 1998, p. 382-387 (*Roman religion and Christian emperors: 4th and 5th centuries*).

¹⁷ Theodoret, *Hist. Eccl.* 4, 24, 2-4 și 5, 21, 3-4.

¹⁸ G. Fowden, *Bishops and Temples in Eastern Roman Empire AD 320-435*, în *JThS* 29, 1978, p. 62; F. Trombley, *op. cit.*, p. 108-147.

¹⁹ Pentru acomodarea dintre păgâni și creștini în cea mai mare parte a sec. IV, cf. F. Trombley, *op. cit.*, p. 1-35 (*The Legal Status of Sacrifice to 529*).

²⁰ Zosimus 4, 3, 2; *CTh* IX, 16, 7 (9 sept. 364); *Ne quis deinceps nocturnis temporibus aut nefarias preces aut magicos apparatus aut sacrificia funesta celebrare conetur*. Cf. F. Pergami, *La legislazione di Valentiniano e Valente (364-375)*, Milano, 1993, p. 76; F.J. Wiebe, *op. cit.*, p. 224-240.

²¹ Zosimus 4, 3, 2-3. Cf. *PLRE*, p. 722-724, s.v. Vettius Agorius Praetextatus 1; G. Fowden, *Polytheist religion and philosophy*, în *CAH²* XIII, 1998, p. 549; W. Liebeschuetz, *The Significance of the Speech of Praetextatus*, în Polymnia Athanassiadi, M. Frede (eds.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford UP, 2002, p. 185-205.

²² *CIL*, III, 572 (a. 364/367).

²³ *AE* 1949, 87: ἡ πόλις Δελφῶν τοὺς ευεργέτας ἀνέσκησεν.

Antiochia, Alexandria²⁴ și Petra, iar datele arheologice indică continuarea misterelor nocturne consacrate zeilor Demeter și Kore la Corinth în timpul domniei lui Valens²⁵.

Din această perspectivă a coexistenței dintre păgâni și creștini, terifiantele procese de magie de la Roma și Antiochia nu par a fi fost o tentativă a puterii imperiale de a strivi practicile religioase păgâne sau de a elimina un anumit grup de păgâni²⁶. Pe de altă parte, procesele de la Roma și Antiochia reflectă mai curând tensiuni sociale decât voința autorității imperiale de a eradica politeismul²⁷.

În statul roman, magia²⁸ –considerată o activitate religioasă subversivă (ca și astrologia²⁹ și theurgia³⁰) – era percepută ca o amenințare la adresa puterii imperiale și, ca atare, practicantii ei (păgâni, creștini sau „eretici”³¹) erau acuzați de lezarea maiestății imperiale și persecutați³². În 370, Valens interzice practicarea astrologiei, asociată cu artele oculte³³. Deosebindu-se de religia civică tradițională, magia și astrologia constituiau, fără îndoială, fațeta misterioasă și privată a religiozității antice, însă –din nefericire pentru cei persecutați de Valentinian I și Valens– frontiera dintre magie (*maleficium, veneficium, goeteia, manganeia*) și religie era

²⁴ Chr. Haas, *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict*, Johns Hopkins UP, Baltimore, 1996, p. 137 sq (*The Pagan Community*).

²⁵ N. Lenski, *op. cit.*, p. 218 și nota 37.

²⁶ *Ibidem*, p. 218-234.

²⁷ G. Fowden, *Polytheist religion...*, p. 548 sq (*The attrition of polytheism*).

²⁸ *LatAnt*, p. 552-533, s.v. *Magic* (John North); M. Dickie, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, Routledge, London, 2003, p. 124-141 (*Magic as distinctive category in Roman thought*).

²⁹ *LatAnt*, p. 318-319, s.v. *Astrology* (Jamsheed K. Chosky).

³⁰ *Lat Ant*, p. 725-726, s.v. *Theurgy* (Sarah Iles Johnston). Pentru ritualurile teurgice esoterice, cf. G. Fowden, *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton, 1993, p. 116-153, în special p. 128.

³¹ F. Trombley, *op. cit.*, p. 246-282 (*App. I*).

³² *Ibidem*, p. 59-72 (*The Legislation against Sorcery*); M. Dickie, *op. cit.*, p. 251-272 (*Constraints of magicians under a Christian Empire*).

³³ *CTh* IX, 16, 8. Pentru conexiunea dintre astrologie și magie în imaginarul antic, cf. F. Graf, *Magic in the Ancient World*, Cambridge Mass., 1997, p. 50-57 (*Naming the Sorcerer*), 205-206 (*Words and Acts*).

extrem de vagă³⁴. Pentru păgâni și creștini, deopotrivă, magia era orice formă de ritual ce putea fi denunțată ca ilicită³⁵.

Problemele au apărut la finele anului 369, la Roma unde un *ex-vicarius*, Chilo și soția lui, Maxima, au acuzat trei indivizi (între care și un *haruspex*, Campensis) de tentativă de otrăvire³⁶. Însărcinat cu investigațiile de rigoare pentru urgentarea judecării, pannonianul Maximinus³⁷, *praefectus annonae*, l-a informat pe Valentinian I că era vorba de crime grave (practici magice ilicite, imoralitate scandaloaasă) în care era implicată elita senatorială. Împăratul ordonă investigarea tuturor potențialelor activități vicioase –*maleficium*, pe care le asimila abuziv celor de lezarea maiestății și înaltă trădare³⁸. Astfel este încălcat privilegiul aristocrației senatoriale³⁹ de a se sustrage tratamentului infamant (tortura)⁴⁰. Sub conducerea lui Maximinus⁴¹ –*spiritus ferini latronem*⁴², promovat *vicarius urbis*, până în 372, și apoi sub succesorii săi –Ursicinus, Simplicius și Doryphorianus– anchetele și procesele au continuat la Roma până în 375. Cetățenii Romei –și, cu deosebire, elita senatorială– au trăit într-un climat de teroare până la sfârșitul domniei lui Valentinian I.

³⁴ Despre conexiunea dintre magie și religiile cu mistere, cf. F. Graf, *op. cit.*, p. 96-117 (*How to Become a Magician: The Rites of Initiation*).

³⁵ Mary Beard, J. North, S. Price, *op. cit.*, I, p. 232-236 (*The boundaries of Roman religion*).

³⁶ Despre procesele de la Roma: Amm. Marc. 28, 1, 1-57. Pentru interpretare: A. Alföldi, *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire: The Clash Between Senate and Valentinian I*, London, 1979 (reprint), p. 65-84; H. Funke, *Majestäts- und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus*, în *Jarhbuch für Antike und Christentum* 10, 1967, p. 145-175; J.F. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, Oxford, 1975, p. 56-63; *idem*, *The Roman Empire of Ammianus*, London, 1989, p. 209-217; M. Fasolino, *op. cit.*, p. 22-24; P. Hamblenne, *Une „conjuración” sous Valentinien ?*, în *Byzantion* 50, 1980, p. 198-225; A. Coșkun, *Ammianus Marcellinus und die Prozesse in Rome*, în *Tyche* 15, 2000, p. 63-92; N. Lenski, *op. cit.*, p. 220-223.

³⁷ PLRE, I, p. 577-578, s.v. Maximinus 7.

³⁸ Amm. Marc. 28, 1, 11-12.

³⁹ Michele Renee Salzman, *The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Harvard UP, 2004, p. 19 sqq (*Defining the Senatorial Aristocracy*).

⁴⁰ CTh IX, 35, 1 (8 iul. 368) stipula că, în cazurile de trădare –asimilate cu *crimina laesae maiestatis*–, senatorii nu se mai bucură de privilegiul de a se sustrage torturii.

⁴¹ Symmachus, *Ep.* 10, 3: *ferox ille Maximinus*.

⁴² Amm. Marc. 28, 1, 38.

Elita senatorială a perceput procesele ca o manifestare a lipsei de considerație și a adversității împăratului față de aristocrația romană⁴³. În cursul proceselor au fost puși sub acuzare 17 membri ai elitei senatoriale⁴⁴ –inclusiv femei și adolescenți–, adică o fracțiune semnificativă a aristocrației romane; dintre aceștia 9 au fost executați, 3 exilați și 4 achitați⁴⁵. Indignați, senatorii romani considerându-se victimele unei vânători de vrăjitoare, au reclamat împăratului atât iregularitățile procedurale⁴⁶ cât și imixiunea unor non-romani (membri anturajului panonic al lui Valentinian) în tradiționalul sistem roman al justiției⁴⁷.

Totuși, procesele de la Roma (368/369 – 371/374) –care au dus la deteriorarea serioasă a relațiilor dintre împărat și senat⁴⁸– nu par a fi fost o epurare îndreptată exclusiv împotriva unui grup de păgâni, de vreme ce unii dintre acuzați erau creștini⁴⁹. Mai mult, în perioada de apogeu a proceselor (371)⁵⁰, Valentinian I distinge între divinația păgână tradițională (*haruspicina*) și asocierea criminală cu așa-numitul *maleficium*⁵¹. Așadar, ținta proceselor de la Roma a fost nu ansamblul practicilor păgâne (*i.e.*, eliminarea politeismului), ci acest concept vag – *maleficium* (rău criminal)⁵², în variatele sale

⁴³ M.R. Salzman, *op. cit.*, p. 98.

⁴⁴ *PLRE*, I, s.v. *Aginatius; Faltonius Probus Alypius* 13; *Anepsia; Avienus; Tarracius Bassus* 21; *Camenius* 1; *Cethegus; Claritas; Cornelius; Eumenius* 3; *Eusafius; Flaviana* 1; *Frontinus* 3; *Iulius Festus Hymetius; Lollianus; Marcianus* 10; *Paphius*. Pe lângă aceștia, mulți *humiles* au avut o soartă similară, cf. *Amm. Marc.* 28, 1, 16: *aliique humiles publica morte oppetiverunt*.

⁴⁵ N. Lenski, *op. cit.*, p. 222.

⁴⁶ A. Alföldi, *op. cit.*, p. 71 sq; P. Hamblenne, *op. cit.*, p. 217-222; J.F. Matthews, *The Roman Empire of Ammianus*, London, 1989, p. 212.

⁴⁷ *Symmachus Or.* 4, 9: *iudicio... alieno*; 4, 13 (după moartea lui Valentinian): *abrogata est externis moribus vis nocendi*.

⁴⁸ A. Alföldi, *op. cit.*, p. 65-84; A. Piganiol, *L'empire chrétien (325-395)*², Paris, 1972, p. 206.

⁴⁹ N. Lenski, *op. cit.*, p. 222, nota 63.

⁵⁰ *Libanius, Or.* 24, 17: οἱ πλείους οἰκίων ὀνομασῶν; Ieronim, *Chron.* s.a. 371: *plurimos Romae nobilium occidit*.

⁵¹ *CTh IX*, 16, 9 (29 mai, 371). Cf. și distincția dintre *de maleficis et mathematicis* (*CTh IX*, 16) și *de paganis, sacrificiis et templis* (*CTh XVI*, 10).

⁵² *CTh IX*, 16, 9: *cum maleficiorum causis*; *CTh IX*, 16, 10: *maleficiorum insimulatione adque invidia*; *CTh IX*, 38, 4: *maleficorum scelus*.

forme de manifestare: magia/riturile oculte, otrăvirea, adulterul, perversiunea sexuală (*stuprum*)⁵³.

La mai puțin de un an după ce procesele de la Roma atingeau momentul de apogeu, la începutul anului 372, Valens și miniștrii săi inițiau, la Antiochia, o serie similară de procese de magie și trădare în jumătatea răsăriteană a Imperiului⁵⁴. Seria proceselor de la Antiochia debutează prin acuzele de tentativă de otrăvire aduse de Fortunatianus⁵⁵, *comes rei privatae*, lui Anatolius și Spudadius, doi oficiali corupți ai palatului – și acoliților lor, vrăjitorul Palladius și astrologul Heliodorus. Întrucât magia și otrăvirea erau asimilate înaltei trădări, punându-se astfel problema așa-numitului *veneficium*, cazul intră sub jurisdicția prefectului pretorian Domitius Modestus⁵⁶.

În cursul anchetei, Palladius dezvăluie conspirația – implicând magia și divinația⁵⁷ – care amenința tronul lui Valens⁵⁸. Potrivit lui Palladius, conspiratorii (Fidustus, ex-gubernator, Heliodorus, *praepositus cubiculariorum* și Hilarius, *notarius*), uzând de arta oraculară, au construit un tripod din ramuri de laur pentru a afla numele succesorului lui Valens: ΘΕΟΔ⁵⁹ și, prin Euserius, *vicarius Asiae*, i-au comunicat profetia indicată de oracol lui Theodorus⁶⁰, *secundicerius notariorum*, dintr-o ilustră familie gallică, care-l urmărise pe Iulianus în Răsărit în 361. Astfel, de la restrânsa coterie inițială –vârful conspirației– s-a ajuns la acuzarea unui larg cerc de filosofi și oficiali, majoritatea acestora având legături cu Asia

⁵³ Despre preocuparea lui Valentinian I pentru moralitatea sexuală: Amm. Marc. 30, 9, 2; și *CTH* III, 7, 1 (16 iul., 371). Pentru condamnarea adulterului în Imperiul Târziu, cf. Judith E. Grubbs, *Law and Family in Late Antiquity*, Oxford UP, 2000, p. 205-225 (*Breaking the Bond: Adultery and Divorce*).

⁵⁴ Despre procesele de la Antiochia: Amm. Marc. 29, 1, 4 – 2, 28; Zosimus 4, 14, 1 – 15, 3; Libanius, *Or.* 1, 171-173; Socrates, *Hist. Eccl.* 4, 19, 1-7. Pentru interpretare: J.F. Matthews, *Ammianus...*, p. 204-228; F.J. Wiebe, *op. cit.*, p. 86-168; N. Lenski, *op. cit.*, p. 223-234.

⁵⁵ *PLRE*, I, p. 369, s.v. *Fortunatianus* 1.

⁵⁶ *PLRE*, I, p. 605-608, s.v. *Domitius Modestus* 2.

⁵⁷ *LatAnt*, p. 412-413, s.v. *Divination* (Emilie Savage-Smith).

⁵⁸ Despre realitatea amenințării: Amm. Marc. 29, 1, 15; Libanius, *Or.* 1, 171.

⁵⁹ Amm. Marc. 29, 1, 28-32; Zosimus 4, 13, 3-4.

⁶⁰ *PLRE*, I, p. 898, s.v. *Theodorus* 13. Cf. și F.J. Wiebe, *op. cit.*, p. 111-116 care vede în Theodorus un *alter Iulianus*.

Minor, a cărei lume intelectuală și culturală îi era străină lui Valens⁶¹.

În urma raportului primit, Valens ordonă instituirea unui tribunal la Antiochia (Antakya)⁶², prezidat de Modestus. Suspecți din întregul Imperiu de Răsărit sunt aduși la Antiochia, iar Valens ordonă judecătorilor⁶³ să fie condamnați toți la moarte, printr-un verdict în bloc⁶⁴. În cursul acestei a doua faze a proceselor⁶⁵, locuitorii Antiochiei sunt martorii unui funest spectacol al terorii: cărțile oraculare și de magie sunt confiscate și arse, iar moartea plutește în aer⁶⁶. Printre cei executați se numărau Hilarius⁶⁷, Patricius⁶⁸, Diogenes⁶⁹, guvernator al Bithyniei, Alypius⁷⁰, ex-viceguvernator al Britanniei, filosoful Simonides⁷¹, ca și confidentul lui Iulianus, flamboiantul filosof Maximus⁷² din Ephesus, decapitat în orașul său natal.

În a treia și ultima fază a proceselor, Festus⁷³, *proconsularis Asiae*, în emulație cu amicul său Maximinus⁷⁴ (ajuns *praefectus praetorio Galliarum*, după instrumentarea proceselor de la Roma), a continuat investigațiile privitoare la arta prohibită a magiei – conexându-le cu fermentul conspirației inițiale⁷⁵.

Deși situația din Occident și cea din Orient par a fi similare, ele nu sunt identice: dacă în ambele cazuri începutul anchetelor este legat de suspiciuni cu privire la otrăvire, procesele transformându-se într-o vânătoare de vrăjitoare

⁶¹ Despre Asia Minor ca și centru al filosofiei păgâne, cf. G. Fowden, *The Pagan Holy Man in Late Antique Society*, în *Journal of Hellenic Studies* 102, 1982, p. 40-43.

⁶² *LatAnt*, p. 303-304, s.v. *Antioch* (Pierre-Louis Gatier).

⁶³ Pentru sistemul judiciar, cf. Lietta de Salvo, *Giudici e giustizia ad Antiochia. La testimonianza di Libanio*, în *AARC XI*, p. 485-507.

⁶⁴ *Amm. Marc.* 29, 1, 38.

⁶⁵ F.J. Wiebe, *op. cit.*, p. 131-142.

⁶⁶ *Amm. Marc.* 29, 1, 40: *ut pecudum ubique trucidatio cernebatur*.

⁶⁷ *PLRE*, I, p. 434, s.v. *Hilarius* 6.

⁶⁸ *PLRE*, I, p. 673, s.v. *Patricius* 3.

⁶⁹ *PLRE*, I, p. 256, s.v. *Diogenes* 5.

⁷⁰ *PLRE*, I, 46-47, s.v. *Alypius* 4.

⁷¹ *PLRE*, I, p. 843, s.v. *Simonides*.

⁷² *PLRE*, I, p. 583-584, s.v. *Maximus of Ephesus* 21.

⁷³ *PLRE*, I, p. 334/335, s.v. *Festus* 3.

⁷⁴ *Amm. Marc.* 29, 2, 24: *ad emulationem eorum commissa, quae facta sunt Romae*.

⁷⁵ F.J. Wiebe, *op. cit.*, p. 143-148.

împotriva celor suspecți de practicarea artei prohibite a magiei, este de observat că în timp ce procesele de la Roma n-au dezvăluit vreo amenințare evidentă la adresa puterii imperiale, procesele de la Antiochia au pus în lumină firele unei conspirații ce amenința tronul lui Valens⁷⁶.

Istorici ca F.J. Wiebe au văzut în această conspirație o formă articulată a opoziției păgâne ce viza resuscitarea imperiului politeist al lui Iulianus⁷⁷. Chiar dacă majoritatea celor implicați erau păgâni –care au uzat de practici oraculare/theurgice– pentru a afla numele succesorului lui Valens, există puține evidențe care să probeze conexiuni ferme cu anturajul lui Iulianus. Dintre apropiații Apostatului care au fost incriminați –Theodorus și Maximus din Ephesus–, doar primul a participat la cabală. Pe de altă parte, mulți dintre amicii lui Iulianus, în majoritatea lor filosofi păgâni, au supraviețuit în timpul domniei lui Valens, fără a avea de suferit în timpul proceselor de la Antiochia⁷⁸. Însă, fără îndoială că –după experiența revoltei lui Procopius (365-366)⁷⁹ –, Valens se simțea amenințat de o conspirație a „Iulianiților”. Draconicele anchete judiciare n-au probat însă această eventualitate. Pivotalul în jurul căruia a fost orchestrată conspirația nu se afla între foștii aderenți ai lui Iulianus și nici în comunitatea păgână în ansamblul ei⁸⁰, de vreme ce, printre cei incriminați, se aflau și creștini⁸¹.

Însă, în Antichitate, unii au văzut în acest complot o „conspirație a filosofilor”⁸². Mulți filosofi păgâni – inclusiv cei implicați în conspirație – practica o formă theurgică a neoplatonismului, extrem de popular în jumătatea răsăriteană

⁷⁶ N. Lenski, *op. cit.*, p. 226.

⁷⁷ F.J. Wiebe, *op. cit.*, p. 106-111, 116-119.

⁷⁸ *PLRE*, I, s.v. *Chrysanthius, Eustochius* 5, *Eutharius* 1, *Himerius, Nestorius* 2, *Nymphidianus, Oribasius, Priscus* 5.

⁷⁹ P. Grattarola, *L'usurpazione di Procopio e la fine dei Constantinidi*, în *Aevum* 60, 1986, p. 82-105.

⁸⁰ N. Lenski, *op. cit.*, p. 227 sq.

⁸¹ *PLRE*, I, s.v. *Bassianus* 2, *Fl. Eusebius* 40, *Flavius Hypatius, Iacobus* 2, *Martyrius*.

⁸² Zosimus 4, 14, 2; Sozomenus, *Hist. Eccl.* 6, 35, 2. Cf. Fr. Paschoud, *Zosime: Histoire nouvelle*, II, 2, p. 362, nota 132: „Que les procès d'Antioche aient fini par se transformer en une chasse aux intellectuels est évident; qu'ils aient été une persécution des païens semble fort douteux.”

a Imperiului⁸³. Reacția acestor filosofi față de interdicțiile oficiale privitoare la activitățile lor cultice a fost, firește, nu revolta politică, ci replierea⁸⁴. La începutul deceniului opt, filosofii păgâni –care nu se aflau în poziții de putere– nu aveau nici o posibilitate de a amenința tronul imperial și, cu atât mai puțin, de a restaura imperiul păgân al lui Iulianus.

Dacă unii filosofi au ajuns să fie incriminați, acesta se datorează faptului că se aflau în legătură cu oficialii imperiali care au orchestrat complotul împotriva lui Valens⁸⁵ ale cărui calități erau departe de cele ale împăratului ideal⁸⁶. Între cei incriminați în procesele de la Antiochia se aflau *vicarius Asiae*, un funcționar din *sacrae largitiones*, un *tribunus*, doi guvernatori și trei *notarii*⁸⁷. După cum sugerează atât Eunapius⁸⁸ cât și Libanius⁸⁹, Valens s-a confruntat cu o conspirație de palat, urzită probabil de *notarii*⁹⁰ – nemulțumiți de diminuarea privilegiilor lor⁹¹. Prin urmare, este întrutotul plauzibil ca un grup subversiv de birocați imperiali, nemulțumiți de asprimea și aroganța unui „tiran rustic” ca Valens, să fi încercat prin mijloacele divinației și ale predicției

⁸³ G. Fowden, *The Egyptian Hermes*, Princeton, 1993, p. 97-103 (*The philosophical paideia*); 116-119 (*Technique and philosophy: interactions*); *idem*, *Varieties of Religious Community*, în G.W. Bowersock, P. Brown, O. Grabar (eds.), *Interpreting Late Antiquity*, Harvard UP, 2001, p. 86-88 (*Theurgical community*).

⁸⁴ G. Fowden, *Polytheist religion and philosophy*, în *CAH²* XIII, 1998, p. 548 sqq (*Jovian to Theodosius II: the attrition of polytheism*); A. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, în W.V Harris (ed.), *The Transformation of Vrbs Roma in Late Antiquity*, Portsmouth [JRA Suppl 33], 1999, p. 109-122; M. Frede, *Monotheism and Pagan Philosophy*, în Polymnia Athanassiadi, M. Frede (eds.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford UP, 2002, p. 41-80.

⁸⁵ Despre tentativele de asasinare a lui Valens: *Amm. Marc.* 29, 1, 16.

⁸⁶ *E.g.*, *Amm. Marc.* 30, 4, 2: *subagreste ingenium, nullis vetustatis lectionibus expoliturum*. Cf. N. Lenski, *op. cit.*, p. 84-97 (*Valens and the Ideal Emperor*).

⁸⁷ *Vicarius Asiae*: Euserius; *largitionalis*: Salia; *tribunus*: Numerius; guvernatori: Diogenes și Fidustus; *notarii*: Bassianus, Hilarius și Theodorus.

⁸⁸ Eunapius, *VS* 7, 6, 3: *οἱ γὰρ περὶ τὰ βασιλεια τοῖς βασιλευσι ἐπιβουλήν τινά συστησάμενοι*.

⁸⁹ Libanius, *Or.* 24, 13.

⁹⁰ Peste o jumătate de secol, în Occident, un *notarius* (Ioannes, *primicerius notariorum*) va uzurpa puterea imperială după moartea lui Honorius. Cf. *PLRE*, II, s.v. *Ioannes* 6.

⁹¹ *CTh* VI, 35, 7 (a. 367); cf. H.C. Teitler, *Notarii and Exceptores*, J.C. Gieben Publisher [*Dutch Monographs on Ancient History* 1], Amsterdam, 1985, p. 162 sq.

astrologice⁹² aflarea numelui succesorului lui Valens. Or, potrivit ideologiei imperiale, pronosticarea destinului unui împărat era prohibită⁹³.

Instigați și manipulați de înalți funcționari ca Maximinus, Modestus și Festus⁹⁴, atât Valentinian I cât și Valens –a căror natură impulsivă și temperament violent erau de notorietate⁹⁵– n-au respectat principiul clemenței, transformând actul de justiție într-o sângeroasă persecuție.

Denunțarea manierei brutale în care Valentinian I și Valens au instrumentat procesele de la Roma și Antiochia a început imediat după moartea lor. În cazul lui Valentinian I, Gratianus a fost oarecum complice la denigrarea reputației părintelui său, chiar dacă a aruncat blamul exclusiv asupra odiosului Maximinus⁹⁶. La 1 ianuarie 376, la 44 de zile după moartea lui Valentinian, Gratianus trimitea senatului Romei un mesaj al reconcilierii –considerat de Symmachus drept vestitor al unei „noi epoci”⁹⁷–, iar în perioada imediat următoare adopta o serie de măsuri prin care era limitată delatiunea și interzisă torturarea senatorilor⁹⁸. Înalții funcționari care au prezidat procesele de la Roma –Maximinus, Simplicius și Doryphorianus– au fost executați în prima jumătate a anului 376⁹⁹. În această ambianță mai relaxată, după cum o atestă sursele epigrafice, aristocrația senatorială păgână continuă

⁹² Principalele capete de acuzare în procese, cf. J.F. Matthews, *Ammianus...*, p. 217 sq; F.J. Wiebe, *op. cit.*, p. 169-193.

⁹³ H. Funke, *op. cit.*, p. 149 sq; D.S. Potter, *Prophets & Emperors: Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*, Harvard UP, Cambridge Mass., 1994, p. 174-182 (*Prophecy and Political Unrest*); M. Beard, J. North, S. Price, *op. cit.*, p. 231-233.

⁹⁴ Despre influența nefastă a acestor miniștrii, cf. Amm. Marc. 28, 1, 10-12 și 29, 1, 10-11; Zosimus 4, 15, 2-3.

⁹⁵ Amm. Marc. 27, 5, 8 (*imperator rudis*); 28, 1, 11 (*acer magis quam severus*); 29, 1, 11 (*Valentem, subrusticum hominem*).

⁹⁶ Symmachus, *Or.* 4, 10-13: *Alienorum simulatione criminum Maximinus fidem fecit suorum*.

⁹⁷ Symmachus, *Ep.* 1, 13: *luminibus accensis novi saeculi fata recitantur*. Cf. P. Bruggisser, *Gloria noui saeculi. Symmaque et le siècle de Gratien (Ep. I, 13)*, în *Museum Helveticum* 44, 1987, p. 134-149.

⁹⁸ *CTh* IX, 6, 1-2 (15 martie 376); *CTh* IX, 19, 4 (16 aprilie 376); *CTh* IX, 35, 3 (4 ian. 377). Pentru această perioadă a „reconcilierii”, cf. A. Alföldi, *op. cit.*, p. 84-95; M. Fortina, *L'imperatore Graziano*, Torino, 1953, p. 39-45; J.F. Matthews, *Western Aristocracies...*, p. 65-76.

⁹⁹ R.M. Errington, *The Accession of Theodosius I*, în *Klio* 78, 1996, p. 446 sq.

ritualurile de inițiere în cultele misterice¹⁰⁰, iar Gratianus reconstruiește templul Isidei de la Ostia¹⁰¹.

Aceleași sentimente față de împăratul defunct și anturajul său, le întâlnim și în Imperiul de Răsărit. Festus este demis și moare curând, alunecând pe treptele templului zeiței Nemesis din Smyrna¹⁰². Moartea lui Valens –care ar fi ars de viu¹⁰³ la Hadrianopolis– este privită, atât de păgâni, cât și de creștini, drept o pedeapsă divină pentru fărâdelegile și cruzimea lui¹⁰⁴, iar Themistius, ajuns acum în serviciul lui Theodosius I, înfierează brutalitatea defunctului împărat¹⁰⁵.

Într-adevăr, Valentinian I și Valens au împins lucrurile mult prea departe, dincolo de limitele admise de principiul clemenței și de codul civilității, căruia i se conformau, deopotrivă, autocrații și elitele¹⁰⁶. Ambii au inițiat procesele de magie și trădare cam în aceeași perioadă. Dacă procesele lui Valentinian n-au relevat vreo amenințare serioasă a tronului imperial, procesele de la Antiochia au dezvăluit o asemenea amenințare. Însă, nici în acest caz n-a fost vorba de o conspirație a foștilor aderenți ai lui Iulianus, ci de o coterie a unor oficiali imperiali care au uzat de magie și divinație pentru a-și atinge scopurile. Conspiratorii au fost cu brutalitate persecutați pentru *crimen laesae maiestatis*¹⁰⁷. Blamabil,

¹⁰⁰ *CIL*, VI, 751 = *ILS*, 4268 (8 apr. 376); *CIL*, VI, 504 = *ILS*, 4153 (13 aug. 376); *CIL*, VI, 510 = *ILS*, 4152 (13 aug. 376); *CIL*, VI, 31118; *CIL*, VI, 500 = *ILS*, 4148 (13 mai 377).

¹⁰¹ *AE* 1968, 86. Cf. Michele Renee Salzman, *On Roman Time: The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Berkeley, 1990, p. 174-176.

¹⁰² Eunapius, *VS* 7, 6, 9-12.

¹⁰³ Despre blestemele locuitorilor Antiochiei – *Amm. Marc.* 31, 1, 2: *vivus ardeat Valens*; cf. și N. Lenski, *Initium mali romani imperio: Contemporary reactions to the battle of Adrianople*, în *TAPhA* 127, 1997, p. 153, nota 69, despre aluzii similare la Themistius.

¹⁰⁴ *E.g.*, Rufinus, *Hist. Eccl.* 2, 13: *impietatis suae poenas igni exustus dedit*. Cf. S. Mazzarino, *La fine del mondo antico*², Rizzoli, Milano, 1988, p. 61 (*I giudizi di Dio come categoria storica*).

¹⁰⁵ Themistius, *Or.* 14, 183b și 15, 189d; cf. P. Heather–D. Moncur (eds.), *Politics, Philosophy and Empire in the 4th Century: Themistius' Select Orations*, Liverpool UP, 2002, p. 218-229 (*Embassy to the Emperor Theodosius*), p. 230-254 (*To Theodosius or The Most Royal of the Virtues*).

¹⁰⁶ P. Brown, *Politics and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison WI, 1992, p. 48-61 (*Paideia and Power*).

¹⁰⁷ Pentru *crimina laesae maiestatis*, cf. *LatAnt*, p. 399-400, s.v. *Crime and Punishment* (Baber Johansen).

pentru antici, ca și pentru moderni, a fost, în primul rând, zelul neobișnuit cu care Valentinian I și Valens și-au reprimat potențialii adversari politici.

Abrevieri:

*CAH*² = Averil Cameron, P. Garnsey (eds.), *The Cambridge Ancient History* (new edition), vol. XIII: *The Late Empire, AD 337-425*, Cambridge University Press, 1998.

LatAnt = G.W. Bowersock, P. Brown, O. Grabar (eds.), *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Mass. & London, 1999.

PLRE, I = A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris (eds), *The Prosopography of the Later Roman Empire*. I. AD 260–395, Cambridge University Press, 1971.

EREZII ÎN SPAȚIUL NORD- DUNĂREAN (SEC IV-VII)

Fabian Istvan*

Abstract

Heresies are the result of doctrinal faults. Although the Church tried to eliminate them, the results are not clear. They maintained themselves as a reality of the early medieval christianity. This paper deals with Arianism and Nestorianism two heresies manifested in the north danubian area and their impact on the local society.

Ereziile au apărut de timpuriu, ca reacție la insuficiențele doctrinare, proliferând continuu și răspândindu-se aproape simultan cu doctrina oficială. Biserica s-a străduit să elimine disidențele dar nu a reușit niciodată în întregime. Mai mult decât atât, disputele doctrinare au provocat nu numai o reacție de respingere din partea adepților vechilor divinități, dar și atitudini ezitante printre noii convertiți. „am ajuns de răsul păgânilor, cei slabi în credință șovăie, credința e îndoielnică”¹ se plângea Vasile de Cesareea într-o epistolă din 372 ce descria consecințele arianismului, episcopilor din Gallia și Italia. Pe aceeași linie se situează și Athanasios din Alexandria (295 - 373) care în legătură cu disputele doctrinare afirma: „...au oferit catehumenilor nu puțină sminteală; iar păgânilor nu puțină ci multă pricină de răs, văzând pe creștini cum caută, ca treziți acum din somn, ce trebuie să creadă despre Cristos și pe episcopii acestora...părăsind credința și căutând ceea ce nu au.”² Alți literați refuzau să se implice ori pe motiv că „e curată nebunie să cercetezi de-a amănuntul natura lui Dumnezeu...Căci eu n-aș putea spune nimic altceva despre Dumnezeu decât că este atotbun și le are pe toate în puterea

* **Asistent Dr., Universitatea “Petru Maior”, Tg. Mureș**

¹ Sfântul Vasile cel Mare, Epistola 92,2 în *PSB* 12, p.268

² Sf. Athanasios, *Epistola despre Sinoadele ce s-au ținut la Rimini, în Italia și Selucia* în *PSB*, 16 p.109

sa”³ ori afirmau că „...nu înțeleg tainele lui Dumnezeu, nu îndrăznesc să le cercetez și de aceea mă tem chiar să încerc acest lucru fiindcă este o îndrăzneală nepermisă să știi mai mult decât ți se îngăduie.”⁴

Asemenea atitudini erau destul de rare, ereziile întreținând o atmosferă de tensiune de la care literații și/sau teologii cu greu se puteau sustrage.

Pe de altă parte însă ereziile „au stimulat creativitatea în domeniul teologic, au determinat clarificarea unor elemente ale dogmei insuficient tratate în scrierile primare ale creștinismului și, nu în ultimul rând, au avut o importanță deosebită în răspândirea noii religii, *ereditatea* unora dintre ele resimțindu-se alocuri până astăzi”⁵

Considerăm ca binevenită prezentarea principalelor erezii manifestate în spațiul nord-dunărean, întrucât reflecta clar, implicarea acestei zone în circuitul ideologic și spiritual al relațiilor dintre Imperiu și fosta provincie traiană.

Ereziile principale („devianțe” după expresia lui Zugravu)⁶ manifestate ar fi *arianismul* care și a găsit în zona Dunării (Pannonia Secunda, Moesia Prima și Dacia Ripensis) apărători înverșunați, în special în persoana prelaților illyrici. Doctrina lui Arius a câștigat cu sprijinul autorității imperiale constantinopolitane, dar și în urma unui misionarism intern de sorginte germanică. În afară de această erezie majoră, s-au mai regăsit și ecourile *nestorianismului*.⁷

Arianismul, și a făcut apariția în contextul controverselor școlii lui Origene în jurul raporturilor dintre persoanele Treimii. Concepția lui Arius (256-336 p.Chr.) prevedea că singur Dumnezeu-Tatăl este fără început, necreat și nenăscut, Fiul fiind o creatură făcută din voința Tatălui, așadar a fost „un timp când Fiul lui Dumnezeu nu a fost”. Logos-ul (...) a fost ales ... dintre toți (cei creați), primind o putere care nu este cea divină eternă ci are o calitate inferioară și limitată”. Prin urmare Fiul nu este de aceeași *substantia* cu Tatăl, El nu este Dumnezeu, ci

³ Procopius de Cesareea, *Războiul cu goții*, I, 3, 5-9 București 1963, p.30

⁴ Salvianus *De gubernatione Dei*, III, 1,3 în PSB, 72 p.217

⁵ Nelu Zugravu, *Erezi și schisme la Dunărea Mijlocie și de Jos în mileniul I*. Editura Presa Bună, Iași, 1999, p.16

⁶ *Ibidem*, p. 133

⁷ *Euthycianismul (monofizitismul)* este de asemenea o erezie prezentă în zona Dunării dar a afectat numai zona Schytiei Minor

se numește Dumnezeu prin participare.⁸ Arianismul a provocat o serie îndelungată de conflicte doctrinare în sânul comunității catolice: nici Conciliile ecumenice de la Niceea (325), care a stabilit dogma consubstanțialității, urmate de cele de la Tyros (335), Antiochia (341), Sardica (343) etc, nici lupta dusă de Athanasios de Alexandria (episcop între 328 - 373), sau operele părinților cappadocieni nu au reușit să stăvilească arianismul care, la un moment dar se bucura de sprijinul împăraților Constantius II (337-361) și Valens (364-378) și, care depășind granițele Imperiului a „cucerit” lumea gotică.⁹

Regiunea Dunării de Jos a fost și ea atinsă de convulsiile provocate de arianism, fapt ce reiese și dintr-una din epistolele lui Vasile cel Mare din 371: „Aproape întreg Orientul (și prin Orient înțeleg ținuturile din Egipt până în Illyricum) e bântuit și zguduit de o puternică furtună, din pricina ereziei semănate altădată de acel dușman al adevărului, care a fost Arius...”¹⁰ În zona Dunării de Jos (ca și în celelalte episcopate) reacțiile au oscilat între acceptare și respingere. Însă în fosta provincie Dacia ecourile sunt foarte reduse. Când privește mărturiile arheologice, eventual dacă luăm în discuție fragmentul de vas de la Porolissum cu inscripția I(N) (CHRISTUM) UNUM (VICTORIA) ce amintește de Crezul de la Niceea: „*Credimus in unum Deum omnipotentem...Et in unum Dominum Iesum Christum...*” avem o slabă posibilitate a aderenței unor comunități la crezul catolic în contextul ofensivei ariene. Tot la nivel de posibilitate rămâne și faptul că în nucleele creștine din sudul Daciei Apulensis și Malvensis, integrate în sec IV între granițele Moesiei Secunda și Daciei Ripensis, și dependente de episcopiile de pe linia Dunării să se fi propagat ecouri ale arianismului.

La nordul Dunării terenul cel mai propice pentru manifestarea arianismului a fost în sânul comunităților germanice. Integrarea comunităților germanice în Imperiu a fost una din cele mai importante gesturi de politică externă romană¹¹ Începută sub semnul creștinismului tradiționalist sub Constantinus I (306-337) evanghelizarea germanicilor a continuat sub influență ariană în timpul lui Constantinus II

⁸ Scrisoarea lui Alexandru de Alexandria către episcopul Alexandru de Constantinopol, transcrisă de Teodoretos în *Istoria bisericească* cf PSB, 44, p.22-35

⁹ Zugravu, *Erezii...* p.48-49

¹⁰ Vasile cel Mare, *Epistola 70* în PSB, 12, p.241

¹¹ E.A Thompson, *Christianity and the northern barbarians in Conflict between Paganism and Christianity in the fourth century* ed A. Momigliano, Oxford, 1964, p.56-78

(337-361) în timpul căruia creștinarea era un element important de susținere a universalismului roman.¹²

Apariția elementelor creștine la germanici (și acum ne referim în speță la goți) se poate datora prizonierilor romani „capturați de barbari în raidurile făcute în Imperiu, reîntoarcerii unor militari germanici ce au servit în armata romană sau prin intermediul negustorilor romani ce făceau comerț la nord de Dunăre”.¹³ Prima modalitate pare să fie și cea mai importantă, fiind consemnată și de izvoarele istorice; astfel Philostorgios în „Istoria Bisericească” II, 5 consemnează: „...pe când domneau Valerianus și Gallienus o mare parte din sciții de dincolo de Istru au trecut în teritoriul romanilor (...) apoi năvălind în Gallatia și Cappadocia au luat mulți prizonieri, printre alții și clerici și s-au întors acasă (...) acești prizonieri și oameni cucernici, trăind împreună cu barbarii au convertit pe mulți dintre ei la adevărata credință”¹⁴ Convertirea pare-se a avut loc în zona Crimeea (peninsula Taurică și împrejurimi). În cele din urmă acești convertiți (sau urmașii lor) au ajuns pe teritoriul Moldovei și Munteniei odată cu mutarea spre Vest a confederației gotice. Comunitățile creștine vor forma „Biserica lui Dumnezeu din Gothia” ce va menține legăturile cu „Biserica lui Dumnezeu din Cappadocia și cu celelalte parohii ale Sfintei Biserici”.¹⁵ Însă până la sosirea lui Wufila în Transdanubia, informațiile privind comunitățile creștine sunt puține. Wufila, figură marcantă, este un bun păstor al turmei sale și propagator al credinței creștine așa cum el a înțeles-o¹⁶, nu a fost trimis pentru a iniția o misiune gotică ci „pentru a fi episcopul acelor creștini care în 341 erau deja în Gothia și care nu toți erau goți ci prizonieri romani sau descendenții lor”.¹⁷ Discipol al lui Eusebiu din Nicomedia (cunoscut pentru arianismul său declarat și care l-a uns episcop în 341), Wufila își ca declara credo-ul arian într-una din primele sale scrieri (...) *et filium subditum et oboedientum suo in omnibus deo patrie eique similem secundum scripturas*¹⁸. Cert e faptul că romanii vedeau în Wufila „

¹² R.Farina, *Religione e politica a meta del secolo IV nella Pars Orientis dell Impero Romano* în *Actes du XV Congres International des Sciences Historiques, Rapports II, Section chronologique*, București, 1980, p.44-52

¹³ Opreanu, *art.cit.*, p:228

¹⁴ *FHDR II*, p:207

¹⁵ Popescu, *op.cit.*, p: 172

¹⁶ Herwig Wolfram, *History of the Goths*, UPS, Berkley, 1988, p: 75

¹⁷ E.A. Thompson, p: 63

¹⁸ DeVries, *op.cit.*, p:408

episcopul goților dar și lider tribal – *pontifex eisque primas*.”¹⁹ Se afirmă că împăratul Constantius II l-a numit Moise al timpului său. Auxentiu din Durostor, care între 38-397 a compus „*Epistula de fide, vita et obitu Ulfilae*” afirma că:“(…) și era Ulfila un episcop cu o viață și vorbă foarte aleasă dascăl întru sfințenie și propovăduitor al adevărului (...) timp de 40 de ani în episcopat a propovăduit prin harul apostolic, fără întrerupere în limba greacă, latină și gotică”.²⁰ Activitatea misionară a lui Wufila – păstorirea comunităților creștine-va avea un sfârșit brusc în 348, momentul primei persecuții anticreștine declanșată de Aoric în urma unui conflict cu imperiul. Wufila și discipolii săi se vor refugia la sudul Dunării în Moesia lângă Nicopole. Aici a realizat traducerea în gotică a Bibliei, traducere „care a avut un asemenea influență decisivă încât poate fi considerată *Vulgata* lumii germanice.”²¹

Întrebarea care se profilează: de ce a fost îmbrățișată forma ariană a creștinismului de vreme ce arianismul începea să fie renegat în Imperiu? Thompson observa că unii istorici considerau că există o legătură directă între structura ierarhică a societății gotice și structura tripartit –subordinaționistă a divinității de tip arian. Același autor, abordează o explicație mai apropiată de realitățile sociale: identitatea de grup .”Catolici fiind, ei ar fi pierdut ceva din libertatea lor de organizare. Preoții ar fi primit instrucțiuni de la o autoritate din afara poporului(...) arianismul nu era o organizație centralizată sau interprovincială, ea existând sub forma unor biserici locale și independente și, care din punct de vedere al organizării erau de preferat de un popor care dorea să-și mențină identitatea socială în cadrul Imperiului”.²²

Wolfram se situează pe aceeași concepție, considerând că problema identității de grup –în cadrul aceleiași biserici-se menține până azi, fapt recunoscut și studiat de antropologia culturală contemporană. Astfel, George Sanders, realizând o serie de studii asupra unor comunități de creștini concluziona: „la nivel de politică local-religioasă, schisma poate apare în jurul interpretării unor concepte în cadrul sistemului de referință principal al conceptualizării elementelor definitorii și esențiale ale creștinismului... Diferențele sunt simbolice, aceste aspecte

¹⁹ Wolfram, *op.cit.* p:76

²⁰ *FHDR*, p:111

²¹ DeVries, *op.cit.*, p:411

²² *Ibidem*, p:110

selectate pentru definirea limitelor de grup pot să fie arbitrare la un anumit nivel, dar acceptate de vreme ce servesc la delimitarea a două grupe.”²³

Thomas Burns- ocupându-se în special de ostrogoți-de asemenea abordează problema convertirilor din punctul de vedere al identității și solidarității de grup: „(...) teologia în general, renegarea ariană a trinității în special, nu a avut o influență hotărâtoare asupra goților (...) ei considerau religia ca o parte a unei politici generale (...) arianismul era religia lor națională, și ca atare era o forță instituțională ce acționa pentru păstrarea unor poziții clare și definite a ostrogoților în cadrul populației romanizate.”²⁴ Pe scurt, arianismul permitea goților să fie creștini și, de aici parte a unei comunități mai largi de *christianitas* și *romanitas* fără să fie nevoiți să renunțe la identitatea lor.” De aceea e nevoie să înțelegem religia ariană ca pe o religie tribală și nu o formă de erezie alexandrină „.”²⁵ În termeni de religie universală opusă religiei „naționale” se poate considera că arianismul de tip gotic este o re-interpretare națională a unei religii universale, o *germanizare a creștinismului*. Această opoziție la romanizare s-a manifestat și la nivel educațional, politic și cultural.

Pierre Riche atribuia „respingerea culturii clasice” de către goții arieni factorului psiho-demografic: „aristocrația barbară în general și cea gotică în special avea o cultură proprie, o cultură căreia i-a rămas credincioasă. Ei în general formau o minoritate de aceea ca să-și mențină forța au refuzat integrarea în populația romanică.”²⁶ În acest context este de remarcat „dilema” cu care s-a confruntat Wulfila în traducerea Bibliei. Deși vroia o traducere în limba gotică a Bibliei, episcopul s-a confruntat cu problema folosirii unui alfabet propriu: nu dorea să folosească alfabetul grec dar pe de altă parte nu vroia să utilizeze nici alfabetul runic, considerat ca fiind scrierea „clasică” gotică. Dacă la prima variantă a renunțat din încercarea clară de a folosi o scriere cunoscută populațiilor germanice (goților), la rune a trebuit să renunțe din cauza moștenirii păgâne. Mai precis: alfabetul runic (denumit *futhark* după primele litere), spre deosebire de alfabetul grec și latin era un alfabet folosit doar în scop religios, un fel de alfabet liturgic al religiei păgâne, căreia îi erau atribuite semnificații magice. Ori populația gotică proaspăt

²³ Gerorge Saunders, *Culture and Christianity: Dialectics of transformation apud Russel, op. cit.*, p:141

²⁴ Thompson, *Visigoths...*, p:110

²⁵ Ibidem, p:110

²⁶ Pierre Riche, *Education and culture in the Barbarian West.*, USCP, 1976, p:64

evanghelizată și creștinată nu a renunțat ușor la vechile credințe, superstiții având în vedere faptul că : „creștinismul era pentru mulți dintre convertiți nu singura religie adevărată ci doar o religie mai credibilă, mai potrivită”²⁷ Dacă ar fi folosit alfabetul runic risca să transforme Sfânta Scriptură într-o carte de magie. De aceea a realizat un alfabet propriu care reprezenta (ca de altfel în alte cazuri de-a lungul evanghelizării germanicilor) o soluție de compromis: nici nu era preluat de la un alt popor dar nici nu era o moștenire păgână (deși conținea câteva caractere runice). Wulfila de altfel va muri ca un arian convins în anul 383, la Constantinopol.

Dincolo de aceste aspecte, cert este faptul că în jurul anului 400 arianismul cunoaște o nouă epocă de *renovatio* după evanghelizarea în acest rit a ostrogoților (între 456-488 în timpul staționării în Pannonia, Dacia Ripensis și Moesia Secunda), a gepizilor (către 474 după formarea regatului și ocuparea orașului Sirmium) și a longobarzilor, herulilor și rugilor. De remarcat faptul că în acest caz avem de-a face cu o evanghelizare internă de tip germanic.

Cât privește edificiile de cult sau obiectele liturgice ariene, acestea nu se cunosc pe teritoriul fostei provincii, arianismul manifestându-și prezența în acest teritoriu prin disputele teologice manifestate în izvoarele literare ale vremii.

Nestorianismul are ca fondator pe călugărul antiohian Nestorius (381-451) care, ales patriarh al Constantinopolului în 428, și-a șocat credincioșii afirmând că Maria nu poate fi Născătoare de Dumnezeu căci: „Maria a fost om și este cu totul imposibil ca Dumnezeu să fie născut de un om”.²⁸ Suspectat imediat de erezie Nestorius a elaborat o serie lungă de epistole, omilii, arătând că sfinții părinți nu au vorbit niciodată de naștere, ci despre încarnare (...*neque nativitatis...sed humanationis*), pe care au atribuit-o, împreună cu suferința, nu divinității ci umanității lui Cristos. Ca rezultat direct Fecioara nu trebuie numită „mama lui Dumnezeu” ci „mama lui Cristos”. Referindu-se la natura lui Cristos, Nestorius afirma că El este unul, o persoană, dar în care există două firi distincte – cea divină și cea umană, istorică născută de Fecioara Maria unită prin „asociere” cu Dumnezeu.²⁹

²⁷ Rolf Hachmann, *Goten und Runen*, în Dacia N.S., 1994-1995 p:171

²⁸ Cassiodorus, *Istoria bisericească XII,4*, în PSB, 75, p.443

²⁹ Zugravu, *Ereziile...*, p.87, nota 355

Erezia nestoriană a fost violent combătută de Cyrillus de Alexandria (episcop între 412-444) și condamnată de sinodul roman din 10 august 430 desfășurată sub conducerea papei Celestin I (422-432), precum și de către cel de-al treilea conciliu ecumenic de la Efes (431), care în *Formula unionis* afirmând unitatea persoanei lui Cristos, recunoștea implicit materitatea divină a Mariei, calitatea de „născătoare de Dumnezeu” (*Mater Dei*).

Cât privește zona Dunării, la început în „războiul ideologic” declanșat de nestorianism s-au implicat liderii comunităților în special cei din zona episcopiei Moesiei Secunda și a sufraganiilor, precum și cei din Dacia Mediterranea, toți fiind de partea lui Nestorius, chiar dacă nu din considerente pur dogmatice, ci mai degrabă ca reacție împotriva măsurilor dure luate de Cyrillus pentru combaterea nestorianismului. Mai târziu ideile nestoriene – sau ecourile acestora vor pătrunde și la nivelul masei credincioșilor, fapt reflectat în descoperirile arheologice (puține ce-i drept) din zona Dunării de Jos. Formula $\chi(\rho\sigma\varsigma) M(\alpha\rho\iota\alpha) Y(\epsilon\upsilon\upsilon\alpha)$ „Maria naște pe Cristos”, apropiată de vocabula *Christotokos* se regăsește pe amforele și vasele de import sau producție locală din sec V-VI. Astfel de urma găsim pe vasele de la Histria, Dinogetia, Mesembria și, pentru teritoriile de la nord de Dunăre: Sucidava³⁰ și la Târgu Secuiesc (jud. Covasna)³¹. Tot din zona nord-dunăreană, însă cu loc de descoperire necunoscut provine și o placă ce înfățișa pe Maica Domnului tronând, cu Isus în brațe.³²

În concluzie: conviețuind în același spațiu cu adepții formei de bază a creștinismului, folosindu-se de același spațiu liturgic, având acte sacre aproape comune, mulți din adepții ereziilor s-au legitimat în fața coreligionarilor dar și în fața păgânilor (până când a fost cazul) ca „depozitari ai aceluiași articol fundamental, chiar dacă pervertit al legii creștine-anume că Isus din Nazaret s-a întrupat, a pățimit, a murit și a înviat pentru mântuirea noastră.”³³

³⁰ Zugravu, *Geneza...*, p.424

³¹ IGLR 433=IDR III/4, 332

³² Zugravu, *Geneza...*, p.377

³³ Zugravu, *Erezii...*, p.17

ISTORIA FEMEILOR DIN ȚARA ROMÂNEASCĂ, MOLDOVA ȘI TRANSILVANIA ÎN LUMINA IZVOARELOR NARATIVE

Georgeta Fodor*

Abstract

The present study is a part of our doctoral dissertation in work at "Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca. It aims at revealing some of the most important documents for gender history. As they are very numerous we chose to analyse the chronicles writtten in the Romanian medieval society including also the creations from the XVIIth century. The interested public will find usefull information extracted from the documents on women. Generaly, all the previous mentioned chronicles are written by men thus we could conclude, as Georges Duby once did when writting on medieval women, that we have a women's history through men's eyes. Besides these documentes we also had insisted upon the letters written both by men and women considering that these type of medieval documents is also very resourcesfull for the history of women.

În această categorie a izvoarelor scrise trebuie încadrate analele; cronicile; scrisorile; biografiile; jurnalele; memoriile; relațiile de călătorie; etc. analiza acestor izvoare aduce o altă perspectivă asupra faptelor istorice. În genere autorii lor judecă, selectează faptele istorice aducând în aceste operațiuni interese de grupare politică, de familie sau personale, de comunitate etnică sau religioasă, etc.¹ Din aceste considerente această categorie de izvoare trebuie abordată cu multă prudență de către istorici care trebuie să deceleze între informațiile veridice și cele care au fost supuse filtrului subiectivității autorului.

Din perspectivă istoriografică izvoarele narative pot fi împărțite după diferite criterii. Unul dintre ele este acela al caracterului mărturiilor pe care îl transmit.² Acesta este și

* **Asistent drd., Universitatea "Petru Maior", Tg. Mureș**

¹ *Istoria Românilor*, vol. IV. De la Universitatea creștină către Europa Patriilor, Ed. Enciclopedică, București, 2001, p. 18.

² *Ibidem*.

criteriul pe care îl vom folosi în prezentarea principalelor izvoare relevante pentru istoria femeii. Pe lângă acest criteriu vom utiliza și acela al locului de apariție al acestora, perspectivă din care avem de-a face cu izvoare interne și externe.

1. *Cronicile ca sursă documentară pentru istoria femeii*

O altă categorie de documente extrem de relevantă este aceea a cronicilor medievale. Aceste documente trebuie abordate cu prudență și impun o raportare permanentă la contextul în care ele au fost întocmite. Mai mult, prudența este impusă și de faptul că ele au fost scrise de către cronicari, bărbați și deci ele redau punctul de vedere masculin. Ca atare, raportându-ne la acest considerent imaginea femeii apare ilustrată de un singur punct de vedere – cel masculin. Aceasta abordare își are deci carențele sale, dar, pe de alta parte, ea poate fi deosebit de semnificativă datorită faptului că ne permite identificarea atitudinii pe care autorii – bărbați - ai cronicilor o aveau vizavi de femei.

Sub raport documentar și mai ales din perspectiva informației oferite de cronicile cele mai valoroase și totodată mai numeroase sunt acelea datând din secolele XVI și XVII. Cronicile secolului al XV-lea nu ne oferă decât informații sporadice și toate în contextul mai general al descrierii unor evenimente din istoria țării respective. Astfel *Letopisețul Anonim al Moldovei* care cuprinde istoria Moldovei dintre 1359-1507 și cunoscut sub denumire *Letopisețului de la Bistrița* ne oferă informații succinte referitoare la căsătoriile domnitorilor moldoveni. Din acest izvor documentar aflăm faptul că Alexandru cel Bun a fost căsătorit cu Neacșa, că soția lui Ștefan a fost Stanca și că aceea a lui Iliăș a fost adusă din Ghidigol. Aflăm de asemenea că Ștefan cel Mare a fost căsătorit pe rând cu Evdochia și apoi cu Maria de Mangop. Autorul anonim al cronicii mai notează și faptul că în cadrul conflictului dintre Ștefan (domnul Moldovei) și Radu cel Frumos, soția acestuia din urma a fost una dintre victimele nevinovate ale confruntării ea fiind luată prizonieră de către domnul Moldovei : ‘și a luat și pe doamna lui Radul voievod și pe fiica lui care era singura născută și toate comorile lui ...’³. Aceeași cronică mai înregistrează și data morții soției lui Ștefan cel Mare, Maria de Mangop, (19 decembrie 1477); pe aceea a fiicei lui Alexandru

³ *Letopisețul anonim al Moldovei*, în *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI* (în continuare *Cronicile slavo-române*), I. Bogdan, Ed. Revizuita de PP Panaitescu, Ed. Acad. RPR, Buc., 1959, p. 14-22.

voievod (Cneajna, 1479) precum și pe aceea a doamnei Maria Despina, soția domnului Radu voievodul Țării Românești.

*Cronica modo-germană*⁴ care cuprinde istoria domniei lui Ștefan cel Mare din 1457 și până în 1499 este extrem de valoroasă dat fiind faptul că autorul cronicii, deși anonim, se pare că a fost contemporan cu evenimentele pe care le descrie și în plus acesta a folosit și tradus, prelucrând-o, o cronică internă a Moldovei în limba slavonă. Dat fiind deci că avem de-a face cu un autor contemporan al evenimentelor pe care le descrie analiza acestei cronici ne permite identificarea modului în care femeile erau privite în epocă și de ce nu a rolului pe care acestea îl jucau în societatea medievală a timpului. Din păcate autorul *Cronicii moldo-germane* nu pare să fie interesat mai mult decât autorul *Letopisețului anonim* de soarta femeilor moldovence. Singurele informații pe care autorul ni le transmite sunt cele referitoare la soțiile lui Ștefan cel Mare. De asemenea ca și în cazul *Letopisețului anonim*, *Cronica moldo-germană* face referiri la situația femeilor doar în contextul conflictului lui Ștefan cel Mare cu domnul Țării Românești. Informații suplimentare față de *Letopiseț* sunt cele referitoare la atacul lui Ștefan asupra Brăilei (1470) când, potrivit autorului, domnul 'a vărsat mare și mult sânge și a ars târgul cu totul și nu a lăsat în viața nici copii din mame și a despicat sânul mamelor și a scos copii din el ...'⁵. În rest nici o referire nouă, fapt ce demonstrează că interesul pentru femei nu exista la acești autori ai cronicilor și că referirea la acestea se limitează strict la Doamne și aceasta doar datorită prestigiului și puterii deținute prin căsătorirea cu conducătorii țării.

*Letopisețele de la Putna (Nr. 1, 2)*⁶ nu ne oferă nici ele date mai ample decât cronicile anterioare. Faptul nu trebuie să ne contrarieze dat fiind că avem de-a face doar cu scurte povestiri despre domnitorii care s-au succedat pe tronul Moldovei.

Începând cu *Cronica lui Macarie*⁷ informațiile, deși se limitează la familia domnitoare, încep să fie mai numeroase părăsind sfera lacunarului. Într-adevăr în centrul cronicii se regăsesc tot datele politico-militare dar în subsidiar se regăsesc și informațiile aflate în sfera de interes a temei noastre. Cronicarul descrie, în contextul evenimentelor militare din timpul domniei lui Petru Rareș unul dintre puținele momente înregistrate ale

⁴ *Cronica moldo-germana*, în *Cronici slavo-române din sec. XV-XVII*, p. 24-34.

⁵ *Ibidem*, p. 30.

⁶ Vezi *Cronicile slavo-române*, p. 41-63.

⁷ *Cronica lui Macarie*, în *Cronici slavo-române*, p. 74.

raportului dintre domnitor și soția sa. În contextul asedierii Ciceului, Macarie descrie momentul revederii dintre domnitor și familia sa. Informația, după cum am afirmat deja, este foarte importantă deoarece cronicile care să surprindă relațiile dintre membri familiei sunt relativ puține. Chiar dacă poate fi vorba de o relatare exagerată a autorului, informația este foarte valoroasă. Astfel cronicarul nota că în momentul revenirii domnului ‘... a întins brațele sale și a cuprins cu dragoste părintească pe copii săi nevârstnici și i-a sărutat, asemenea unui vultur care acoperă cu aripile pe vulturașii fără pene. Și întinzând mâinile sale a cuprins plângând și pe înțeleapta sa soție, doamna Elena ...’⁸. Relatare metaforică menită să impresioneze și centrată mai ales pe reliefaarea gravității situației lui Petru Rareș, totuși ea insistă asupra unui aspect ignorat de către cronicarii anteriori, acela al raportului dintre membrii unei familii. Nu trebuie însă să generalizăm căci episodul din cronica este singular, cronicarul nu mai face nici o referire –demnă de interes - asupra condiției femeii.

*Cronica lui Eftimie*⁹, continuare a Cronicii lui Macarie, redă istoria Moldovei dintre anii 1541-1554. Avem deci tot o cronică oficială, scrisă din porunca domnului Alexandru Lăpușneanul și tot o scriere contemporană cu faptele pe care le descrie. Din păcate nici acest cronicar nu s-a arătat mai interesat decât predecesorii săi de a înregistra informații referitoare la femei. Totuși cronicarul, atunci când i-a atitudine față de domnia lui ‘Iliș Mahmet’, subliniază diferența de statut social a femeilor - într-adevăr o face în mod involuntar - când afirmă că domnul Iliș ‘a trimis să cumpere cu multe mii de aspri și ducați de aur curve necurate turcoalice și le-a adus la dânsul și a început, nerușinatul, să se înfrâneze de la vin și de la carnea de porc ...’¹⁰. Atitudinea și mai ales faptele domnului care ‘s-a făcut chinuitor și pierzător de oameni’¹¹ se datorau influențelor ‘nefastelor’ ale mamei sale. Iată deci o informație –negativă - referitoare la doamna Elena respectiv la o femeie. Să fi fost oare nemulțumirea cronicarului vizavi de faptul că o femeie influența conducătorul țării? Chiar dacă doamna Elena a avut această influență negativă sau dacă este vorba doar de o exagerare sau invenție a cronicarului relatarea acestuia ne determină a concluziona că fie negativă sau

⁸ *Ibidem*, p. 100.

⁹ Vezi *Cronicile slavo-romane*, p. 106.

¹⁰ *Ibidem*, p. 119.

¹¹ *Ibidem*.

nu avem un prim caz consemnat de cronici al unei doamne cu rol influent în politică, un rol indirect în acest caz ea fiind mama domnului.

*Cronica lui Azarie*¹², scrisă din porunca lui Petru Șchiopul, deci tot o cronică oficială se limitează și ea la înregistrări foarte succinte și doar în contextul în care au legătură directă cu domnul. Dat fiind faptul că vorbim despre o cronică oficială spiritul în care Azarie își redactează cronică este foarte relevant dar totodată impune prudență în evaluarea informațiilor pe care le redă. Domnia lui Alexandru Lăpușneanul este surprinsă în culori pozitive și ca atare și doamna sa, Ruxandra apare în aceeași lumină, ea este „binecinstitoare .. fiica lui Petru voievod cel bătrân”, din care s-au născut Bogdan „și Petru care au fost bine crescuți ... ”¹³. Nu acesta este însă motivul pentru care cronică are o relevanță deosebită pentru prezenta temă de studiu. Mult mai semnificative sunt informațiile pe care Azarie ni le dă referitoare la regența instituită după moartea lui Alexandru Lăpușneanul. Dat fiind faptul că Bogdan era minor conducătorul regenței a fost mama acestuia secondată de logofătul Gavril și hatmanul Dimitrie. Interesant este modul în care cronicarul descrie această regență condusă de către o femeie. Nici o urmă de sarcasm, de atitudine negativă, fapt ce ne lasă să înțelegem că pentru cronicari nu era nimic nou și că se poate să fi fost vorba de o practică încetățenită deja în societatea medievală moldovenească. Dar, cronicarul nu uită că este vorba despre o femeie și ca atare încearcă probabil să sublinieze faptul că doamna Ruxandra depășea celelalte femei ale timpului său atunci când afirma despre aceasta că „era cu minte de bărbat, cu suflet mare ... era ca un rai însuflețit care-și hrănea gradina cu binefaceri”¹⁴. Nimic nu pare să fi egalat perioada de prosperitate a regenței accentuată de cronicar și prin relatarea fărădelegilor domniei lui Ion vodă cel Cumplit (1572-1574). O informație deci deosebit de importantă pentru demersul istoric de a identifica femeia în societatea medievală românească.

Cronicarii din secolul al XVII-lea

Cronicarii moldoveni Miron Costin, Grigore Ureche și Ion Neculce nu par a fi nici ei prea interesați de subiectul aflat în discuție. Femeile nu apar aici decât tangențial și doar în contextul

¹² *Cronica lui Azarie*, în *Cronici slavo-romane*, p. 126.

¹³ *Ibidem*, p. 40.

¹⁴ *Ibidem*, p. 147.

în care ele au vreo legătură cu evenimentele politice, sociale sau militare descrise în cronică. Spre exemplu, Miron Costin în *Letopisețul Țării Moldovei de la Aron vodă încoace*¹⁵ ne oferă aceleași date lacunare despre femei. În expunerea cronicarului interesul pentru acestea este la fel de limitat ca și în cazul cronicarilor anteriori. Totuși Miron Costin aduce „ceva nou” în sensul că descrie o nuntă în familia domnitoare. Se pare totuși că nu atât dorința sau interesul pentru ritualul căsătoriei l-au determinat pe Miron Costin să redea acest episod din istoria Moldovei ci mai ales gravitatea și implicațiile în plan politic ale căsătoriei. Acestea au fost rațiunile care l-au motivat pe cronicar să descrie evenimentul. După cum se poate ști este vorba despre descrierea căsătoriei fiicei lui Vasile Lupu, Maria, cu cneazul „Ragivil”¹⁶. Cronicarul își declară nemulțumirea – indirect – față de această căsătorie atunci când afirmă că „de mirat au rămas veacurile această casă, cum a putu suferi inima lui Vasile vodă să se facă”¹⁷. Aceeși atitudine o are cronicarul și vizavi de căsătoria fiicei mai mici „Roxandei” cu Timuș Hmelnitski pe care o consideră la fel de greșită ca și cea a Mariei: „mare netocmeală în deopotriiva caselor și a hirelor”¹⁸. Cu excepția acestor informații cronicarul nu mai apare interesat de femei.

Nici Grigore Ureche sau Ion Neculce nu pare mai interesați de tratarea fie ea și tangențială, a condiției femeii sau mai simplu, al rolului ei în societate, indiciu a faptului că femeia, statutul, rolul ei nu făceau parte dintre temele de interes ale cronicarilor.

În același tipar se încadrează și *Istoriile domnilor Țării Românești* a lui Radu Popescu vornicul. Și în acest caz autorul nu ne oferă decât informații mult prea sărace. Ele ne sunt oferite tot în contextul evenimentelor politice mai ales în cel al descrierii domniilor diferiților domnitori. Spre exemplu Radu Popescu nu face decât să respecte tiparele cronicarilor anteriori. De asemenea, cronicarul apare a fi mult mai interesat de ceea ce se întâmplă în Moldova astfel: „Bogdan vodă din Moldova cerând de mai multe ori de la craiul leșesc să-i dea pă Elisafra soru-sa, să-i fie doamnă și nevrând muma feței și fata ...”¹⁹ sau „iar când a fost leat 7035, s-au prestăvit Ștefan vodă ... de acest domn scriu

¹⁵ Miron Costin, *Letopisețul Țării Moldovei*, în *Opere*, Ediția. PP Panaitescu, București., 1958.

¹⁶ *Ibidem*, p. 120.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*, p. 135 zac.38.

¹⁹ Radu Popescu Vornicul, *Istoriile domnilor Țării Românești*, Ed. Critică de Constantin Grecescu, Buc., 1963, p. 27.

moldovenii că l-au omorât domnă-sa (zău, de treabă jupâneasă moldoveancă, să-și omoare bărbatul)”²⁰. Informațiile oferite de cronicar deși sunt indirecte, prezentând evenimentele din țara vecină sunt totuși extrem de importante reliefând o altă perspectivă – mai obiectivă poate – a evenimentelor respective.

*Cronica lui Radu Greceanu*²¹. Autorul pare a fi foarte interesat de strategiile matrimoniale ale principalilor boieri munteni dar și de acelea organizate de către familiile domnitoare. Deși informațiile nu ocupă un loc reprezentativ în economia lucrării totuși ele sunt foarte utile pentru dezvoltarea temei referitoare la modul și mai ales la rațiunile care determinau contractarea căsătoriei în marile familii boierești. Redăm aici două extrase: „atunci dar, avându mării-sa și nuntă a ... fiicăi mării-sale domnii Ilicăi cu Scarlatache, ... veselie foarte mare și cu cinste domnească ... căci nici coconul acesta nu cu proastă gătire de la tată-său venise ...”²². „Viind vremea cea hotărâtă a vârștii cocoanei mării-sale ... a șasea, anume Balașa ... au găsit pă un ficior dă boiaru țarigrădeanu ... a-l face ginere și fiu ...”²³.

Rămânând în aceeași sferă a producțiilor cronicărești și a valorii acestora din perspectiva domeniului de studiu anunțat se impune să analizăm și cronicile și povestirile românești versificate. Numărul lor nu este de loc negliabil. Pentru analiza lor am apelat la ediția critică a lui Dan Simionescu din 1967. Lucrarea se prezintă sub forma unui corpus al cronicilor scrise în versuri în majoritatea cazurilor de anonimi ieșiți din rândurile cronicarilor din târguri și orașe. ²⁴ Cât de valoroase sunt însă informațiile oferite de către acești anonimi? Potrivit editorului „acești cronicari mărunți, spre deosebire de marii cronicari boieri aduc în operele lor altă concepție, altă atitudine față de evenimentele pe care le înfățișează în povestirile lor”²⁵. Cât sunt însă, ele de obiective? În ce măsură reprezintă ele un izvor important pentru studierea condiției femeii în societatea medievală românească? Sunt întrebări pe care aprofundarea cercetării dorește să le clarifice. Pe de altă parte studierea acestor cronici ne-a permis să concluzionăm că, raportat la marile cronici

²⁰ *Ibidem*, p. 40-41.

²¹ *Cronica lui Radu Greceanu*, în *Cronici brâncovenești*, Ed. Minerva, Buc., 1988, p. 15.

²² *Ibidem*, p. 82-83.

²³ *Ibidem*, p. 141-142.

²⁴ *Cronici și povestiri românești v ersificate*, Studiu și Ed. Critică de D. Simionescu, Ed. Acad. RSR, Buc., 1967.

²⁵ *Ibidem*.

medievale, aceste cronici anonime în versuri se încadrează în aceeași sferă a interesului limitat pentru problematica feminină. Totuși contribuția informativă a acestora nu poate și nu trebuie să fie minimalizată mai ales că unele dintre acestea –exemplu: „Poveste de jale asupra uciderii postelnicului Constantin Cantacuzino” – au fost dedicate soțiilor personajelor principale. Dat fiind faptul că majoritatea acestor cronici versificate tratează, cum e firesc, evenimentele din sfera politică și militară și referințele despre femei se fac în acest cadru și prin raportarea lor la evenimentele principale care constituie subiectul cronicilor. Acesta este cazul „Povestirii de jale” mai sus amintite²⁶ sau acelea ale uciderii domnului Constantin Brâncoveanu²⁷ și respectiv aceea a uciderii spătarului Iordache Stavarache²⁸. Ele accentuează dramatismul momentului prin descrierea suferințelor, a agoniei prin care trec soțiile și familiile condamnaților. Interesant de văzut deci o altă perspectivă a raporturilor interfamiliale, subiect care se prezintă mult mai dificil de urmărit în era medievală.

Începuturile istoriografiei interne a Transilvaniei, exceptând Statutele de la Oradea din 1374 sunt databile în a doua jumătate a secolului al XV-lea. Din acest secol datează „Cronica de la Dubna”; „Tractatus de ritu, moribus, condicionibus et nequitia Turcorum”.²⁹ Iar la fel ca și în Țara Românească și Moldova, și în Transilvania începând cu secolul al XVI-lea izvoarele narative sunt mult mai numeroase. Pentru secolul al XVII-lea una dintre cele mai reprezentative creații cronicărești este *Cronica Transilvaniei* dintre anii 1608-1665 a lui Georg Kraus cunoscută sub primul titlu: *Codex Kraussio-Kelpianus oder merkwurdige Geschichten in Siebenburgen und dessen unliegende benachbarten Indern von 1608 bis 1665 mit vielen urkunden*. Manuscrisul original al acestei cronici se află în Arhivele Statului de la Sibiu sub titlul *Codex Kraussio-Kelpianus*. Kraus a început redactarea cronicii în anul 1650. Din punct de vedere al conținutului aceasta cuprinde descrierea evenimentelor întâmplare în intervalul 1608 - 1 mai 1665. Cronicarul și-a redactat lucrarea bazându-se pe propriile sale amintiri, pe însemnările pe care le-a făcut în decursul anilor, pe relatările unor persoane demne de încredere

²⁶ *Ibidem*, p. 37.

²⁷ *Ibidem*, p. 55.

²⁸ *Ibidem*, p. 91.

²⁹ *Istoria Românilor*, vol. IV. De la Universitatea creștină către Europa Patriilor, Ed. Enciclopedică, București, 2001, p. 20.

care participaseră la unele evenimente, iar pentru documentare a utilizat diferite lucrări istorice tipărite care circulau la vremea sa. Cronica își are lipsurile sale explicabile însă prin faptul că notarul Kraus a lăsat cronica într-o primă redactare deoarece nu a mai avut când să o revizuiască. Astfel se explică repetarea unor informații; întregiri de fapte care întrerup expunerea cronologică a evenimentelor; nume proprii scrise sub mai multe forme; multe spații libere în cuprinsul frazelor; numeroase foi albe legate ici și acolo; etc.³⁰ În pofida acestor neajunsuri această cronică reprezintă și ea un izvor foarte important pentru perioada cuprinsă între anii 1608-1665. Aceasta este cu atât mai relevantă cu cât ne permite o abordare comparată a cronicilor secolului al XVII-lea din Moldova, Țara Românească și Transilvania. La o primă vedere este evident faptul că, *Cronica Transilvaniei* a consacrat un spațiu mult mai amplu din economia lucrării femeilor decât cronicile românești din secolul al XVII-lea, care nu ne oferă decât informații lacunare. Într-adevăr, comparativ cu cronicile lui Miron Costin sau Grigore Ureche, Kraus ne oferă referințe mult mai detaliate asupra vieții femeilor din Transilvania. Într-adevăr și în acest caz informațiile referitoare la femei se regăsesc inserate și ele în contextul mai amplu al redării faptelor de natură politică, economică și militară. Un astfel de exemplu, când femeia apare în contextul evenimentelor generale, este cel din 1610 când Bathory „înșelă prin viclenie Sibiu”³¹ și când „matroanele și femeile cele mai nobile și cinstite din oraș au fost de asemenea întemnițate, mai ales ca să destăinuiască locurile unde erau ascunse comorile și giuvaerurile”³². Situația sibienilor, așa cum redactează cronicarul se arată foarte gravă. Impactul asediului se resimte asupra întregii comunități, iar femeile cad victime nevinovate ale „barbariei” unei societăți violente: „multe dintre femeile care rămăseseră în oraș pentru a se mai îngriji de câte ceva au fost siluite și necinstite de acești câini sângeroși”³³. Însuși principele pare să fi dat „tonul” după cum notează Kraus: „principele însuși a pornit jocul siluind femeile unor bărbați cinstiți”³⁴. Astfel de relatări căroră femeile le cad victime, abundă în cronică. Anul 1611 tot la Sibiu același Bathory continua șirul

³⁰ Georg Kraus, *Cronica Transilvaniei 1606-1665*, Traducere și studiu introductiv de G. Duznchevici și E. Reus-Mirza, Editura Academiei RPR, București, 1965, p. 10

³¹ Georg Kraus, *Op. Cit.*, p. 9.

³² *Ibidem.*

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ibidem.*

fărădelegilor cărora femeilor le cad victime. Relatarea acestor fapte oferă cronicarului prilejul de a da un exemplu cu valoare moralizatoare al unei femei care a luat atitudine împotriva vieții destrăbălate a lui Bathory. Este vorba despre soția nobilului Ioan Balack, spișerul orașului. Această nobilă doamnă „femeie <ce> poate fi asemuită, pentru virtutea și purtarea ei, cu Lucreția” nu s-a lăsat umilită „căci, atunci când numitul siluitor de femei a voit să-și facă plăcerea sa și cu această spișeră ... această femeie cinstită s-a apărat cât au ținut-o puterile și într-atâta încât Bathory n-a izbutit vreme îndelungată să-i facă nimic”³⁵. Cu toată împotrivirea sa această femeie va deveni tot o victimă deoarece deși își păstrează „virtutea” - un fapt extrem de important în mentalitatea timpului - în urma bătăilor primite și a „siluirilor suferite” își va pierde viața.

Cronicarul nu se limitează însă doar la exemple pozitive, femei virtuozose care s-au luptat pentru a-și apăra onoarea. Având un rol pilduitor cronica redă și „reversul”, exemple negative ale unor femei „stricate” care s-au adaptat situației și care „s-au gătit cu toată grija cu cele mai frumoase haine și s-au plimbat prin fața ferestrelor principelui în sus și în jos, până au găsit ce căutaseră. Dacă n-au putu avea parte la timpul potrivit de domn, s-au mulțumit și cu slugile ..”³⁶. Dacă cronicarul evită să dea nume în acest caz, el nu face același lucru când o amintește pe ibovnica lui Bathory „o femeie de neam” cu o influență nefastă asupra principelui și care l-a convins pe acesta să poruncească ca „într-o anumită zi fiecare oaspete să-și omoare gazda”³⁷. Kraus critică aspru această conduită sancționând-o prin termeni foarte duri: „femeia Dengelegi și alte Izabele”; „bestia de Dengelegi”. Aceste informații sunt însă greu de verificat căci evenimentele la care fac referire nu au mai avut loc, după cum afirma Kraus, din cauza unor semne cerești care l-au înfricoșat până și pe principe. Ele sunt însă foarte interesante și totodată foarte relevante pentru studiul nostru deoarece, aflate chiar în primele pagini ale cronicii, ne permit să fixăm încă de la bun început atitudinea cronicarului vizavi de femei. Punctul de vedere pare a fi „deocamdată unul imparțial, cronicarul formulându-și opinia asupra femeilor nu după statutul lor social ci după faptele acestora.

După cum s-a afirmat deja în relatarea evenimentelor politice și militare care constituie subiectul oricărei cronici se

³⁵ Georg Kraus, *Op. Cit.*, p. 19.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 20.

regăsesc deci și informațiile referitoare la femei. Cronicarul nu se limitează însă doar la a aminti victimele - femei - nevinovate ale situației din Principat. El consideră ca demne de relatat și evenimentele din familia princiară. Astfel aflăm că în anul 1622 moare soția legitimă a lui Gabriel Bethlen care a fost „o femeie evlavioasă cu frica lui Dumnezeu”³⁸. Dat fiind faptul că recăsătorirea era o practică obișnuită a timpului și Bethlen se va recăsători cu Ecaterina din Brandenburg. Având de-a face cu un eveniment major cronicarul insistă asupra lui. Este interesant de analizat tonul în care Kraus relatează acest eveniment și care coincide se pare cu reacția locuitorilor principatului. Astfel dacă principesa a fost primită cu bucurie „fiindcă era vlăstar de sânge german”³⁹, după moartea lui Bethlen ea nu va mai fi privită la fel de binevoitor deoarece „a pricinuit țării multe neajunsuri și neplăceri”⁴⁰. De ce această schimbare? Bethlen îi lăsase Ecaterinei, prin testament, Principatul cerând sftenicilor să-i fie fideli și să o cinstească nu numai ca o principesă ci și ca pe principesa țării. Ea s-a lăsat însă influențată astfel că situația politică se înrăutățește. Vina nu pare să fi fost exclusiv a acestei femei. Dar cronicarul sancționează „slăbiciunea femeiască” care a fost până la urmă cauza tuturor neajunsurilor din moment ce responsabili au fost Ștefan Csaky și un anume doctor Scultetus „despre amândoi se spunea că au fost iubiții ei încă de pe vremea când încă trăia Gabriel Bethlen”⁴¹. Conducerea principatului de către o femeie, dar mai ales conduita inadecvată a acesteia îl determină pe cronicar să consacre mai multe pagini din cronică descrierii acțiunilor principesei. Din nou deci impactul acestui comportament, deviat de la normele contemporane, asupra societății transilvănene este cel care îl determină pe Kraus să se oprească asupra femeilor.

Inserate tot în contextul general al faptelor politice în cuprinsul cronicii se regăsește și un obicei de căsătorie. Interesantă este mai ales explicația asupra originii acestui obicei pe care Kraus o plasează în legătură directă cu un eveniment politic. Este vorba despre „jurământul” bărbaților tineri căsătoriți. Potrivit cronicarului acest obicei este legat de jurământul de credință cerut orășenilor de către principe. Deși refractari la acest jurământ orășenii sunt în cele din urmă convinși de către primarul Martin Eyssenburger să jure și, „în ziua următoare toată

³⁸ *Ibidem*, p. 56.

³⁹ *Ibidem*, p. 63.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, vezi și p. 67.

lumea i-a jurat credință domnului Francisc Bethlen⁴². Pornind de la acest eveniment cronicarul afirmă că: „de atunci s-a născut obiceiul ca toți bărbații tineri, înainte să fie cununăți, să jure domnilor judecători” și că „la Sibiu este însă obiceiul ca la fiecare doi ani tinerii bărbați care s-au căsătorit în acest răstimp să jure celui împuternicit de principe⁴³.”

Pe lângă evenimentele caracteristice care fac subiectul cronicilor autorii trec în cuprinsul paginilor, deși mai rar, și fapte inedite care depășesc limitele moralității. Un astfel de caz apare relatat și în cronica lui Kraus. El are o dublă importanță. În primul rând pentru că personajul principal este o femeie și în al doilea rând pentru că relatarea sa ne oferă ocazia de a identifica modul în care o femeie este sancționată pentru săvârșirea unei fapte ilicite. Cazul la care autorul cronicii face referire este descris în contextul evenimentelor anului 1645. El are ca personaj principal pe Ecaterina Ungleich, soția senatorului Coloman Gottzmeister. Acuzația foarte gravă care i se aduce este aceea de a fi „rămas de două ori însărcinată ucigând rodul trupului ei și îngropându-l în pivniță⁴⁴.” Fapta nelegiuită este mai întâi sancționată de către comunitate: au fost trase clopotele iar femeia vinovată de pruncucidere a fost pusă în lanțuri și ulterior judecată de către o „autoritate legiuită⁴⁵” - deși nu se precizează care - și fiind găsită vinovată „a fost osândită și înecată⁴⁶.” Că astfel s-au desfășurat lucrurile este cu atât mai plauzibil cu cât însuși cronicarul amintește faptul că a fost un martor al evenimentelor și că a povestit „aici atât de amănunțit aceste întâmplări nefiind nicidecum mânat de răzbunare, ci din anumite pricini, deoarece cunosc cele întâmplate nu din auzite și din spuse, ci am fost eu însumi de față la aceste întâmplări⁴⁷.” Într-adevăr nu răzbunarea l-a determinat pe Kraus să nareze acest eveniment ieșit din cotidian dar fără îndoială el l-a cuprins cu un scop pilduitor, fapt confirmat în încheierea relatării atunci când autorul cronicii notează că cei implicați în acest caz vor da socoteală „pe lângă pedeapsa pe care a primit-o în viață” și în ziua Judecății de Apoi.

Același rol moralizator pe care cronicarul îl conferă cronicii sale transpare și din modul în care Kraus interpretează

⁴² *Ibidem*, p. 99.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 123.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 131.

fenomenele meteorologice sau calamitățile naturale care se abat asupra Transilvaniei și care sunt explicate ca fiind semne sau avertismente și cel mai adesea ca pedepse ale Divinității. Acesta este și cazul incendiului izbucnit în 1655 la Cluj. Interpretat de către Kraus ca fiind „un semn prevestitor neîndoielnic și însemnat al nenorocirilor viitoare ale țării și al pustiirii acestui oraș”⁴⁸. În legătură directă cu acest incendiu va fi plasat și asediul otoman asupra orașului din 1662. Toate pedepse pentru păcatele transilvănenilor în general și ale clujenilor în particular. Interesante sunt însă și păcatele care au atras mânia Divinității. Conduita feminină apare înscrisă între ele. Astfel cronicarul notează că „acest oraș s-a arătat, în ceea ce privește trufia și bogăția îmbrăcăminteii ... încât în Transilvania nu erau multe orașe asemănătoare”⁴⁹. Iar femeile „ajunseseră așa de departe, încât chiar nevestele meseriașilor de rând se îmbrăcau în țesături de mătase, iar în ceea ce privește nevestele negustorilor și ale altor oameni de vază, cojocarii le-au lucrat blănuri de preț ... ”⁵⁰. Cronicarul critică indirect toate aceste denaturări: „las inimile cucernice să judece dacă această strălucire era potrivită cu stările lor, trecem sub tăcere celelalte necumpătări în îmbrăcăminte, podoabe, aur și argint”⁵¹.

Un alt aspect întâlnit în cronică este și cel al rolului în politică al femeilor. Dacă pe cea mai mare parte a cronicii Kraus ne lasă să înțelegem că faptele, și nu genul, sunt cele care contează, înspre final, mai exact în contextul descrierii evenimentelor anului 1662, Kraus confirmă și el punctul de vedere ce pare unanim al bărbaților din epocă și anume că femeile trebuie să fie excluse din acest domeniu al vieții politice care se constituie în apanajul bărbaților. Iată cum vede Kraus implicarea femeilor în politică: „de aceea se spune cu drept cuvânt: Taceat mulier in Ecclesia. Locul femeilor este la urciorul de oțet și la vatră, iar în ceea ce privește cârmuirea, mai ales în vreme de război, ele să nu ne dea sfaturi, căci sfatul lor este rareori de folos”⁵². El ne lasă însă să înțelegem că nu face decât să reia un punct de vedere străvechi, antic, citându-l pe Marc Aureliu care afirma că „Erupțiile Etnei în regiunile Siciliei nu pricinuesc atâta pagubă cât poate pricinui într-un oraș o singură femeie necinstită

⁴⁸ *Ibidem*, p. 179.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, p. 461. traducerea autorului: „Femeia să tacă în biserică”.

și vicleană”⁵³. Aceeași atitudine se regăsește și în cuprinsul relatărilor despre intenția lui Ioan Both de a renunța la funcția de primar când consiliul îl sfătuiește pe acesta „să nu se lase cârmuit de femei”⁵⁴.

Acestea sunt câteva dintre aspectele cele mai relevante referitoare la femei care se regăsesc în cuprinsul cronicii lui Georg Kraus. Ele vor fi reluate și analizate însă într-un mod mult mai cuprinzător pe parcursul dezvoltării tezei de doctorat. În ansamblu putem însă enunța câteva dintre concluziile vizavi de valoarea documentară a acestora. Astfel cronica lui Kraus reprezintă unul dintre cele mai valoroase izvoare pentru demersul istoric de conturare a imaginii femeii din societatea transilvăneană a secolului al XVII-lea. Informațiile pe care cronicarul ni le oferă sunt mult mai numeroase decât acelea înscrise în cronicile românești ale aceluiași secol. Totodată ele nu se limitează doar la soarta femeilor de sorginte nobilă ci și a femeilor aparținând celorlalte categorii sociale deși acestea rămân anonime. Într-adevăr și în cazul acestei cronici informațiile sunt inserate în contextul mai amplu al evenimentelor de factură politică sau militară care se constituie, după cum am afirmat deja, în subiectul principal al cronicilor.

2. Scrisorile

În categoria izvoarelor narrative pot fi încadrate și documentele de factură epistolară. Valoarea acestora este cu atât mai mare cu cât ele redau un punct de vedere personal negrevat de tarele înscrisurilor oficiale. Excepție fac acele corespondențe cu caracter oficial între diverși reprezentanți ai autorităților. Corespondența fie ia diplomatică sau personală surprinde o altă latură a societății. În cuprinsul acestor izvoare epistolare se regăsesc informații din cele mai diverse legate de femei. Chiar dacă unele dintre mențiuni sunt indirecte valoarea lor rămâne de necontestat. Din analiza lor aflăm informații din cele mai diverse de la politicile matrimoniale, la sentimentele între soți, și până la soarta unor femei în contextul tulburărilor politice ale epocii. Nimic nu surprinde poate mai bine decât corespondența dinamica socială în care au fost angrenate femeile. Nimic nu relevă poate mai bine interesele, sentimentele, dorințele femeilor - dar și ale bărbaților vizavi de femei - decât scrisorile. În analiza lor trebuie

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 482.

să se aibă în vedere o serie de elemente definitorii. Astfel trebuie ținut cont de expeditorul și destinatarul epistolei; trebuie de asemenea să se identifice rațiunile principale care au determinat corespondența, precum și caracterul acesteia ce poate fi al unei scrisori oficiale sau personale. Ținându-se cont de aceste criterii epistolele au putut fi structurate pe mai multe categorii: avem în primul rând scrisorile elaborate de către femei și destinate altor femei, scrisori de femei către bărbați, scrisori scrise de către bărbați adresate femeilor, scrisori scrise de bărbați către bărbați dar care fac referire și la femei.

2.1. Corespondența între femei. Scrisori de femei destinate altor femei

În intervalul cronologic cuprins între secolele al XIV-lea și al XVII-lea numărul schimburilor epistolare între femei nu este deloc neglijabil. Într-adevăr, astfel cum ne-am obișnuit deja, numărul lor este inferior scrisorilor între bărbați. Dar, nu istoria cantitativă este determinantă în contextul de față. Existența și cuprinsul lor este elementul determinant. Analiza lor ne poate oferi o altă perspectivă asupra profilului feminin.

Importanța studierii acestor scrisori a fost subliniată de către același istoric, deschizător de drumuri, N. Iorga care a consacrat o întreagă lucrare acestei teme: *Scrisori de femei*, Ed. Datina românească, Vălenii de Munte, 1932. Lucrarea reprezintă în fapt o colecție de scrisori aparținând femeilor din Țara Românească și Moldova. În marea lor majoritate sunt scrisori de doamne și domnițe, protagoniste fiind femeile aparținând claselor superioare ale societății. Faptul este explicabil deoarece în secolele XIV-XVII nu oricine avea acces la acest mijloc de comunicare interumană. Acest tip de corespondență are în cea mai mare parte un caracter personal fapt cu atât mai relevant deoarece ele redau tocmai sferele de interes, sentimentele femeilor din epoca studiată. Ele ne oferă șansa de a vedea cum și ce gândeau femeile din societatea românească. Unul dintre cele mai relevante schimburi epistolare, pentru cazul de față, îl reprezintă corespondența dintre doamna Ecaterina, soția lui Alexandru vodă Mircea și sora acesteia Mărioara. Corespondența se regăsește în lucrarea mai sus citată. Istoricul român redă 4 scrisori între cele două femei. Toate au aceleași cuprins: informații legate despre sănătatea membrilor familiei, confirmarea obiectelor trimise, respectiv primite precum și a unor sume de bani. Corespondența este înregistrată între 1576-1587. Intervalul cronologic mare

demonstrează dificultățile acestui mijloc de comunicare. O scrisoare pe an, exceptând cea de a patra scrisă în 1587, cu același conținut. Toate cele patru epistole relevă faptul că principalele preocupări sunt legate de familie, de bunăstarea membrilor acesteia. Sora Ecaterinei se află într-o mănăstire din Veneția, departe deci de familia sa, iar scrisorile reprezentau poate una dintre puținele modalități de a afla știri despre aceasta. Dorul de familie era foarte mare fapt ce reiese din cea de a treia scrisoare în care doamna Ecaterina îi răspunde surorii vizavi de intenția acesteia din urmă de a veni la o mănăstire din Țara Românească, fără doar și poate pentru a fi mai aproape de cei dragi. Iată deci ce îi răspunde Ecaterina: „ești, adevărat, sora mea, ești sângele meu și te iubesc și te doresc dar locul acesta nu suferă ca eu de atâta vreme să mă port după ritul grecesc și sora noastră tot așa, și acum Domnia ta să vii să mergi la o biserică francă, și noi pe de altă parte la altă biserică, grecească. E rușine și ne desprețuește lumea. Aici sânt locuitorii oameni sălbateci, nu sânt ca la Constantinopole și Pera ...”⁵⁵ scrisoarea relevă totodată grija pentru sora sa dar și dificultățile traiului unei domnițe catolice într-o țară ortodoxă.

Tot despre sentimente este vorba și în scrisoarea cu valoare de testament întocmită de către Teofana, mama lui Mihai Viteazul. Scrisoarea spune multe despre simțămintele unei mame care și-a pierdut copilul. Astfel la aflarea veștii despre moartea lui Mihai Viteazul dar și aceea legată de soarta grea în care se găsea familia sa Teofana scrie următoarele: „aciași <la Cozia> mă ajunsese vestea de sfârșirea zilelor drag fiului meu Mihail Voevod și de sărăcia Doamnă sa și a coconilor domiei lui prin țările străine. Fui de plângere și de suspine ziua și noaptea”⁵⁶. Deznodământul trist al fiului precum și soarta grea în care se aflau membrii familiei sale îi provoacă mare amărăciune Teofanei. Scrisoarea este însă reprezentativă și pentru că, indirect, aflăm sentimentele doamnei Stanca, acum văduva lui Mihai Viteazul. În momentul revederii cele două femei – soacră și nora – își povestesc tristețile și necazurile. Astfel doamna Stanca, victimă a vitregiilor vieții, mărturisește grelele încercări la care a fost supusă „cum am pățit noi, maică, să nu pață nime de ruda noastră”. Iar întrebată fiind despre propirai soartă Teofana răspunde „cu mult foc, de moartea fiu-mieu și de jalea Domniilor

⁵⁵ N. Iorga, *Scrisori de femei*, Ed. Datina Românească, Vălenii-de-Munte, 1932, p.9-11.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 13-15.

Voastre”⁵⁷. Soarta crudă au avut de înfruntat moștenitorii lui Mihai Viteazul. E apare redată în foarte multe scrisori și înscrisuri oficiale. Soarta crudă au avut de înfruntat și alte femei, victime deci ale contextului politic, militar al epocii.

2.2. Scrisori de femei către bărbați

Nu prea este loc de sentimente în acest tip de corespondență. Există însă și excepții. O astfel de scrisoare, deși datată în 1703 este deosebit de relevantă. Importanța ei este cu atât mai mare cu cât expeditorul este o femeie aparținând țărănimii. Astfel o săteancă din Moldova, Mărica Mătiiasa îi scrie partenerului de viață aflat în Țara Ungurească. Cu această epistolă sensibilitatea feminină trece din nou în prim planul expunerii. Nemaiputându-și îndeplini menirea, aceea de soție, ea îl dezleagă pe bărbatul său de obligațiile familiale: „scriu la tine, bărbate Mătei, carele șezi în Țara Ungurească, dau-ți știre cum eu-s beteagă și, de casă nu-s de a ține, iar tu, de-ți va trebui femeie, tu să-ți iai altă femeie: de mine să fii iertat în veci, și mă iartă și tu. Că eu am bolnăvit; deci de acum înainte mie bărbat nu-mi mai trebuie până la moartea mea. Iar tu, de nu te vei putea ține însuși, tu să-ți iai un soț, și lăcuiește sănătos în veci. Iar eu mă voi ține aicea în Moldova, lângă oamenii miei, până când voi costa; ce văd că nu voi costa mult ...”.⁵⁸

2.3. Scrisori de bărbați

A) Scrisori de bărbați către femei

Analiza izvoarelor epistolare nu poate fi completă fără a analiza acest tip de scrisori. Tonul, conținutul, formulele de adresare pot să spună multe despre modul în care bărbații au perceput femeile din jurul lor. Din nou avem poate una dintre puținele modalități de a identifica sensibilitățile unei epoci, ale unei societăți dominate de bărbați. În acest stadiu al cercetării suntem deocamdată tributari aceluiași istoric N. Iorga care a adunat într-un volum corespondența elaborată de către domnitorii și boierii români. Din cuprinsul volumului „Scrisori de boieri. Scrisori de domni” pot fi selectate câteva epistole adresate către soții, fiice sau nepoate. Astfel în 1482, în Moldova, Tricoliciu Vornicul scria familiei sale, adică „jupâneisei mele, Negritei și fetei

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 28-29.

mele Neagșei și nepoatei mele de fiică Mariei și nepotului meu de fiică ...” – familiei sale – informându-i că a fost prins de către Basarab cel Mic. Aflat într-o situație dificilă și în imposibilitatea de a-și exercita atribuțiile de protector al familiei vornicul moldovean transmite prin această epistolă instrucțiuni către membrii familiei. Nu prea e loc pentru sentimente, sau cel puțin nu pentru tipul de sentimente cu care suntem familiari în zilele noastre, expeditorul fiind mult mai interesat să se asigure că familia sa nu va avea de suferit și că averea familiei este gestionată în mod rațional. La prima vedere s-ar putea afirma că sentimentele lipsesc din această scrisoare și totuși preocuparea pentru protejarea posesiunilor familiei ne indică chiar contrariul. În perioada la care ne raportăm sentimentele, dragostea față de familie se manifestă în primul rând prin asigurarea bunăstării sale. Tricoliciu Vornicul nu face deci excepție, el încearcă să se asigure că familia sa își va continua viața la același nivel în perioada în care el se află în prizonierat. Astfel pot fi interpretate instrucțiunile pe care le adresează membrilor familiei, soției și fiicei în primul rând: „vă rog pe voi: nu mă uitați și nu lăsați să mi se risipească, ori marfă ce va fi ori scule. Și să nu vă certați pentru averea mea până ce veți auzi că sunt viu. Ci îngrijiți și să căutați cu milă caii și ielele și oile și porcii și toată averea câtă este”⁵⁹. Deși aceste preocupări ocupă locul central al expunerii expeditorul cere familiei să facă eforturi pentru a-l elibera din prizonierat.

Există însă și epistole mult mai detaliate între membrii familiei. Un astfel de exemplu este scrisoarea pe care Ioan Gyerofi o trimite din Sfântu Gheorghe soției sale, Anna Radvancy, în octombrie 1595. bolnav fiind Ioan Gyerofi îi scrie soției informându-o despre luarea cetății Țirgoviște și fuga lui Sinan-pașa până la Giurgiu. Scrisoarea nu este însă doar o mărturie a luptelor de pe frontul antiotoman ci și un bun exemplu pentru modul în care războaiele afectează familiile. Aflat bolnav, departe de casă expeditorul nu poate decât să informeze pe cei rămași acasă despre situația în care se află. Totodată el trimite instrucțiuni soției cerându-i să vină la dânsul și să-i trimită o serie de lucruri care să îi ușureze situația: „dacă îți îngăduie sănătatea, vino aici la mine ... Să aduci și vreo patru cașuri, precum și cele patru piei

⁵⁹ N. Iorga, *Scrisori de boieri. Scrisori de Domni*, Vălenii-De-Munte, „Datina Românească”, 1925, p. 17. scrisoarea se regăsește în I. Bogdan, *Documente moldovenești din secolele XV și XVI în arhivul Brașovului*, București, 1905, p. 5, nr. XXVI.

de lup, ..., ca să-mi fac din ele un contăș de iarnă. Trimite și vreo două piei de vulpe cu beregata lor, iar alte două beregate de căciulă...”⁶⁰ Există și loc pentru sentimente, tonul scrisorii atestă acest fapt. Departe de casă el simte lipsa soției și familiei sale, altfel nu ar cere soției să vină la el:” Iar de ai putea veni până la Abuș și eu m’aș putea poate duce pân’acolo la voi, dacă mă voi simți mai ușor, ca să vă văz acasă însă nu pot merge căci trebuie să merg după oastea noastră...”⁶¹. astfel de scrisori relevă o dată în plus vitregiile la care erau expuse familiile în condițiile în care bărbații, conducători și protectori ai familiei trebuiau să plece pentru a-și îndeplini obligațiile militare. Rămase acasă femeile preiau funcțiile soților lor, ele sunt cele care trebuie să se îngrijească de bunăstarea membrilor familiei. Printre instrucțiuni și informații de pe front rămâne prea puțin loc pentru o exprimare directă a sentimentelor dar aceasta nu este inexistentă ci doar mascată de grijile cotidiene. Dar , după cum am afirmat deja, grija pentru familie reprezintă în fapt tot o materializare a sentimentelor existente între membrii familiei. Acest fapt este certificat și în corespondența între bărbați asupra căreia vom insista în cele ce urmează.

B) Scrisori de bărbați către bărbați

Acest gen epistolar cunoaște numeroase exemplare. Expeditorii - toți bărbați- în cuprinsul relatărilor diverselor evenimente fac referiri și la femei. Multe dintre aceste epistole au un caracter oarecum oficial fiind scrisori pe care le redactează în calitate de soli, dar sunt și epistole cu caracter privat. Analiza lor conturează și mai bine universul feminin medieval, ele ne oferă foarte multe detalii despre destinul femeilor prinse uneori în vârtejul evenimentelor și uneori victime ale acestora. De precizat este și faptul că în această categorie de scrisori femeie apar uneori ca „pioni”, obiect al politicilor matrimoniale precum sunt și scrisori care se constituie în mărturii indirecte ale raporturilor dintre soț și soție. În această ultimă categorie, aceea a epistolelor care redau raporturile soț-soție, se numără și epistola pe care Sigismund M. de Merova o trimite ducelui de Mantova și Monferat. Expeditorul dă detalii despre neînțelegerile ivite între principele transilvănean Sigismund Bathory și soția acestuia Maria Christierna.⁶²

⁶⁰ A. Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, vol. IV, Cartea Românească, București, 1932, p. 294-297.

⁶¹ *Ibidem*, p. 297.

⁶² Documentul se regăsește la A. Veress, *Op. Cit.*, vol. V, p. 77.

C) Scrisori cu expeditori comuni

În această categorie epistolară trebuie încadrate și scrisorile care au ca și expeditori atât bărbați cât și femei. O astfel de scrisoare este trimisă în 1595 de către Gheorghe Cămărașul și soția acestuia către Alexandra Cămărășoia și copiii acesteia. Aflați la Veneția cei doi trimit o scurtă scrisoare în care dau destinatarului informații despre starea lor. O epistolă foarte scurtă avându-i protagoniști pe membrii aceleiași familii. Scrisoarea denotă interesul expeditorilor, aflați departe de casă, pentru soarta membrilor familiei –copiii- rămași în țară.⁶³

Concluzii

Diversitatea izvoarelor istoriei românilor înlesnește istoricului posibilitatea de a contura o imagine cât mai obiectivă a istoriei femeii în secolele XIV-XVII. De la acte de cancelarie, scrisori cu caracter oficial sau privat, anale și cronici și până la documentele externe și relatările călătorilor străini, toate aceste surse sunt esențiale pentru istoria femeii. Studiarea lor critică este menită să demonstreze faptul că viața femeilor din spațiul românesc a fost la fel de complexă și profundă ca și a suratelor lor din Occident.

În lumina acestor izvoare analizate ni se deschide așadar lumea feminină românească rămasă pentru prea multă vreme în afara interesului istoricilor români. Această lume apare ca fiind extrem de complexă și totodată nu lipsită de paradoxuri generate fără îndoială de caracterul și mobilitatea extraordinară a societății medievale românești.

Studiul a încercat așadar să redea cât mai veridic sursele documentare care relevă condiția femeii în cadrul societății românești. Ea a surprins doar câteva aspecte considerate ca fiind cele mai sugestive pentru scopul nostru acela de a reda profilul general al femeilor din Țara Românească, Moldova și Transilvania pe parcursul evului mediu și până în zorii epocii moderne.

⁶³ E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la Istoria Românilor*, vol. XI, Ed. Academiei Române, București, 1900, și în N. Iorga, *Scrisori de boieri. Scrisori de Domni*, Vălenii-de-Munte, 1925, p. 35.

CONCEPTE EUROPENE MODERNE ÎN OPERA ISTORICĂ A LUI A. T. LAURIAN

Tudor Roșu *

Summary

The present study discusses the modern content of August Treboniu Laurian's historical writing. First, we broadly discuss the author's connections with Western European cultural personalities, so that we may recreate the image of influences that the author's historical writing exhibits. Then, we analyze several concepts that Laurian's historical writing reveals from the perspective of ideas of wide circulation in 19th century Europe that clearly influence them.

We then investigate, one by one, the modernity of Laurian's methods, his innovations in relation to the theme, and his contribution to the development of history as a science. From the same perspective, that of Western culture influences, we analyze his representations of historical time and space. In the end, we discuss A.T. Laurian's idea on the role of education as foundation for the paradigm of nation.

Către mijlocul veacului al XIX-lea, se poate vorbi despre o redimensionare a științei istoriei, o reformulare a rolului ei și o re-conceptualizare a metodelor și mijloacelor ei de acțiune. La nivelul anilor 1820-1830 se produce, după cum remarcă François Furet, o mare mutație: istoria devine arborele genealogic al națiunilor europene și al civilizației pe care ele o reprezintă[□]. Este momentul în care, la nivel european, se fundamentează paradigma clasică a națiunii[□]. Spre jumătatea veacului al XIX-lea, sub imperatiile acestui fenomen, știința istoriei își diversifică substanțial metodologia și spectrul tematic. A. Thierry, J. Michelet, L. von Ranke, Tocqueville, Mommsen, Taine ș.a. marchează decisiv ancheta istorică, oferind noi și noi nuanțări. Direcțiile generale ale noului scris istoric sunt însă comune pentru toți marii istorici ai epocii: evidențierea geniului poporului, ca făuritor de istorie, iar în plan metodologic,

* Dr., Universitatea „1 Decembrie 1918”, Alba Iulia

restituția totală, incluzând aici toate aspectele vieții sociale – politică, religie, știință, artă, drept, filosofie.

Relațiile cu personalități din afara granițelor. Pe acest fond, deschiderea cât mai largă a cercurilor cărturarilor români devine tot mai necesară. Colaborările, legăturile cu cercuri din afară, actualizarea discursului istoric după „directivele” trasate în Occident se raliază acestei direcții. Într-un astfel de context trebuie plasate și relațiile pe care August Treboniu Laurian (1810-1881), cărturar ardelean de formație enciclopedică, le-a întreținut cu personalități din afara granițelor. Chiar prima sa mare lucrare, *Tentamen criticum*, vorbește de la sine despre aceste legături și despre necesitatea lor. În primul rând, sinteza sa tratează dialectele italiene, franceze, idomurile hispanice etc. Despre despărțirea lingvistică afirmă: „Cel care examinează epoca noastră, în mod sensibil aplecată spre cosmopolitism, va putea cântări ușor marele avantaj pe care l-ar fi putut produce acest fapt pentru propagarea culturii universale. Căci bărbații buni, pe care timpurile fatale i-au despărțit, trebuie să sperăm că timpuri favorabile îi vor uni, nu pentru a oprima alte neamuri, precum au făcut foarte adesea, și fără voia lor, neînvinșii noștri strămoși, ci pentru a atinge mai ușor pe această cale scopul propus, cultura și fericirea întregului neam uman”. Opuł era închinat lui Carlo Ludovico de Bourbon, prin formula și scrisoarea dedicatorie. Menționarea „generosului mecenas” indică faptul că Laurian, „prea umilul și devotatul slujitor” al acestuia, va fi beneficiat de generozitatea ducelui, deși alte surse în acest sens nu sunt cunoscute.

O altă prietenie este legată tot de numele unui italian, Giovenale Vegezzi Ruscalla, cunoscut pentru serviciile aduse cauzei românești, cel care ținea la Torino un curs de limba română. Laurian a purtat o corespondență cu acesta, nepăstrată însă, dar confirmată de notițe ale sibianului, de genul „am răspuns lui Vegezzi Ruscalla”. De asemenea, îl vizitează în 1855, în timpul unei călătorii pe care o întreprinde în calitate sa de inspector general al școlilor din Moldova, numindu-l „amicul meu”. În timpul aceleiași călătorii, determinată de nevoia de informare asupra organizării școlilor din Prusia, Franța, Italia și Anglia, Laurian intră în contact cu o serie de personalități culturale, dar și politice, ale Europei Occidentale. Epistolele pe care le trimite lui George Bariț, și pe care brașoveanul le publică în foile sale, descriu, mai mult sau mai puțin detaliat, întâlnirile pe care cărturarul român le-a avut cu oameni influenți din

mediile universitare europene (dar și cu reprezentanți ai diferitelor institute și asociații pentru științe, educație, asistență socială, arte, biblioteci etc.), relevând, în același timp, deaschiderea acestuia spre pulsația culturală și ideatică occidentală. Mai târziu, în 1869, la data la care acesta ocupa funcția de secretar general al Societății Academice, instituția îi proclama ca membri de onoare pe Edgar Quinet și pe G. Vegezzi Ruscalla, Laurian având un rol evident în acest demers.

Elemente moderne în discursul istoric al lui Laurian. În privința persoanei acestuia, se impune dintru început precizarea că nu avem în față un istoric pur-sânge, asemeni lui Bălcescu, cum de altfel puțini există pentru perioada la care ne referim. Necesitatea legitimării dezideratelor naționale și democratice a determinat însă îndreptarea, a mai multor fruntași, spre istorie, percepută ca fundament al ideologiei revoluționare. Astfel, recursul la istorie devine o nevoie de ordin existențial, fenomen care nu îl putea excepta nici pe Laurian. Preocupările sale de publicare a izvoarelor, de sinteză a istoriei românilor, de istorie locală, atenția pentru științele auxiliare, după cum sunt vădite mai ales în *Magazinul istoric pentru Dacia*[□], se încadrează printre cele mai importante demersuri istoriografice ale timpului, în spațiul românesc.

Ca orientare, Laurian se va încadra romantismului de tendință democrat-liberală. În calitatea de continuator al programului Școlii ardelene, asemeni congenerilor Cipariu, Bărnăuțiu, Barițiu, el se ralia concepției istorismului, un istorism nu paseist, ci prospectiv: pe trecut și pe valorile acestuia de libertate și egalitate urma a se clădi viitorul. Trecutul istoric era oarecum și un garant, în sensul că tot ceea ce a fost putea să revină. Ca membru al elitei ardelene de la 1848, el era marcat de un spirit novator, tributar mesajului Revoluției franceze. Istoria trebuia pusă așadar în slujba națiunii. Prin lucrări adresate unui public cât mai larg, asemeni *Magazinului*, sau prin programa școlară, istoria era chemată să remodeleze mentalul colectiv și să creeze un nou tip de identitate, națională, ca rezultat a suprapunerii solidarității socio-politice cu cea etno-lingvistică.

În interpretarea românească, națiunea s-a definit în sinteza voluntarismului raționalist (naționalitatea este o chestiune de opțiune, acordându-se factorului volitiv-motivațional un rol primordial), de factură franceză, cu organicismul naturalist (naționalitatea este un dat, o constantă,

un rezultat al determinismului geografic și istoric), de sorginte germană. Deși format în mediul german, și prin urmare mai înclinat spre concepția herderiană a organicismului, Laurian a fost influențat, mai ales prin contactele avute la București cu oameni formați în mediul cultural francez, și de teoria lui Michelet.

În cazul lui Laurian, se întrevide pretutindeni bagajul formațional dobândit în Politehnica Vienei, sesizabil la nivelul lucrărilor sale mai ales prin rigoare și metodă. Un alt tip de bagaj cu care este înzestrat ține în același timp de formație, dar poate fi și subsumat „bagajului genetic” al unui fiu de preot greco-catolic din Mărginime: vastul orizont filologic. O decantare între componenta lingvistică și cea istorică este greu de realizat în cazul lui Laurian, care uzează de filologie în folosul istoriei și supralicitează (de cele mai multe ori) valențele istoriei pentru a „plăsmui” sistema sa lingvistică.

Tinzând spre elucidarea problemelor cardinale ale istoriei, Laurian caută construcția imuabilă, nu cea casantă, fragilă. Aceasta determină întrebuintarea unor metodologii moderne în cercetarea istorică. Vastul său orizont cultural, erudiția câștigată în îndelungatele și diversele sale studii, minuția informației se reflectă asupra lucrărilor publicate în Magazinul istoric pentru Dacia, dar și mai târziu. Contribuția lui Laurian apare ca masivă din perspectiva pionieratului științific al scrierii istorice în spațiul românesc. Acest pionierat se asociază devizei cu nuanță de axiomă „dacă ne uită lumea e numai culpa noastră” și caracterului ante-pronunțat de „purist radical” al autorului, ceea ce generează, în mai multe rânduri, un „abuz de știință”, dar care nu împietează valoarea operei la vremea primei ei receptări.

De altfel, lucrările lui Laurian de la *Magazin*, pe lângă incontestabila componentă „latinistă” după care se mulează, pe lângă „căutarea” moștenirii romane, se constituie în primul rând într-o istorie a națiunii și înfățișează o multitudine de alte aspecte, mai puțin prospectate de cercetătorii operei lui. De exemplu, *Documente istorice* și *Temisiana* conțin pagini de istorie socială, urmărind mutațiile sociale pentru populația românească în special pe baza dinamicii legislative din Transilvania și Banat. În aceste condiții, anumitor momente istorice, precum răscoala lui Gh. Doja, li se atribuie o pondere deosebită. Pentru romantici, mântuirea națională trebuia să fie un efect al apocalipsei sociale. Segmentul istoriei sociale, atribut propriu al romantismului, se afla abia în faza incipientă, în urma lucrărilor

consacrate lui de către M. Kogălniceanu sau N. Bălcescu. Astfel, abordarea lui Laurian devine cu atât mai remarcabilă. În nici un moment, Laurian nu va înfățișa o istorie a dinastiilor, a regilor etc., nici atunci când expunerea sa este preponderent politică. Discursul istoric al lui Laurian, urmărind extensiunea câmpului istoric, se va dezvolta, așadar, consensual cu mai amplul spectru tematic al istoriografiei, care, cu deosebire sub înrăurire franceză, va căuta să identifice în popor, în națiune, noul erou al istoriei.

Finalitățile istoriei sunt de natură a întări, așadar, sentimentul național și conștiința apartenenței la marea familie latină, și nu în ultimă instanță de a cultiva gustul pentru studiul istoriei. Scopurile urmărite prin lucrările lui Laurian, așteptările sale, sunt concret formulate la finalul articolului Istriana: „Noi încheiem aici această descriere până la altă ocaziune, socotind că am făcut de o cam dată destul, dacă am putut să însuflăm Românilor celor adevărați, - [...] dacă am putut, zicem, să le însuflăm gustul și dorința de a cerceta antichitățile străbunilor, de a le scoate la lumină și de a le lăsa drept tezaur de cunoștințe următorilor lor. Scopul ne este de a publica în acest Magazin tot ce poate să ne lumineze Istoria patriei noastre, și ne vom socoti prea-fericiți, dacă ne vom vedea ajutorați într-aceasta și de alți compatrioți. Părțile Daciei noastre sunt toate ruine de monumente romane, străinii le caută cu cea mai mare diligență și-și adorneză scrierile lor cu dânsele [...]”.

Într-o epocă de generalizare a laicizării culturii și în spațiul românesc, Laurian se înscrie la această tranziție în configurația ei finală. Lessing, Herder, Condorcet sau Vico au identificat în istoria umanității nu o teofanie, ci o ontoliză, vectorul unei construiți progresive a omului spre a lăsa să i se dezvolte în voie natura potențială. Elementului supranatural nu i se atribuie un rol real în evoluția istorică nici de către Laurian. Bunăoară, apelul la elementul divin, deși prezent relativ des între ideile sale, nu reprezintă un precept al istoricului, nici măcar într-o formulă moderată, ci îmbracă mai degrabă o haină retorică, în forma uneori, a unui strigăt către ultima instanță posibilă: „prin favoarea voinței divine” românii își câștigă libertăți; asupra lor, „tatăl cel ceresc care a provezut de dânșii prin atâte secle, își va întinde providența sa cea divină și de aici înainte asupra lor [...]”. În aceeași ordine de idei se înscrie și apelul retoric la strămoșii romani: „Fie-vă țărâna ușoară, vrednicii nostri străbuni! Deșteptați în inimele strănepoților

înalta voastră virtute [...] Noi mulțumim artei voastre celei înțelepte prin care ați știut să vă faceți nemuritori!”

„Să ne întoarcem la istorie!” (apelul lui N. Bălcescu) și „prin istorie epoca a fost ridicată în propria ei conștiință” (constatarea lui G. Barițiu) nu au făcut epocă fără a avea o certă acoperire în realitatea social-culturală românească a timpului. Istoria - sub înrăurirea ideologiilor franceză, germană sau italiană, care însă au fost trecute printr-un filtru propriu - își asuma o funcție națională din ce în ce mai accelerat, începând cu deceniul premergător revoluției, reacționând, în primul rând, la noile problematice național-politice. Așadar, o istorie care se încadra militantismului politic, de cele mai multe ori un demers al participantului, implicat în mișcarea politică și pentru care istoria se transformă într-un instrument al acțiunii politice. Sincronic, întreaga generație pașoptistă (între limitele cele mai largi ale sintagmei) era conștientă de faptul că o istorie a patriei nu se poate „săvârși” de cât cu trudă multă și în vreme îndelungată.

„Prospectul” revistei lui Laurian și Bălcescu definește, încă din primul rând al său, importanța științei căreia îi era consacrat: „Istoria este cea dintâi carte a unei nații. Într-însa ea își vede trecutul, prezentul și viitorul. O națiune fără istorie este un popor încă barbar, și vai de acel popor care și-a pierdut religia suvenirilor”. Ideea nu va rămâne singulară, generând mereu ecouri, după cum, la fel de bine, nici nu era o noutate.

Următoarele rânduri ale programului lui Laurian și Bălcescu se constituie într-o succintă sinteză a istoriografiei românești, cu plusurile, dar mai ales cu minusurile ei, înțelese însă și explicate în contextul epocilor anterioare: „[...] se cuvine să fim drepți și să nu osândim fără de pricină pe bărbații cărora le suntem datori respect și mulțumită, ci să întrebăm dacă ei putea să facă almintrilea în împregiurările în care se afla și dacă noi putem pretinde cu vreun drept să avem până acum o istorie, în adevăratul ei înțeles, despre patria și nația noastră”. Umplerea acestor goluri este condiționată de atenția crescândă pentru document, pentru „materialele istoriei”, o practică aflată la începuturile ei pe teritoriul românesc.

În deceniul premergător revoluției, istorismul atinsese un stadiu avansat în evoluția sa, ceea ce îl obliga, nu doar la un nou spectru tematic, ci și la interferare cu progresele celorlalte științe și la asumarea unor rigori de metodă. Orizontul metodologic al lui Laurian este tributar activității intense a editării de

documente, o activitate de primă importanță pentru generația romantică, dar care nu își cristalizase încă o metodologie științifică netă. Era resimțită nevoia de a strânge laolaltă cât mai multe informații, mai ales pentru epocile mai slab acoperite, încercându-se concomitent a se spori exigența cercetării prin apelul direct la surse.

Erudiția lui Laurian și-a lăsat pecetea, ineluctabil, asupra tuturor textelor sale. Referindu-ne de exemplu doar la *Istriana*, acest studiu îi dă prilejul unor prospecțiuni de teren, observații topografice, calcule geografice de latitudine și longitudine, reconstituiri în teren și pe hartă ale unor puncte de interes pe baza surselor antice, copieri de inscripții și interpretarea lor, transcrierea lor după normele moderne europene, descrieri arhitectonice, utilizării cunoștințelor de geografie, de latină, de greacă, de istorie antică etc. Laurian abordează acest domeniu nu ca amator, ci ca om de știință, preocupat de exactitatea interpretării și aprecierii. Astfel, considerarea lui drept întemeietor al epigrafiei românești, în baza apariției acestui studiu, este pe deplin justificată.

Rigoarea lui Laurian se face simțită și în travaliul editării documentelor. Pe un teren nedeșțelenit, publicarea lor reprezenta o activitate complexă. M. Kogălniceanu rezervase spațiul *Arhivei* sale doar pentru letopisețe și cronici, iar până la apariția *Arhivei istorice a României* a lui B. P. Hașdeu și utilizarea concertată a principiilor și metodelor moderne de editare, sau până la utilizarea metodelor filologice de reproducere și comentare a textelor sub înrăurirea unui for științific precum Societatea Academică, vor mai trece două decenii. Astfel, caracterizarea lui Ioan Rațiu este justificată: Laurian „[...] punea pond deosebit pe adunarea de documente istorice pentru că știa că o mare parte a istoriei noastre zace în întuneric, în praful arhivelor. Pentru aceea îl vedem adunând, cu îndemnul sufletului său luminat și idealist tot felul de documente istorice, pe care le studiază, le grupează, și încheiate într-un întreg caută să le scoată la lumină”.

Revenind la *Istriana*, cele 23 de inscripții copiate în teren sunt redată, de regulă, în patru forme: în originalul păstrat, completarea probabilă sau reîntregirea variantei originale, formula literară și traducerea în românește. În aceeași lucrare, autorul oferă în unele cazuri detalieri ale algoritmului utilizat în exploatarea sursei epigrafice. După descrierea locului în care se află, se fac referiri la suportul inscripției: „Cealaltă piatră din

frontispițiul fântânii, tăiată din cea mai frumoasă marmure, avea următorii 23 Essametri, foarte formos săpați, dară mai sterși prin curgerea apei [urmează transcrierea textului inscripției], „[...] cele mai multe litere ale acestor versuri sunt mai cu totul sterse, mai ales cătră mijloc, și eu abia putui cu mare greutate parte să le descifrez în adevăr, parte să le divinez din înțelesul fraselor și din măsura versurilor; urmează discuții legate de realizatorul și beneficiarul monumentului, de starea socială a acestora, pornind de la indiciile textului și de la suport; Laurian insistă apoi asupra unui vers conținând „construcțiuni extraordinare”; enunță limitele „suplirii” sale, făcând trimitere concretă la elementele ce îi obturează interpretarea: „Comparațiunea cea pronunțată în cele trei versuri din urmă, pe lângă toată silința mea de a le suplini cuviincios, rămâne un galimatis fără înțeles”; continuă discuțiile în jurul limbii, construcțiilor și versificației; în final, „încearcă” o nouă traducere în limba română[□]. Laurian este preocupat de a oferi suficiente informații de limba latină și din realitățile lumii romane, pentru a asigura fundamentul înțelegerii sensurilor multiple ale unui astfel de izvor.

În aceeași Istriana, pentru fiecare localitate, fiecare punct de interes, se trasează coordonatele geografice, latitudinea și longitudinea, se dau distanțele în „miliare geografice”, exacte sau aproximative, față de anumite puncte de reper, se notează dimensiunile anumitor obiective și monumente istorice. Identificarea așezărilor antice se sprijină în egală măsură și pe argumente lingvistice. De exemplu, Zimnicea este Quinto-Dimum, „cumu-l numește Procopiu”, și „Dimnicia”, „fiind că în românește D înainte de I se pronunță în vorbele cele curate ca grecescul Z (precum dico-zic, audire-auzire etc.)”.

Laurian se arată interesat și de starea de sănătate a monumentelor, de cercetarea lor rațională, face propuneri de conservare și exploatare a lor pe baze științifice, în consonanță cu demersurile europene în domeniu: „Păcat, că prin o lucrare regulată, așa s-ar fi putut desgropa vechea cetate, în cât drumurile, forma și împărțirea caselor s-ar fi putut presenta ca și cele din Pompei, și noi am putea să avem înaintea ochilor nostri cea mai credincioasă imagine a locuințelor străbunilor nostri”.

După episodul *Magazinului*, el va reveni, în mai multe rânduri, la ceea ce devenise o pasiune, documentul istoric. Atenția pentru document, amplificarea metodelor de exploatare a

documentului se constituie într-una dintre preocupările constante ale lui Laurian în câmpul istoriei, percepută ca modalitate de durificare a bazei științifice a domeniului. Pentru el, îndeplinirea acestei cerințe, de exploatare sistematizată a documentelor, reclama realizarea unui cadru științific, organizat, instituțional, care să administreze pe scară largă posibilitățile de valorificare a documentelor, ceea ce îl determina să propună, în 1859, înființarea unei societăți științifice cu mai multe secții, dintre care una urma să se ocupe de culegerea, publicarea și studiul critic al documentelor.

Dintre realizările deosebite ale lui Laurian la Magazin trebuie subliniată atenția prolifică pentru dezvoltarea științelor auxiliare, un mare vid la nivelul anilor '40 ai veacului al XIX-lea, ce se cerea a fi surmontat pentru a atinge nivelul științific european. În afara menționatei preocupări pentru epigrafie și arheologie, Laurian și-a adus aportul și pe terenul numismaticii și sigiliografiei. Și în aceste cazuri, textul emană rigoare metodică. Valorificarea unei peceti impune, în primă instanță, indicarea formei și dimensiunilor acesteia, descrierea amănunțită a reprezentărilor câmpurilor ei, și abia apoi reproducerea exactă a textului inscripționat, reconstituirea formei literare și traducerea în limba română. La fel se procedează și în cazul monedelor. Se anunță și intenția, neconcretizată, de a le publica pe viitor în facsimil.

Publicarea unor studii în Magazin nu este suficientă. Mai multe cercetări și articole considerate reprezentative sunt republicate în paginile altor periodice sau ca volum ori broșură, inclusiv în variante traduse în limbi de circulație. Dorindu-se a fi o sinteză a istoriei românilor, Discursul introductiv se tipărește în latină, franceză și germană, urmare a dorinței autorului de a-l include în circuitul european. Momentul poate fi privit însă și ca reflex al tendinței generale a culturii române de a „arde etape în efortul ei” de a căuta sincronizarea cu cultura europeană. În aceeași direcție se înscrie și faptul că Tentamen criticum, „Încercarea” sa asupra limbii, a fost trimis de studenții români din Viena francezului Félix Colson, Simion Bărnuțiu l-a oferit rectorului Universității din Pavia, iar Alexandru Papiu Ilarian lui Giovenale Vegezzi Ruscalla[□]. Lucrarea va stârni reacții: Ruscalla manifestă rezerve față de principiul ei de bază, latinitatea exclusivă a limbii române, spre deosebire de Bruto Amante, un alt filo-român, cel care s-a lăsat convins de argumentația lui Laurian.

Dialogul între Europa și spațiul cultural românesc se desfășura oarecum unilateral, mai mult pe calea importului. M. Kogălniceanu, Gh. Asachi, V. Alecsandri etc. au încercat, prin publicarea unor lucrări în limba franceză, să contrabalanseze întrucâtva situația. Versiunile în trei limbi de circulație culturală pentru Discurs introductiv se înscriu în aceeași direcție. În introducerea Documentelor istorice, se enunța din nou interesul pe care se speră că lucrarea îl va ridica: „Noi sperăm că această tragedie rapsodică [...] va fi de folos cetitorilor, atât români, cât și străini”. Așteptările i-au fost în bună măsură satisfăcute, fiind citat în periodicul de la Leipzig, Europa. Cronica lumii cultivate, pe care îl recenzează la rândul său, reproducând pasajul respectiv. În finalul expunerii sale, menționează: „Un mic lucru face pe străini să și mai aducă aminte de noi, altul mai mare i ar face să și aducă aminte și mai de multe ori. Dacă ne uită lumea, e numai culpa noastră”. În aceeași ordine de idei, a depășirii unui cadru limitat la granițele naționale prin realizările științifice, trebuie menționată preluarea mai multor inscripții publicate de Laurian în Istriana de către Th. Mommsen și includerea lor în C.I.L. III (1863).

Tot în acest sens merită amintită conferința susținută de Laurian la Viena, în 1850, pe tema împărțirii Daciei romane, pornind de la descoperirile relevate în Istriana, și mai ales publicarea, de asemenea la Viena și în limba germană, a documentelor revoluției, respectiv a unui studiu îndreptat împotriva realităților de pe Pământul Regesc, din unghiul istoriei dreptului. Publicarea „seriei noi” a Magazinului (fascicula 1 a tomului al VII-lea) a avut loc tot la Viena, în aceeași perioadă a reculului revoluționar, și a fost destinată, de asemenea, documentelor revoluției. O poziție esențială ar fi trebuit să o dețină editarea discursului bărnuțian, preconizată pentru tomul al VI-lea. Editarea actelor revoluției atât în germană cât și în limba română, lasă să se întrevadă dubla funcție atribuită întreprinderii: una îndrumată spre cercurile oficiale, a doua spre opinia publică românească. Contribuția este, în același timp, remarcabilă pe terenul istoriografiei moderne, așezând temeiurile cercetării revoluției prin câteva piese la care vor apela constant istoricii viitorului. Este de subliniat primatul lui Laurian pentru abordarea istoriei revoluției din Transilvania, întreprindere care nu putea demara altfel decât cu publicarea documentelor ei. Totodată, contribuția sa a constituit o modalitate de infuzare în opinia publică a viziunii politice despre revoluție și despre

revendicările românești din trecutul și prezentul trăit de români. Problematika revoluției va reveni apoi constant în preocupările lui Laurian, generând un tip de discurs specific, pe baza unei raportări aparte a istoricului-actant la evenimente.

Nu se poate trece peste chestiunea exportului cultural înspre Occident, în care Laurian este implicat într-o formă sau alta, fără a accentua traducerea *Magazinului* istoric în limba franceză, foarte probabil la cererea lui J. Michelet. Este cunoscut interesul acestuia pentru români și istoria lor, dar alegerea făcută indică impactul pe care revista l-a avut în epocă.

De asemenea, rubrica „Buletinul bibliografic” a *Magazinului* se definește pe aceeași direcție, a interferării cu realizările din afară. O publicație de același profil, cu similarități chiar și de nume, nu putea trece neprezentată și în paginile revistei lui Laurian: revista istorică de la Brașov a lui Anton Kurz, pe care Laurian o ceruse insistent lui Bariț, era recenzată în tomul al II-lea al publicației de la București, în traducerea „Magazin pentru istoria, literatura și toate memorabilitățile Transilvaniei. Publicat în soțitate cu mai mulți patrioți de Antoniu Kurț”. Tot prin „magazin” este tradus și titlul publicației de la Cluj, de același profil, a lui Kemény József și Kovács István: „Magazinul de evenimente Transilvaniei compus din narrațiuni, scrișori, decretări ale adunării generale și articli de lege”, în volumul al IV-lea al *Magazinului*. Sub titlul „Arhiv al soțietății pentru cunoștința țerii Transilvane”, este prezentat cuprinsul periodicului sibian *Archiv des Vereines für Siebenbürgische Landeskunde*, pe anul 1843. Deși sunt nesemnate, aceste recenzii îi aparțin cu siguranță lui Laurian. De asemenea, scrieri ale lui E. A. Quitzmann, T. G. Kühne, J. Trausch sunt trecute în revistă de către Laurian în ultimul volum al primei serii a *Magazinului*.

Reprezentarea timpului istoric. Anii Romei sunt, după optica istorică a lui Laurian, și anii românilor, evoluția ciclică a istoriei Romei este una cu ritmul existenței românești. Suprapunerea este totală. Din aceste motive, timpul lui Laurian pare mai degrabă unul utopic, dar ca orice utopie, el nu este rupt de real. Este imaginea unei „temporalități ideale”, așa cum remarca Sorin Antohi, izvorată din tendința, altfel generală, „de a descompune timpul lent, geografic, mineral, colectiv în timpi rapizi, nervoși, febrili, individuali” și de a crea momente, timpi favorabili, cu sentimentul că le sustrage unei fatalități.

Ideea ciclicității fusese etalată în mai multe lucrări istorice ale sale, asemeni concepțiilor lui Gibbon sau Condorcet, mult mai celebri prin viziunea lor în cicluri asupra istoriei. Începând cu Gibbon, istoria mobiliza epoci care, odinioară, zăceau într-un soi de amorțeală. Concepția ciclică asupra istoriei nu este însă o invenție a epocii moderne. Acest mod de abordare a devenirii umane a apărut încă de la primele lucrări istorice și filosofice, și a însoțit producțiile istoriografice până în secolul al XX-lea, chiar dacă de multe ori prezența acestei idei a fost neglijabilă. La fel a fost, pentru multă vreme, și studierea acestui gen, al perspectivei ciclice, întrucât prima lucrare de anvergură dedicată problematicii a apărut abia în 1962.

Diferențele de fond aduse de perioada modernă a istoriografiei sunt nete. Giambattista Vico (1668-1774), unul dintre atleții teoriei ciclice, considera periodicitatea datorată naturii moștenite a speciei umane; căutând idealul, legile universale și eterne, intens sistematizatul ciclu gândit de el are menirea de a se reînnoia mereu. Eterna repetiție nu tinde spre un țel sau final. Vico nu indică așadar o tendință continuă de-a lungul căreia ciclurile eterne se desfășoară. Condorcet (1743-1797), un alt adept al ritmicității, aducea în perioada imediat următoare o viziune nouă, ce afirma ideea progresului ca lege a naturii. Mai aproape de anii în care Laurian și-a redactat lucrările, Krause (1781-1832) identifica în istorie renașteri și refaceri constante iar N. Danilevsky (1822-1885) urmărea cu obstinație suprapunerea ciclurilor evoluției diferitelor civilizații. Teoria va cunoaște și mai multe nuanțări în scrisul lui Spengler[□], Sorokin sau Toynbee, insistându-se asupra faptului că istoria umană și cosmică e ciclică și repetitivă. La bază, adepții teoriei ciclice sunt raționaliști, întrucât fac apel la rațiune, nu la metafizică. Alături de directivele lineare și sceptice și în opoziție față de acestea, concepția ciclică constituie doar un alt mod de a vedea și a aborda istoria, cel mai atașat descoperirilor științifice ale diferitelor epoci. Nu întâmplător, ultimii mari adepți ai teoriei ciclice, Spengler, Toynbee, Sorokin, și-au formulat concepțiile într-o perioadă în care chiar și Einstein credea într-un univers static și supus ciclicității.

În gândirea românească, Dimitrie Cantemir este primul care dă sens legii ciclice, convins de faptul că lumea este supusă unei legități, dar și unui proces evolutiv. Între lucrările sale, ideea se regăsește îndeosebi în „*Monarchiarum phisica examinatio*” (1714) și în „*Incrementa atque decrementa aulae*”

othomanica” (1716). În concepția cantemiriană, imperiile, ca tot ceea ce este „particular”, fizic, sunt supuse legilor naturii: naștere, transformare și moarte, apoi din nou naștere. Cantemir conceptualizează „rânduiala” (ordo) în istorie, determinată de o evoluție ciclică, de o regulă care se repetă. Sensul evoluției ciclice este însă progresiv, deoarece există tendința ca structurile următoare supuse procesului să fie mai evoluat.

Mai târziu, concepția ciclică, cel puțin în forma ei teoretizată, nu își va găsi adepți declarați în rândul gânditorilor români. Va reapărea însă la romantici, la A. T. Laurian, la N. Bălcescu, într-o oarecare măsură, iar mai apoi, cu intensitate, la B. P. Hașdeu. La baza acestei teorii se află cu siguranță Vico, însă filiera receptării acestuia este mai greu de identificat. Nicolae Bălcescu, prietenul și colaboratorul lui Laurian, pornește de la lecturi din Michelet, Quinet, C. Cantu, cu toții inspirați din Vico. Hașdeu preia mai târziu în mod declarat teoria lui Vico, considerându-se partizan al ei. Din perspectiva circulației și împărtășirii ideilor, asocierea între acești istorici poate merge mai departe de aspectul progresului ciclic pe care îl așază la temelia construcțiilor lor. Pentru Laurian, ca și pentru Bălcescu și Hașdeu, dar și Herder sau Fichte, menirea istoriei este de a se constitui într-o pedagogie națională. De asemenea, ideea progresului ca lege în istorie se regăsește la Vico, Herder, Laurian, Bălcescu, Hegel, Michelet, Quinet, ca și proslăvirea virtuților poporului sau rolul care îi este acordat providenței în istorie. Nominalizarea debitorului și creditorului de idei, identificarea precisă a împrumuturilor, pare, din acest unghi, dificilă. Dacă ne este îngăduit un „topic” actual, am putea spune că deceniile de la mijlocul secolului al XIX-lea sunt marcate de existența unui spațiu de „share” informațional din ce în ce mai larg, căruia i se asociază un număr de „useri” crescând.

Pentru Laurian, ciclurile istoriei românești sunt subordonate perioadelor devenirii romanității. O formulare explicită a celor trei mari etape romane se regăsește într-una din lucrările sale, *Cronologia Daciei și a Romanilor*: „[...] cel d-I mileniu, e mileniul progresului, al II, al căderii, al III, al resculării. În respectul documentelor istorice, cel d-I, e al clasicității, al II, al întunecului, și al III, al revărsării de zio”. De o parte și de alta a acestor borne, anul 1000 (al Romei) fiind perceput ca „un părete despărțitoriu între cultura și fericitatea trecută, și între căderea și calamitatea următoare”, Laurian caută noi puncte de reper, la 150 de ani, 300, 430, 1000 de ani:

„Cu 150 de ani mai înainte Dacia se apără de Decebal; cu 150 de ani după acest termin se află ocupată de Unni. – Cu 300 de ani mai înainte Berebista subjugă una după alta națiunile de prin pregiur; cu 300 de ani mai în urmă Dacia se află coprinsă de cele mai diverse și mai sălbatice națiuni, Gepizi, Bulgari, Schiai și alți barbari. – Cu 430 de ani mai înainte Dacii vin în contact cu Romanii pentru întâiași dată supt comanda lui Orole; cu 430 de ani mai în urmă Romanii perd tot contactul imediat cu Bizantinii. – Cu 550 de ani mai înainte Dromichete făcea de tremura locuitorii de prin pregiur; cu 550 de ani mai în urmă țerile se deșiertă de Avari și începu a respira. – Cu 1000 de ani mai înainte începură a figura Romanii în istorie; cu 1000 de ani mai în urmă (Chr. 1247) începu Românii a se areta earăși pre scenă în numele lor”.

Epoca actualității este plasată așadar în plin mileniu al „resculării”, început în secolul al XIII-lea, idee ușor diferită de ceea ce va gândi Hașdeu, cel care alegea veacul al XIV-lea pentru prospecțiile sale asupra „zorilor maturității”. Diferențele devin însă nete, în cazul celor doi, în ceea ce privește configurația ciclului: pentru Laurian, acesta este deja încheiat și reinnoit, pentru Hașdeu, el încă rulează, prezentul aflându-se pe creasta valului temporal, deși ambii consideră curba ciclului ca aflată în plină a treia etapă.

Suprapunerea istorie romană/istorie românească, în viziunea lui Laurian, este extinsă asupra personalităților istoriei românești, așezate față în față cu regii Romei: „Mircea M. Se poate compara cu Romul, Radu M. cu Numa, Michai V. cu Tullu, Matei B. cu Ancu Martiu, Șerban C. cu Serviu Tulliu, Mavrocordat (representătoriu Fanariotismului) cu Tarquiniu superbul”.

Orientarea este sesizabilă și în cazul celorlalte lucrări. După o epocă de înflorire, o „vârstă de aur”, a nostalgiilor și regretelor, urmează o alta de „vicisitudini”, marcată de prezența barbară, apoi, firesc, o alta, când „Românii din Dacia lui Traian începu a resufla”, formându-și „ducate proprii” și realizând o „unire amicală” cu bulgarii. De cele mai multe ori, orientarea ciclică nu este explicit formulată: „După aceste întâmplări fatale în curs de aproape de o sută de ani, Transilvania, care venise acum cu totul sub potestatea Imperatorului, era să se liniștească în sfârșit, să se bucure de fructele unui guvern pacific [...] luase lucrurile o nouă încurcare și aruncă țeara în nouă nenorociri – și acestea ținură un alt seclu”. Spre deosebire de D. Cantemir, care

supune evoluției circulare structurile geo-politice, dar în concordanță cu Hașdeu, pentru Laurian progresul ciclic are un singur subiect: națiunea, poporul român, singurul care stă în centrul atenției și în jurul căruia cărturarul își construiește sistema ciclică.

Parafrazându-l pe Mark Twain, „istoria nu se repetă, dar rimează”. Ideea de succesiune a ciclurilor, mereu reînnoite, sau alternanța ascensiunii și declinului trimite la o evoluție organică a națiunii și la o filosofie pluralistă a istoriei, de tip herderian. Repetarea istoriei este generală istoriografiilor națiunilor ce căutau fundamente pentru proiectarea viitoarei lor regenerări. O reprezentare în cicluri a evoluției istorice oferea perpetuarea speranței într-o nouă șansă, a avatarului unor virtuți momentan pierdute. Așadar, concepția ciclică putea susține ideea că viitorul ar fi deductibil din cunoașterea celorlalte ipostaze ale duratei. Previziunea nu ar fi fost posibilă fără a prezuma o anumită uniformitate, o succesiune regulată, oarecum fatală, a timpului. Nevoia de a lega dimensiunile timpului în profitul actualității era, de altfel, un fenomen general.

Momentul editării *Istoriei românilor* de Laurian în această nouă formă nu era prea depărtat de publicarea, tot de către el, a unui studiu intitulat *Chronologie astronomică*, care releva aceeași opțiune pentru o istorie ciclică, în acel caz chiar printr-o raportare a liniei evolutive a istoriei la ciclurile cronologiei siderale. Momentul este deosebit, oferind corelarea ritmurilor universului cu evoluția istorică universală și românească, până în zilele lui Al. I. Cuza. Definirea obiectului studiului său poate fi translatată și istoriei: „Dificultatea de a fissa spațiul și timpul e cu mult mai mare de cât se pare omului ordinaru, și cu toate acestea fără fissarea lor, cunoștințele noastre despre evenimentele ce se întâmplă în timp, se perd ca nesce imagini deșearte”.

La capătul timpului epopeii românești, se plasează episodul unirii principatelor, până la unificarea corpurilor legislative și executive din ianuarie 1862, moment interpretat ca o încununare a aspirațiilor românești, ce obligă la o responsabilizare civică a întregii societăți: „Românii își vezură în fine realizate dorințele lor cele mai sacre. Acum va depinde de la înțelepțiunea și patriotismul lor de a vindeca ranele trecutului, de a se desvolta pre calea progresului și de a și asecura viitoriul”.

Ca și alți adepți ai acestei teorii, tendința este aceea de a plasa actualitatea pe curba ascendentă a ciclului. Istoria ciclică gândită de Laurian are, așadar, o certă finalitate. Acest fapt este evidențiat de finalurile lucrărilor sale, care, pe lângă unele elemente statice, evidențiate adesea prin utilizarea prezentului etern ca figură de stil – „Români! [...] tot răul vă vine de la conlocuitorii voștri cei despotici!”[□] –, sunt impregnate de ideea progresivității. Atunci când firul istoric ajunge la ultimele decenii, nu uită să sublinieze că „despotismul arbitrar” se află într-un iremediabil declin, în locul său urmând să se instaureze „dreptul comun al genului omenesc” și „libertatea universală”, oamenii urmând să se consacre numai virtuții și științelor. Într-un alt final de lucrare, se spune că: „Aducem aminte Românilor că dacă ei n-au perit prin atâte suferințe, în curs de secle așa de îndelungat, trecând prin atât de multe probe, să nu pearză speranța pentru viitoriu [...] să crească în virtute, să-și cultiveze mintea, să-și nobilească inima, și să se facă demni de o soartă mai fericită”, sau în alt loc: „Așa dară am fi trecut prin purgatoriu. – De 2600 de ani am figurat, am suferit, ne-am bucurat, am căzut, ne-am sculat. O istorie atât de îndelungată poate să fie o mare școală pentru noi. O deacă ar sci Românii să învețe mult mult, în această școală! Să se cunoască pre sene, să dobândească încredere în sene, și să conlucreze cu puteri unite pentru viitorul lor”.

Așadar, există o țintă către care se îndreaptă toată această evoluție ciclică, ce devine astfel progresivă, o finalitate ce dă sens cursului istoriei. Ideea evoluției în ciclu este, după cum s-a văzut anterior, de sorginte vichiană, dar forma în care ea apare la Laurian este mai degrabă asociabilă teoriilor raționale dezvoltate sub stindardul liberalismului, ale lui Guizot, Tocqueville și mai ales Renouvier (1815-1903), acesta din urmă plasat mai aproape de ideea de ciclicitate.

Reprezentarea spațiului. Conceptele care stau la baza teoriei națiunii în Europa Est-Centrală s-au bazat în mare măsură pe supozițiile herderiene. Noțiunea de *Volk*, legătura ei indisolubilă cu limba, relația între om și natură, așezarea idealului deasupra oricărei obiectivități, au constituit câteva din temele asupra cărora J. G. Herder și-a canalizat atenția. Atracția pentru descrierea anatomo-morfologică a ființei umane, identificarea facultății „organice”, „genetice”, conduce la teoria că trăsăturile omului sunt puternic influențate de spațiul în care

trăiește, de influențele exterioare prelucrate instinctual. Spațiul închide forțele creației iar timpul le perfecționează. Natura este un dat fundamental, în absența căruia nici o interpretare nu ar atinge esența particularismelor social-naționale. Patria nu poate fi reprezentată decât de un singur popor. Entitățile care amestecă în chip sălbatic speciile umane sunt nefirești.

În scurt timp, opera lui Herder a devenit deosebit de influentă între cehi, maghiari, români, sârbi, greci etc. Toți cei care au dorit să așeze doctrina naționalistă pe temelia diferențialismului etnic au găsit un reazem în herderianism. Între cei care l-au preluat pe J. G. Herder se numără Edgar Quinet, István Széchenyi, Gh. Barițiu, I. Măiorescu, M. Kogălniceanu sau N. Bălcescu, iar materializarea conceptelor herderiene s-a făcut prezentă la momentul 1848. Românii s-au aflat de altfel, în perioada antepașoptistă, în fața posibilității receptării a două curente relativ opuse cu privire la națiune: pe de o parte, amintitul *Volk*, de sorginte herderiană, pe de alta, *le Peuple*, originat în spiritul Revoluției franceze și definit de Jules Michelet. Înclinarea balanței în favoarea primului este explicabilă în primul rând prin oferta mai concretă a „stigmatizantului” *Volk*, mai pliabilă pe structurile sociale din spațiul est-central european, față de inoperativitatea încărcăturii volitiv-motivaționale a lui *le Peuple*. O altă cauză a dominației conceptului german în universul ideatic românesc de la 1848 (fără a neglija însă certele influențe ale teoriei franceze privitoare la națiune²³) o reprezintă raportarea majorității reprezentanților *Intelighenției* la mediul cultural german. Pentru Transilvania, această raportare este evidentă, iar în Principate se poate vorbi de prezența masivă, cantitativă și calitativă, a cărturarilor ardeleni de filiație germană (în Țara Românească în deceniile ante și post-revoluționare, în Moldova mai mult în perioada postpașoptistă), ce va fi influențat orientarea oamenilor de cultură de aici, formați în mediul parizian.

La mijlocul secolului al XIX-lea, formulările privind influența poziționării geografice asupra caracterului națiunii și asupra existenței statale sunt mai timide, mai puțin complexe, deși istoricii romantici, în general, nutresc ideea influenței condițiilor teritoriale și climaterice asupra sufletului popoarelor și națiunilor, după ce Herder înălțase un adevărat imn atotputernicei geografii. Profesorul blăjean Ioan Rusu constată influența climei asupra caracterului unui popor. M. Kogălniceanu exprimă părerea că românii au trebuit să-și

modifice modul de viață din cauza schimbării climei. N. Bălcescu îl prelucrează pe Pellegrino Rossi, arătând că, pentru a se realiza unitatea unui stat, teritoriul trebuie să îndeplinească, între altele, trei condiții esențiale: să ofere mijloace de existență, să ofere posibilități de comunicare și mijloace defensive. Tot el este de părere că poziția geografică a țării a impus românilor un caracter războinic. Sub influența evoluționismului lui Ch. Darwin și H. Spencer, teoria determinismului geografic primește, în cultura română modernă, noi definiții și un mare grad de complexitate după 1865, în lucrările lui Hașdeu sau Xenopol. În cazul lui Hașdeu, „geniul național” se explică prin apelul la fisionomie, frenologie, științele naturii și în special la biologie, pentru că „natura nu ucide liberul arbitru [...] dar [...] imprimă o direcțiune”. Sensurile istoriei par a nu putea fi pătrunse fără înțelegerea prealabilă a relațiilor dintre om și natură.

Teritoriul prezintă o importanță majoră pentru Laurian numai în măsura în care este locuit de români, descendenți direcți ai coloniștilor romani. Încă de la 1840, el demonstra în prefața[□] primei lucrări majore, *Tentamen criticum*, pe baza asemănării limbii române cu dialectele italiene din sud, faptul că Dacia a fost colonizată cu populație mai ales din Italia. Până la mijlocul secolului, pământul de origine al românilor este considerat Italia, dar, odată cu demonstrațiile lui Kogălniceanu, se admite că proveniența coloniștilor romani este la nivelul întregului imperiu. În ceea ce-l privește pe Laurian, debutul istoriei românilor *ab urbe condita* îl determină să își îndrepte atenția mai mult asupra Italiei pentru perioada antică. Epoca dintre retragerea romană și întemeierea principatelor îi prilejuiește dese excursuri în spațiul bizantin. „Regatul” sau „Imperiul” româno-bulgar, cum îl numește Laurian, translatează centrul de greutate al istoriei românești la sud de Dunăre, în „Dacia lui Aurelian”, vreme de mai multe secole și constituie unul din subiectele pe care le dezbate cu ocazia oricărei lucrări istorice majore. Formula corespundea romanității sud-dunărene, mai prezentă, mai „vizibilă” decât romanitatea din fosta Dacie; deși putea servi involuntar schemei imigraționiste, ea evita marginalizarea la care românii ar fi fost condamnați printr-o repliere strictă în spațiul vechii Dacii, într-o perioadă ocultată de insuficiența surselor.

Începând cu *Tentamen criticum*, Laurian s-a dedicat și studiului geografiei românești. Mai apoi, manualele sale aveau să sublinieze peeminența spațială, manualul său de istorie

plasând la începutul său, începând cu a doua ediție, un voluminos studiu geografic. Inserările de factură istorică sunt însă omniprezente, în cadrul geografiei. Prezentarea îi prilejuiește astfel metamorfozarea geografiei, prin atributele sale, într-un viabil instrument de educație identitar-națională. Viziunea lui Laurian asupra spațiului nu are complexitatea sau prețiozitatea tușelor, ca în cazul de mai târziu al lui B. P. Hașdeu, definindu-se însă prin câteva formule: primatul spațial al Daciei, unitatea teritoriului și dreptul românilor asupra lui, subordonarea geografiei față de istorie, „istorizarea” spațiului, „șansa” și „neșansa” poziționării geografice și, ceea ce individualizează viziunea lui Laurian, latinitatea sau, mai degrabă, latinizarea spațiului. În linii mari, ne aflăm în fața unei împăcări dialectice, îndelung practicate în epocă, între aspirația de a avea frontiere suficient de fluide încât să-i înglobeze pe românii rămași în afara lor, și dorința exact opusă, ca ele să funcționeze drept frontiere-muzeu. Spațiul este cel mai bun suport pentru reprezentarea ideii de timp, dar și vinovat pentru că reproduce atât de bine indiferența duratei și simptomele uitării.

O idee ce direcționează traseele spațiale ale lui Laurian o constituie problematica „Daciei”. În căutarea unei configurații originare care să se suprapună cu organismul național din secolul al XIX-lea, simbolul acoperitor al întregului spațiu românesc devenise Dacia, într-un moment în care numele de România nu exista ca în accepțiunea actuală. Martin Felmer (1720-1767), cel mai valoros istoric sas din secolul al XVIII-lea, utiliza termenul de „Romanien” pentru poporul român și spațiul Daciei antice, dar teza sa nu a avut continuitate. La 1816, Daniel Philippide devine „responsabil” pentru mențiunea „României”, ce acoperea ca semnificație cele două principate dunărene. La mijlocul veacului, termenul „Dacia” apare frecvent pentru a defini ceea ce astăzi se cheamă „România”. „Dacia”, în sensul teritoriului național, a devenit o prelungire a ideii cantemiriene de patrie originară, primitivă a românilor. Această denumire se impune și în titlurile revistelor, începând de la chiar prima gazetă editată în limba română, „Fama Lipschii pentru Dația”, și continuând cu: „Dacia literară”, „Magazin istoric pentru Dacia”, „Dacia”, „Dacia română”, „Dacia viitoare”; același termen se regăsește și în titlurile unor lucrări de largă influență, de la „Istoria pentru începuturile românilor în Dacia” a lui P.

Maior la „Istoria românilor din Dacia Superioară” a lui Al. Papiu Ilarian.

Noțiunea de „Dacia” în sensul teritoriului care îi înglobează pe toți românii este prezentă pretutindeni la Laurian. Manualele de geografie debutează mereu cu întinderea Daciei, între Tisa, Nistru și Dunăre. Imaginea Daciei ar fi trebuit să domine, în opinia sa, și spațiul grafic al noilor monede, ale căror „însemne s-ar cuveni a se pune pe baza istorică”. Reprezentările propuse pentru noul leu de către Laurian sunt încărcate de elemente amintind de Dacia romană: o femeie reprezentând „geniul Daciei”, steagul legiunii a V-a Macedonica, al legiunii a XIII-a Gemina, inscripțiile „Dacia felix” și „Provincia Dacia”. O altă temă față de care Laurian a manifestat un viu interes a fost întinderea Daciei romane și împărțirea ei administrativă (fiind chiar primul care a dedus-o, pe baza unor inscripții), într-o perioadă în care aceste teze erau cu totul neclare în istoriografie.

Rolul școlii. În Franța, Anglia, Italia etc., cadrele instituționale ale național-civismului diferă, dar ideea convertirii maselor la un catehism național se materializează și câștigă teren, chiar dacă în unele spații mai puțin accentuat.

Noile principii care trebuiau să se afle la baza organizării școlilor au îmbrățișat, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, o serie de incongruențe și opoziții; în general, se vorbește despre două direcții majore, însă doar parțial antagonice: una, pe principiul liberalismului, glorificând pluralitatea vocilor, opiniilor, credințelor și doctrinelor, cealaltă, fundamentată pe pozitivismul comtist, pornind de la conceptul acțiunii concertate a familiei, bisericii și tuturor instituțiilor sociale pentru a în doctrina membrii societății cu valori și cunoștințe „pozitive” despre o organizare socială deloc maleabilă și o ierarhie imperturbabilă, ceea ce presupunea conștientizarea și asumarea propriei poziții, versatilă, pe de-o parte, dar imobilă, pe de alta, în angrenajul social. Produsul era o societate în același timp meritocratică și ierarhică, seculară și religioasă, comunistă și individualistă. Crezul pozitivist, „progres și ordine”, reflectă aceste contradicții.

În Franța, de exemplu, vocile pentru modernizarea învățământului au fost numeroase. Între acestea, merită amintită cea a lui Edgar Quinet, un apropiat al românilor, cel care, în anii următori revoluției de la 1848, întocmea un plan

pentru „educația populară”, aceasta implicând un învățământ primar laic, gratuit și obligatoriu.

În legătură cu prezența din ce în ce mai accentuată a istoriei în programa școlară, se poate afirma, în primul rând, că transformările societății atrag o reierarhizare a intereselor acesteia, ceea ce se repercutează și la nivelul curriculei școlare, printr-o rearanjare a importanței obiectelor de studiu. Problema cea mai importantă din această perspectivă, după cum o formula Herbert Spencer în 1860, constă nu în a justifica în mod absolut un obiect curricular, ci de a demonstra prevalența lui în comparație cu alte discipline, prezente sau nu în programă.

A transforma istoria într-o știință morală implică certe riscuri, cel mai ușor de identificat tocmai de către istorici. Istoria ca „știință morală” are o consonanță vizând atât paradoxul cât și anacronismul. Faptul este însă generalizat în epoca victoriană, prin vocile lui Mill, Emerson și Ecton, dar și prin istoricii francezi, atunci când o asemenea operațiune de „metisare” (împreunare) se desfășura cu totul în parametrii „legalității”. În linii mari, istoria trebuia să transmită ordinea, ideea responsabilității, a obligației de a face, de a produce ceva în lume[□]. Mai mult sau mai puțin subtil, cu pasiune și patos sau fără, conținuturile istoriei urmau să conducă școlarul secolului al XIX-lea la judicioase concluzii, la adevărate lecții morale de viață. Mixtiunea științei cu morala inducea însă adevăruri selective și noi conținuturi înfeudate principiului „carismaticului în istorie”, întrucât numai personajele și entitățile carismatice puteau să înfățișeze minților fragede forță morală demnă de a fi însușită.

În ideea manualelor, istoria avea puterea de a dispersa prejudecățile, propovăduia dragostea pentru patrie, ilustra binecuvântarea uniunii politice, semnala pericolul anarhiei și al puterii despotice. Istoria, ca de altfel întreaga literatură didactică, este impregnată de pilde morale și lecții asupra societății și ordinii ei, astfel încât chiar și un text de gramatică poate deveni purtătorul unui conținut etic, adesea explicit formulat, într-un discurs angajat sau, cel puțin, pseudo-neutru.

Istoria este văzută mai puțin ca un vehicul pentru dezvoltarea abilităților intelectuale, în epoca la care ne raportăm. De asemenea, perspectiva socială lipsește, întrucât științele sociale se află încă într-o fază incipientă. Istoricii produc generalizări, apanaj al științelor sociale, ca urmare legitimă a rolului lor profesional.

Pe aceste coordonate trebuie așezată și activitatea didactică a lui A. T. Laurian, într-o perioadă în care educația devine din ce în ce mai mult o problemă legată de stat și în spațiul românesc. Deschiderea unui număr crescând de școli, accesibilitatea, reglementările favorabile, pregătirea profesorilor, prezența dascălilor ardeleni în principate etc. au contribuit la dezvoltarea pe linie națională a învățământului după 1848, în ciuda unor discontinuități. Virtutea, strădania, iubirea de muncă, cinstea, dreptatea, dragostea de aproape, devotamentul, supunerea față de legi și guvernanți sunt norme morale și comportamente pe care școala românească din a doua jumătate a secolului al XIX-lea își propusese să le insufle tineretului.

Nu vom insista asupra activității didactico-pedagogice a lui Laurian, aceasta fiind în general cunoscută. Ne vom limita însă la a puncta câteva momente. Asemeni celorlăți istorici consacrați ai veacului, Laurian a fost un prolific autor de literatură școlară, editând manuale nu numai de istorie, ci și de filosofie, geografie, cosmografie, din 1846 și până în 1875. Creațiile lui în această direcție sunt adiacente activității de profesor. Între 1842-1848 este profesor de filosofie la Colegiul Național Sfântu Sava (în ultima parte a perioadei a fost în paralel și revizor școlar), apoi inspector general al școlilor din Moldova (1852-1858), unde principala sa preocupare devine reformarea și modernizarea sistemului de învățământ de aici, cu toate structurile sale vetuste. În acest sens vizitează, în 1855, mai multe școli din Europa, în cadrul unei călătorii discutate în paginile anterioare. Deși nu s-a păstrat nici un raport al acestei călătorii, scrisorile publicate în foile de la Brașov relevă atenția cu care Laurian a observat structurile învățământului occidental, de la detalii organizatorice la mijloace și metode de învățământ. Anul 1859 îl găsește din nou la Sfântu Sava, acum ca profesor de limba latină. Este numit membru în Eforia școlilor, în același an, iar din 1862, în Consiliul Superior al Instrucțiunii. Perioada 1865-1869 i-a adus funcția de vicepreședinte al Consiliului permanent al Instrucțiunii[□]. Ca profesor a excelat printr-un enciclopedism ieșit din comun, sintetizat cel mai bine de Petru Poni, unul dintre elevii săi: „[...] în creierii lui erau cristalizate toate cunoștințele omenești [...] într-o clasă explica trigonometria sau teoria funcțiilor, în alta făcea anatomia sau zoologia, în alta greaca, în alta latina”.

Revenind la manualele de istorie, se constată că în lumina acestora, dimensiunile trecutului și ale viitorului sunt strâns

legate, excluzând din consensul lor prezentul nefericit. Trecutul este capabil să definească viitorul, precum și viitorul își lasă amprenta asupra trecutului, remodelându-l. Până la apariția marilor sinteze de istoria românilor din ultimele decade ale secolului al XIX-lea, manualele de istorie au avut un rol covârșitor, trebuind să suplinească și lipsa acestora. Înainte de 1848 apăreau primele manuale de istorie pentru gimnazii, cel al lui Aaron Florian, pentru Țara Românească (1839), respectiv cele ale lui Teodor Stamati (1841) și Ioan Albineț (1845) pentru Moldova. Manualele, în ansamblul lor, nu se dedică însă unității românești, ci principatului căruia îi aparțin, deși anumite lecții tratează și aspectul unității. Astfel, un rol deosebit de important în dezvoltarea conținutului istoriei, dar și, în general, a istoriei ca disciplină de învățământ, îi revine tocmai lui Laurian. După cum remarca Mihai Eminescu, lui Laurian „[...] i se datorește introducerea studiului istoriei naționale în școlile noastre”, referindu-se la faptul că pentru prima oară într-un manual de istorie[□], corpul național românesc era tratat în ansamblu. Pe lângă orientarea latinistă, ce a stârnit multe proteste, istoria era scrisă, așa cum remarca N. Iorga, „[...] într-un spirit care era desigur nou în manualele noastre: neamul era înfățișat, în adevăr, ca unul singur, întâmplător alcătuit în domnii deosebite ori căzut sub stăpâniri străine, și toate faptele mari ale lui erau puse în adevărata lumină, toate suferințele, plânse”. Mai departe de nota de originalitate pe care latinismul o conferea acestei lucrări și mai departe de viziunea unitară asupra istoriei românești, manualul a contribuit la popularizarea și încetățenirea unor neologisme pe care limba le cerea la vremea respectivă. În plus, pentru prima dată în cazul unor cărți adresate școlărilor, istoria românilor nu era privită numai unitar, ci și în context internațional. Deși îndelung criticat, manualul a circulat vreme de trei decenii, în întregul spațiu românesc, și a cunoscut mai multe ediții. Lucrarea, ca de altfel întregul corp al manualelor sale, și mai ales cele de istorie, se prezintă însă extrem de personal, cu material documentar filtrat prin prisma propriei personalități și beneficiind de cercetările proprii.

În 1861, a publicat din nou „Istoria românilor”, într-o formă actualizată față de ediția de la Iași, și având, de asemenea, o prefață consacrată istoriei ca obiect de învățământ. Laurian a mai publicat și *Elemente de istorie și biografii*[□] pentru clasele primare, în fapt o adaptare a manualului din 1853 (de gimnaziu) la nivelul claselor începătoare. Aceste manuale, punând în prim

plan personalități ale istoriei, erau însoțite de „Instrucțiuni pentru propunerea istoriei”, în care erau defalcate momentele lecției. Permanent apărea recomandarea de a se urmări de profesor înțelegerea noțiunilor istorice de către elevi, iar autorul manualelor se pronunța cu regularitate împotriva învățării mecanice și pentru însușirea unor metode moderne de predare-învățare. În accepțiunea sa, etapele lecției de istorie ar fi trebuit să se prezinte astfel: 1) profesorul expune lecția pe înțelesul elevilor, fixând totodată locul și timpul evenimentelor; 2) elevii cei mai buni narează și ei cuprinsul lecțiunii, care va fi narat apoi și de către cei slabi; 3) se va citi de către elevi textul din carte, profesorul explicând termenii necunoscuți. Urmează apoi recomandarea generală, mereu prezentă la Laurian: „Profesorul nu va lăsa pe școlari să memoreze mecanic fraze moarte sau neînțelese de dânsii, care nu fac alta decât oboresc mintea școlarii și-i descurajează de la învățătură”.

ON TOLERANCE AND RADICAL OTHERNESS IN TRANSYLVANIAN. SAXONS AND HABSBURGS ON THE TRANSYLVANIAN GYPSIES (I)RELIGIOSITY AND RELIGIOUS PRACTICES (FROM 17TH TO THE 19TH CENTURY)

Marian Zaloaga *

Rezumat

În Transilvania conceptul de toleranță a implicat mereu o dimensiune confesională. Înțeles ca oferind egalitate între etniile și în același timp confesiunile ce aveau reprezentanți în rândul stărilor, în discursul istoriografic de mai târziu "toleranța" atribuită/apropiata Transilvaniei devine un loc comun, dar nu fără a predispuce la potențiale confuzii. De aceea e necesară diferențierea obligatorie între toleranță (la vârf) și acceptanță (a celor de la bază) ultimul concept uzitat cu referință la grupuri nereprezentate în regimul de stări printre aceștia numărându-se românii, evreii, țiganii, etc. În studiul de față am corelat cele două concepte, încercând să trasez coordonatele semantice ale conceptului în legătură cu practicile religioase ale țiganilor transilvăneni. Importantă mi s-a părut reliefa pozițiilor asumate de emițătorii de discurs (sașii transilvăneni respectiv reprezentanții absolutismului luminat) în plan juridic și/sau literar-științific față de această categorie etnică și socială marginală. Notabilă este premisa de la care se pornește. Ea plasează religiozitatea țiganilor și practicile lor în registrul alterității radicale, în care adoptarea unor cutume aparținând mediului de contact, exploatarea superstițiilor populațiilor creștine (fără deosebire de confesiune) conduc la acuzați de necredință, ignoranță sau incorigibilitate ce devin clișee influente pe perioade lungi de timp. În legătura cu concurența dintre cele două tipuri de înțelegere ale "toleranței" față de țigani - cel tradițional werbocgian transilvan respectiv cel al absolutismului luminat - disting diferențe de abordare, aduc corecții necesare analizei reformismului luminat față de această problemă, netrecând cu vederea răspunsuri provinciale și unele efecte sesizabile pe termen lung cel puțin la nivel micro-regional.

* **Drd., Cercetător științific, Institutul de Științe Socio-Umane "Gheorghe Șincai", Tg. Mureș**

In general terms, beginning with the early modernity, all across Western Europe Gypsies were regarded as an irreligious group. This view point accentuated especially after the Reformation when the new emergent identities came to be highly confessionalized. Some theories influential in German historiography linked the confessionalization of the process of centralization as well as to some mechanisms of social disciplining of the parishioners which eventually lead to the formation of particular cultural traits which in turn determined specific standpoints with respect to internal anomic, respectively external aprioristically negatively assessed groups. In other parts of Europe, where the political configurations had been essentially different, like Transylvania, "tolerance" variously understood and pragmatically motivated, seemed to be the solution to which the resulting confessional identities appealed. For that reason we wonder which was the attitude towards the Gypsies in a Protestant milieu corresponding to one high - status group (the Saxons) from Transylvania? Our study concerns both the local image of the Gypsies as perceived by an ethnic and institutional entity undergoing evangelical Reformation, represented by the Saxons, as well as the reformist politics of the Catholic Habsburgs, who since the end of the 17th century became the new owners of the province.

Though in essence differently conceptualized, the political systems (the pre-modern Transylvanian as well as the Enlightened one - intermediated here by the political authority of the Austrian House- were both operating with a certain type of "tolerance". We are interested to reveal the (in) congruencies of the discourses promoted by those two regulating authorities and to distinguish the policies they promoted in fighting or/and respectively disciplining their own communities and of the Gypsies groups themselves.

Chronologically I centered my research on the period between the 17th and 19th Centuries. I motivate my choice by invoking at least three reasons: 1. for the period the confessional outer- and inner- identification was highly influential recording even fractures inside ethnic groups, be them privileged or on the contrary unprivileged; 2. the *Approbate* (1653) and *Compilate* (1669) as the inner constitutions of the autonomous principality under Ottoman suzerainty (1541-1691) and from the end the 17th century

Habsburg province of Transylvania had at their core the criterion of tolerance¹ in establishing the status - quo among its diverse confessionalized populations; moreover in many respects their biased stipulations remained effective until the 19th century, 3. last but not least because during this period Saxon's historiography underwent a qualitative improvement, making the fundamental step from chronics to treaties written in the spirit of the *Staatenkunde* and/or *Volkerkunde*, both of the genres displaying major interest in promoting the provincial specificities, also making vocal their own confessionalized estate identity².

“Tolerance” and “admittance” in Transylvanian milieu

In order to understand the juridical and confessional diversity of the province it is compulsory to shortly refer to the notion of tolerance, which constituted the backbone of the aforementioned constitutions.

Approbate and *Compilate* guaranteed the equality of rights of the three nation (i.e. estate communities) Hungarians, Secklers and Saxons and of their four denominations Catholic, Reformed, Lutheran, Unitarian. In *Approbate* was stated that the novelties in church affairs should be inhibited because they could lead to different unforeseeable future reconfigurations, the individuals were to freely affiliate to any of the privileged and equal (*receptae*) denominations, at the same time labeling the other religious and ethnic elements from Transylvania as “admitted”. Among the “admitted” were the Orthodox Romanians, Jews, Armenians and Gypsies. The artisans of codices pronounced themselves against the principle *cuius regio, eius religio* with regard to the people from their domains. Nobody, regardless their social status, could be forced to embrace the religion of the feudal lord, be it nobleman or magistrate of a town³.

¹ The religious tolerance which resulted was understood according to the Latin dictum “Noli mea privilegia tangere!”

² Ronald Po-Chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central European 1550-1750*, (Routledge, London New York, 1992), p. 63 demonstrated that the Lutheran church behaved like a church of the estates (*Standeskirche*). Affiliated to the Augsburg Confession the Transylvanian Saxons Lutheranism does not represent an exception (For ecclesiastical details see the classical work of G.D. Teutsch, *Ürkundenbuch der evangelischen Landeskirche AB in Siebenbürgen*. Teil 1-2, Hermannstadt, 1862, 1883).

³ Krista Zach, *Zur Geschichte der Konfessionen in Siebenbürgen im 16. bis 18. Jahrhundert*, in *Südostdeutsche Archiv*, XXIV/XXV. Band, 1981/1982, R.

As a matter of fact these system of laws prove that ethnicity, socio-economic status and confession intermingled representing a structural constitutive criterion⁴ in the formation of modern identities in Transylvania. The history of mentalities of the region documents that the self-confessional stereotypes corresponding to different ethnic and political groups were already in the 17th century undeniably established and step by step from up to the bottom enforced by canonical visitation and through other ecclesiastical channels. Notions like tolerance and territorial church (*Landeskirche*) being legally sanctioned, were used to defend and legitimize⁵ the privileges of the represented entities.

As beneficiaries of a privileged status within this political system, Saxon's stereotypical identity, influential for a long time within the historiographical discourse, became strongly linked to their belonging to the Lutheranism and to an urban identity⁶. Without being the only Lutherans of the country⁷, undoubtedly Saxons perceived their belonging to the Augsburg Confession as a

Oldenbourg Verlag München p. 77, Harald Roth, *Ethnikum und Konfession als mentalitätsprägende Merkmale. Zur Frage konfessioneller Minderheiten in Siebenbürgen*, in Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde (24/2001), Heft 1, Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Wien, p.76 admitted that the Transylvanian Saxons identity demonstrates that there was an intrinsic interference among the territorial and ethno-confessional principle. Konrad Gündisch, in *Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen*, (Langen Müller, München, 1998), also stressed the defensive preserving interest assured by the mélange between confession and politics against the central power of the principality. He even concluded that from the Reformation, for the Transylvanian Saxons the Evangelical denomination was an essential element of their self-consciousness., p.115

⁴ *Ibidem*, p. 45.

⁵ Krista Zach, *Religiöse Toleranz und Stereotypenbildung in einer Multikulturellen Region. Volkskirchen in Siebenbürgen* in Konrad Gündisch, Wolfgang Höpken. Michael Markel (Hrsgn.), *Das Bild der Anderen in Siebenbürgen* (Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Wien, 1998), p. 152.

⁶ The connection between Lutheranism and the emergence of the *Bürgerthum* had also been demonstrated by the Po-Chia Hsia, R. *op. cit.*, p. 182

⁷ There is a whole discussion whether one can talk about a *Völkiskirche* among the Transylvanian Saxons. The notion first promoted by the historians and bishops from the second half of the 19th century and a-historically pushed back to the Reformation times has been lately reconsidered by Krista Zach in her article *Religiöse Toleranz und Stereotypenbildung in einer Multikulturellen Region. Volkskirchen in Siebenbürgen*. In turn Harald Roth in *Ethnikum und Konfession als mentalitätsprägende Merkmale*, pp.74-83) questioned whether the Saxon identity was a uniform one, reaching the conclusion that despite their belonging to a politic - administrative autonomous territory (*Sachsenboden* or *Fundus Regius*) among the Saxons' towns there were some regional differences. He stresses that there is no doubt that Lutheranism represented an identity marker of the Saxon Nation, but also some Hungarians and Gypsies could be counted among the Lutherans.

secure way of configuring an identity so particular that it collided even with the Habsburgs interests in the province, despite of a common belonging to the German culture. This provincial defensive identification is manifest in the historiography of the 17th and 18th Century⁸ witnessing for different political cultures of the Saxons, respectively of the Habsburgs⁹.

It seems that for the Transylvanian estates the term “tolerance” had the function of conserving social peace at the “top” of the Transylvanian society and cultures (urban, feudal, but also ethnic and confessional with resultantly intricate outcomes), among the groups they “represented”, being only secondarily relevant to the masses from the bottom. Some researchers consider that this political tolerance was built in the spirit of humanism and designed in such a manner as to respect the liberty of consciousness so popular during the Reformation in central Europe and Poland¹⁰.

Other scholars thought it would be judicious to pay much more attention to nuances, defining this kind of tolerance as a “concession made, in well-established political circumstances, to a group that is confessionally (and sometimes ethnically) distinct”¹¹. Consequently, the term “tolerance” unveils newer semantic values, of which is probably responsible a sort of equivocal usage, and which oblige us to attempt possible clarifications with respect to the meanings it may be attributed in case of some Transylvanian groups which were also associated with the term “tolerance” (i.e. “admittance”).

At the inferior end of this system we distinguish the Orthodox believers and other groups, allowed to perform their religious practices in Transylvania due to their force of work¹². Missing the political representation, this confessional, ethnic and

⁸ See Edit Szegedy, *Tradiție și inovație în istoriografia săsească între iluminism și baroc*, (Casa Cartii de Știință, Cluj Napoca 2004), p.170-333.

⁹ Heppner, Harald, *Habsburgii și sașii transilvăneni (1688-1867). Probleme ale culturii politice, in Transilvania în istoriografia săsească*, (Hora, Sibiu/Heidelberg, 2001), p. 162-169.

¹⁰ Krista Zach, *Zur Geschichte der Konfessionen in Siebenbürgen im 16. bis 18. Jahrhundert*, p. 87, Harald Roth, *Kleine Geschichte Siebenbürgens*, (Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Wien, 1996), p. 54-55.

¹¹ Maria Crăciun, *Superstition and Religious differences in sixteenth and seventeenth – Century Transylvania*, in Eszter Andor, István György Tóth, (ed.) *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities*, (CEU, European Science Foundation, Budapest, 2001), p. 216.

¹² Valentino Frankio a Frankenstein, *Origines Nationum & praecipue Saxonicae in Transylvania*, Cibinum, 1697, p. 26.

socially distinct group as well as other groups from Transylvania were “admitted”¹³ to keep exercise their religious practices, despite the fact that some attempts to gain them to the Reformation in 16th and 17th century did not miss¹⁴.

Often associated with the Romanians in religious matters, from juridical-confessional point of view Transylvanian Gypsies shared a similar position with them. Due to their faith, their attributed inconsistency in religious matters, their lack of qualified priests, Orthodox Romanians were often stereotypically labeled as superstitious. The same notion, which was very versatile¹⁵ at the level of the estates’ discourse, had been constantly used in the case of the Gypsies, too. Only that in the discourse promoted by the Saxons, who regarded their confession as the true one¹⁶, they constituted the extreme expression of Otherness. More or less they were often labeled as “infamii”, “pseudo Christian”¹⁷ or “extrema Cingaros colluvies”¹⁸. From the point of view of the Saxons their toleration resulted from their usefulness in dishonorable jobs of street cleaners, hangmen and other ideologically taboo activity for any true Christian due to its attributed pollution factor.

It is obvious that Transylvanian tolerance was far from meaning equality for everybody. To be more accurate we think that the term “tolerance” is to be used for the confessional and juridical relations between the Lutherans, Calvinists, Unitarians and Catholics, while “admittance” (*Duldsamkeit*) is more appropriate for the status reserved to the rest of confessions. Given the Gypsies’ case in Transylvania, a region that lacked any sort of pagan hunts (*Heidenjagden*) or persecutions (*Verfolgungen*) so typical to western - central Europe, we may say, following Bob Scribner’s definition that in the early modern Europe, the idea of

¹³ Harald Roth, *Kleine Geschichte Siebenbürgens*, p. 55.

¹⁴ See: Ana Dumitran, *Religie ortodoxă - Religie reformată : ipostaze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI-XVII* (Nereamia Napocae, Cluj-Napoca, 2004).

¹⁵ Maria Crăciun, *Superstition and Religious differences in sixteenth and seventeenth - Century Transylvania*, p. 219, The way in which the term “superstition” was used can hint to the way how traditional religion had been regarded, while the terms like “schismatic” or “heretic” used to refer to particular denominations pointed to the degree of tolerance existing in that particular society and /or church.

¹⁶ Edit Szegedy, *op. cit.*, identifies this type of identity discourse as peculiar to the Saxons historiography during the 17th and 18th Century, *passim*.

¹⁷ Toppeltinus L., *op.cit.*, p. 54.

¹⁸ Valentino Frankio a Frankenstein, *op.cit.*, p. 3.

tolerance was articulated in terms of religious belief, and occasionally in terms of cultural or ethnic differences. Different modes of classification were used to label the socially dysfunctional groups. Particular “mobility” from a confession to another of which Transylvanian Gypsies had been proverbially accused of, strategy which assured them precarious “admittance” on the territories of different parishes, made them untrustworthy and kept the churchly rooted discourse on negative coordinates, Gypsies being for a long time kept at bay of any Christian denomination’ proselitism.

Moreover, classification also brought stigmatization naturally advanced simply through the recognition of their Otherness; as a result this eventually led to “low-level intolerance” or “conditional tolerance”¹⁹. Undoubtedly objects of stigmatization, Gypsies were victims of the processes of diagnosis and explanation which confers the ideological coherence necessary to the exclusion process operated by the Saxon Lutheran communities.

Habsburgs’ tolerance and the policies towards Transylvanian Gypsies

Despite the promises to respect the traditional organization of the principality, as stated in *Leopoldin Diploma* (1699), with the take over of Transylvania by the Habsburgs we assist to an attempt of re - Catholicization of an officially, at the top, Protestant frontier province. Catholicism was the denomination of the new possessor of Transylvania and in some respects it acted in favour of it through several decrees. Through its effective manifestation, of “reformation from above”, and intents – the creation of a uniform confessional state - it resembled Calvinism²⁰. Threatening to bring to an end the privileges of the estates, this new political actor was encountered with antipathy, even by the Transylvanian Saxons. To such tense relations decisively contributed their confessional belonging, their different political programmes.

Given the stubborn defence of the estates, the new proselyte state tackled its province distinctiveness by acting at the bottom of the society. Thus, in exchange of political and social

¹⁹ Bob Scribner, *Preconditions of tolerance in sixteenth Century Germany*, O.P.Grell, B. Scribner (ed.), *Tolerance and Intolerance in European Reformation*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1996), pp. 32-47; Maria Crăciun, *art. cit.*, p. 227.

²⁰ Hsia Chia, R., *op. cit.*, p. 42-49.

rights, Habsburgs went on to the creation of a new denomination, the Greek - Catholics. Although, the wave of this Counter-reformatory movement, projected to give rights, recognizing its Romanians converts among the “regnicolare” nations, sequentially intending to hit the monolith protestant provincial elites, the achievements were variable and not fully decided all over the 18th century. Numerous processes of apostasy unveil an uncertain evolution. Consequently, in the discourse of the provincial elites, as well as in that of the new imperial agentive Roman - Catholic priests or clerks, Romanians were configured as Orientals and remained strongly associated to inadequacy, indiscipline and superstition in religious matters.

The already convergent correspondence between Lutheranism, ethnicity and political body (*Nationaluniversität*) of Transylvanian Saxons sharpened during the confrontation with the Habsburgs’ interference in the provincial affairs; this left marks at the level of their self-identity discourses, which became more and more defensive and explicitly exclusivist during the 18th and 19th Century. Saxons saw their survival as possible only in the conditions stipulated in *Diploma Leopoldinum*. Though, step by step they had to make concessions. In order to succeed paying the levies, many Saxons communities had to allow access to the Romanians, Hungarians and to the Gypsies on their territory but still kept banning access inside their communities. Quite loose contacts rather than a jointly coexistence functioned between those very different ethnical, confessional and social groups. Any mixing was considered taboo²¹. It is obvious that they remained adepts of the traditional Transylvanian “toleration” (understood as *Duldsamkeit*) reserved to the ethnic, social and confessional different Others. Even the presence of some German elements colonized by the Habsburgs during the 18th Century on the Saxons domain (*Sachsenboden*) were not regarded with benevolence, despite their common belonging to German culture and their common confession. It is thus obvious that Saxons preserved a conservatory provincial rooted identity, imposing distance to anybody from outside their historical and habitudinal conscience.

From confessional point of view, there is sufficient evidence attesting that Saxons were not the only Lutherans in Transylvania. Among the Transylvanian Lutherans, Gypsy

²¹ Gündisch, K., *op.cit.*, p. 112.

communities could also be counted²². However, at discourse level, Saxon elite – among which many clergymen - continued the stigmatizing labelling, associating them with the Orthodox church but often concluding the way Toppeltinus did during the 17th century, by saying that: “Gypsy seem to be by oriented to the Greek religion; but in fact even to a barbarous god”²³. He finally concluded that “Gypsy have no religion at all”²⁴. Such exclusivist statements are fought back by the presence of a Gypsy child in the Saxons’ confessional schools attested by the afore mentioned detractor.

Eighteenth century observations of the Gypsies’ life reached sensibly similar conclusions. Though, some differences occur. Inspired by Transylvanian Saxon writings, as well as by some orally – rumoured information, a Lutheran pastor from Zips (province formerly in Hungary and presently in Slovakia) provides the following observations: “most of the present day Transylvanian Gypsies recognise themselves from the Orthodox religion; nowadays those residing on *Fundus Regius* (i.e. on the Saxons domain) are to be baptised and confessed by the Romanian priests. Except the Gypsies around Sibiu (Hermannstadt) the other Gypsies have left the Orthodoxy converting to the Greek Catholic church and due to their growing number they were given their own priest of inferior rank (Unterpopen). Under the Hungarians and Secklers they pretend to be either Reformed or Catholics”²⁵.

A much more internal perspective belongs to different Saxon authors of *Staatenkunde* literature. Hence, Michael Lebrecht, Michael Ballmann, Johann Benigni, Lucas Joseph Marienburg, most of them Lutheran priests of different communities and distinguished intellectual representatives of the Saxons, agreed that Gypsies belong to the Orthodox church. Michael Lebrecht admits that sedentary Gypsy “have some notions of religion, and the majority of them recognise themselves from the Greek Church. Some are united with the church of Rome”²⁶. In another book dedicated to the description of

²² Binder Pál, *As erdely magyar evanghelikus egyhazkozsegek es iskolak tortenete es nevtara (1542-1860)*, s.a. and Harald Roth, *Ethnikum Und Konfession als mentalitatspragende Merkmale*, p. 82.

²³ L.Toppeltinus, *op. cit.*, p. 55, Johannes Graffius, *Disputationem Transilvania*, Altdorf, 1700, p. 21

²⁴ *Ibidem*, p. 56

²⁵ *Wiener Anzeige*, VI Jahrgang, 1776, p.63.

²⁶ Michael Lebrecht, *Über die National Character der in Siebenbürgen befindliche Nationen*, Wien, p. 109.

Transylvania, the same author noted: “To the Greek Church are associated the Romanians and Gypsies, although thanks to the efforts of the Society of Jesus many of them had united to the Catholic Church, and as a result they are split in united and not-united or dissidents”²⁷. His observation should not lead us to a misleading conclusion, that the Jesuits might have had designed a special programme intending to bring Gypsies to Catholicism. Contextualizing, this remark leads us to the same common conclusion, that Gypsies were usually considered of being better inserted in Romanian’s confessional churches; therefore any exchange that occurred within this ethnic community obliged them to a position that would allow them formal social and confessional insertion in at least one of the Christian communities of the province.

Ballmann merely remarks the same distribution among the “old believers” (*altgläublich*, i.e. Greek Orientals) of the majority of the Romanians and Gypsies, noticing that “about one – fifth” of the former mentioned group members have become Catholics by accepting the union with Rome²⁸.

In a first booklet dedicated to the descriptions of the costumes of the Transylvanian populations, which gave the pretext of large incursion in their history, Benigni did not avoid referring to the Gypsies. His compilation closely follows as major bibliographical reference M. G. H. Grellmann’s synthesis on the history of the Gypsy, alongside with some notes taken from Ballmann. Curiously, despite his conformism to Grellmann’s analyzing model, when Benigni refers to the Gypsies he did not mention any confessional affiliation. He only observed that “by means of foretelling and pretended witchcrafts Gypsy women take advantages on the superstitious primitive people”²⁹. Just in the second book, fully dedicated to the Romanians, we are provided with some references regarding the belonging of the Gypsies to the Orthodoxy: “Except the Romanians, the majority of the *sedentary* (M.Z.) Gypsies recognize themselves to this religion”³⁰.

But these are far from being sufficient references. They only place a group in a provincial hierarchy, at most, indirectly

²⁷ Idem, *Versuch einer Erdbeschreibung des Grossfürtentum Siebenbürgen*, Hermannstadt, 1789, p. 13.

²⁸ Michael Ballmann, *Statistische Landeskunde Siebenbürgens*, Hermannstadt, 1801, p. 47.

²⁹ Johann Benigni, *Versuch über das Siebenbürgische Kostum*, Heft I, Hermannstadt, 1807, p. 12.

³⁰ *Ibidem*, Heft II, p.16.

mocking the official proselyte state's attempts of promoting Catholicism in a reformed province. By no means did Saxons see in the Gypsies' catholicization any direct threat. By mentioning it, at least in some contexts, it is rather a statement functional in discrediting the state's policy.

Nevertheless, some 19th and beginning 20th century scholars thought that by its reforms regarding the "Gypsy matter" Enlightened absolutism intended the Catholicization of the Gypsy³¹. Their interpretation had probably been vitiated by their belonging to a former autonomous estate. Generally, they saw Habsburgs' program as primary intending Counter Reformation. Accordingly, they applied the same criterions to Maria Theresia's as well to Joseph II's "Gypsy policies". The same hazardous opinion was also shared by the present time reputed scholar in Gypsy studies, Zoltan Barány³².

It is true that Maria Theresia intended the uniformity in religion and considered betrayal of religion as a major crime³³. Obviously as a fervent Catholic, her programme dedicated to the Gypsies was in its religious points influenced by her confessional believes. Thus, she ordered that: children should be taken away from their parents and educated by Christian families; any Gypsy women who wanted to get married with a sedentary (*Insassen*) had to bring evidence that she had previously served in the house of anybody, and had been initiated in Catholic religion. In order to encourage Gypsies to conform these regulations, she also ordered that *Aerarium* should sustain the Gypsy women with 50 Gulden³⁴.

All these laws are clearly a proof of a highly confessionalized position in treating a social problem. Only that they were not functional in Transylvania. Few years later in 1783

³¹ Johann H. Schwicker, *Die Zigeuner in Ungarn und Siebenbürgen, in Die Völker Oesterreich -Ungarns. Ethnographische und culturhistorische Schilderung, Zwölfter Band*, Wien und Teschen, Verlag von Karl Prochaka, 1883, pp. 54-60, Adalbert Gebora, *Situația juridică a țiganilor în Ardeal, Teză de doctorat*, Bucharest, 1932, p.60.

³²Zoltan Barany, *The east European Gypsies. Regime Change, Marginality and Ethnopolitics*, (Cambridge University Press, 2002). Joseph „also emphasized improvements in the Gypsy education ...and directed the Roma to the attend of religious (Roman catholic) services weekly.”, p. 94. Other specialists like Angus Frazer, *Țiganii* (Ed Humanitas, Bucharest, 1998); Viorel Achim, *Țiganii în istoria României*, (Editura enciclopedica Bucuresti, 1998) and David M. Crowe, *A History of the Gypsies of eastern Europe and Russia* (St. Martin's Griffin, New York, 1996) wisely avoided such generalizing conclusions.

³³ Franz A. J. Szábo, *Kaunitz and Enlightened Absolutism, 1753-1780*, (Cambridge University Press, 1994), p. 250.

³⁴J.H. Schwicker, *op. cit.*, p. 54-55, A. Gebora, *op. cit.*, p. 48.

they were resumed in a *Hauptregulatio* by Joseph the 2nd who extended their effects to Transylvania. But in the new context the approach to religion had definitively altered. Religion was conferred highly moralizing role, not essentially confessional, because in this way the borders would have been even further perpetuated, contributing to the survival of some divergent and quarrelling identities. Realizing that confessionalized approaches do nothing else but divide, in Gypsies case Joseph II aimed to act supra-confessional.

We can not deny the existence of a continuance between the agendas of the two crowned heads. However Maria Theresia's dispositions with respect to the "Gypsy religious matters" must be reconsidered when evaluated in the context of Joseph's toleration politics. As commonly acknowledged, through his 1781 edict Joseph gave rights to all non-Catholics. The content of this act was sensibly different in every province of the empire. Its stipulations allow to say that Joseph started from the religious tolerance, in the real sense of the word, and headed towards a civil tolerance, thus expressing his adherence to a natural religion in the spirit German natural rights theorists like Samuel von Puffendorff, Christian Thomassius and Christian Wolf made accessible in Austria by Joseph's private teacher August von Beck or Joseph von Sonnenfells³⁵. Some studies regarding its precedents in Transylvania hint toward the conclusion that Maria Theresia proved a tolerant attitude in relation to the Orthodox Church. Implemented in Transylvania in 1782 his tolerance pragmatic policy brought advantages mainly to the Orthodox because they lacked any right to publicly perform their rite, to erect churches, to practice any trade and to acquire assets. Altogether, the newly conceptualized and implemented "tolerance" was meant to improve Orthodox's social, political and cultural status, to emancipate them³⁶. Lutheran Saxons had already the possibility to publicly express their religious identity; moreover as beneficiaries of the formerly concept of "toleration" – which meant equality among privileged – guiding the pre-modern Transylvanian

³⁵ Considerations regarding the significance, intentions and the reasons of promoting such a policy are very different. Some gave credit to the economic interests while others to "reason of state". Recent studies consider that the evaluation of the document of tolerance should be done only by setting the discussion on political, religious, theological and religious field.

³⁶ Pompiliu Teodor, *Tolerance and Transylvanian Romanians: From Maria Theresa to Joseph II*, in Maria Crăciun & Ovidiu Ghitta, *Church and Society in Central and Eastern Europe*, (European Studies Foundation Publishing House, Cluj Napoca, 1998), pp. 184-207.

system, they numbered themselves among the recognized (*receptae*) religions³⁷.

These semantic and conceptual shifts of the term “tolerance” have only slightly and indirectly concerned or influenced Gypsies’ religious denomination. The process is not unproblematic; generally it is explained by invoking the imitation of which Gypsies are accused of usually, unscrupulously and impiously made use in an effort to be tolerated (i.e. “admitted”) in different contexts.

In any case, Habsburgs’ policy concerned with the assimilation of the Gypsies neglected their religious convictions, because the programme started from the commonly shared and prejudiced premise that Gypsies had never demonstrated devotement to any religion, that they easily changed their (anyhow superstitious and imitatively acquired) religious practices as soon as their seasonal/temporary residence would change. Generalisation was easily reached. It was stated that “usually (Gypsies) have no religion to their hearth; they pretend to follow the Christian church, just because they are under Christian reign, in reality being nothing else but pagans or euphemistically said people with no religion”³⁸.

Thanks to the simplicity and conciseness characterizing the formation and the perpetuation of the stereotypes, the tempting discursive generalisation proved extremely functional and influential at the same time. Only that in Transylvania many Gypsies were sedentary, others half-sedentary practicing a controlled nomadism, consequently exposed to different degrees of acculturation, variously motivated from a region to another.

Among its religious enunciations the 1783 decree ordered that Gypsy children should have been raised “in religion”, would be sent to school as soon as possible and would regularly attend church every Sunday or with the occasion of feast days, would live under the instructions of the pastoral care (*Seelensorgen*). Children from the age of four years should have been taken away from their parents and sent in other vicinities where clergymen or pastors (*Seelensorger*) should provide them with a proper education. The justification of the disintegration of the Gypsies’ families was also religiously

³⁷ Friedrich Teutsch, *Geschichte der evangelische Landeskirche*, Band II, Hermannstadt, p. 215; Elke Josupeit Neitzel, *Die Reformen Joseph der II te in Siebenbürgen*, München, 1986, pp. 85-86.

³⁸ *Wiener Anzeigen*, VI Jahrgang, 1776, p. 64; Michael G. H. Grellmann, *Historische Versuch über die Zigeunern*, Göttingen, 1787, p. 144.

motivated: Gypsy children were thought of being unable to receive religious instruction from their parents because they hadn't had any notion of it. Authorities had to intervene, the priests/pastors being supposed to initiate children, boys and adult people in Christian religious believes³⁹. At another level, the marriages between Gypsies were forbidden, those already married having to prove their matrimony with a certificate⁴⁰.

Contrary to what some have traditionally hold forth, these stipulations prove to be *supra* – confessional, initiation in religious matters being thought by the Habsburgs as serving the assimilation of this people, also answering the intentions of Cameralist philosophy to make Gypsies useful citizens of the state. In this respect, the role of the clergymen was fundamental. Considered servants of the state in the territory, they had to implement this orders, to discipline these groups by attentively monitoring and regulating their behaviour. In my opinion we may say that Gypsies' treatment in the late 18th century Transylvania describes an imperial coordinated social disciplining deriving from the pre-modern confessionalization, being even a later outcome of it. By implementing the imperial regulations, clergymen – as main agents - had to orient this process outside their own restrictive socially privileged groups; the target included this time also the deviant groups from the proximity area, following some societal and partly laic goals as the Gypsies' assimilation/ annihilation.

If confessional belonging was an essential marker of group's identity - as in case of the Transylvanian Saxons - the application of these orders could not have been but openly or/and passively opposed. As a matter of fact already in the mid 17th century there was a prior rejecting attitude of the Lutheran Saxons toward the Gypsies. The confessional difference was furthermore emphasised by observing/blaming Other's practices or rites. Toppeltinus imposed a stereotype belief that Gypsies baptize their children in taverns and do not believe in resurrection⁴¹. Consequently, from the very beginning such extreme deviance excluded any kind of proselyte activity. Corroborated with their practice of foretelling and proliferation of different superstitions as horoscopes, cards reading and fabricated healing amulets, we only face a conflict relation

³⁹ J.H.Schwiker, *op. cit.*, pp. 56-57; A. Gebora, *op. cit.*, p. 60.

⁴⁰ A. Gebora, *op. cit.*, p. 49-51.

⁴¹ L. Toppeltinus, *op.cit.*, p. 55.

between Lutheran official message as preached by the priests and the popular religion of which Gypsies so shrewdly profited⁴².

Carefully managing the sacramental rites Transylvanian Saxons not only accused Gypsies of baptizing children in bad reputed places; they also incriminated them of baptizing the children several times in order to gain the traditional gift of the godfather (*Pathengel*)⁴³. Toppeltin's belief that Gypsies did not believe in the life after death and in salvation of the soul made career, being recurrently mentioned in almost any synthesis of the 18th and 19th Centuries.

Saxons' rejection attitude toward the Gypsies, their maintenance outside Lutheran church might have motivated by the traditional Transylvanian context within which confessional belonging legitimized a privileged position of their group, but also by the perception of the Gypsies as potentially dangerous to the success of confessionalization's conformity inside the borders of Saxon community itself. Warnings of the kind were in the next centuries emitted by consistorial authorities. The main accusation brought was their practice of repeating baptisms⁴⁴, which lead to intrusions, vitiating communities, allowing members to promote an uncontrolled way of caring for the poor so contrary to the Lutheran precepts⁴⁵.

In a world in which church had to behave a manner the police did⁴⁶, being selectively receptive to the influences of the policies of the 18th Century enlightened reforms, simultaneously sharing and contributing actively to the imposition of a stereotyped discourse with regard to Gypsies in all German culture, Saxons Lutherans as well as Habsburgs tackled the problem staring from the same common belief that Gypsies were

⁴² Georg Daniel Teutsch, *Eine Kirchenvisitation. Zur Kulturgeschichte der Sachsen in XVII Jahrhundert*, (Separatdruck aus dem Archiv für Siebenbürgische Landeskunde, Neue Folge, III Band, I Heft, Kronstadt, 1858). The questions asked demonstrate the interest of the official religion to expel the magic religion, to punish any practice of witchcraft and fortunetelling. Such policy both inner and outer oriented contravened to the Gypsies which were known to be "parading with their skills in magical arts" (Martinus Kelpius, *Natales Saxonum Transsylvaniae*, 1684, Lipscae).

⁴³ *Wiener Anzeigen*, VI Jahrgang, 1776, pp. 63-64.

⁴⁴ Friedrich Teutsch, *Kirche und Schule der Siebenbürger Sachsen in Vergangenheit und Gegenwart*, [Zweite Auflage, Hermannstadt, 1923], p. 81.

⁴⁵ Sigrum Kahl, *The Religious Roots of Modern Poverty Policy: Catholic, Lutheran, and Reformed protestant Traditions Compared*, in *Archives Européennes de Sociologie*, Tome XLVI, 2005, Nr.1, pp.91-126, R. Chia Hsia, *op. cit.*, p. 67 and pp.123-144.

⁴⁶ Friederich Teutsch, *Kirche und Schulle....*, p. 80.

irreligious people. What differentiates them is the perspectives (traditional and conservatory, respectively utilitarian and modern) and the propensities of at least one side's goals.

Both from confessional and policing point of view, the difference between Saxons and Habsburgs standing points with respect to the Gypsy matter is recognizable at the level of approaches. If for the Saxons, their denomination represented an identity marker endowed with preserving features of one's own community, their religious management was naturally inner oriented. Gypsies were "admitted", from practical reasons but not compulsory turned into Lutherans. On the other hand, Habsburgs made use of religion in a proselyte, respectively pragmatically philosophic way. They generally oriented towards the creation of a state citizen, religious tolerance having to convey prosperity to the state. Both Saxons and Habsburgs intended to reach societal conformism, only that in time, in case of the Habsburgs the notion went beyond restrictive confessional belonging. This is obvious in the case of the Gypsy policy. Religious stipulations from the reformist program progressively lost their confessional print. Due to her convictions Maria Theresia kept encouraging Catholicization without delegating this task to any religious order, as she did in the case of the Romanians' Catholicization. Delegating the fulfillment of his orders to the local authorities, Joseph's *Hauptregulation* was obviously supra-confessional. Despite the initial opposition of the local authorities, some guidelines were resumed by the diets (estate summoning) even after the death of Joseph II. Moreover, the presence of Lutheran Gypsies, even though marginalized and idiomatically different of the Saxons, in the 19th century statistics and visitation reports allows concluding that in time, Joseph's program was variably from place to place followed by some priests. Telling in this respect is the burial of the Lutheran Gypsies in the same cemeteries with the Saxons, measure sanctioned by the *Landes Consistorium* which moreover prohibited the former "customary separation"⁴⁷. Without the pastors' agreement and involvement it is hard to believe that Gypsies could have been recognized to this denomination. Still, the process is far from being clear, but it obviously confirms the

⁴⁷ Stefan Kelp, Bericht über die Wirksamkeit des Bistrzter Bezirks-Consistoriums der Ev.Landeskirche AB während der letzten acht Jahre, nemlich vom Juli 1865 bis Oktober 1873, Bistritz, 1873, p. 10.

rationalization of religion, so important for establishing a better control of the populations, both at local and imperial scale.

Conclusions

At the level of the discourses and policies involved both “regulators” stereotypically acknowledged the deviant nature of Gypsies’ religious practices and usually placed them in an intermediary hierarchical position between the Romanian’s churches and complete “irreligiosity”, notion which like “tolerance” itself, given the political developments, semantically changed during 17th and the 19th centuries. The discourse of the Saxons proves to connect well to the harsh verdicts proliferated in Central European German culture, but the policies regarding them differed profoundly from those in Western Europe. Only after almost a century from the Habsburgs’ conquest of Transylvania, a first and systematic attempt to forcibly discipline these people was enforced, harsh measures and education having to sustain these policies. In both processes, the religious prejudices had a defining role, at the same time the religious path being considered fundamentally important for achieving the success of the Habsburg’s reforms. Although, very much alike at the level of stereotypes used to define Gypsies’ religious practices, the major difference between Saxons and Habsburgs is visible at the level of the policies advanced. While Saxons wanted to keep them apart, associating them in sacramental matters with the Romanian’s church, finally Habsburgs wanted to assimilate them, regardless of the confession, assigning local authorities with these task, wherefore the sinuous process and fate of the program.

As a matter of fact, starting from religious hetero-stereotypes both sides wanted to enforce social - moral conformity. Comparing the Saxons’ case and Maria Theresia’s project we found that the influence of confession is undeniable. If the Saxon local authorities seemed to concentrate on the judicious selection of the alms beneficiaries, the Habsburgs were interested in social discipline of the masses, aiming that by means of local religious authorities’ efforts to erase the identity of these non-conformist and deviant groups.

Instead of initiating any sort of persecutions (*Verfolgungen*) in Transylvania, Gypsies were “admitted” but not heartedly welcomed in any Christian denomination, there being no proselyte program specially conceived for them. It was not in the intent of the Habsburgs to maintain the individuality of this group.

Lutheran Saxons kept them at bay and only sequentially interacted with them by baptizing the children of those families which helped them in daily activities, thus performing a Christian piety gesture as well as a controlled and informal philanthropy. Instead culturally they preserved Gypsies' labeling as perpetual "superstitious" and doubtful Christians. Perceiving their identity in preponderant penal terms Habsburgs' policy intended to control, even to erase their group identity, ambiguously regarded concomitantly in ethnic and socially deviant terms. Therefore the interference in splitting up the group, making use of the provincial agencies represented by the clergymen from the different parishes, testifies of a new concept of interventionist and utilitarian tolerance instrumentalized as to correspond the goals and philosophy of the absolutist Enlightened state.

Despite that the assimilation of the Gypsies had to face local lethargies originating in the traditional Transylvanian restrictive and hierarchical system of tolerance, even against it, not without some throwbacks – like many absolutist and centralist reforms – in some regional context it became reality. Although this happened few decades after the decease of Joseph II it certifies for the potential heritage of the post-josephinism. We believe that the pre-modern "tolerance"/ admittance – with all its limitations and exclusivist injustices –, along with the lack of mass aggression against the homeland Gypsies and undisputed Habsburg's efforts which eventually gained echo at periphery, made possible some 19th century evolutions – among which the evangelization of some Gypsy communities.

HRONICA ROMANILOR -RECUPERAREA UNUI DESTIN: MANUSCRISE ȘI EDITORI ÎN SECOLELE XIX-XX

Ana Maria Roman*

Abstract

The present study attempts to place in order the publishing work of Gheorghe Șincai's Romanian Chronicle (manuscripts, originals and copies that were the bases for the publishing of the book in the 19th and 20th century). Recent enquires determined that several errors in placement were corrected, making future studies and investigations easier. The size, form and content of The Romanian Chronicle place it in the category of works that have a dual role both formative and informative, works that have cultivated in the 19th century public the passion for history thus supporting in the long run the development of the Romanian historiography. Opting for reopening the enquiry into its publication is subscribed to the new focus of the Romanian historiography on the symbols of the Romanian culture and identity in the 18th century.

Secolul XIX, secolul afirmării națiunilor, a cunoscut în spațiul românesc, dincolo de fluctuațiile politice, transformările sociale sau economice și o reactualizare a interesului pentru viața și activitatea Școlii Ardelene, pe coordonatele unui apel la memorie. Reprezentanți ai elitei românești, intelectuali prin formație și revoluționari prin acțiune, și-au focalizat atenția asupra marilor figuri ale secolului XVIII, Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, Ioan Budai-Deleanu, care au constituit, prin scrierile lor, un suport al obiectivelor naționale ale timpului. Dimensiunile și semnificațiile operelor reprezentative ale corifeilor au făcut obiectul unor preocupări constante, individuale sau colective, concentrate în mod special în direcția editării textelor, subordonate constructivismului identitar românesc.

Începutul secolului XIX aducea pentru Țările Române, odată cu diversificarea traseelor universitare pentru formarea elitelor și o înmulțire și o fluidizare a canalelor de comunicare

* **Drd., Universitatea „1 Decembrie 1918”, Alba Iulia**

pe segmentele elite-societate, favorizate de dezvoltarea presei. Secolul XVIII operase deja ponderea domeniilor de interes aducând în prim plan istoria, literatura, filozofia, gramatica, în detrimentul scrierilor teologice. Începând cu ultimul deceniu al secolului XVIII, cartea devenise instrumentul principal de educație și cultură, marii furnizori de carte pentru spațiul românesc Buda, Viena, Blaj, Sibiu, Brașov, Iași, București propunând un segment editorial diversificat și cu un impact ridicat: calendare, manuale, reviste, almanahuri, lucrări de popularizare a cunoștințelor, literatură. Tipăriturile modelează constant conștiințe și mentalități reclamând totodată o funcție socială și națională tot mai precis conturată. Secolul XIX deschidea o etapă nouă, nu doar sub aspectul varietății și circulației cărții, ci mai ales al funcției care i se imprimă și care o transformă în instrumentul cel mai eficient în omogenizarea și unificarea comunității naționale.

Perioada prepașoptistă a reprezentat în Transilvania și un timp al deshurmării și inventarierii biografiilor corifeilor Școlii Ardelene, dintre care, figura lui Gheorghe Șincai se detașează prin dimensiunile și importanța operei sale, *Hronica românilor*. În acest context înțelegerea dimensiunilor, importanței și mai ales a impactului unei lucrări este relaționată în mod direct eforturilor de editare ale acesteia. Spre deosebire de colegii săi, Micu sau Maior, Gherghe Șincai nu a reușit în timpul vieții să finalizeze prin publicare, lucrarea căreia îi consacrase întreaga existență, *Hronica românilor*. Avem de-a face cu o construcție istorică de dimensiuni și cu un destin aparte care se poate urmări din secolul XVIII și până în secolul XX, când iese la lumină prima ediție științifică completă, după manuscrisul original autograf.

Redactarea *Hronicii*, așa cum o cunoaștem azi, începea la Buda în ultima etapă a șederii sale în capitala Ungariei, sub presiunea unui factor deosebit de puternic, ale cărui consecințe sunt vizibile în modul de redactare, și anume timpul. Căutările perioadei 1803-1805, care transpar din corespondența sa, nu s-au putut concretiza într-o formă tipărită a muncii sale. Un clasament al factorilor care au amânat procesul editării, înregistrează două repere: aspectul financiar, care nu trebuie neglijat având în vedere dimensiunile lucrării și prioritățile editoriale ale Tipografiei Universității, orientate mai mult către lucrările practice, cu

susținere financiară de stat și perfecționismul autorului care de această dată a acționat în sens negativ, împiedicând materializarea efortului recuperator pe care Șincai îl realizase pentru istoriografia românească a acelor timpuri.

Din 1806 problema tipăririi operei istorice devine o preocupare constantă așa cum reflectă corespondența cu prietenul și susținătorul său Ioan Corneli, iar primii pași în această direcție se fac prin *Calendarele de la Buda*. La secțiunea de istorie a publicat Șincai în anul 1808 primele fragmente din *Hronica* sa, prin adaptarea textului și renunțarea la unele izvoare. Din întreaga lucrare, în *Calendarele de la Buda* se vor tipări numai două fragmente care însumează 80 de pagini, primul, care cuprinde perioada anilor 86-169, iar al doilea, acoperind perioada anilor 174-274, sub titlul care avea să rămână și pentru manuscrisul definitiv: *Hronica românilor și a mai multor neamuri, încât au fost iale așa de amestecate cu românii, cât lucrurile, întâmplările și faptele unora fără de ale altora nu se pot scrie pre înțeles, din mai multe mii de autori, în cursul de 34 de ani culeasă și după anii de la nașterea domnului nostru Isus Hristos alcătuită de Gheorghie Șincai din Șinca, doctorul filozofiei și al teologiei, fostul director al școalelor naționale în toată Țara Ardealului și diortositoriul cărților în crăiasca tipografie a Universității ungurești din Peșta. În Buda, 1808. Cu cheltuiala mai sus numitei Tipografii.*

Hronica românilor a constituit o lucrare cu un destin aparte, o operă de creație evolutivă, pe mai multe trepte de construcție, definite progresiv atât sub aspectul conținutului cât și al formulei de prezentare, de la *Notata ex variis authoribus per G. Gabrielem Sinkay la Rerum Spectantium ad universam gentem seu Valachi cum summaria collectio ex diversis authoribus facta a Georgio Sinkai de eadem secundum ordinem chronologicum* și în cele din urmă la *Hronica românilor*, disponibilă și ea în două versiuni, românească, ce merge până la anul 1739 și latină, o traducere sintetizată, care merge până la anul 1183 și realizată pentru facilitarea accesului lucrării în cercurile științifice ale vremii. Dimensiunile lucrării, care au impus costuri ridicate de editare au complicat, dincolo de cenzura vremii, destinul acestei cărți, întârziind lumina tiparului. Existența copiilor după manuscrisul original, răspândite în spațiul românesc au determinat de-a lungul secolului XIX mai multe ediții parțiale

care nu au dezvoltat lucrarea originală a lui Șincai, perpetuând erori, amplificate uneori de intervenția editorilor în text. O ordonare a ceea ce numim traseul editorial al *Hronicii* o datorăm lui Iosif Pervain și G.Potra și V. Curticăpeanu care, prin contribuțiile lor au construit un parcurs coerent al lucrării.

Refacerea traseului editorial al lucrării lui Gheorghe Șincai ne propunem să o începem cu clarificarea manuscriselor existente ale *Hronicii*, originale și copii, care s-au răspândit în spațiul românesc. În anul 1812 Șincai dăruise episcopului Samuil Vulcan, în manuscris, o versiune românească a *Hronicii*, care va sta la baza copiilor ulterioare. La 1813 Șincai depusese spre cenzură, comisiei de la Cluj, versiunea latinească a lucrării, în vreme ce varianta românească autografă o lăsase direct guvernului ardelean[□]. Acestea, împreună cu raportul comisiei de cenzură vor fi descoperite în anul 1880 de către Nicolae Densușianu, în Biblioteca Muzeului Ardelean din Cluj[□], iar azi acest manuscris poate fi regăsit la Biblioteca Central Universitară din Cluj-Napoca la secția colecții speciale, sub cota 592. Toate edițiile disponibile, până la cea din anul 1967, au la bază copii făcute la Oradea. Prima copie a fost făcută mai întâi pentru episcopul Samuil Vulcan. Primele două volume sunt transcrise de o mână străină dar ultimul a fost copiat de însuși Șincai. Acesta este manuscrisul rămas în fondurile Bibliotecii Episcopiei Greco-Catolice din Oradea, regăsit azi în fondurile Bibliotecii Academiei, Filiala Cluj-Napoca. De pe acesată copie a încercat Alexandru Gavra să dea o ediție la Buda în anul 1844[□]. Poziția istoriografiei românești în legătură cu alte două copii ale a *Hronicii* este aceea că ar fi fost executate în perioada 1821-1822 și pe la 1824, de către preotul Petru Mărcuțiu, din satul Roit, comitatul Biharii, din însărcinarea lui Petru Maior, dar acest lucru nu a fost argumentat prin invocarea de izvoare concrete. Traseul primului exemplar al copiei lui Mărcuțiu este Viena, de unde este achiziționată de Gherman Vida, în anul 1833, și apoi Iași, unde intră în posesia Bibliotecii Universității[□]. A doua copie Mărcuțiu este fragmentată, primul volum ajungând în mâinile lui Constantin Diaconovici Loga, care îl vinde Bibliotecii din București, celelalte două volume, Mărcuțiu însuși încredințându-le lui Alexandru Gavra, în anul 1842, pentru editare. Părți dintr-o altă copie foarte îngrijită a operei al cărei

executant nu a fost identificat, au fost găsite între hârtiile boierului muntean Nicolae Glogoveanu, care a avut legături cu Tudor Vladimirescu[□]. anul Discutăm așadar, la ora actuală, de un original înaintat guberniului Transilvaniei și recuperat în 1880 și, conform pozițiilor istoriografice românești în chestiune amintite, de o copie în care ultimul volum este transcris chiar de Șincai rămasă în fondurile Episcopiei Oradea și de alte două copii identificate, realizate de Petru Mărcuțiu, prima ajungând la Gherman Vida și a doua la Alexandru Gavra.

În legătură cu Gheorghe Șincai, direcțiile de investigație inaugurate în secolul XIX au vizat în primul rând problema editării *Hronicii*, ca operă fundamentală a românilor, preocupările, raportările și aprecierile istoricilor veacului fiind relaționate direct acestui aspect. Personalități ca Mihail Kogălniceanu, August Treboniu Laurian sau Alexandru Papiu Ilarian și-au legat numele de acest efort restaurator, subsumat idealurilor naționale promovate în cele trei țări române. Indirect, erau surprinse astfel și dimensiunile biografice ale istoricului român, poziția și rolul jucat în epoca sa. Influența acestei lucrări de-a lungul secolului al XIX-lea poate fi urmărită prin raportarea la indicatori de tipul aprecieri generale ale unor personalități ale epocii, reproduceri de text, invocări, care cristalizează imaginea unei lucrări instrument cu dublu sens, de informare și formare, care a permis realizarea pasului spre sinteză în istoriografia românească.

La începutul secolului al XIX-lea au existat în Principatele Române preocupări pentru tipărirea operei lui Șincai. Avem de-a face cu inițiative particulare rămase de cele mai multe ori la stadiul de intenție și care se desprind din corespondența epocii, fie a lui Gheorghe Șincai, fie a episcopului de la Oradea, Samuil Vulcan. O înregistrare a acestor inițiative începe cu negustorul Dumitru Meciu din Beiuș, așa cum rezultă din corespondența Șincai-Corneli din anul 1807, care era dispus să avanseze inițial suma de 300 de florini pentru tipărirea unui extras în limba română din lucrare, inițiativă care nu se concretizează. Urmează, potrivit scrisorii lui Șincai către episcopul Samuil Vulcan din 3 iulie 1808, cea de-a doua inițiativă, a boierului Ștefan Marcella din Moldova, care promisese toate cheltuielile pentru tipărire, dar

și de această dată este vorba doar de o simplă declarație de intenție, nefinalizată.

Cea de-a treia inițiativă neconcretizată este asociată lui Damaschin Bijincă, avocat în capitala Ungariei, care și-a manifestat dorința achiziționării copiei manuscrisului lui Șincai pus în vânzare la Viena, în scopul publicării lui. La 23februarie 1833 îi scria episcopului samuil Vulcan întrebându-l dacă are în mâini originalul latin deoarece știa de la Șincai, că “atunci când a fost confiscat un exemplar de către cenzura guvernului crăiesc și care se află și azi sub cenzură, el (Șincai) a depus un exemplar la ilustrul episcop Vulcan”.

Tipărirea integrală a manuscrisului ediției românești a *Hronicii* lui Gheorghe Șincai a constituit în prima jumătate a secolului al XIX-lea, mai ales o problemă de ordin financiar, un element foarte important la acea vreme, cu puțini cititori români și interes scăzut pentru o astfel de operă istorică în 3 volume, nu tocmai ușor de citit. În toate demersurile particulare entuziaste din prima jumătate a secolului al XIX, acest factor a condiționat, întârziat și dat naștere la numeroase dispute, reflectate în presa vremii.

Prima jumătate a secolului XIX a înregistrat numai eforturi particulare de editare a operei lui Șincai, condiționate de aspectele financiare și concretizate în ediții incomplete, de care se leagă numele lui Gherman Vida, în 1843 și Alexandru Gavra în anul 1844. Chiar dacă parțiale, edițiile au fost apreciate prin prisma strădaniilor de a scoate la lumina o lucrare fundamentală pentru istoria românilor constituind totodată un impuls la adresa unei generații întregi care își va amplifica eforturile în direcția editării lucrării reprezentative a lui Gheorghe Șincai.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, viața, activitatea și opera lui Gheorghe Șincai au continuat să se bucure de interes. Publicarea, chiar dacă parțială, și răspândirea *Hronicii* lui Șincai, identificarea, spre finalul secolului, prin eforturile lui Nicolae Densușianu, a manuscriselor Șincai, au stimulat exegeza operei sale făcând posibilă și dimensionarea reală a valorii acesteia în epocă. Este perioada în care personalitatea lui Șincai se istoricizează, devenind o parte componentă a memoriei istorico-culturale a românilor. Asistăm la o reactualizare a fondului de așteptare din partea elitei politice și culturale românești care dorea

publicarea integrală a lucrării, așa cum rezultă din corespondența epocii la nivelul acestui segment sau din luarea unor poziții publice, generate de anumite contexte politice sau culturale. Înscriindu-se în acest fond de așteptare, Timotei Cipariu afirma: „cine nu așteaptă cu sete ca opurile nemuritoare ale lui Samuil Micu și Georgiu Șincai, oarecând deplin să iasă la lumină?”.

Traseul ediției de la Iași (1853) a *Hronicii* lui Șincai are ca punct de plecare anul 1852, când, prin ofisul domnesc din 4 iunie, este numită comisia responsabilă de editarea lucrării, formată din: logofătul Nicolae Șuțu, vornicul Alecu Donici, aga Anastasie Panu, coloneul Mihail Kogălniceanu, cărora li se va adăuga ulterior August Treboniu Laurian. Recomandă domnitorului față de tratarea textului lucrării sunt clar menționate: păstrarea nealterată a textului și tipărirea în cel mai înmulțit număr cu putință, “spre a se putea răspândi în mâinile tuturor și mai ales ale junimei, pentru care istoria țării este cea mai neapărată”. Prima ediție integrală a *Hronicii* lui Gheorghe Șincai, după manuscrisul copie Mărcuțiu, păstrat la ora actuală la Biblioteca Centrală Universitară din Iași, apărea în două etape, primele două volume în anul 1853 iar cel de-al treilea în anul 1854, într-un tiraj de 1.000 de exemplare astfel: Vol 1= XVI +398 pagini, Vol 2 =332 pagini, Vol 3 =296 pagini. La 4 iunie 1853, printr-un raport înaintat domnitorului Grigore Alexandru Ghica, comisia, referindu-se la primele două volume apărute menționa că “s-au tipărit una mie esemplare, cu prețul de 6 galbeni coala, o ediție care este reproducțiunea credincioasă a scrierei lui Șincai”. Cu toate acestea este o ediție în care sunt prezente o serie de greșeli, în special greșeli de lectură a textului: moldovenizarea lexicului, ortografie, punctuație defectuoase.

Cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea a adus și sistematizarea investigațiilor sub patronajul Societății Academice (1867) din care se va dezvolta ulterior Academia Română(1879). Editarea izvoarelor istorice devine o prioritate culturală dezvoltată în reviste de specialitate, *Revista română* (1852, Alexandru Odobescu), *Archiva romana* (1860, P. Teulescu), *Arhiva istorică a României* (1865-1867, B.P. Hasdeu), *Revista pentru istorie, arheologie și filologie* (1882, Gr. Tocilescu), studii, lucrări de specialitate sau misiuni științifice. Ediția de la București a *Hronicii* lui Șincai a fost precedată de noi încercări de reeditare după manuscrisele

originale, în deceniul șapte al secolului XIX. Astfel, problema tipăririi operelor corifeilor *Școlii Ardelene*, prin implicarea directă a statului, a fost reluată în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza. Din însărcinarea acestuia s-a început în anul 1865 corespondența cu Episcopia Unită din Oradea și a fost axată pe informarea Ministerului Cultelor și Instrucțiunii cu privire la cheltuielile de editare a manuscriselor originale ale *Hronicii*. Demersul inițiat la nivel instituțional nu se concretizează însă, detronarea domnitorului Moldovei și instaurarea dualismului austro-ungar constituind factorii care au condiționat reeditarea. În anul 1886, prin implicarea Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice, s-a tipărit o nouă ediție a operei istorice a lui Gheorghe Șincai, cu litere latine, sub îngrijirea lui Grigore Tocilescu. Ediția de la București apare la Tipografia Academiei Române cu titlul "*Edițiunea a doua tipărită de Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice*", în format mai mic decât al ediției din 1853 ceea ce a determinat o nouă paginație: Vol 1 cuprinde anii 86-1439 (XXXVI + 633 pagini), Vol 2 cuprinde anii 1440-1614 (524 pagini) și Vol 3 care cuprinde anii 1614-1739 (574 pagini). Lucrarea este de fapt o ediție după cea din anul 1853 și include o pozie de trei strofe a lui George Sion, studiul lui Alexandru Papiu Ilarian, *Viața și operele lui Georgiu Șincai* (pp. XI-XXVIII) și *Lista autorilor citați în Cronica lui Șincai* (pp. XXIX-XXXVI), întocmită de același autori și prezentă și în monografia sa din anul 1869. Prefața ediției menționa: „Edițiunea s-a făcut după m-scriptul Bibliotecii din Iași, care a servit și edițiunei noi din 1853, căutându-se a se reproduce textul cu toată esactitatea posibilă, cu ortografia, chiar și cu erorile și omisiunile copiei. O singură modificare ne-am permis: aceia de a trece, spre mai multă înlesnire, notele în josul fiecărei pagini, în loc de a le grămădi în corpul textului, după fiecare an, precum este în m-scriptul și edițiunea ieșeană”. Nici ediția de la Iași, nici cea de la București nu au reprodus însă *Hronica* lui Șincai după manuscrisele originale, ci, așa cum arăta Alexandru Papiu Ilarian, “numai o prescurtare din culegerea sa cea mare din Analele românilor, din scrisorile sale cele mari, așezate după ani”. Bogăția informației, ideile, sugestiile autorului au făcut din *Hronica* o lucrare care a pătruns masiv în istoriografia și cultura românească a secolului al XIX-lea, ca un instrument de lucru esențial atât pentru reprezentanții direcției romantice, ce se prelungește în epocă, cât și pentru cei ai

istoriografiei critice: I. H. Rădulescu, A. P. Ilarian, V. Maniu, A.T. Laurian, D. Onciul, A.D. Xenopol sau N. Iorga.

Cea mai recentă ediție de care dispunem la ora actuală este ediția începută în anul 1967, îngrijită și cu un studiu consistent asupra limbii de Florea Fugariu, prefața și notele aparținând lui Manole Neagoe. Este vorba de 3 volume care concentrează informația istorică astfel: Vol 1 (anii 86-1439, 604 pagini plus ilustrații, prefața = pp. V-CVII, studiul lingvistic = pp. CIX-CCXV, și nota asupra ediției = pp. CCXVII-CCXXXIX), Vol 2 (anii 1440-1612, 436 pagini plus Scara ce arată numele și lucrurile ce se află în *Hronica românilor*, de la anul 1440 până la anul 1613, pp. 437-452, plus ilustrații) și Vol 3 (anii 1614-1739, 380 pagini plus ilustrații).

Este prima ediție științifică, întocmită după manuscrisul original, cel înaintat cenzurii și descoperit în anul 1880 de Nicolae Densușianu în Biblioteca Muzeului Ardelean, și indicat ca fiind la în Biblioteca Academiei Române, filiala Cluj-Napoca (manuscrisul cu numărul 592). Aceeași indicație este reluată și în lucrarea *Școala Ardeleană*, care reunește texte reprezentative ale corifeilor. Trebuie menționat faptul că aceste indicații ale editorilor în ceea ce privește localizarea manuscrisului original sunt greșite. Investigații recente au arătat că sub cota 592 apare manuscrisul original autograf, localizat însă la Biblioteca Central Universitară din Cluj. Cel de-al doilea manuscris Șincai (copie), provenit din fondul Oradea, în care primele două tomuri sunt copiate de o mână străină și doar ultimul de către Șincai se află la ora actuală la Biblioteca Academiei, Filiala Cluj-Napoca, sub cota 454-456. Credem că se impunea o astfel de precizare în măsură să ordoneze problema localizării manuscriselor Șincai, originale și copii, în vederea fluidizării cercetărilor ulterioare.

Pentru această ediție s-a preferat textul scris integral de Șincai și nu cel din fondul Oradea în care primele două volume sunt transcrise de copiiști și cel de-al treilea de însuși autor. În nota ediției se face următoarea mențiune justificativă: „..dacă am fi dobândit convingerea că manuscrisul înaintat cenzurii prezintă diferențe față de manuscrisele din fond Oradea, tocmai din pricina supunerii la cenzură a acestui manuscris, am fi crezut de datoria noastră să menționăm de fiecare dată diferențele”, precizare care reflectă cunoașterea temeinică, din partea editorilor a tuturor

manuscriselor *Hronicii*, originale, copii dar și ediții apărute până la momentul respectiv. Pentru prima oară se face un studiu lingvistic asupra *Hronicii* lui Șincai, care evidențiază astfel nu doar orizontul cultural și istoric al autorului lucrării ci, totodată, și stadiul de dezvoltare a limbii române la sfârșitul secolului XVIII și începutul secolului XIX. Analiza lingvistică include de asemenea și o radiografiere a edițiilor anterioare, prin evidențierea erorilor de transcriere. Notele istorice folosite de editori corectează erori de cronologie, lămuresc erori de interpretare datorate lipsei sau insuficienței izvoarelor lui Șincai, explică unele denominări mai puțin cunoscute, în special pentru secolele I-XIII, aduc completări care clarifică și precizează unele fapte istorice sau explică o anumită poziție a autorului.

Înțelegerea dimensiunilor, importanței și mai ales a impactului unei lucrări a fost relaționată în mod direct eforturilor de editare de care s-a bucurat de-a lungul timpului, în funcție de conjunctura istorico-politică. *Hronica românilor*, prin dimensiunile, forma și conținutul ei se înscrie în categoria lucrărilor instrument cu dublu rol, de informare și formare, care au cultivat în generațiile secolului al XIX-lea pasiunea pentru istorie, susținând, pe termen lung, dezvoltarea istoriografiei românești. Reprezintă de asemenea, materializarea unui efort istoriografic și arheografic recuperator al autorului, axat pe înregistrarea cantitativă, ordonarea și analizarea unei mase informaționale de amploare, de primă mână pentru istoria românilor, care a permis ulterior, realizarea pasului spre sinteză. Destinul aparte al acestei lucrări, care dublează astfel destinul autorului ei, au constituit elemente care au favorizat adesea dezvoltarea și cultivarea unor interpretări istoriografice cu accente romantice, rămase până azi, în categoria clișeele de imagine: „..divinul cerșetor, cu desagașii pe umăr, cu cronica în sac, cu o națiune într-o cârpă, rătăcea printre noi”.

CONTRIBUȚII ALE ȘCOLILOR BLAJULUI LA DEZVOLTAREA ELITELOR INTELECTUALE ALE ROMÂNILOR (1850-1918)

Victor Fola*

Abstract

The development of the Romanian elites in terms of modernity was a complex process influenced by a lot of factors, by the economic investments, the political structures, the internal relations and, last but not least, by the schooling strategies. In this respect, a link was created between the intellectuals activity (intellectuals in Blaj) and the involvement of this cultural, religious and scholar centre into the Transylvanian Romanians' lives.

The social – political experience and the traditions had been developed within this prestigious centre until the 1848-1849 Revolution. On one hand, they allowed the accomplishment of the training and educational tasks of the student of Theology within the Theological Faculty of the Metropolitan Church in Blaj (and the best of them in Budapest, Viena and Roma). On the other hand, another focus was on the training improvement of the intermediate high-school graders and the confessional school teachers. From the first category of people, those who were going to attend different faculties in Transylvania, Hungary and Germany were recruited in different domains and specialties. In spite of their modest financial possibilities, the Romanians invested a lot in the educational training (and the cultural effort), electing the Jewish model – in other words, the competition one, staking mostly on the development of the scholar capital. The main cause was the discrimination due to the dual regime, the edging in administration and, in general, in public life by the Hungarian authorities. Therefore, they headed towards long and multiple studies (including the difficult ones, medical and polytechnic) and also attended both confessional and public high-schools – non religious schools (depending on their possibilities).

Just but not least, the Romanians in Transylvania tried to adapt their studies to the labor market's requirements within the social flexibility and professional conversion of the time.

* Dr. în istorie

Dezvoltarea ideilor referitoare la națiune, ca și a naționalismului, la români, ca și la alte națiuni din Europa de est (ucrainieni, bieloruși), este în relație cu activitatea Bisericilor naționale și a slujitorilor acestora. În acest context, se considera că religia ortodoxă și cea greco-catolică definesc cea mai istorică frontieră culturală în istoria Europei și sunt esențiale pentru cultura națională atât a românilor, cât și a ucrainenilor, Biserica fiind cadrul cel mai sigur pentru mișcarea lor ideologică și culturală. Acest proces se constituie ca o primă treaptă a organizării naționale, urmată (Peter Sugar) de definirea și excluderea așa-numitei „națiuni inamice”, tendință ce devenea preocupare dominantă. Deși ideologia națională a pătruns în școlile ambelor confesiuni românești, oficialii maghiari au considerat întotdeauna semnificația națională a Blajului mai puternică decât cea a Sibiului.¹ Se cunosc cuvintele Ministrului Cultelor și Instrucțiunii, Trefort Agoston: „de câte ori aud numele Blajului, mă cuprind fiori”, dar și modul în care un succesori al său, Jankovich Bela, cu ocazia unei vizite la Blaj, a trebuit să asculte o alocuțiune „tranșantă” a lui Micu Moldovan, rostită, contrar uzanțelor, în „dulcea limba română”, o pledoarie națională, concentrată.

Pe lângă idei liberale, spre sfârșitul secolului se resimte influența doctrinei sociale catolice, nu doar prin ideile profesate de episcopul Ottokar Prozaska de Szekesfehervar (menționate și în „Cultura creștină” a Blajului), cel care, până la primul război mondial, condamna fățărnicia parlamentarismului ungar și pleda pentru reforme democratice, inclusiv pentru parcelarea pământurilor bisericești. După constituirea Partidului Social Creștin și preluarea primăriei Vienei de Karl Lueger, memorandiștii romani au găsit, între 1892-1895 înțelegere și sprijin. Odată cu trecerea la „noul activism”, revendicările radical-democratice și social-creștine se reflectă în prevederi cu caracter economic și unele obiective politice. Autonomia bisericească, pe de altă parte, a fost preocupare de prim nivel, chiar dacă autonomia catolică maghiară, după 1890, viza inițial preluarea fondurilor bisericești, administrate până atunci de stat. Greco-catolicii și-au susținut propria autonomie, în formele și motivația proprie, deosebită de cea romano-catolică maghiară.²

¹ J. Niessen, *Relațiile interconfesionale în procesul formării națiunii române în Transilvania*, în „Anuarul Institutului de Istorie Cluj”, XXXII 1992, p.80 și 86;

² *Ibidem*, p.87; implicațiile politice ale socialismului creștin, la T. Pavel; *Românii transilvăneni și curentul politic social-creștin la popoarele din centrul Europei în primul deceniu al secolului al XIX-lea*, în „300 de ani de la unirea Bisericii

Discriminarea se resimțea grav pe planul instrucției școlare. Până la 1848, ponderea școlilor românești în Transilvania era de numai 18-19%, la o pondere a greco-catolicilor și ortodocșilor de 61-62% din populație. Singurul gimnaziu românesc din Transilvania era cel din Blaj, cu 5 profesori și 172 elevi în anul 1844, respectiv Liceul greco-catolic, cu 8 profesori și 126 de elevi (în anul 1843), iar Seminarul/Facultatea de Teologie avea între 2-6 profesori și 126 studenți, tot în anul 1843.³ Se cunoaște faptul că, dintre oamenii politici români, de ambele confesiuni, puțini nu au trecut prin școlile mai înalte din Blaj.

Conform unei statistici austriece din 1857, numărul studenților greco-catolici este aproape dublu față de cei ortodocși și mai mult de jumătate învață în instituții române, față de numai 31% la ortodocși, fiind mai avantajați, din punctul de vedere al conștiinței naționale. Situația se va echilibra spre sfârșitul secolului, după apariția liceelor ortodoxe, dar și atunci, modelul și orientarea națională a școlilor greco-catolice au fost preluate de școlile mai înalte ortodoxe.⁴

Pentru urmărirea ponderii numerice a absolvenților școlilor blăjene, efectuată după programe, anuare, etc., comparând cu situația statistică a liceenilor și elevilor preparandiști de după război⁵, am totalizat un număr de 26995 înscriși și, iar numărul absolvenților de liceu cu examen de bacalaureat este de aproximativ 1740. Raportați la numărul celor care au terminat clasa a VIII-a de liceu, procentul este de aproximativ 60,76%. Primele fete se înscriau la Institutul preparandial în anul școlar 1891-1892 ca „ordinare”, fiind examinate și cele care urmau Școala Civilă și se pregăteau în particular. Un timp foarte scurt a funcționat, în 1899 cursul normal de fete (neaprobat de ministerul de resort) și o existență efemeră a avut și Școala de arte și meserii (cu 5 secții), deoarece nu întrunea condițiile cerute de lege.⁶ Conform statisticii publicate în anul 1922, între 1865-

române din transilvania cu Biserica Romei, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 292-295;

³ L. Gyemant, *Imaginea statistică oficială a Transilvaniei în preajma revoluției de la 1848*, în „Anuarul Institutului de Istorie Cluj”, XXXI, 1992, p. 188-189;

⁴ J. Niessen, *op. cit.*, p.86;

⁵ Statisticile, în anexa „Anuarului liceului Sf. Vasile cel Mare”, Blaj, 1921-1922;

⁶ I. Antonelli, *Breviarul istoric al școalelor din Blaj*, în „Transilvania” din 1 august 1877; Iosif Hossu, *Statisticile privind Gimnaziul Superior Greco-catolic din Blaj: I-II*, în „Programa Gimnaziului Superior...”, 1882; N. Brânzeu, *Școalele din Blaj. Studiu istoric*, Sibiu, 1898, p. 136-137; „Gazeta Transilvaniei” din 21 iulie 1865, din 2 iulie 1866 și 20 august 1882; dr. Coriolan Suciu, *Arhieriei*

1922 au absolvit 4675 preparandiști, dintre care 64,94% s-au înscris la examenele finale și doar 1398(29,9%) au absolvit.

Pentru perioada de după revoluție, cele mai căutate au rămas liceele romano-catolice, susținute de stat. Mai mare era prezența românilor la Cluj, Sibiu și Tg. Mureș (jumătate sau chiar peste), între o treime și un sfert la Alba-Iulia, Dumbrăveni și Brașov și nesemnificativă la Odorhei și Ciuc. Atractive erau liceele evanghelice ale sașilor, bine dotate, românii fiind prezenți mai ales la Sibiu. În deceniul al șaptelea, ponderea românilor scade, iar în liceele calvine și unitariene, cu spirit exclusivist, nu formau nici 2 procente. Comparativ cu populația, gradul de școlarizare a românilor era cel mai scăzut din Transilvania.⁷

Pentru intervalul 1850-1896, situația absolvenților liceului blăjean, ca și a studenților teologi este urmărită de Nicolae Brânzeu, în lucrarea anterior menționată. Fost elev al liceului, absolvent de teologie, stabilindu-se la Pitești a urmat și Facultatea de Istorie și de Drept la București, (ajunge și prefect de Argeș). El menționează 972 absolvenți de liceu, cu examen de bacalaureat, dintre care 333 ajung preoți, iar 33 teologi. Un număr de 75 de absolvenți au trecut în România. Dintre preoții care s-au stabilit în statul român, în afară de autor, se cuprind Augustin Petru, Ioan Piso, Simeon Popescu (profesor la Institutul Teologico-Pedagogic din Sibiu, a urmat o parte a liceului la Blaj), Gherasim Laurean, teolog și jurist. Din categoria profesorilor fac parte 27 de persoane, mai cunoscuți fiind din nou autorul lucrării (un timp și director de liceu), menționatul Simeon Popescu, valoros profesor în școlile bucureștene, sau Iuliu Moisil. Medici sunt în număr de 11(civili și militari), între care Joachim Drăghici (Drăgescu), G. Dobrescu, I. Neagoe, trei juriști, dar și funcționari, silvicultori, cadre cu pregătire tehnică, factori poștali.

Pentru începutul secolului al XX-lea (recensământul din anul 1910), deși societatea transilvăneană a evoluat în direcția laicizării și modernizării, învățătorii și preoții (ca și în anii anteriori) sunt preponderenți, numărul lor reprezintă 65% din intelectualii români ai vremii, funcționarii au pondere de 12%, avocații și magistrații, 11% cadrele medicale și sanitare, tot 11%. Categoriile acestea, împreună cu familiile lor, reprezentau sub

Blajului, ctitori de școli naționale, în „Anuarul Institutului de băieți români uniți Sf. Vasile cel Mare”, Blaj, 1943-1944, p. 93;

⁷ S. Retegan, *Elevi români ai Liceului piarist din Cluj între 1850-1910*, în „Anuarul Institutului de Istorie din Cluj”, 1993, p. 123-124.

1% din totalul populației românești, iar în 1910 ponderea lor era de 1,45% din populație, deci foarte redusă.⁸

În mod justificat se remarcă faptul că reprezentanții elitelor românești din Transilvania erau nu doar puțini, dar și periferici (în sensul dispunerii lor în mare parte în mediul rural) și, totodată, în dezavantaj. În general făceau parte din prima generație plecată de la țară, profesau în mediul rural sau în cel urban – în acesta din urmă reprezentau comunitățile rurale, într-o lume orășenească adeseori ostilă și înșelătoare. Dacă maghiarii și sașii, care trăiau în mediul rural aveau legături strânse cu lumea orașelor, românii întrețineau mai puține relații, pe plan administrativ, comercial și al vieții urbane, în general. Sașii s-au remarcat ca și cosmopoliți. Și după întregirea statului se mențin deosebiri între zone geografice, rețeaua instituțiilor de cultură și viața urbană (chiar dacă aceste două din urmă au cunoscut progrese, până la începerea celui de-al doilea război mondial-n.n.).⁹

Categoria clericilor blăjeni, cea mai numeroasă elită intelectuală, mult timp în majoritate continuă să-și facă pregătirea la Blaj. Până în anul 1909 au fost pregătiți, în sistem cu frecvența redusă și preoții „moralisti”(bienali). Absolvenții Facultății de Teologie din Blaj, conform surselor consultate¹⁰, includ aproximativ 1470 de preoți activi (clerul superior, protopopi și viceprotopopi, parohi, administratori parohiali și cooperatori), la care se adaugă preoții seculari. Această ultimă categorie era numeroasă-conform sematismelor, în anul 1865 erau 694, în 1871 erau 728, în 1876 erau 712, în 1880 erau 706, în 1896 erau 686, în 1900 erau 689, în anul 1906 erau 719, iar în anul 1911 erau 735. Absolvenții Facultății de Teologie din Blaj au absolvit cursurile a 25 de gimnazii (24 din Ardeal și Lőcse, în Ungaria). Dintre preoți, 836 sunt absolvenți ai liceului Blajului, 60 au urmat licee din Cluj, 34 la Târgu-Mureș și, în proporții mici, licee din Sibiu, Beiuș, Alba-Iulia, Sebeș, Năsăud,

⁸ L. Gyemant, *Elita intelectuală românească din Transilvania 1848-1918*, în „Anuarul Institutului de Istorie Cluj”, XXXII, 1993, p. 143-144;

⁹ V. Dobrescu, *Elita românească în lumea satului transilvan 1867-1918*, Ed. Universității „Petru Maior” Tg. Mureș, 1996, p. 39-40, 44-47, 49, 61-62, 69; aprecieri privitoare la elite după 1918, la Irina Liveanu, *Cultură și naționalitate în România Mare 1918-1930*, Ed. Humanitas, 1998, p. 168-169;

¹⁰ Sematisme greco-catolice din anii 1865,1871,1876,1880,1900 (cu lista preoților și datele privind funcționarea, în anexa), 1906 și 1911; Registrul Ordinaiilor (Arhiva Alba-Iulia – pentru anii 1869-1948) și anexa lucrării lui C. Sigmirean, *Istoria: formării intelectualității române din Transilvania și Banat în epoca modernă (1867-1918)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000-cuprinzând studenții cu datele personale și pregătirea constatată);

Brașov și Făgăraș. Natural, cei mai mulți preoți ai arhiepiscopiei sunt absolvenți de Blaj (în proporție de 57,24%). Au funcționat, în ordine cronologică, 14 rectori ai Facultății de Teologie a Blajului în intervalul 1850-1918: Teodor Sereni, Nicolae Maniu, Ilie Farago, Constantin Alutan, Grigore Mihali, Antoniu Vestemean, Ilie Vlăsa Țicudi, dr. Ioan Rațiu, Simeon Pop Matei, dr. Alexandru Grama, Gavril Pop, Basiliu Rațiu, dr. Isidor Marcu, dr. Victor Smigelschi.

Ca și în cazul absolvenților de liceu, ca proveniență și studenții teologi sunt originari, în ordine din următoarele unități administrativ-teritoriale: Alba, Cluj, Turda-Arieș, Târnava-Mică, Mureș-Turda, Făgăraș, Târnava-Mare, Solnoc-Dăbâca, etc. Teologii moralști (absolvenți ai cursului de doi ani) prezintă următoarea proveniență geografică: Alba, Cluj, Mureș-Turda, Târnava-Mică, Făgăraș, Târnava-Mare, Turda-Arieș, Sibiu, Sălaj, etc. Dintre teologi, un număr de 31 au făcut studii în străinătate, respectiv în Blaj și în centre străine (sau invers). Astfel, în cel mai prestigios centru de pregătire străin (pentru greco-catolici), Roma, au făcut studii (unii și în anii interbelici) un grup de 20 valoroși teologi și carturari (la Colegiul Sf. Atanasie și Colegiul „De Propaganda Fide”). Este cazul lui Iuliu Hossu, viitorul cardinal (dr. în filosofie și teologie în anul 1912), preotul-filolog Alexiu Viciu, viitorul canonic Augustin Bunea (dr. în teologie, 1882-de remarcat că și-a încheiat și liceul la Roma), Ioan Sâmpălean, dr. în teologie și filosofie, dr. Suci Vasile și dr. Nicolescu Alexandru, viitorii mitropoliți, Radu Demetriu, dr. în teologie (1893), Coltor Ioan, dr. în teologie în anul 1906-(a fost consilier juridic al delegației României la Conferința de pace de la Paris-Versailles și, în mai multe rânduri, subsecretar de stat în guvernele României întregite), Pop Liciniu, dr. în teologie în anul 1893, Tătaru Augustin, dr. în teologie în 1914, Vancea Virgil, dr. în teologie (decedat tânăr, în anul 1918). Cadru valoros și cu preocupări de cercetare a fost și preotul-profesor Ioan Ardeleanu (absolvent la „De Propaganda Fide”), venit pentru un singur an școlar (1888-1889), de la Beiuș. Are doctorat în teologie și filosofie (filosofia a urmat-o la Universitatea din Budapesta).

Urmărind situația tuturor preoților din Arhiepiscopia Blajului, constatăm că aproximativ 620 (încadrați pe posturi diverse, administrativ-birocratice, tehnice-economice, evidență, etc.), au urmat cursuri teologice, dar și de altă natură în afara Blajului. La Budapesta au urmat integral teologia 36 persoane. Se conturează însă, încă trei categorii. Una cuprinde pe cei care au făcut studii la Budapesta și Viena: I. Micu Moldovan, Ioan Montani, Victor

Smigelschi, dr. Ioan Bălan (viitorul episcop de Lugoj). A doua categorie include pe cei care au făcut studii la Budapesta și Blaj: Bucur Ioan, Zenovie Păclisanu, Emil Viciu. În cea de-a treia categorie intră călugărul Dumitru Neda (viitor canonic), cu studii teologice la Viena și Innsbruck. S-au afirmat și Ilie Dăian, absolvent al Facultății de teologie din Graz, Alexandru Ciura, preot-profesor la școlile blăjene, scriitor și redactor al revistei „Luceafărul”, teologul Alexandru Rusu, unul dintre fondatorii revistei blăjene „Cultura creștină”, director al „Unirii”, Ioan Agârbiceanu, scriitor, ziarist și membru corespondent al Academiei Române, preotul-profesor Alexandru Borza, dr. în științele naturii, dr. Octavian Prie și viitorii scriitori Alexandru Lupeanu Melin și Ovidiu Hulea. Dintre cei care au terminat Teologia la Roma, Mihai Coriolan Papiu Lupu a fost pregătit ca misionar pentru America și, ca și Liciniu Pop, au făcut o parte a studiilor la Blaj. La Strigoniu a urmat teologia Gedeon Blăjan, la Viena și-au făcut studiile 33 de preoți, urmând teologia, dar și facultăți de profil didactic (dintre ei, 13 au făcut o parte a studiilor teologice la Blaj). La Ungvar au urmat teologia Ioan Varga (parțial și la Blaj), ca și Iuliu Nistor (care și-a completat studiile la Oradea), Ioan Fekete Negruțiu și Rus Petru, la Gherla. Begnescu Nicolae a urmat Seminarul ortodox din Arad, la fel Traian Pop și Gheorghe Căian, la Timișoara Simeon Zăhan, iar călugărul Tordai Ioan venea de la Mănăstirea Maria Pocs (Ungaria). Vasile Câmpean a urmat integral teologia la Oradea, iar la Sibiu, au urmat teologia 16 preoți, care s-au hirotonit în ritul greco-catolic.¹¹ Totalul preoților care au studiat în afara Transilvaniei (dar și parțial în institute transilvănene, inclusiv Blajul), atinge 115 persoane.

Numărul preoților greco-catolici bienali, atinge-Sematismul din 1900, aproximativ 370 de persoane și nu se modifica mult, mai ales că în anul 1909 se decide încetarea școlarizării lor. Proveneau dintre cei care aveau între 2 și 6 clase de gimnaziu, dar mulți urmaseră și cursuri preparandiale (aproximativ 18-până în 1900, au avut și diplome de învățători, o parte au fost „învățători interimali”, iar unul învățător ambulant). Unul dintre ei avea un stagiu de 16 ani. Unul singur a urmat Academia de Drept din Sibiu, iar dintre absolvenții facultății de teologie, 5 au urmat cursuri juridice la Cluj și

¹¹ Pe lângă statisticile anterior menționate, date din N. Comșa, T. Seiceanu, *Dascălii Blajului (1754-1948)*, Ed. Demiurg, 1994 și M. Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, Editura Univers Enciclopedic București, 1996.

Budapesta (Jantea Radu s-a specializat în evidența de cărți funciare). Dintre ei, 57 au funcționat ca notari.

Activitatea numeroasei categorii a învățătorilor confesionali, în condițiile modernizării cerute de legislația maghiară a vremii, a cunoscut progrese, atât ca dotare materială, cât și pe plan profesional (ultima, datorită generalizării unor prevederi ale pedagogiei moderne, herbartiene și postherbartiene). Dacă Reuniunea arhidiecezană a învățătorilor se constituie în 1900, s-au manifestat foarte activ reuniunile zonale: cea din Sălaj, Gherla, Satu-Mare, Bistrița-Năsăud, Lugoj. În cadrul întâlnirilor periodice, pe lângă lecții aplicative se dezbăteau căile și metodele de perfecționare, se făceau schimb de informații și se comentau probleme de pedagogie și metodicile de predare, noutăți din științe, învățătorii fiind considerați în epocă „stâlpi ai edificiului național” (Roman Ciorogariu). Asociațiile de învățători au eliminat divizarea pe criterii confesionale și, ca și în cazul profesorilor, activitatea lor a fost coordonată de secția școlară a „Astreii”, care le-a acordat sprijin. Au utilizat publicația „Foaia școlastică”-publicația blăjeană cu cea îndelungată existență până la primul război (1873-1914), dar și „Foaia bisericească și școlastică” (1887-1880). „Planul de învățământ și îndreptarul metodic.” din anul 1909, în secțiunea „Planul de învățământ” arată că școlile primare urmăresc... „(ca) educația și instrucția să aibă o direcție mai mult practică decât teoretică, corespunzând cu vârsta, facultatea lor și condițiile de viață pentru educarea în spirit religios, ca și în spiritul cinstei, hărniciei și spiritul de economie”. În anul 1917 începe să predea învățătorul Toma Cocișiu, care, în anii interbelici a condus la Blaj „Școala experimentală”, varianta a „Școlii active”. Activitatea lui a fost cunoscută și pe plan european, datorită unui amplu referat publicat în prestigioasa revistă a lui A. Ferriere, „Pour l'Ere nouvelle”, Paris (august-septembrie 1937).

Un indicator al nivelului de pregătire al școlilor blăjene îl constituie evidența studiilor urmate de cele 158 cadre didactice care au funcționat în intervalul celor 68 de ani. Studenții teologi au avut 120 de profesori, plus medicii care predau igiena pastorală și dr. Iuliu Maniu, care le preda elemente de drept. Facultăți de profil pedagogic au urmat la Budapesta 49 dintre profesori, 17 persoane în profil litere, 11 în profil filosofie (Augustin Caliani a făcut o specializare postuniversitară în Italia). Alexandru Borza a urmat, pe lângă teologie (ca și ceilalți, de fapt) științele naturii, Flaviu C. Domșa Școala Superioară de Arte, iar Ioan Băgăianu Facultatea de Educație Fizică la Budapesta. Cursuri au urmat și la Debrețin și Győr. Pedagogie a

urmat Teodor Vandor, ca și cei 3 absolvenți ai Institutului Superior de Pedagogie din Praga-Munteanu George, P. Solomon și St. Pop(u) – ultimul și Institutul de Agronomie. Am urmărit pe cei cu studii la Roma. La Graz a urmat filologia și filosofia Ioan Rațiu, iar învățătorul Ștefan Iozon a frecventat la Viena un curs privind activitatea băncilor, iar la Győr un curs de desen.

La Cluj au făcut studii 15 profesori. Profilul litere și filosofie l-au absolvit Mera Eugen (le încheie la Berlin), Augustin Ungur (parte și la Viena), Emil Szabo și Augustin Caliani. Emil Viciu a făcut matematica și fizica, Iuliu Karsai matematica. Ambrosiu Chețan, după terminarea teologiei la Budapesta, a urmat științele naturii și, lucru rarissim, a fost un an asistent la Catedra de botanică. Științele juridice le-a urmat Ștefan Roșianu.

Totalul studenților juriști, absolvenți ai liceului din Blaj – cunoscuți cu certitudine, căci sunt mult mai mulți, posibili elevi, sau depre care nu știm dacă și-au finalizat studiile, sunt în număr de 19. Dintre ei, menționăm pe Aurel P. Bănuțiu, Lazăr Huza (notar consistorial la Gherla) și Simeon Căluțiu, fruntaș național în Târnava Mică. Medici sunt în număr de 31, 1 farmacist (W. Schiessel, din Sighișoara), economiști, directori de bancă (între care cunoscutul Dionisie Pop Marțian), trei ofițeri și un publicist. Aici se includ și 53 de profesori în parte menționați, au predat la Blaj, dar și alții, personalități ca: Aron și Nicolae Densușianu, Mihai Străjan, Enea Hodoș, Ioan Paul, etc.

Potrivit unor surse documentare incomplete (cercetător dr. C. Sigmirean), s-au identificat, pentru anii 1867-1918, 2499 studenți români la Universitatea din Budapesta, însă au fost mult mai mulți. Peste 765 au fost stipendiați din bursele Fundației „Gojdu” și, în ordine din fundațiile „Suluțiu”, „Ramonațai”, „Hirsch”, etc., pentru greco-catolici (am identificat 39 de fundații mari), dar și fundațiile ortodoxe de la Sibiu, Arad, Caransebeș, fondurile granicerești de la Năsăud. Un număr de 585 români și-au susținut doctoratul, în capitala Ungariei (349 în științe politice și juridice, 217 în medicină, 9 în teologie și 37 în filosofie).¹²

Cele 39 de fundații greco-catolice, între anii 1830-1920 au acordat ajutoare unui număr de 7582 bursieri, sumele alocate au atins suma de 2956787 coroane (1 florin= 2 coroane= 1 leu românesc – anii 1919/20).¹³

¹² C. Sigmirean, *op. cit.*, p. 80 și 88;

¹³ „*Tabelul bursei ce s-au dat studenților universitari, elevilor liceali, normali și de la Școala de fete și meserii*” (Anexa) – în „*Anuarul Liceului de băieți Sf. Vasile cel Mare*”, Blaj, 1921/1922;

Beneficiari de burse „Gojdu”, dintre blăjeni au fost, la drept: Miclea Gheorghe (cu doctorat), Dan Traian (la Cluj), Truția Demetriu (la Academia de Drept din Oradea, doctorat la Budapesta). Mediciniști, care au urmat la Cluj au fost: Blidariu Ioan, Octav Filipescu, German Horațiu, Ijac Aurel, Popovici Athanaz, Sârbu Pavel, Wilt Flavius (cu excepția ultimului, au și doctorat). Circa Cornel este absolvent de matematică (Cluj), cu doctorat, Damian Cendeu Aron este licențiat în litere, limba și istorie, la Cluj, Radu Ioan a absolvit în același centru, matematica și științe naturale (cu doctorat).¹⁴

Beneficiari de burse „Gojdu” sunt și Coțofean Damian, Cotruș Aron, viitorul publicist și literat, David Valeriu – toți fii de preoți, Iuga Liviu și Miclea Gheorghe (fii de agricultori), Mihai Lonai și Rusu Eugen sunt fii de învățători. Moisin Dumitru a primit bursă și ca elev, apoi student la Facultatea de Drept, apoi la Științe Politehnice, ca fiu de agricultor. Ca proveniență, beneficiarii de burse sunt originari din Alba de Jos, Hunedoara, Arad, Turda-Arieș, Bistrița-Năsăud, mai puțini din Târnava-Mare, Bihor și Trei Scaune. Majoritatea burselor „Gojdu” s-au dat absolvenților Gimnaziului Superior din Brașov, urmat de liceul din Beiuș, Sibiu, Blaj, Lugoj, absolvenți greco-catolici, respectiv cei romano-catolici din Oradea, cei romano-catolici din Cluj, absolvenții liceului public din Caransebeș, alte licee din Transilvania și Ungaria.¹⁵

Urmărind evoluția socio-profesională a absolvenților Blajului, preoții (absolvenți de facultate la Blaj erau – 839 în 1900, cam 57% din absolvenți). În Transilvania au absolvit 374 persoane (25,5%) – dintre care 335 în Cluj, 24 în Sibiu, 11 în Oradea, 2 în Arad, în Gherla și Timișoara câte 1 preot. În Austria au făcut (tot după C. Sigmirean) studii un număr de 114 persoane (la Budapesta, Kosice, Debrețin, Győr, Ungvar/Ujgorod, respectiv Strigoniu), în Austria la Viena, Innsbruck, Leoben, Schemnitz, în Germania 5 (la Berlin, Breslau, Leipzig, München, Darmstadt), în Italia 21 (la Roma și Milano), în Cehia cei trei, anterior menționați, în pedagogie, în România 11 (la București și Iași). Am luat în calcul și pe cei care incheiau liceul și începeau facultatea în anii primului război mondial.

¹⁴ C. Sigmirean, A. Pavel, *Fundația „Gojdu” 1871-2001*, Editura Universității „Petru Maior”. Tg. Mureș, 2002 (Lista bursierilor,..., p. 91-168);

¹⁵ Pentru Enea Hodoș, *bursa „Gojdu” din „Transilvania”*, la C. Sigmirean, *op. cit.*, p. 706; pentru ceilalți bursieri, la St. I. Boiu, *Fundația „E. Gojdu” (1870-1952)*, teza de doctorat, Cluj-Napoca, 2002 (nepublicată);

Dintre absolvenții Facultății de Drept din Budapesta, cunoscuți sunt dr. N. Șerban de Voila (Făgăraș), fruntaș al Partidului Național Român, deputat la Budapesta, dr. Marcian Caluțiu, cu bursă „Șuluțiu” și „Ramonțai” – a fost primul prefect român în Târnava Mică, Aurel Bănuțiu din Rupea (avocat, fondator al „Lucafărului” și om de teatru), Zaharia Boilă din Târnăveni, dr. în drept, om politic, Tit Liviu Albin din Spring (Alba), dr. din 1891, Victor Mihali (doctorat în 1901), Comes Petru din Coroi (Târnava Mică), fiu de profesor, I. Colbazi din Spring (doctorat în 1913), Tr. Denghel din Sâncel (Târnava Mică), cu bursa „Șuluțiu”, etc.

La medicină și farmacie au absolvit 24 absolvenți, între care doctorul Al. Dobrescu, medicul arhidieceșan, la Facultatea de Litere și Filosofie mulți profesori blăjeni, între care: Bonfiniu Banfi, Radu Sebastian, Aurel Gajia, etc., dar și I. Agârbiceanu, Hodoșiu Maria Margareta (prima femeie cu doctorat din Transilvania), Victor Cherestesiu, viitorul istoric, scriitorul Hulea Ovidiu. La Facultatea de Drept și Științe Politice din Cluj am identificat 191 de cursanți, proveniți dintre absolvenții blăjeni, la litere 19 absolvenți, la matematică și științe naturale 11 (între care Viciu Emil), la farmacie doi, la Academia de Drept din Kecskemet unul. La Academia Regală de Drept din Oradea urmau cursurile 11 absolvenți blăjeni, la Academia Minieră din Schemitz trei la minerit și 13 la silvicultură. Tot 13 absolvenți au urmat cursurile Academiei Agricole din Cluj-Mănăstur, în același profil unul singur la Kosiče, respectiv tot câte unul la Academia de Comerț din Cluj și cea din Budapesta. La Facultatea de Teologie din Viena au urmat Ciriac Groze, Marcu Isidor, Traian Frențiu, Macavei Victor și Zenovie Păclișanu.¹⁶ La Universitatea Tehnică din Viena au fost de asemenea absolvenți blăjeni, doi aveau burse din partea Mitropoliei Blajului, trei burse „Ramonțai”, trei burse „Șuluțiu”, unul bursă „Clain”¹⁷, Alexandru Borza, cu bursă „Transilvania” a urmat, între anii 1910-1912 Facultatea de Științe naturale la Breslau. Fostul licean al Blajului, Ioan Bianu a urmat litere la Sorbona (1883-1884), iar cursuri postuniversitare la Milano. Aceași facultate,

¹⁶ C. Sigmirean, *op. cit.*, (Anexa) și *Idem*, *Studenți români la institutele de învățământ superior în Slovacia*, în „Anuarul Institutului de cercetări socio-umane Gh. Șincai”, Tg. Mureș, 1998, p. 87;

¹⁷ St. Mandruț, *Studenți din România, Transilvania și Bucovina la Universitatea Tehnică din Viena (1867-1918)*, în „Anuarul Institutului de cercetări socio-umane Gh. Șincai”, Tg. Mureș, 1998, p. 215-216;

la Berlin însă, o urmează Mihai Străjan și Petru Suciu (cel din urmă o termină la München).

Dintre bursele fundațiilor blăjene, cele mai multe au aparținut Fundației Șuluțiu, apoi Ramonțai, Vancea (Casa Arhidieceșană) și Seminarul Junimii (Vancea), C. Alutan, I. Daniel, A. Ladai, David baron Urs, etc, ca și anterior menționatele burse „Gojdu”. În număr mic și cu valoare modestă erau cele ale despărțămintelor Timiș, Deva, ale unor mănăstiri (Silivașul de Câmpie, Strâmba, Șopteriu, Sânmartinul de Câmpie). Un loc distinct îl deține boierul filantrop din Basarabia Vasile Stroescu, cel care a ajutat foarte multe școli rurale din Transilvania, salvându-le de desființare. Acest spirit nobil (Onisifor Ghibu spune că „a făcut gest(uri) de măreție antică”), a făcut donații pentru biserici, cultură și școli de aproape un miliard de coroane. Consistoriul din Blaj a primit 110000 coroane. A ajutat și direcțiunea Azilului (orfelinatului) cu o sumă separată, necesară funcționării, însă a dat și bani pentru asigurarea maselor la internate, respectiv pentru cumpărarea de cărți.¹⁸

„Asociația transilvană...”, ca organizație cultural-națională are un merit deosebit în solidarizarea tuturor categoriilor socio-profesionale ale românilor și realizarea unui climat favorabil de gândire și acțiune, atât în munca cu cartea (începând cu acțiunile de alfabetizare), cât și în activitățile sistematice ale reuniunilor de învățători. Școlile blăjene au primit 7820 coroane (până în anul 1911), iar 720 coroane au împărțit, ca achiziția de carte, cu liceul din Brașov. Încă de la înființare, „Astra” a acordat burse studenților de la diferite facultăți, ca și tinerilor care doreau să urmeze cursuri de meseriași. În anul 1819, în adunarea de la Șomcuța Mare, comitetul de conducere a hotărât redactarea și tipărirea de cărți pentru școlile primare.¹⁹

Liga Culturală, de la București, la rândul ei acordă sprijin, între altele, școlilor din Turda și Blaj și le plătește abonamente la „Gazeta Transilvaniei”. Acordă și ajutoare bănești, astfel că Blajul primește 4000 de lei pentru festivități, în cursul anului 1893.²⁰ Însă și blăjenii au avut inițiative pe planul ridicării profesionale. În anul 1879, despărțământul Blaj a

¹⁸ O. Ghibu, Vasile Stroescu, în „Oameni între oameni”, Editura Eminescu, București, 1990, p. 409,473-475, 477-478;

¹⁹ P. Matei, *Asociațiunea în lumina documentelor (1861-1950). Noi contribuții*, Editura Universității „Lucian Blaga” Sibiu, 2005, p. 28-35;

²⁰ Maria Itu, *Forme instituționalizate de educație populară în România (1859-1918)*, Editura Științifică, București, 1981, p. 77-78;

înaintat un „Proiect despre modul cum s-ar lăți mai mult meseriile între români și cum (se) pot înființa mai multe școli de meserie”. Se prevede votarea unor sume anuale pentru această categorie de școli, efectuarea propagandei prin intermediul bisericilor, asistarea ucenicilor săraci și orfani. Contribuții în această direcție a promis și Societatea „Transilvania” din București. ²¹ În anul 1892, făcând o evaluare, G. Barițiu constată că românii transilvăneni au dat pentru cultură cel puțin 30 de milioane de florini, din care 400000 pentru școlile comerciale și reale de 4 clase, iar 120000 pentru Școala civilă de fete a „Astrei”. În anul 1911, cu ocazia semicentenarului, „Asociația...” a asigurat pentru studenți burse de 95448 coroane, pentru „ucenicii în meserii” 16160 coroane, iar pentru școli 7826 coroane. ²²

Nu se poate trece cu vederea prezența absolvenților școlilor blăjene în diverse domenii de activitate din România. Seria blăjenilor stabiliți în „Țară” este foarte extinsă, având în frunte pe cercetătorul și academicianul de mai târziu Ioan Bianu, Mihai Străjan, absolvent de litere (București) și filosofie (Berlin), profesor secundar și publicist, Septimiu Albin, profesor, publicist, militant național român, Ioan Paul, cu studii universitare la Viena și Budapesta, inițial profesor secundar (Caransebeș, Slatina și Iași), din anul 1920 predă estetica la Universitatea din Cluj. La Șt. Meteș este consemnat Pop Alexandru, absolvent în litere arhivar și cercetător la Biblioteca Academiei Române, Ioan Lugojanu, absolvent în domeniul științelor juridice, ajuns funcționar superior în Ministerul Muncii.

În medicină, este cunoscut numele lui Ioachim Drăghici (Drăgescu), originar din Blăjel (Sibiu), care a participat la Războiul de independență și a fost cunoscut ca și consecvent naționalist, fiul său, medicul militar Drăgescu Brutus, căzut la datorie la Mărășești, Constantin I. Parhon, cunoscutul neurolog, sau dr. Vasile Bianu. Ultimul, cu doctorat în medicină la București, chirurg, a funcționat la Buzău, iar lucrarea lui „Doctorul de casă sau dicționarul sănătății”, a fost premiată în anul 1910 de Academia Română, cu premiul Năsturel și a fost reeditată de două ori. Sunt câteva nume din cei 11 absolvenți

²¹ V. Dobrescu, „Astra” în viața social-economică a românilor din Transilvania (1861-1918), în „Marisia”, VIII, 1978, p. 195;

²² Un conspect sumar pentru 1861-1911 – burse și ajutoare, în „Transilvania”, nr. 4, VII-VIII, 1911, p. 345;

blăjeni ajunși medici și câțiva din sutele de specialiști, care s-au făcut cunoscuți până în anul 1918.²³

Dintre absolvenții Blajului, care au făcut carieră sunt Emanoil Popa, director în Ministerul Educației Naționale, unul dintre redactorii revistei-manuscris „Steluța” de la liceul din Blaj (1902-1903), Aurel Călugar, tot funcționar superior și dr. Victor Pop, director în Ministerul Muncii (după manuscrisul inginerului Liviu Suci, „Târnavă între secolele al XVIII-lea-al XX-lea”). Între ei se includ nume importante ca Ștefan Manciu, dar și Eugen Goga și Horia Pop. Eugen Goga, fratele marelui poet și om politic, (el însuși s-a implicat alături de Octavian Goga), a fost publicist și directorul publicației „Țara noastră”, dar și autor al lucrărilor postbelice „Noua Siberie” și „Cartea facerii”. Traian Horia Pop, preot, publicist și literat, a fost colaborator la „Gazeta Transilvaniei” și implicat în două procese de presă, cu caracter politic.²⁴

În afara Carpaților au predat următorii profesori ai Școlilor Blajului: Simion Bărnuțiu (Iași), Caliani Augustin (director general al învățământului particular în Ministerul Educației), Ioan Costea (înainte de 1848 la Seminarul din Socola), Ioan Covaci (Faur), la Craiova, Demetriu Farago (Căian) la Focșani (între 1868-1898?), Daniil Mănăstireanu (ca procuror), S. Mihali Mihăescu (Craiova), Ioan Mărculețiu (Bârlad), Șt. Pop(u) a predat în mai multe școli superioare din București, Iacob Radu, a fost paroh, în Capitală, timp de doi ani. Sunt mult mai multe nume, în două lucrări care nu se pretind a fi exhaustive, de ardeleni stabiliți în „Tară”. La Iuliu Moisil apar 470 de nume (dintre care 136 profesori, institutori, învățători), iar la Ștefan Meteș aproximativ 85.²⁵

Urmărind analizele comparative, structurale și socio-profesionale privitoare la formarea elitelor în Ungaria la începutul secolului al XX-lea, ca prezență a unor trăsături caracteristice „dublei structuri”, dar și a „modelului evreesc”

²³ Il. Marin, *Medicii și Marea Unire, Editura Tipomur, Tg. Mureș, 1993*, p. 15-17, 19-20, 64-65, 91 (despre Vasile Bianu, p. 32);

²⁴ Eugen Goga, în „*Octavian Goga în corespondență*”, Ed. Minerva, București, 1983, p. 126 și 321, T. H. Pop, la Gr. Ploieșteanu, A. M. Buta, *Publicistul Horia Pop (1864-1918)*, redactor al „*Gazetei Transilvaniei*”, în „*Marisia*”, XXV, Tg. Mureș, 1996, p. 213-214, 216, 227-230;

²⁵ I. Moisil, *Românii ardeleni din Vechiul Regat și activitatea lor până la războiul întregirii naționale extras din „Transilvania, Banatul, Crișanul și Maramureșul 1918-1929”* Edit. Cultura Naționalismului II, București, 1929 și St. Meteș, *Emigrări românești din Transilvania în secolele al XIII-lea –al XX-lea*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1977;

(aplicabil însă și reprezentanților altor etnii), respectiv „modelul creștin”²⁶, vom căuta stabilirea unor puncte comune (inclusiv prin cele prezentate) între evoluția (pregătirea) unora din absolvenții blăjeni și manifestări ale mobilității sociale și conversației profesionale a perioadei. Cele două „modele” sunt, desigur, în opoziție și sunt influențate de structurile puterii politice, de relațiile interne, de investițiile economice, în final, dar nu în ultimul rând, de strategiile de școlarizare. Dacă „hegemonia nobiliară”, datorată deținerii unei consistente proprietăți funciare i-a permis aristocrației să păstreze și după primul război mondial poziții favorizante, nobilimea mică și mijlocie, în anii regimului dualist devine birocrație administrativă, juridică și politică. Românii nu se încadrau în aceste structuri decât în proporții nesemnificative. Dar reprezentanții elitelor se încadrează în opțiunile „modelului evreiesc” – concurențial, de fapt (V. Karady), în următoarele chestiuni: 1) folosirea instrumentală a titlurilor școlare; 2) mai multe studii (față de aderenții celui alt „model”-n.n.) sau studii de lungă durată; 3) studii adaptate pieței; 4) alegerea studiilor dificile (medicină și politehnică); 5) alegerea – când erau posibilități, pe lângă liceele confesionale și a liceelor publice, sau laice; 6) mai multe studii complementare în străinătate; 7) preferința pentru diplome în sectorul privat (doctor în litere); 8) investiții în învățarea limbilor occidentale (aici – conta mediul cultural german în care s-au format mulți intelectuali).

Autorul citat remarcă legătura slabă între diplomele școlare și posturile clasei de mijloc (pentru „modelul creștin”, în special), gradul redus de instrumentalizare a studiilor pe piețele de muncă (excepție funcțiile publice înalte, profesiile liberale clasice și unele specializări, ca ingineria). Se remarcă faptul că: „cifrele combat unul din cele mai vechi mituri din istoriografia maghiară privind supradezvoltarea atribuită regiunilor occidentale ale țării..., „Întârzierea” imputată ortodoxiei – în majoritate stabilită în estul țării, nu se obiectivează atât cât s-ar fi așteptat în efortul de școlarizare formală”. (sublinierea noastră).²⁷

După cercetătorul mureșean dr. Cornel Sigmirean (în „Formarea intelectualității române din Transilvania și Banat în

²⁶ V. Karady, *Dualité scolaire et dualité sociale dans la formation des élites en Hongrie au début du 20^e siècle*, în „L'enseignement des Elites en Europe Centrale (19^e-20^e siècles)”, vol. I, sous le direction V. Karady et M. Kulczykowsky, Cracovie, 1999, p. 121-122 et 128

²⁷ *Ibidem*, p. 132-133;

epoca modernă” – Lista studenților români de la universitățile din Europa Centrală și de Vest), între anii 1867-1919, 7718 studenți români sunt înscriși și frecventează menționatele institute de învățământ. Dintre ei, un număr de 7091 erau înscriși la universități și academii în Ungaria istorică și 687 în universități din Austria, Germania, Franța, Belgia, Elveția și Italia. Din cei 7778 studenți, 1388 au studiat la două, respectiv trei sau mai multe universități. Acest lucru înseamnă că numărul real al tinerilor studenți studioși a atins cifra de 6390, iar dintre ei, 1492 au obținut titlul de doctor în științe. Deoarece școlile secundare pot fi relevante în ceea ce privește profilul intelectual, se menționează că din cei 2480 de absolvenți, 51,3% au absolvit școli secundare românești (Brașov, Blaj, Năsăud, Beiuș) și aproximativ 47,13% școli secundare din Ungaria și Germania. Cei mai mulți intelectuali români provin din familii de preoți, institutori, profesori, funcționari și agricultori, Tot dr. Cornel Sigmirean, într-o lucrare recentă („Intelectualitatea ecleziastică”. Preoții Blajului (1806-1948), Ed. Universității Petru Maior, 2007) – Lista preoților din Arhidieceasa de Alba-Iulia și Făgăraș, consemnează pentru perioada care ne interesează (1850-1918), un număr de 1720 preoți greco-catolici, pregătiți la Blaj (și nu numai). Urmărind și pe cei pregătiți înainte de revoluția din 1848-1849, am constatat că funcționau încă aproximativ 480 de preoți, de diferite categorii.

Pentru românii transilvăneni, de ambele confesiuni, efortul de pregătire (instruire), „capitalul școlar” este o realitate, iar valoarea activităților depuse de ei este importantă. Personalități ridicate dintre intelectualii Blajului, ca și cei ai Sibiului, Năsăudului, Brașovului, etc., se regăsesc în posturi importante în guvernele interbelice (inclusiv la nivel de eşalonul doi), astfel că aduc contribuții importante în cercetare, în creația literară, în publicistică, unii sunt prezenți în diplomatie. „Soliditatea” pregătirii lor, chiar carierele în sine validează valoarea și consistența implicării elitelor intelectuale în amplul proces de reconstrucție al României interbelice, întrerupt, din nefericire de cea de-a doua conflagrație mondială și de schimbările dramatice, pe care le-a cunoscut ulterior națiunea noastră.

**DILEMELE MODERNITĂȚII. DIN VIAȚA STUDENȚILOR
ROMÂNI LA BUDAPESTA (SFÂRȘITUL SECOLULUI AL XIX-LEA
– ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XX-LEA)**

Cornel Sigmirean*

Abstract

At the end of the 19th century and the first decades of the 20th around 3000 future Romanian intellectuals studied in the universities of Budapest. Most Romanian students were coming from the rural environment or from small Transylvanian towns. This characteristic reflects into what one might call the paradoxes of individual and collective formation during modernity expressed in traumas generated by their cut off from the rural life and their integration (alienation) in the life of the metropolis. Many of those studying in Budapest (but this is true of other cities as well) felt as they have entered a harsh, hostile world and dreamt of their childhood life in the village as a safety net. In time, during their studies that sometimes lasted for up to eight years they have adapted to the city life through significant mental metamorphoses. In their turn, the former students became agents for modernization, for Western cultural transfers into the Romanian society.

La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, capitala Ungariei a trăit epoca sa de aur. Devenită după 1867 a doua capitală a Imperiului dunărean, Budapesta cunoaște o perioadă de dezvoltare fără precedent în plan urbanistic. Se construiesc marile bulevarde, se ridică palate maiestuoase, iau naștere marile bănci, muzee, teatre, hoteluri etc. Populația capitalei cunoaște între anii 1867-1910 o dezvoltare spectaculoasă, de la 270 000 de locuitori în 1867 la 880 371 în 1910. Conform recensământului din 1910, capitala era un adevărat mozaic de

* **Profesor Dr., Universitatea “Petru Maior”, Tg. Mureș**

națiuni și confesiuni. După limba maternă, populația Budapestei era compusă din 756 070 maghiari, 78 882 germani, 20 359 slovaci, 2 777 români, 242 ruteni, 2 796 sârbi, 3 972 croați, 5 003 cehi, 5 782 polonezi, 4 488 de altă naționalitate. Sub raport confesional, erau 522 151 romano-catolici, 9 428 greco-catolici, 24 catolici-armeni, 6 962 ortodocși, 43 562 evanghelici, 86 990 reformați, 2 120 unitarieni, 203 687 izraeliți și 1 447 de alte confesiuni.¹ În capitala Ungariei se aflau și cele mai reprezentative instituții de învățământ superior: Universitatea Regală Maghiară, creată în anul 1635 la Tirnavia (Nagyszombat) a fost transferată în Buda (apoi în Pesta, în anul 1784). La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, universitatea funcționa cu patru facultăți: teologie (catolică), drept și științe administrative, litere și filosofie și medicină. Ca populație școlară, în anul 1892-1893 universitatea avea 3 380 de studenți. Ca limbă maternă, 2 994 își declarau maghiara, 180 germana, 49 slovacă, 81 limba română, 8 ruteana, 17 croată, 44 limba sârbă și 7 alte limbi. În 1913-1914 erau 8 026 de studenți, din care 7 297 își declarau ca limbă maternă maghiara, 235 germana, 56 slovacă, 248 română, 4 ruteana, 46 croată, 91 limba sârbă și 48 alte limbi. Rețeaua instituțiilor de învățământ din Budapesta se întregea cu Universitatea Tehnică, creată în 1871, care în anul 1912-1913 avea 2 115 studenți, Academia de Medicină Veterinară, Academia Orientală de Comerț, Academia de Muzică, Școala Superioară de Arte Plastice, Institutul de Educație Fizică și o serie de institute teologice.

În general, perioada de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea o putem caracteriza ca pe o epocă a modernizării, de recuperare a decalajelor care se înregistrau în Austro-Ungaria față de Europa de Vest. Politic, imperiul înregistra o tendință exclusivistă în plan național, deosebit de stânjenitoare pentru naționalitățile din Regatul ungar.

În acest climat politic, social și cultural, în perioada dualismului austro-ungar circa 3 000 de tineri români au studiat la instituțiile de învățământ superior din Budapesta. Ca origine

¹ *Budapest székes főváros statisztikai és közigazgatási évkönyve*, XI, évfolyam 1901-1902, Budapest, 1914, p.43. Pentru istoria Budapestei de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, vezi John Lukacs, *A Historical Portrait of a city and his culture*, Weidenfeld and Nicholson, London 1989. Lucrarea a fost tradusă în limba maghiară sub titlul *Budapest 1900. A város es kulturája*; Fr. Fejtő, *Cel mai frumos oraș de pe Dunăre, în Budapesta literară și artistică. Interferențe, identitate modernă, tentația Occidentului*, volum coordonat de Geo Șerban, Editura Univers, București, 1998, p.27

socială, circa 25 % proveneau din familii de agricultori, iar 38 % din familii de intelectuali cu funcții publice (preoți, protopopi, învățători, profesori). În general, din familii cu venituri modeste, circa 30 % își datorau studiile burselor acordate de fundațiile de stipendii. Ca origine geografică, peste 80 % proveneau din mediul rural, cu experiențe nesemnificative pentru ceea ce înseamnă viața citadină a marilor metropole.

Ca urmare, ne putem imagina șocul resimțit de către tinerii români plecați la studii la întâlnirea cu marea aglomerare urbană a Budapestei, cu viața captivantă, dar în același timp copleșitoare, traumatizantă a orașului. Însăși plecarea de acasă, desprinderea de locurile natale genera în ei un acut sentiment de dezrădăcinare, de pierdere a identității.

Am plecat de la Blasiu (Blaj) miercuri – îi scria Teodor Bota canonicului I.M. Moldovan - în 7 iulie - zi memorabilă și fatală - locomotiva fugea astădată ca nebuna, era mai ușoară cu o persoană, pentru că bine că eu eram corporalmente, dar tot ce este mai greu omului: inima, era întru alte locuri, priveam cu jale la Blasiu și mai cu seamă la o casă din Blasiu, aș fi plâns dar lacrimile curg din inima fierbinte și apoi lumea rece râde de sentimentele sublime.²

Aceleași sentimente îl copleșeau și pe Alexandru Lupeanu Melin care în 1911 pleca la Budapesta pentru a studia la Facultatea de Litere și Filosofie: *Și am urcat acceleratul cu ochii umezi și cu sufletul îndoit. Mi-am pus bagajele la cap și m-am tot trudit să adorm, dar nu era chip. Trenul îmi ducea numai trupul, căci sufletul nu mi se mai putea desface de contururile de mult dispărute ale căsuței noastre, de ale satului și ale livezilor aurite de soare... Parcă mă frânsesem în două. După chinuitoarea despărțire de locurile dragi ale Ardealului, urmează întâlnirea cu marea metropolă Înainte, departe încă, un nor și mai greu de fum stătea neclintit pe coperișul de palate sure, ale căror geamuri nu se observau decât cu linii negre, dese, verticale - Budapesta. Mă îngrozea tot mai tare! Apoi, în pregătirile de sosire ale pasagerilor din tren, n-am mai avut răgaz de reflecții, ci m-am trezit într-un vuiet de locomotive, uruit de roți, clocot de mulțimi înfrigurate, hamalii și arcurile afumate ale unei gări imense... Gură de iad!*

Tremuram ca varga când am coborât treptele vagonului. Cinci oameni au sărit deodată să-mi ducă bagajul la tramvai...Mă trăgeau la dreapta și la stânga, mă împingeau, se răsteau parcă la mine. Se înfuriau unii pe alții, într-o limbă gronțuroasă, dură de parcă stricau

² Arhivele Naționale.Direcția Județeană Cluj, *Fond Ioan Micu Moldovan (Scrisori primite)*, Dosar nr. 9689, fila 1

cioburi de sticlă în dinți: még-még-még. Ungurii din Ardeal vorbeau întins, mai moale parcă.

Mă luau sudori!

- Aici să mă înfund eu în „păgânătatea asta?” vorba bunicii. În întunericul scrumului, în urletu de fabrici?

*- Nu! Mă întorc acasă... Acolo-i lumină și pace, e liniște. Mă duc la vlădicie să mă hirotonisească și să mă fac popă în satul nostru!*³

Dar, asemenea gânduri dispăreau cu timpul din mintea tinerilor plecați la studii înalte, cuprinși de mrejele vieții de student și integrați în atmosfera de studii.

Altfel, pașii spre viața de student, spre integrarea în atmosfera universitară nu erau lipsiți de surprize.

Tânărul Petru Groza, mai târziu ministru, prim-ministru, fiu de preot din Băcia (jud.Hunedoara) pleca la Budapesta însoțit de Rudolf Oprean, viitorul director general al Apelor Române, în credința că *ținându-ne de mână, ne vom orienta mai ușor în metropola Ungariei, unde plecam cu emoția băieților de provincie, nemaivăzând până atunci Capitala.*

*Sosiți la Budapesta, primul nostru gând a fost, desigur să căutăm o cameră. Și ne-am apucat atunci să cutreierăm străzile înguste și întortocheate din jurul universității, cercetând diferitele camere de închiriat anunțate prin tâblițe afișate la poartă, până ce am dat de una cu inscripția „Cameră cu două paturi; intrare separată; 22 florini. Noi nu vom uita niciodată această tâbliță, fiindcă ea s-a înfipt adânc în memoria noastră în urma celor ce s-au întâmplat. În adevăr, am urcat scările, am văzut camera și, bucuroși că am găsit-o am anticipat chiria pe o lună, dând toți cei 22 de florini. Apoi m-am întors la gară ca să ne luăm bagajele.”*⁴

Dar când ne-am întors pe înserate cu bagajele ne-am dat seama că am uitat numele străzii. Am rămas și fără gazdă și fără bani.

Stăpâniți de gândul naiv al provincialului de a locui aproape de universitate, cei doi tineri își căutau o nouă gazdă, pe cât se poate la umbra universității. Și au găsit pe strada Képiró. A doua zi am aflat că ne aflam - își amintea Groza - pe o stradă cu o seculară

³ Alexandru Lupeanu Melin, *Ce era „Petru Maior” pe vremuri*, în *Lumea universitară*, nr. 2-3, 1-15 martie 1922, p.25

⁴ Petru Groza, *Adio lumii vechi! Memorii*, Editura Compania, București, 2003, p. 52-53

reputație în Budapesta, unde prostituția era legalizată și instituționalizată. Și atunci alte căutări.

Tânărul Petru Groza va deveni un student de excepție, examenele fundamentale le va lua cu calificativul *magna cum laudae*. După studii de drept la Budapesta ca bursier „Gojdu” va continua studiile la Berlin și Leipzig.

Fire temperamentală, nu de puține ori principal actor al unor încăierări, sedus de plăcerile frivole, oferă mai târziu, ca student la Budapesta, o imagine care contrastează cu ținuta obișnuită a studentului român. *Dansator bun și coseur neobosit, cu pantalonii totdeauna cu dunga ireproșabilă și cu gulerile lucitoare și proaspăt scrobite, eram în același timp și un bun gimnast, fiind printre puținii români cărora li se permitea luxul, pe acele vremuri, de a face tenis și scrimă-compatrioților unii mai săraci închizându-li-se ușa cluburilor sportive din cauza mirosului rural adus de la vatra părinților plugari sau muncitori din uzine și mine.*⁵

Atent la ținuta colegilor, Groza mărturisește mai târziu că printre colegii lui români apăreau unii pe la universitate în pantaloni de pânză țărănească, *bunăoară colegul meu Ion Lapedatu, de la Brașov cu cioarecii lui de trocar și, care, stârnea adesea ilaritatea noastră. Aceasta nu l-a împiedicat să devină mai târziu colegul meu într-un guvern al mareșalului Averescu, ca ministru de finanțe, iar mai apoi un elegant guvernator al Băncii Naționale.*⁶ Unii își însușeau în ținuta vestimentară moda budapestană. În *Memoriile* sale, P. Groza se referă la colegul său din Satu Mare, Ilie Carol Barbul, mai târziu deputat și prefect de Satu Mare: *...înalt de statură, elegant, cu gulerul tare, cu cravate frumoase și cu ace de cravată impecabile, cu pantalonii totdeauna la dungă, cu mânuși și baston în permanență.*⁷ Alții, însă, cum era Ioan Fruma, *cel cu mintea ascuțită, dar rămas nesubțiat de încorsetările celor frecați prin saloane, pe tânărul român nefățuit, fără viclesugul domnișorilor spilcuiți. Nu toți putem să afișăm un lux gastronomic și vestimentar...*

Peripețiile lui Groza la întâlnirea cu Budapesta nu erau evident trăite de toți studenții români. Cei mai mulți erau așteptați la gară de colegii mai mari sau plecau cu recomandări precise de acasă. Axente Banciu, profesor și gazetar mai târziu la Brașov, în volumul de memorii *Vălul amintirilor* are o întâlnire mai fericită cu orașul de pe malul Dunării. *Ajuns în fața gării după ce îmi lăsasem*

⁵ *Ibidem*, p.78

⁶ *Ibidem*, p. 63

⁷ *Ibidem*, p.65

bagajul la garderobă, mi-am scos carnetul în care îmi notasem itinerarul cu care mă-narmase fostul meu profesor Dr.Valer Braniște, și pornii înainte pe strada Kerepesi. Din aceasta, conform îndrumărilor din carnețel o sucii pe Muzeum Körút, de unde trecând prin fața statuii poetului Arany din fața Muzeului Național, ajunsei în Piața Kálvin, de care știam că nu mai e departe Dunărea cu restaurantul Doczauer din colțul bulevardului Vámház, unde luau masa „ai noștri” și unde găsești tot ce îți trebuie, - cum îmi spusese profesorul Braniște - și vorbă românească și sfătuitori și ciceroni și prieteni. Fără să schimb vreo vorbă cu vreun ungar m-am pomenit vorbind iarăși limba mea cu frați de-ai mei.

Ajuns la restaurant, descoperă că la o masă se vorbea numai românește, iar I.Baptist Boiu (fiul ziaristului Zaharia Boiu din Sibiu), cânta la paharele de bere de după cină *Doina lui Lucaciu*.⁸

Timpul petrecut între zidurile austere ale universității, cu gândul la o diplomă care să le asigure o viață mai bună, bibliotecile, teatrul, cafenelele, viața la Societatea „Petru Maior” îi integrează treptat în viața capitalei. Cei mai mulți, în momentul în care se vedeau cu indexul de student în buzunar, țineau să-și satisfacă toate dorințele *tabu* din anii de liceu; libertatea de a putea fuma în văzul lumii, de a putea sta noaptea la cafenea, de a juca biliard, cărți, de a purta *țilindru*.

Anul de studiu începea cu *seara de cunoștință*, la care participau atât studenții din anii mai mari cât și cei din primul an de studiu. La asemenea momente din viața studențimii erau invitați de fiecare dată și reprezentanții intelectualității românești din Budapesta, Viena, Leipzig, Berlin, Cluj, de asemenea oamenii politici. Nu lipseau reprezentanții studenților slovaci și sârbi. La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, la asemenea evenimente era nelipsit „bărbierul românilor”, J.Perin din Úllői-ut, care nu scăpa prilejul spre a le da povețe, reamintindu-le jertfele pe care le fac părinții pentru susținerea lor la școli înalte din Budapesta, atrăgându-le atenția asupra datoriei de a se arăta vrednici de aceste jertfe prin stăruința la carte și ocolirea societăților și îndeletnicirilor netrebnice care duc la pierderea nopților și a sănătății. *Părinții v-au trimis aici să învățați nu să bateți crășmele și cafenelele, să petreceți, nici să jucați cărți și biliard*. Probabil contaminat de ideile socialiste, bărbierul le

⁸ Axente Banciu, *Vălul amintirilor*, Ediție, prefață, note și glosar de Stelian Mândruț și Adrian Andrei Rusu, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1998, p. 177-178

recomanda: *Și să nu uitați că, ca români, sunteți datori să sprijiniți pe meseriașii români.*⁹ De obicei, la acest eveniment erau preferate discursurile cu țintă politică, militante. Viitorul economist și om politic, Ion. I. Lapedatu, student la Academia de Studii Orientale, în *Memoriile* sale ne relatează că fiind în primul an de studii a fost desemnat să vorbească din partea noilor veniți la Universitate. *Eu în discursul meu - arată Lapedatu - am debeat niște idei mai moderate, spunând că chemarea noastră este să ne vedem de studiu, spre a ne pregăti pentru viață, când vom fi însă în viață, atunci să se înceapă rolul nostru de politicieni și naționaliști. Discursul meu a fost considerat de unii prea moderat și colegul Victor Bontescu s-a ridicat să opună un fel de veto la ideea că, cât timp suntem studenți universitari, să nu facem politică și nici naționalism.*¹⁰

Cu siguranță viața studențimii române de acum o sută de ani din capitala Ungariei, nu trebuie privită doar strict din perspectiva mișcării politico-naționale, cum prea adesea s-a întâmplat în istoriografia noastră.

Ca orice studenție trăită oriunde și oricând, și prezența studenților români la Budapesta are un capitol de viață boemă, inspirată de viața cotidiană a timpului de atunci.

Viața studenților la cursuri, în bibliotecă sau laboratoare se interfera și cu viața cafenelelor, berăriilor. La cumpăna secolului al XIX-lea și al XX-lea, cele mai căutate localuri erau: Doczner și Dankoszky, Szikszai (Vámház-Körut colț cu Kerepsi-út) Elked (str. Kecseméti colț cu Magyar-utcza), iar seara, mica berărie Scholtz din Kigyó-utcza) unde o masă era ocupată de obicei de români, iar alta de slovaci și sârbi. Era preferată pentru că se putea consuma bere Dreher și se putea cina un cârnat *szafaládé*. Cei cu pretenții puteau consuma cvarghel (un fel de brânză intrată în putrefacție). Din amintirile celor mai mulți care au studiat la Budapesta, cafeneaua preferată era *Micsek*, unde erau atrași de revistele de literatură și artă din Apus pe care le găseai aici și de discuțiile care se generau despre Sașa Schneider, Vereșceaghin și Böklin.¹¹ La cafeneaua *Micsek*, își amintește A. Banciu, veneau și comisarii de poliție Orz și de asemenea G.Costa, *un neprețuit informator al studențimii, care ne prevenea ori de câte ori se pregătea vreo descindere a organelor polițienesti la Societatea „Petru Maior”,*

⁹ *Ibidem*, p. 207

¹⁰ Ion I. Lapedatu, *Memorii și amintiri*, ediție îngrijită de Ioan Opreș, Institutul European, Iași, 1998, p.73-74

¹¹ Mircea Popa, *Ilarie Chendi*, Editura Minerva, București, 1973, p.33

*insistând să nu fie lăsat să se apropie de dulapurile bibliotecii nici un agent, fără să fie asistat de doi inși dintre noi. Altfel – îi atenționa - vă pomeniți cu piese compromițătoare strecurate printre cărți și să n-o să va mai poată salva nimeni.*¹²

Mai rar, intrau în cafeneaua Hotelului Jägerhorn (Vadászkörút), unde - își amintește A. Banciu – *tinerii nu prea îndrăzneau să se aventureze, masa românească de aici fiind rezervată unor figuri cu situații respectabile.* La această masă-și lua *capușinerul* părintele G. Bogoevici, preotul Bisericii Ortodoxe Române din Budapesta, Silviu Suci, consilier ministerial, G. Moldovan, funcționar în Ministerul de Finanțe, Simion Popescu, funcționar Superior la Poștă, D-nul Vraciu și, nu atât de regulat ca acesta, Gh. Alexici (A.B. p.213). Aici, profesorul Alexici, ajuns docent la Universitate, cunoscut aderent al teoriei lui Róthy, își modifica aserțiunile din alte ocazii, admitând acum continuitatea noastră pe aceste plaiuri, dar cu observația că: elementul autohton, foarte redus ca număr a fost spoit și fortificat de imigranți din sudul Dunării.¹³

Atrași de atmosfera boemă inspirată din viața cafenelilor, unii studenți își amânau la nesfârșit examenele și încheierea studiilor. Al.Vaida Voievod își amintea de unii colegi de-ai săi care stăteau la studii 10-20 de ani.¹⁴ În trecere prin Budapesta, prin intermediul fratelui său, Sextil Pușcariu a cunoscut un medicinist fără examene, Florian Munteanu, la care mergeau studenții când erau bolnavi, cu toate că nu avea formele necesare exercitării profesiei de medic, însă prin cunoștințele medicale obținute prin practica medicală trecea drept un bun specialist. La Budapesta își va găsi sfârșitul vieții fără să își încheie studiile.¹⁵

Erau multe cazuri de astfel de studenți care întârziu ani de zile în orașele universitare fără să-și încheie studiile. Lucian Blaga în *Hronicul și Cântecul Vârștelor*, își amintea de un văr de-al său, Simion Lașiță, care a frecventat Universitatea din Jena vreo 6-7 ani, fără să-și fi trecut vreun examen.

Liantul comunității studenților români care studiau la Budapesta era Societatea „Petru Maior” *Aceasta era vatra în jurul căreia ne strângeam toți ca albinele în jurul mătcii. Aici ne cunoșteam, aici se legau prietenii, aici ne țineam la curent din ziare*

¹² A. Banciu, *op. cit.* p. 213

¹³ *Ibidem*

¹⁴ Alexandru Vaida Voievod, *Memorii*, vol IV, Prefață, ediție îngrijită, note și comentarii de Alexandru Șerban, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1998, p.37

¹⁵ Sextil Pușcariu, *Călare pe două veacuri*, Editura pentru Literatură, București, 1968, p.293

cu evenimentele zilei, aici se discutau problemele care ne interesau, aici se aduceau, se luminau și se recucereau cei cu sentimentul național atîpit. Și tot aici ne distram în orele libere asistând la matchurile spirituale ale celor mai dotați cu spirit de observație și uneori ai ghidușilor mereu pișcați și ațâțați de cei dornici de a-i vedea în febră.¹⁶ Societatea „Petru Maior” a fost un mic ostrov românesc într-un ocean al străinismului, după cum o numea scriitorul Alexandru Ciura.

Societatea „Petru Maior” a luat ființă în anul 1862, având, conform paragrafului nr.2 al proiectului de statut, ca obiectiv *deprinderea în limba maternă prin prelucrarea diferitelor opinii originale, imitațiuni, traduceri și declamări eschizând dezbaterele publice*. În „Statutele” Societății, aprobate în 1879, în esență era cuprins același obiectiv, dar definit mai lapidar: *dezvoltarea în cultură, în limba română și lățirea spiritului de colegialitate*, iar prin statutele din 1897 se propunea *răspândirea în limba română a culturii și dezvoltarea spiritului colegial*. În raportul istoric general despre activitatea societății, se spunea că *se poate observa că membrii au fost cei mai excelenți, atât în studiu cât și în naționalism*.¹⁷

Pe parcursul anilor, printre cei care au activat ca studenți în Societate s-au numărat: I. Vulcan, Amos Frâncu, Valeriu și Victor Braniște, Virgil Onițiu, Elie Miron Cristea, Iuliu Maniu, Al. Vaida Voievod, Ilarie Chendi, O. Goga, V. Goldiș, I. Lupaș, Aurel Bănuț, Nicolae Drăgan, P. Groza, O. Ghibu ș.a.

Printre membrii onorari s-au numărat mari personalități ale vieții politice și culturale din Imperiu. Din statisticile societății reiese că circa 30-40 % din studenții români care au frecventat instituțiile de învățământ superior din Budapesta au făcut parte din Societatea „Petru Maior”. În 1897, din 435 tineri aflați la studii la Budapesta, 149 erau membrii ai Societății, în general, studenții bursieri. Fundația „Gojdu”, impunea drept condiție pentru obținerea sau prelungirea bursei, dobândirea calității de membru ordinar al Societății „Petru Maior”.

Societatea a reprezentat o adevărată școală de cultură românească în capitala Ungariei. La începutul secolului al XIX-lea,

¹⁶ A. Banciu, *op. cit.* p.190

¹⁷ Petru Ilieșiu, *Raport general istoric despre activitatea Societății „Petru Maior” a junimei române din Budapesta*, 12 iunie 1876, Budapesta, 1877, p.1. Pentru istoria Societății „Petru Maior” din Budapesta vezi și Eugenia Glodariu, *Asociațiile culturale ale tineretului studios român din Monarhia habsburgică 1860-1918*, Cluj-Napoca, 1999, p. 51-65; Maria Berényi, *Cultura românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000, p. 93-112

dispunea de o bibliotecă ce avea peste 2272 de volume, la care se adăugau fascicule și broșuri și o mare parte a presei din Transilvania și Ungaria. De asemenea, inventarul bibliotecii mai cuprindea un șah, un domino și un șapirograf.¹⁸

În plan organizatoric, membrii Societății se întâlneau în ședințe săptămânale, iar de două ori pe an se țineau adunări generale; ori de câte ori se impunea, se adunau în adunări generale extraordinare.

Cele mai animate evenimente erau adunările generale de alegeri de la începutul fiecărui an universitar, studențimea fiind împărțită în mai multe tabere. În deceniile al șaptelea și al optulea în formarea celor două tabere erau decisive simpatiile studenților pentru una din cele două direcții din mișcarea politică, pasivism sau activism. Mai târziu, rivalitățile pentru alegerea președintelui, a comitetului și a comisiilor plecau de la considerentul geografic, fiind exprimate în două-trei cuvinte, de genul *Banatu-i fruncea*.¹⁹ P. Groza mărturisea mai târziu că anul universitar începea într-o zodie de luptă, fiindcă împărțirea în două tabere din cauza alegerilor devenise un fel de tradiție. Această tradiție își avea rădăcinile în diferitele realități care operau în sensul diferențierii noastre. *Încă din prima seară a cunoștinței noastre - ne relatează P. Groza - ne întruneam și solidarizam în vreunul din restaurantele Budapestei, toți acei care absolviseră liceele maghiare - spre deosebire de cei care își terminaseră studiile în liceele de la Brașov și Blaj, singurele care conțeau ca fiind românești, liceul grănicerilor români de la Năsăud și cel de la Beiuș fiind prea împănate de oamenii și programele guvernului feudal din Budapesta ca să-și mai poată păstra caracterul lor național românesc.*²⁰ Din cauza acestor dispute sau ca urmare a campaniei electorale mai eficiente, uneori în conducere ajungeau și studenți contestați. În 1893, prin voturile nou-veniților, se plâneau unii, a fost ales președinte studentul Radu Cupariu, care colabora la ziarul catolic „Magyar Állam” cu pseudonimul Gedeon.²¹ Uneori, se plâneau că cei aleși ca președinți nu cunoșteau limba română, cum datorită novicilor, a fost ales Ștefan Rozvan, care, deși animat de sentimente românești, fiind crescut în mediu străin, atunci nu-și cunoștea încă limba

¹⁸ E. Glodariu, *op.cit.* p.61

¹⁹ Nicolae Drăgan, *Preocupări la „Petru Maior”, în Almanahul Societății Academice „Petru Maior”, Cluj, 1929, p.22*

²⁰ P. Groza, *op.cit.*p.63

²¹ A. Banciu, *op.cit.* p.197

maternă. Toată româneasca amicului Rozvan se rezuma parcă în vorba: „Votém” pe care o articula cu intonație și rostire ungurească.²²

Dar trecând peste ambițiile și rivalitățile membrilor, Societatea „Petru Maior” a fost locul central din viața studențimii, unde de multe ori și-au găsit și primul *quartir*, prima gazdă: *Rar student român la Budapesta* – își amintește Al. Lupeanu Melin – care până a apuca să colinde pe rând otreii din cartierul Józsefváros aflându-și locuință, să nu fi făcut mai întâi cunoștință cu podeaua ori cu mesele de la „Petru Maior” având drept pernă la căpătâi volumele groase ale lui Hurmuzachi ori colecțiile Familiei lui Vulcan²³

Sediul Societății era permanent populat, uneori și cu oaspeți nocturni, îndeosebi cu țărani care mergeau la Budapesta să-și viziteze copiii, hotelurile fiind prea scumpe sau prea elegante pentru ei.²⁴

În primii ani, până prin 1871-1877, Societatea „Petru Maior” își ținea ședințele în casa unor intelectuali români din Budapesta, în locuințele mai încăpătoare ale unor studenți, sau în cafenele din oraș. Cu timpul, au reușit să închirieze două-trei camere în clădiri din zona centrală a Budapestei. Pe rând, sediul Societății s-a aflat în străzile Vaci 13, So.6.II.16, Molnár 20.11.10, Molnár 24, Ráday, Zöldfa 43, iar în anii premergători primului război mondial în casele Mocioni de pe strada Boross.

Chiria, cheltuielile curente, achiziționarea de cărți și ziare se realizau din veniturile obținute prin taxele plătite de membrii ordinari (circa 3 florini), de membrii onorifici, din donații (cum obișnuiau familia Mocioni sau Vasile Stroescu), din organizarea unor serate și baluri de binefacere, manifestări care erau în vogă în lumea Imperiului la sfârșitul secolului al XIX-lea. Primul bal al Societății „Petru Maior” s-a organizat în anul 1869, după care a devenit un eveniment anual. La asemenea baluri și serate erau invitați de fiecare dată și reprezentanții societăților studențești din Viena, Graz, Cluj, colegii sârbi, slovaci, croați, frunțașii vieții politice și culturale. Se trimiteau invitații și domnișoarelor din Transilvania și din Budapesta, care colectau ajutoare pe seama Societății.

Programul unei asemenea serate cuprindea recitaluri de muzică corală, susținute de corul Societății, la pian se interpretau piese ale unor autori clasici, se țineau disertații pe teme literare

²² *Ibidem*, p.198

²³ Al. Lupeanu-Melin, *op.cit.* p.23

²⁴ P. Groza, *op.cit.* p.62

sau de istorie națională. De exemplu, în anul 1895 serata s-a ținut la Vigadó (Reduda), cu concursul pianistei Alma de Dunca Șchiau, cuprinzând următorul program:

1. Cuvânt de deschidere, susținut de președintele societății, drand Florian Muntean
2. Execuții corale: *Iarna* de C. Porumbescu, *Vino lele*, de I. Vidu
3. *Carol al IX-lea*, de G. Coșbuc, poezie declamată de studentul în filosofie Ioan Scurtu
4. Fr. Liszt *Balada H.Moll*, la pian Alma de Dunca Șchiau
5. *Însemnătatea societăților de lectură*, disertație susținută de Ilarie Chendi, student la filosofie
6. P. Mascagni - *Cavaleria Rusticană*, duet executat la pian de Alma de Dunca Șchiau și Ioan Bușita, student la bellearte
7. *Jidanul călare*, anecdotă populară de T.D. Speranță, declamată de Jordan Popovici, student la filosofie
8. a. Alexandru Mocioni – *Pensée fugitive*
b. Schubert-Liszt, *Auf dem Wasser Zusinger*, piesă executată la pian de Alma de Dunca
9. a. C. Porumbescu – *Cântec Sicilian*
b. G. Dima – *Hora*, piesă interpretată de corul Societății „Petru Maior”²⁵

La concert au fost prezente majoritatea familiilor de intelectuali din Budapesta și numeroase familii de frunte și politicieni din Banat și Transilvania. Aproape toate ziarele românești care apăreau în monarhie au scris laudativ despre serată.

Asemenea evenimente culturale, urmate de dans, se organizau în fiecare an. În 1898, serata s-a desfășurat sub patronajul lui Alexandru Mocioni de Foeni, cu participarea cântărețelor Valeria Pop, Ecaterina Mezei, Clotilda Olteanu și Virginia Gall. În program figurau piese din I. Vidu, Carol R. Karas, Mendelsson Bartholdy etc. *A fost multă lume din Budapesta și din toate colțurile țării*, se spunea în *Raportul anual al Societății*.²⁶ Seratele literare și balurile de la „Petru Maior” erau momente de mare interes în viața studenților și a intelectualilor români din Transilvania. Rar se întâmpla ca o familie a fruntașilor politici să lipsească de la asemenea evenimente.

În 1912, când s-a organizat jubileul Societății „Petru Maior”, serbările ocazionate de această aniversare s-au programat iarna.

²⁵ Raportul Societății „Petru Maior ” în anul 1895/96 și 1896/97, Budapesta, 1897, p. 11

²⁶ *Idem*, pe anul 1897/1898, Budapesta, 1898, p. 15

Dar, pentru că timpul nu era prielnic deplasărilor, s-au reprogramat în aprilie. S-au desfășurat sub patronajul înalților ierarhi I.Mețianu, Victor Mihaly de Apșa, Ioan Papp, Dimitrie Radu, Vasile Hossu și Miron Cristea. Au fost prezenți principalii lideri politici români. Au venit reprezentanții studenților români de la Viena, Cernăuți și Cluj. Din Transilvania a plecat un numeros public. Ziarul *Românul* scria că aproape toate trenurile din Ardeal erau încărcate de lume românească. Banchetul s-a organizat în sala mare a Hotelului „Pester Lloyd”, la masă servindu-se rafinate preparate culinare: supă de sparanghel în tasă, nisetru-sos tartar, mușchi de vită-zarzavat, budincă regală, caș, cafea, bere și vin alb.

Sigur, asemenea mese îmbelșugate erau aproape unice în viața unui student. Din scrisorile trimise către cei de acasă, către protectorii lor, cum era canonicul I.M. Moldovan de la Blaj, sau din articolele apărute în presa vremii, din scrisorile către fundațiile de stipendii răzbate condiția mizeră în care trăiau. Octavian Goga, după un an petrecut la Budapesta îi scria fostului coleg de la Gmnaziul din Brașov, Ioan Montani: *Fazele generale prin care am trecut, ce să ți le scriu: un stipendiu de 500 coroane, filosofia din Pesta etc. ...Acum am venit acasă obosit, copleșit de mulțimea impresiilor și dornic de liniște, de pace. Mă făcuse nervos zgomotul trăsurilor, tramvaielor, minciunea neghioabă de pe buzele rumenite, impertinența femeilor de stradă și prostia multă și grosolană...Și ce mă așteaptă în Pesta? Tinerimea noastră, săracă tinerime! O colecție de indivizi, nimic mai mult.* ²⁷

Alexandru German, student la Facultatea de Medicină, într-o scrisoare către I. M. Moldovan, se plângea că pentru a-și câștiga cele trebuincioase fu silit a da ore private și a scrie nopți întregi pentru o mizerabilă remunerație: *Toată ziua sunt ocupat cu prelegerile, seara dau ore private, iar noaptea scriu.* Un articol publicat în „Tribuna Poporului” de Ilarie Chendi, referitor la viața studentului român din capitala Ungariei, era sugestiv intitulat *Victimele mizeriei*. Procesul formării intelectualului român ardelean, ruperea lui de contextul vieții rurale și formele adaptării la viața orașelor se regăsesc în scrierile lui Rebreanu, Agârbiceanu, Goga, scriitori care în tinerețe au studiat la Budapesta. Dar poate că cel mai bine este reflectat acest fenomen în schițele și nuvelele lui Alexandru Ciura. Mărunta tragedie a transplantării, magistral tratată liric de Goga în *Prima lux*, revine la Ciura în *Despărțire, Ghiță, Septembrie*.

²⁷ Dr. Gheorghe I. Bodea, *Octavian Goga. O viață, un destin*, Editura Limes, 2004, p. 70

În aceeași tonalitate afectivă, Al. Ciura urmărește destinul copilului plecat de la țară, adus la învățătură, sufocat de sentimentul că a intrat într-o lume ostilă, dură, visând la satul copilăriei, epopeea modestă a unor „filozoferi săraci”, apoi alergătura unor balici după o locuință (*După cvartire*), moartea unui rigorosant în drept (*În străini*), victoria celui care își susține teza de doctorat, eveniment la care asistă și tatăl său, țăran, adus în incinta academică, nemulțumit că nimenea nu se gândește să-l felicite și pe el (*Promoție*), dar și durerea unui tată care își găsește la Budapesta fiul risipitor fără examenele luate (*Bătrânul*). În general, studenții lui Ciura sunt studenți boemi, iubind chefurile zgomotoase sau „absintul”, întârziți care-și plimbă remușcarea târzie și intențiile sumbre pe cheiurile Dunării sau tineri îndrăgostiți de câte o contesă maghiară (*Emma*). În *Mitru*, fostul tovarăș de joacă rămas țăran, vine la Budapesta să-și vadă prietenii ajunși „Domni” și împotriva bănuielii inițiale, el răspândește în jur o siguranță calmă, o împăcare gravă, ceea ce îi face pe prietenii lui de la Budapesta să mediteze în termenii poporaniști ai versului lui Goga: *Cine știe de n-ar fi fost mai bine să rămân și eu așa?*²⁸

Dar, asemenea gânduri erau expresii de moment. Majoritatea și-au încheiat studiile realizând că școala reprezintă șansa emancipării lor. Aproape trei mii de viitori medici, avocați, profesori, deputați, miniștri, prim-miniștri (I. Maniu, Petru Groza, Al. Vaida Voievod, Octavian Goga și Ilie Miron Cristea), episcopi, directori de bănci – o întreagă pleiadă de intelectuali, au traversat perioadele studenției în orașul de pe Dunăre, traversând dilemele modernității, specifice intelectualilor de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX.

²⁸ Vezi Al. Ciura, *Scrieri alese*, Ediție îndreptată de Aurel Millea, prefață de Mircea Zăciu, Editura pentru Literatură, București, 1966

AUGUSTIN BUNEA ȘI ACADEMIA ROMÂNĂ

Corina Teodor*

Abstract

Among the historians from the beginning of the XXth century, Augustin Bunea's personality is easily delineated as „spiritus rector” of a new generation of historians, attached to the Greek-Catholic Church and assignee of the positivism conception and methodology.

By this study, we did not intend to make an overall analysis of Augustin Bunea's historiographic work, but to emphasize his relation to the Romanian Academy. Thus, we have been focused on three main aspects: his competitions for the Romanian Academy's awards, his assignment as a corresponding member, in 1901, and as full member of the Romanian Academy, in 1909.

Dacă orice carte își are istoria ei, nu este mai puțin adevărat că în spatele fiecărei semnături din istoriografia ecleziastică a începutului de secol XX se ascunde un destin, o vocație împlinită în manieră impecabilă sau doar o ambiție polemică.

Preoți și profesori, ortodocși și greco-catolici, înalți ierarhi și simpli parohi, protopopi și gazetari, cam așa arată o inventariere rapidă a profilurilor profesionale ale celor ce au scris pagini de istorie bisericească în Transilvania la începutul secolului XX.¹

Între aceștia, personalitatea lui Augustin Bunea se conturează cu ușurință ca cea a unui „spiritus rector” al unei noi generații de istorici atașați bisericii greco-catolice, ce vor exersa prin concepția și metodologia lor istorică, noile coordonate ale pozitivismului.

Dar nu ne-am propus prin această comunicare o analiză globală a contribuției istoriografice a cunoscutului prelat blăjean; oricum, amploarea unui asemenea demers l-ar face inoperabil

* Conferențiar Dr., Universitatea “Petru Maior”, Tg. Mureș

¹ Corina Teodor, *Coridoare istoriografice. O incursiune în universul scrisului ecleziastic românesc din Transilvania anilor 1850-1920*, Cluj, Presa Universitară Clujeană, 2003, p. 87-88.

pentru momentul de față. Am optat pentru o radiografiere asupra legăturilor sale cu Academia Română, considerând că o atare investigație poate fi interesantă din cel puțin trei puncte de vedere:

- pentru a urmări dacă putem recunoaște sau nu un dialog constructiv între istoriografia ardeleană și cea din Regat;
- pentru a descoperi nuanțele receptării operei sale de către Academia Română, într-un moment în care se întâlneau două curente distincte, romantismul și pozitivismul;
- pentru a vedea în ce măsură confesionalismul afișat în textele sale a afectat sau nu, pro sau contra, raporturile sale cu mediul academic românesc.

Cum evoluția oricărui istoric nu poate fi evaluată fără a ține cont de efectul catalizator al studiilor urmate, și în cazul lui Augustin Bunea se poate, preliminar, schița traseul școlarității. După studii începute la gimnaziul din Brașov, frecventarea școlilor Blajului a însemnat integrarea într-o tradiție specifică tinerilor greco-catolici. Ulterior în cariera sa, în momentul ocupării unor funcții administrative și didactice la Blaj, trebuie să fi contat mult cei cinci ani de studii filosofice și teologice (1877-1882) petrecuți la Colegiul de Propaganda Fide, finalizați prin susținerea disertației *Despre sacramentul Euharistiei*. Ion Rațiu, unul din biografii săi, remarca importanța cursurilor predate de profesori celebri, precum Francesco Satolli, Ubaldo Ubaldi, Antonio Agliardi, Galimberti etc.²

În anul 1901, când Augustin Bunea intra în atenția Academiei Române, avea deja o bogată experiență didactică și administrativă la Blaj, dar se remarcase și în practica istoriografică, cu 4 lucrări de istorie și teologie (*Mitropolitul dr. Ioan Vancea de Buteasa. Schiță biografică*, Blaj, 1890; *Cestiuni din istoria și dreptul Bisericii române unite*, 2 vol., Blaj, 1893-1894; *Șematismul veneratului cler...*, Blaj, 1900; *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocențiu Klein*, Blaj, 1900).³

Într-o reconstituire globală, două au fost direcțiile în jurul cărora s-au conturat raporturile istoricului blăjean cu Academia Română: candidaturile sale la Premiile Academiei; primirea sa ca membru al înaltului for științific. În rest, numele său apare doar sporadic în dezbaterile Academiei, prin incidența unor ceremonii, de exemplu în iunie 1905, când a participat la Blaj la

² Ion Rațiu, *Dr. Augustin Bunea*, în *Transilvania*, 1909, nr. III, iul.-sept., p. 420.

³ Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, București, Ed. Univers enciclopedic, 1996, p. 69-70.

manifestările consacrate centenarului nașterii lui Cipariu, alături de Ion Bianu.⁴

Înainte de a avea o activitate în interiorul Academiei Române, Augustin Bunea s-a înscris în anul 1901 în competiția pentru Premiul statului Heliade Rădulescu, în valoare de 5000 de lei, oferit „cele mai bune cărți scrise în limba română, cu conținut literar”, ce fusese publicată între 1 nov. 1898- 31 oct. 1900. Între cele 13 lucrări prezentate, se aflau doar patru cărți de istorie, una a lui A. Bunea și 3 ale lui N. Iorga (*Documente românești din arhivele Bistriței*, partea I-II, București, 1899, 1900; *Relațiunile comerciale ale țărilor noastre cu Lembergul*, Buc., 1900; *Frederic Dame și istoria României contemporane*, Buc., 1900).⁵

Propunerile înaintate trec apoi printr-o primă selecție în cadrul secției istorice, în 22 martie 1901, ce învederează două opinii contrare: pe de o parte, cea a lui A.D. Xenopol, ce pledează, paradoxal, împotriva premierii unor „scrieri istorice și de erudițiune”, supuse mai ușor tentației compilației; pe de altă parte - părerea lui Vincențiu Babeș, fost președinte al secției istorice a Academiei între 1898-1899, cunoscut om politic ardelean, care între cele 3 cărți rămase în competiție (*Rustice* a lui N. Rădulescu Niger; *Grecii în Țara Românească* a lui C. Obedeianu și *Din istoria românilor ...* a lui A. Bunea) susținea premiera acestora din urmă - „un prea frumos studiu istoric al unei foarte însemnate epoce din luptele cele grele ale românilor”.⁶

Elogii similare au fost formulate și de către raportorul Grigore Tocilescu, secretar al Comisiunii premiilor, un istoric format după același canon al erudiției ca și Bunea, chiar dacă de orientare prevalent romantică: „cartea respectabilului canonic Bunea este din acelea cari odată luate în mână, trebuie citite de la început și până la sfârșit; trebuie cetite și studiate de toți românii cu grijă și interes, cu inima palpitantă și sufletul însângerat, căci lungi și fără de sfârșit mai sunt suferințele neamului românesc de-a lungul veacurilor și în mijlocul asupritorilor lui, iar cartea ce ne preocupă nu este decât un mic capitol din acel martirologiu, dar capitol scris cu inimă și cu minte de român, ba chiar scris cu lacrimi și suspine.”⁷

Augustin Bunea nu va avea șansa premierii, neîntrunind cele 2/3 necesare din cei 23 votanți (7 pentru, 16 contra). Dincolo de imposibilitatea de a pătrunde deocamdată în culisele acestui

⁴ *Analele Academiei Române. Partea administrativă și dezbaterile*, seria II, tom XXVIII, 1905-1906, p.17-18.

⁵ *Ibidem*, seria II, tom XXIII, 1900-1901, p. 98.

⁶ *Ibidem*, p.189.

⁷ *Ibidem*, p.360-363.

verdict, merită să mai stăruim asupra momentului pentru a evalua, din perspectiva istoriografiei ecleziastice, lucrarea pe care o depusese istoricul din Blaj pe masa Academiei Române. Având deja exercițiul monografiei, prin broșura despre mitropolitul Vancea, tipărită în 1890, când se aniversau 25 de ani de episcopat, Augustin Bunea se putea recomanda cu această nouă carte - *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocențiu Klein*, drept un istoric inovator, ce va consacra genul monografic în istoriografia greco-catolică, după cum ortodocșii făcuseră deja această tentativă, prin scrisul lui Nicolae Popea. Dacă istoricul ortodox alesese ca personaj pe cel mai important ierarh ortodox, Andrei Șaguna (în 1879), la fel și greco-catolicul Bunea alesese personajul emblematic al acestei confesiuni, Inochentie Micu.⁸ Dar cartea inova și prin șablonul de analiză propus, pe care chiar Bunea îl va relua în 1902, acela al împletirii unei biografii celebre cu istoria românilor ardeleni. Foarte sugestiv pentru concepția sa era chiar titlul ales, ce asocia destinul ierarhului Inochentie cu lupta de emancipare a românilor ardeleni⁹. Așadar, cartea avea toate calitățile pentru a reține atenția Academiei, prin genul nou pe care îl reprezenta în istoriografia greco-catolică, prin metodologia pozitivistă, cum dovedeau și documentele, multe inedite, anexate lucrării.¹⁰ Înlăturarea sa de pe lista premianților nu poate fi străină de partizanatul confesional afișat. La ședința oficială din 28 mart. 1901, în urma votului, premiul Heliade Rădulescu i s-a acordat lui N. Rădulescu Niger.

N-a fost însă singura tentativă a lui Augustin Bunea de a i se recunoaște din partea Academiei Române calitățile unui istoric profesionist. Fiindcă va mai candida și în anul 1902 la un premiu, Adamachi (5000 lei), dar se înscria în competiție cu 3 cărți: *Statistica românilor din Transilvania*, Sibiu, 1901, *Vechile episcopii ale Vadului, Geoagiului, Silvașului și Bălgradului*, Blaj, 1902 și *Episcopii Petru Pavel Aron și Dionisie Novacovici*, Blaj, 1902. Dar statutul său în Academie se modificase, fiindcă la 24 martie 1901 fusese ales membru corespondent. Cele 3 cărți înaintate spre premiere au fost comentate succint de același Grigore Tocilescu în ședința din 28 martie 1903.¹¹ Lucrarea *Vechile episcopii...* a fost referată negativ și înlăturată dintre propuneri, „venind să stârnească o cestiune de caracter religios, în momentele critice

⁸ Corina Teodor, *op.cit.*, p.228.

⁹ *Ibidem*, p.231.

¹⁰ *Ibidem*, p.232.

¹¹ *Analele Academiei Române, Partea administrativă și desbaterile*, seria II, tom XXV, 1902-1903, p.48, 97, 290, 298, 412-416.

prin care România transcarpatică trece pentru apărarea limbii și naționalității, luptă care reclamă liniștea cugetului și unirea simțămintelor”.¹² Era oare în joc subiectivismul confesional al lui Tocilescu sau polemica în care se implicase Bunea contravenea spiritului profesat dinspre Academie? La o analiză făcută cu instrumentarul istoriei istoriografiei trebuie să recunoaștem că *Vechile episcopii ...* era o replică la adresa cărții lui Ilarion Pușcariu- *Metropolia românilor ortodocși din Transilvania și Ungaria*, iar în durata lungă o reacție vizavi de teoriile formulate de Nicolae Popea, Nicolae Densușianu și Gh. Popovici.

O simplă trecere în revistă a celor cu care Augustin Bunea polemizase în cartea sa, în cadrul Academiei, este edificatoare pentru a înțelege în parte eșecul său în competiția pentru premii. (Ilarion Pușcariu- membru de onoare al AR din 1916, dar fratele său Ioan Pușcariu era din 1900 membru titular al AR; N. Popea - membru titular al AR din 1899, cu un discurs de recepție despre A. Șaguna, N. Densușianu - membru corespondent al AR din 1880-1911; G. Popovici - membru corespondent al AR din 1909-1927)¹³. Pe de altă parte, ceea ce oferise spre lectură era într-adevăr un text incisiv care se ambiționase să clarifice un subiect major din istoria instituțională a Transilvaniei, dar în care spiritul critic devenise mult mai ofensiv decât în lucrările precedente.¹⁴

Cealaltă propunere, monografia despre episcopii Petru Pavel Aron și Dionisie Novacovici, a avut doar preliminar o soartă mai fericită, trecând de o primă selecție. Agreată la început de comisie, a fost evaluată pozitiv de raportorul Gr. Tocilescu ce nota că autorul „vine să reinvieze încă două frumoase figuri din românimea de peste Carpați, încă doi luceferi, iluștri episcopi, cărora se datorește deschiderea școlaelor din Blaj...”¹⁵ Dar premiul Adamachi se va împărți până la urmă, în urma ședinței din 8 apr. 1902 între mai mulți competitori: I. Dauș pentru poemul dramatic *Egle* - 400 de lei, S.C. Gheorghiu pentru lucrarea *Vânătoarea în România* - 400 de lei, A. Onciu pentru cartea *Dreptul administrativ român* - 500 de lei, Alexandru Vlahuță cu *România pitorească* - 1000 de lei, I.A Zanne pentru cartea *Proverbele românilor* - 1.300 de lei.

Cartea, în final nepremiată de Academia Română, confirma însă experiența dobândită de istoric pe tărâmul monografic. Cu

¹² *Ibidem*, p.416.

¹³ Dorina Rusu, Membrii Academiei Române 1866-1996, mic dicționar, Fundația Academică „Petre Andrei”, Iași, 1996.

¹⁴ Corina Teodor, *op.cit.*, p.199-200.

¹⁵ *Analele Academiei Române. Partea administrativă și desbaterile*, seria II, tom XXV, 1902-1903, p. 416-417.

un impresionant volum documentar - 250 de documente românești și străine - putea fi cotate drept dovada înfiripării dialogului istoriografiei ecleziastice ardeleno cu cea profesionistă de peste Carpați, care rezona la aceleași tentații documentare¹⁶. O frescă de epocă, dovadă sumarul propus, în care evenimentialul politic se asocia cu cel confesional, cu eșafodajul social, nefiind omis nici climatul cultural al Transilvaniei din sec. XVIII¹⁷.

Dacă prin înlăturarea sa de pe lista premianților Augustin Bunea nu apare în fața tuturor într-o lumină pozitivă, intrarea sa în rândul Academiei Române, inițial ca membru corespondent, a fost calificată ca o compensare morală pentru întâiul eșec de la candidatura pentru premii. „Academia însă în aceeași sesiune - martie 1901 n.n. - a ales pe autorul ei membru corespondent, ca o afirmare a înaltei aprecieri ce făcuse despre talentul și calitățile științifice ale sale”, se afirma în expunerea trimisă de secțiunea istorică pentru desemnarea lui Augustin Bunea ca membru plin¹⁸.

O primă evaluare - sub cupola Academiei - a contribuției sale istoriografice s-a făcut în expunerea trimisă de secțiunea istorică în vederea alegerii sale ca membru plin. Raportul amintit schițează principalele sale direcții de cercetare, păstrând un ton detașat de orice acuze sau polemici, relevând mai ales strădaniile sale documentare, pasiunea pentru cercetare și migala sondajelor în arhive. Totuși, ședința Academiei din 27 mai 1909 sub președinția lui Iacob Negruzzi a acceptat la un prim tur de scrutin doar trecerea lui Vasile Mangra, ierarh ortodox, ca membru plin, cu toate că opera sa istoriografică era mai restrânsă și inferioară valoric. Dar a întrunit 18 voturi pentru și 8 împotriva, față de 17 pentru și 9 împotriva în cazul lui Bunea¹⁹. O nouă ședință din 28 mai 1909 asupra candidaturii lui Bunea aducea un rezultat favorabil, cu 21 voturi pentru, 7 contra dintr-un număr de 28 votanți și înscrierea lui ca membru plin al Academiei²⁰.

Dar era totodată punctul terminus al relațiilor sale cu Academia Română, fiindcă în noiembrie 1909 istoricul se stingea din viață, fără ca ședințele Academiei să-i mai înregistreze prezența, fără ca măcar textul *Stăpânii Țării Oltului*, pregătit ca

¹⁶ Corina Teodor, *op.cit.*, p.242.

¹⁷ *Ibidem*, p.260.

¹⁸ *Analele Academiei Române, partea administrativă și desbaterile*, seria II, tom XXI, 1908-1909, p.201.

¹⁹ *Ibidem*, p.203.

²⁰ *Ibidem*, p.212.

discurs de recepție să mai fi fost rostit sub cupola înaltului for științific.

DINAMICA ȘI STRUCTURA INTELLECTUALITĂȚII DIDACTICE DIN TRANSILVANIA ÎNTRE ANII 1900-1918

Ioan Chiorean*

Abstract

The academic intellectuals counting 8,340 persons (25.9%) in the 1910 census was by far the most numerous socio-professional group among the Transylvanian intellectuals. It was formed by professors in public and confessional higher learning environment (169 in 1910), professors in secondary and high school both public and confessional (2163 in 1910), primary school teachers in state, rural or confessional schools (5253 in 1910), kindergarten teachers in public or confessional (270 in 1910), other teaching staff in various educational institutions (485 in 1910). The presence of academics in secondary school insured a high level of the educational process as required by the development of the capitalist society.

Intellectualitatea didactică, cu 8.340 de persoane (25,9%) recensate în 1910, era de departe cel mai numeros grup socio-profesional al intelectualității din Transilvania. Și acum, din punct de vedere juridic, profesorii și învățătorii de la orașe și sate făceau parte din „ecclesiasticus status”, fiind subordonați celor șase confesiuni religioase existente în Transilvania. Prin înființarea școlilor de stat, comunale și particulare, precum și prin pregătirea și natura atribuțiilor, profesorii și învățătorii au devenit treptat un grup de intelectuali pe cale de laicizare accentuată. Intellectualitatea didactică din Transilvania, în componența căreia au intrat profesorii din învățământul superior de stat și confesional (în anul 1910 în număr de 169), profesorii din învățământul gimnazial și liceal de stat și confesional (în 1910 în număr de 2.163), învățătorii din învățământul elementar de stat, comunal, particular și confesional (în 1910 în număr de 5.253),

* Dr., cercetător științific principal, I.C.S.U. “Gh. Șincai”, Tg. Mureș

educatoarele din grădinițele de copii de stat și confesionale (în 1910 în număr de 270), pedagogii și alte categorii de dascăli (inclusiv corepetitorii) din diferite instituții educaționale (în 1910 în număr de 485 de persoane), apare ca un grup de intelectuali cu o dinamică rapidă, care forma peste o pătrime din intelectualitatea transilvăneană¹.

Rolul intelectualității didactice în viața cultural-spirituală a Transilvaniei a fost însă determinat mai mult de funcționalitatea socială a școlii, care crescuse simțitor după 1900, în condițiile generale de evoluție a societății capitaliste, potrivit nevoilor impuse de dezvoltarea ramurilor industriale și de transport, care necesitau o muncă calificată (adică muncitori, tehnicieni și ingineri cu studii profesionale, tehnice, respectiv superioare). Acești intelectuali, în continuă creștere numerică, aveau să joace un rol decisiv în condițiile extinderii acțiunilor pentru ridicarea culturală și economică a populației românești, de avangardă în mișcarea de renaștere națională, căci se bazau pe o concepție laică asupra societății și asupra drepturilor revendicate, pe o ideologie națională română modernă. În direcția sporirii rolului intelectualilor didactici a acționat și dezvoltarea forțelor progresiste maghiare și săsești, precum și mișcarea socialistă din Transilvania.

Privită în ansamblu, intelectualitatea era divizată și acum prin statusul socio-profesional și funcționalitate și, bineînțeles, prin starea materială, în cel puțin trei grupuri distincte. Pătura superioară a acestui grup de intelectuali era formată din profesorii titulari și extraordinari din instituțiile de învățământ superior de stat și confesional din Cluj, Oradea, Sibiu, Blaj, Arad, Timișoara etc. Acești profesori erau formați – în marea lor majoritate – la universitățile din străinătate, fiind mai bine pregătiți profesional, mai bine apreciați și, bineînțeles, mai bine retribuiți decât ceilalți profesori din învățământul mediu. Profesorii școlilor medii (de la colegiile și gimnaziile confesionale, școlile civice, școlile pedagogice, școlile tehnice, comerciale, industriale, agricole, școlile de ucenici, școlile de muzică și de desen etc.) formau un alt grup de intelectuali didactici. Numărul acestor profesori era în continuă creștere, ajungând în 1910 la cifra de 2163 de persoane², conform tabelului de mai jos.

¹ *Magyar Statisztikai Közlemények*, Serie Nouă (=MSK, SN), Budapesta, 1912, p. 13; *Din istoria Transilvaniei*, II, Edit. Academiei, București, 1961, vol. 56, p. 626-641.

² *Magyar Statisztikai Évkönyv*, Seria Nouă (= MSE, SN), XVIII/1910, Budapesta, 1911, p. 342-346, 359-361.

Nr. crt.	Denumirea localității	Nr. școlilor	Nr. cadrelor didactice	Nr. crt.	Denumirea localității	Nr. școlilor	Nr. cadrelor didactice
1	Abrud	1	5	27	Mediaș	1	13
2	Aiud	2	35	28	Mercurea	1	15
3	Alba Iulia	3	31	29	Năsăud	1	14
4	Arad	11	123	30	Odorheiul Secuiesc	3	38
5	Baia Mare	2	26	31	Oravița	1	7
6	Baraolt	2	10	32	Orăștie	2	25
7	Beiuș	3	30	33	Oradea	13	177
8	Bistrița	3	33	34	Petroșani	2	20
9	Blaj	4	41	35	Reghin	2	16
10	Brad	3	18	36	Reșița	1	5
11	Brașov	9	103	37	Salonta	2	23
12	Caransebeș	5	45	38	Satu Mare	10	112
13	Carei	3	27	39	Sebeș	1	8
14	Cehul Silvaniei	1	6	40	Sfântu Gheorghe	4	46
15	Cluj	14	274	41	Sibiu	14	144
16	Cristuru Secuiesc	3	26	42	Sighetul Marmației	7	76
17	Dej	2	22	43	Sighișoara	4	32
18	Deva	2	33	44	Șimleul Silvaniei	3	14
19	Dumbrăveni	1	17	45	Șumuleu-Ciuc	2	21
20	Făgăraș	1	17	46	Timișoara	13	161
21	Gheorgheni	3	16	47	Târgu Mureș	8	98
22	Gherla	4	37	48	Târgu Secuiesc	3	33
23	Hațeg	2	10	49	Târnăveni	2	14
24	Huedin	2	15	50	Turda	3	31
25	Hunedoara	2	12	51	Zalău	2	23
26	Lugoj	3	31	Total:		196	2.163

În general, ei s-au pregătit pentru cariera aleasă la „academiile” din străinătate și în școlile superioare din Transilvania. Prezența „acemiților” în școlile medii asigură un înalt nivel instructiv-educativ, impus de nevoile dezvoltării societății capitaliste. Grupul cel mai numeros (5253 de persoane) din cadrul intelectualității didactice transilvănene era format din învățătorii de la

orașe, târguri și sate. După 1900, învățătorii cu studii pedagogice constituiau majoritatea personalului didactic din școlile elementare. Prin articolul de lege XXXII/1907 salariul minim al învățătorilor din școlile elementare confesionale a fost stabilit „în bani, în folosința de realități și în naturalii” într-un echivalent de 1200 de coroane în cazul școlilor primare din orașele Brașov, Cluj, Sibiu, Arad și Târgu-Mureș, la 1100 de coroane pentru învățătorii din târguri și comunele mai mari și la 1000 de coroane în cazul dascălilor din localitățile mai mici. Învățătorii suplینitori primeau în schimb doar 800 coroane. Cu toții mai beneficiau de câte 420 de coroane ca „bani de chirie” („cuartirul minimal”) în orașele înșirate, câte 360 de coroane în târgurile și comunele mai mari și câte 300 de coroane în satele mai mici. De asemenea, ei aveau dreptul și la o grădină de legume sau la echivalentul acesteia, apreciat la 20 coroane³. Mai aveau dreptul și la un spor de vechime din cinci în cinci ani (în total 6 gradații)⁴. Dar legea privind reglementarea salariilor învățătorilor confesionali cuprindea și prevederi care serveau, fără ocolișuri, maghiarizarea naționalităților (români, sârbi, slovaci, germani, ruteni etc.) din întreaga Ungarie. Având în vedere prevederile legii amintite, învățătorii din orașele, târgurile și orașele mai mari puteau să aibă după zece ani de vechime un salariu anual cuprins între 1600-2500 de coroane, echivalent cu venitul realizat de „elita preoților”. Mai greu era pentru învățătorii de naționalitate română, care erau nevoiți să fie extrem de abili ca – beneficiind de ajutorul financiar al statului – să prevină totuși amestecul inerent al acestuia în treburile școlii confesionale, pentru a para intențiile de maghiarizare forțată ale autorităților dualiste.

Caracteristic pentru modul de viață al profesorilor ni se pare faptul că, deși mai bine retribuiți decât preoții, mult mai puțini dintre ei aveau o casă sau pământ proprietate privată. În 1900, spre exemplu, doar 21,7% dintre profesori dețineau case proprii și 17,1% dintre ei erau și proprietari de pământuri, pe când (în același an) 46,7% dintre preoți aveau casă proprietate privată, iar 54,8% dețineau și terenuri agricole. În același timp, chiar dacă învățătorii aveau o retribuție incontestabil mai mică decât profesorii, mult mai mulți dintre ei căutau să-și agonisească ca avere o casă proprietate privată sau anumite suprafețe de pământ. Astfel, în anul 1900, circa 27% dintre ei posedau o asemenea casă, iar 32,9% aveau chiar și pământ proprietate particulară⁵.

³ *Foaia școlastică*, IX, nr. 15 din 1907, p. 222-223.

⁴ *Magyar Törvénytár. 1907. Évi törvényciktek*, Budapesta, 1908, p. 374.

⁵ *MSK, SN*, vol. 9, Budapesta, 1905, p. 248-280; vol. 16, p. 122-263; vol. 18, p. 192-225.

La fel ca și preoții, profesorii și învățătorii au participat la înființarea instituțiilor financiare românești din Transilvania. Astfel, în anul 1908, din cei 1800 de membri ai comitetelor de supraveghere și direcțiunilor băncilor românești din Transilvania un număr de 43 erau profesori, iar 138 erau învățători.

Pe parcurs s-a schimbat nu numai starea materială a învățătorilor, ci și mentalitatea lor, inclusiv atitudinea lor față de activitatea profesională. În atari împrejurări, la începutul secolului XX, gazeta *Foaia școlastică* aprecia munca instructiv-educativă ca „una dintre cele decisive în dezvoltarea economică, industrială și culturală a poporului”, una dintre „cele mai grele și mai sublime dintre toate prestațiunile diferitelor clase”⁶. Fără îndoială, activitatea instructiv-educativă a învățătorilor s-a perfecționat mult, după nevoile economico-sociale ale societății și ale dezideratului de ridicare culturală și economică a poporului. Progresul se datorește nu numai perseverenței unor inspectori școlari, ci și organizării adunărilor învățătoarești în cadrul cărora se țineau lecții deschise și „disertații” (conferințe, expuneri) pe teme de interes general instrucțional. Astfel, spre exemplu, la adunarea învățătorilor din „despărțământul” Morlaca (comitatul Cojocna) lecția deschisă ținută la începutul anului 1906 avea ca subiect *Mărul*, iar mai apoi expunerea dascălului Teodor Lungu s-a axat pe tema *Prin ce mijloace s-ar putea promova bunăstarea morală și materială a poporului* ⁷. În același timp, adunarea învățătorilor din „despărțământul” Reghin a ascultat și dezbătut ca problematică *Cultura socială a învățătorului*, prezentată de Ioan Suciș și *Stupăritul și foloasele lui*, expusă de Alexandru Scridon⁸. În „despărțământul” Sibiu lecția deschisă ținută în fața adunării învățătoarești avea o tematică istorică: *Dacii și romanii* (I. Stoia), iar conferința expusă de învățătorul Ioan Lupu a abordat *Alcoolismul*⁹.

Pornind de la considerentul că literatura populară este cea dintâi manifestare a specificului poporului român, din care trebuie să se inspire și literatura cultă (deci poezii și ceilalți scriitori), un număr însemnat de profesori și învățători s-au angajat în activitățile de culegere și publicare a literaturii populare. Profesori ca Andrei Bârseanu (1858-1922), Teodor Bulc (?-1909), Enea Hodoș (1858-1945), Silvestru Moldovan (1861-1915), Virgil Onițiu (1864-1915) și

⁶ *Foaia școlastică*, VIII, nr. 5 din 1906, p. 79-80.

⁷ *Idem*, nr. 3 din 1906, p. 42-44.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

învățători ca Iuliu Bugnariu (1864-1929), Sofronie Liuba (1850-1929), Ioan Pop Reteganul (1853-1905) și Sima a lui Ion (1856-1907) sunt doar câțiva dintre cei mai de seamă folcloriști ardeleni din această perioadă¹⁰. Asemenea preocupări aveau, bineînțeles, și profesorii și învățătorii maghiari și sași, de pildă: profesorii Kriza János, Marosi Gergely, Fr. W. Schuster, Georg Schuller și alții¹¹.

Dar, mai presus de toate, prin schimbarea raportului dintre ecleziastic și laic, pe de o parte și înregistrarea unui ascendent în pregătirea profesională a intelectualității didactice, pe de altă parte, se disting din rândurile profesorilor din învățământul superior și liceal și personalitățile vieții științifice. Astfel, de pildă, „academitul” Alexandru Uilăcan, profesor de biologie la liceul greco-catolic din Blaj, fondatorul primei grădini botanice liceale din Europa, publicist și autor de manuale școlare, a devenit membru al Reuniunilor de Științe Naturale și de Stupărit din Ungaria. Succesorul său la catedra de istorie naturală și geografie, Ambroziu Chețianu, a fost într-o vreme asistentul profesorului Augustin Kanitz de la Universitatea din Cluj, unde în 1891 va obține titlul de doctor în științele naturii. Un alt profesor de la liceul blăjean, Emil Viciu, care – pe lângă studiile superioare teologice – a frecventat și cursurile de matematică și fizică de la Universitatea din Budapesta, s-a remarcat deopotrivă ca publicist și ca un pasionat cercetător al fenomenelor meteorologice din Transilvania. Nu întâmplător deci, la 1900, din cei 17 profesori ai liceului românesc din Blaj, toți „academiți”, 4 dețineau și titlul de doctor în științe¹².

Personalități din această perioadă, cu pregătire superioară în domeniile științelor naturale, exacte sau socio-umane se regăsesc și la liceele și gimnaziile celorlalte confesiuni. Virgil Onițiu, spre exemplu, cu studii de filologie și filozofie la universitățile din Viena și Budapesta, profesor de limbile română și latină la liceul ortodox din Brașov (director din 1894), se va remarca în mod deosebit prin valoroasele sale studii asupra limbii române și asupra tuturor categoriilor funcționale ale literaturii orale și scrise. Pentru bogata sa activitate publicistică și literară, în 1910 a fost ales vicepreședintele secției literare din cadrul Astreii, iar Academia Română l-a ales ca

¹⁰ *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, 1979, p. 30-31, 94-95, 130-131, 133, 262, 440-441, 513-514, 585, 646-647, 702-703, 781-783, 870.

¹¹ Friedrich Teutsch, *Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das Wolf*, III, Sibiu, 1910, passim; Kriza János, *Vadrózsák*, București, 1975, p. 1-36, 466-481.

¹² *Șematismul veneratului cler al Arhidiecezei Metropolitane greco-catolice române de Alba-Iulia și Făgăraș, pe anul Domnului 1200*, Blaj, f.a., p. 92-93, 101, 111, 777.

membru corespondent¹³. La liceul sășesc din Sibiu s-au remarcat, printre alții, Josef Sneider (ca logician și matematician), Michael Fuss (ca mare botanist), Karl Fuss (prin cercetările și studiile sale entomologice), Ludwig Reisenberger (un pionier al meteorologiei transilvănene), G. D. Teutsch și Fr. Teutsch (ca istorici)¹⁴. Aceleași tendințe și preocupări științifice le întâlnim și în activitatea unor profesori de la colegiile și gimnaziile calvine, catolice și unitariene, dar mai ales la profesorii de la universitatea din Cluj. Dintre profesorii universitari clujeni, îi remarcăm în mod deosebit pe polihistorul și matematicianul Brassai Samuel, geologul Szádeczky Gyula, juristul Kolozsváry Sándor, matematicianul Martin Lajos, medicii Hegedüs István, Márki Sándor, Bartok György și alții¹⁵.

Șirul acestor exemple pilduitoare poate fi lesne continuat. Profesorul Artemiu Publiu Alexi de la gimnaziul românesc din Năsăud, avea preocupări istorice, geografice, meteorologice, fiind un adevărat polihistor ca și profesorul maghiar clujean Brassai Samuel. Andrei Bârseanu, profesor la liceul românesc din Brașov, s-a remarcat prin elaborarea monografiei *Istoria Școlilor centrale române greco-ortodoxe din Brașov* (Brașov, 1902). Iosif Blaga, profesor tot la Liceul „Andrei Șaguna” din Brașov, s-a făcut cunoscut ca un prestigios estetician; Enea Hodoș, profesor la Sibiu, Caransebeș și Sighet, s-a remarcat deopotrivă în calitate de autor de manuale școlare, de lucrări de istorie literară și de scrieri istorice. Profesorul și clericul blăjean Ioan M. Moldovan era nu numai un valoros publicist, politician, redactor de gazete, dar și autor al unor manuale școlare de istorie și geografie. Zaharia Boiu, Teodor Bulc, Alexandru Gavra, Alexandru Grama, Enea Hodoș, Ioan Lapedatu, Ion C. Panțu, Ghiță Pop, Victor Rusu etc., aveau în schimb și preocupări literare, publicând poezii, nuvele, traduceri sau jurnalele lor de călătorie în paginile gazetelor și revistelor vremii¹⁶.

De altfel, publicistica angajată constituia un alt domeniu de activitate intelectuală, unde profesorii și învățătorii din această perioadă s-au remarcat ca luptători pentru idealurile progresiste sociale și naționale, publicând diverse articole și corespondențe informative în periodicele vremii (*Gazeta Transilvaniei, Familia,*

¹³ Ioan Chiorean, *Virgil Onițiu*, în „Profiluri mureșene”, vol. I, Tg. Mureș, 1971, p.235-242.

¹⁴ Fr. Teutsch, *op. cit.*, p. 333, 352-362.

¹⁵ Cornel Sigmirean, *Istoria intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Presa Universitară Clujeană, 2000, p. 103.

¹⁶ *Dicționarul...*, p. 94-95, 104-105, 110-111, 133, 183-186, 381, 407-408, 440-441, 486-487, 585-586, 596-597, 659, 690, 762.

Telegraful român, Luminătorul, Unirea, Foaia școlastică, Luceafărul, Transilvania etc.). Artemiu Publiu Alexi, Andrei Bârseanu, Septimiu Albini, Dumitru Comșa, Zaharia Boiu, Enea Hodoș, Ioan M. Moldovan, Iacob Mureșianu, Virgil Onițiu, Ioan C. Panțu, Ghiță Pop, Atanasie Tuducescu etc., dintre profesori, utilizau din plin „timpul liber” de care dispuneau în interesul ridicării culturale și economice a poporului prin publicistica social-politică¹⁷. Un loc aparte, în acest sens, îl ocupă profesorul Vasile Goldiș din Arad, care – încă de la apariția sa (1911) – a devenit și director al ziarului *Românul*, principala tribună de luptă a Partidului Național Român. Cadru didactic, om politic și publicist, el s-a remarcat ca unul dintre conducătorii de seamă ai PNR, iar la 1 decembrie 1918, în calitatea sa de membru al Consiliului Național Central Român, a citit la Marea Adunare de la Alba-Iulia proiectul de rezoluție de unire a Transilvaniei cu România, însoțindu-l de un magistral discurs.

Evident, în contextul modernizării învățământului din această perioadă, potrivit nevoilor de dezvoltare socio-economică a societății capitaliste, un rol deosebit îl va avea presa pedagogică. În cuprinsul acestor publicații, locul central îl ocupa problema educației și starea școlilor. În rubrici speciale vor fi abordate metodele și metodică predării diferitelor obiecte de învățământ, altele se vor referi la pregătirea profesională a învățătorilor și la conferințele învățătoarești. Diversificarea periodicelor pedagogice a fost extrem de importantă pentru evoluția și destinul învățământului, întrucât, mai ales învățătorii, care în majoritatea lor erau insuficient pregătiți profesional, aveau nevoie de cuvenitele îndrumări metodice și de cunoștințe elementare din pedagogie, psihologie și istoria pedagogiei pentru a obține rezultate cât mai bune în procesul instructiv-educativ.

Dar, mai presus de toate, mișcarea națională a românilor din Transilvania s-a bucurat masiv de aportul pe care profesorii și învățătorii l-au avut în pregătirea și proclamarea Marii Uniri din 1918, încadrându-se activ în marele efort depus pentru unitatea spiritului românesc prin cultură¹⁸.

¹⁷ *Ibidem*, p. 30-31, 262, 467-468, 492-493, 513-514, 646-647, 661, 692, 697, 702-703, 738-739, 781-783, 864.

¹⁸ Vezi pentru detalii: V. Popeangă, *Școala românească din Transilvania în perioada 1867-1918 și lupta sa pentru Unire*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1974.

UN DESTIN INTELECTUAL: PROTOPOPUL ARITON M. POPA

Maria Dan*

Asbtract

The Archpriest Ariton M. Popa is a representative figure of the society of Reghin between the two world wars, who led not only the spiritual life of the Greco Catholics but also the cultural and political life of the little town. His education and his career place him among the Romanian intellectuals with studies in the Universities of the Austro-Hungarian Empire, who contributed to the social and cultural development of the Romanian people. His personality had a great impact upon the society of Reghin at the beginning of the twentieth century and his political, cultural and religious contribution makes him a representative figure of this period.

Ariton M. Popa a fost un intelectual de excepție al Transilvaniei primei jumătăți a secolului al XX-lea, format la Școlile din Blaj și la Universitatea din Budapesta.

Universitatea Regală Maghiară de la Budapesta a fost printre cele mai frecventate universități de către românii din Transilvania și Banat în secolul al XIX-lea și al XX-lea. Importantă instituție a învățământului superior din Europa Centrală, Universitatea de la Budapesta s-a creat în ambianța contrareformei (sau reformei catolice) la 12 mai 1635. A fost fondată de către arhiepiscopul de Esztergom, Pázmány Péter (1570-1637), în vechiul oraș slovac Trnava, cunoscut în ungurește sub denumirea de Nagyszombat, structurată după modelul consacrat al universităților create de ordinul iezuit, cu două facultăți, de litere și de teologie. Încă de la fondarea ei,

* **Drd., Universitatea "Petru Maior", Tg. Mureș**

Universitatea beneficia de o bibliotecă, iar din 1643 de propria tipografie, care îi servea la multiplicarea volumelor bibliotecii, la imprimarea unor importante opere din domeniul literaturii și vieții științifice. Universitatea a cunoscut pe parcursul anilor evidente metamorfoze. În anul 1667 s-a întregit cu o nouă facultate de drept, iar în 1769 s-a creat Facultatea de Medicină. În 1777 prin ordinul împărătesei Maria Teresa, Universitatea a fost mutată la Buda în capitala Ungariei. La puțin timp, în 1784, facultățile de drept, medicină și filosofie au fost mutate la Pesta, iar Facultatea de Teologie la Bratislava. La 1786, seminariile de la Eger și Zagreb, create cu mult timp în urmă au fost unificate și transferate la Pesta ca parte a universității. De aceea se considera că facultatea de Teologie funcționa în două orașe: Pesta și Bratislava. Situația ei va reveni în cadrele firești după 1806.¹

Potrivit programului de studiu, la Facultatea de Teologie se studia ebraica, siriana, araba, istoria bisericii, exegeza biblică, pedagogia, filozofia, metafizica, hermeneutica, dreptul canonic, istoria literaturii religioase. Disciplinele erau predate de profesori de renume, personalități ale culturii maghiare: Acsai Antal, profesor de istoria pedagogiei creștine, Berger Fr. János, profesor de interpretare a Sfintei Scripturi în ebraică și a disciplinelor legate de *Vechiul Testament*, Breznai Béla, director al revistei *Religio*, Demko György, care preda dreptul canonic și știința religiei, Kisfaludi Árpád Béla, care a redactat revista *Katolikus Szemle*, președinte al Societății *Sfântu Ștefan*, Kiss János, care conducea revista *Hittudomány Ripaics*, autor al unei *Istории universale a bisericii*, în trei volume; Székely István, profesor de *Noul Testament* vicepreședinte al Academiei *Sf. Ștefan*, Zubicky Aladár, profesor de apologetică și patristică.² Programul însuși impunea reguli severe, cu un orar de studiu rigid, *multe acte de pietate, devoțiuni religioase* umplând până la refuz ceasurile zilei.³

Ariton M. Popa a fost un reprezentant de seamă al inteligenței românești de la începutul secolului XX atât în zona unde s-a născut cât și în cea în care a slujit ca și protopop pentru aproape 4 decenii. Prestigiosul cărturar s-a născut la 15 aprilie 1871 în satul Tăuni, județul Alba. Părinții săi, Grigore și

¹ Cornel Sigmirean: „*Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*”, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000

² Ibidem

³ Mircea Zaciuc, „*Ion Agârbiceanu*”, Ed. Minerva, București, 1972

Pelaghia Popa erau o familie de plugari înstăriți. Studiile primare și gimnaziale le-a făcut la Gimnaziul greco-catolic din Blaj în perioada 1883-1891, absolvind cu calificativul *eminent*.⁴ Gimnaziul greco-catolic din Blaj era la aceea vreme, unica școală medie, uneori cu valențe de școală superioară, a românilor din Ardeal.⁵ Ariton Popa l-a avut între profesorii pe viitorul istoric și membru al Academiei Române, Augustin Bunea, aflându-se după cum va mărturisi în volumul omagial închinat acestuia, în apropierea și sub înrăurirea lui: *mă punea lângă dânsul la masă ca acolo la lumina lampei să cetim împreună*.⁶

Viitorul protopop al Reghinului își va continua studiile în perioada 1891-1895 la Universitatea din Budapesta, la Facultatea de Teologie.⁷ Capitala Ungariei era, la sfârșitul secolului XIX începutul secolului XX, un important centru cosmopolit, în viața spirituală a căruia se întretaiau curente de gândire socială, politică și culturală foarte diferite. Avansul mișcării social-democrate, pătrunderea ideilor îndrăznețe prin presa de mare tiraj, în condițiile suprimării cenzurii și a unui regim *liberal*, efervescenta noilor orientări literare erau o realitate. Tânărul student la teologie își petrecea zilele închis în Seminarul Central, departe de agitația acestei culturi, care de altfel îi era străină. Chiar și viața Universității maghiare, ea însăși agitată, pătrunde cu zgomote estompate între zidurile Seminarului. Iată în acest sens, mărturia lui Alexandru Ciura, seminarist și el la Budapesta:

*Tovarășii mei de la Universitate nu-și uitau de noi. Duminica, după vecernie, ne plimbam agitați prin colțișorul de grădină, așteptând pe tovarășii care ne aduceau jurnale cari nu aveau intrare între zidurile noastre. Discuțiile se porneau tot mai animate și viața noastră de pustnici se încălzia mult prin contactul cu cei dinafară. Trăiam în două lumi cu totul deosebite, și adesea, când ne întâlneam pe coridoarele universității continuam discuții fără șir, cari nu puteau duce niciodată la o înțelegere deplină. Cu toate rezervele mele de seminarist, doriam totuși, din tot sufletul, să fac și eu parte din societatea lor.*⁸

⁴ Traian Bosoancă: *„Mureșenii și Marea Unire”*, Editura Ardealul, 2000

⁵ Remus Câmpeanu: *„Intellectualitatea româna din Transilvania în veacul al XVIII-lea”*, Presa Universitară Clujeană, 1999.

⁶ Grigore Ploșteanu: *„Ariton Popa”* în *Reghinul Cultural*, vol II, Reghin, 1999

⁷ Pentru istoria facultății, vezi Berzeviczy Klára, *A magyar katolikus klerus elitjének képzése 1855-1918. A Httudomány Kar hallgatói*, Budapest, 2000.

⁸ Mircea Zăciu, *„Ion Agârbiceanu”*, Ed. Minerva, București, 1972

În această atmosferă și-a petrecut și Ariton Popa anii de studiu la Budapesta.

Pe baza carnetului său de student se poate reface tabloul materiilor studiate în cadrul Facultății de Teologie în aceea perioadă, precum și evoluția domniei sale de-a lungul celor patru ani de studiu.

În primul an, cursul de bază căruia îi erau alocate 9 ore era cel al profesorului dr. Bitá Dezső: *Teologia fundamentală. Teoria enunțului și demonstrarea adevărului religios* în primul semestru și *Teologie fundamentală. Continuare despre originea divină a religiei creștine, deoființimea și norme teologice* în al doilea semestru. Studentul Ariton Popa a obținut la această materie calificativul *classis primae*, în primul semestru și *eminens* în al doilea. În primul semestru a mai studiat cu profesorul dr. Berger János *Studii critice și arheologice ale Istoriei Vechiului Testament până la moartea regelui Solomon. Exegeza părților mai dificile ale Sf. Scripturi. Prefețe și generalități în scrieri și Limba ebraică. Aplicații pe text*. Studiul cu profesorul dr. Berger János va continua și în semestrul al doilea : *Istoria Vechiului Testament, cunoștințe arheologice în legătură cu deslușirea problematicii scripturistice și prefațarilor mai deosebite ; Sintaxă ebraică teoretică și practică Exegeza biblică, cu pondere asupra scrierilor sfinte ale Vechiului Testament și Aplicații exegetice din cărțile filozofice și profetice, cu referire la textul original*. Ariton Popa a terminat toate aceste cursuri cu calificativul *classis primae*. Cu profesorul dr. Kányárszki György a studiat *Enantiofanii scripturistice după cărțile istorice și profetice, cu aplicații alese*, curs absolvit de asemenea cu calificativul *classis primae*. Tot în anul I a mai studiat și *Cursuri de teologie despre metafizica generală* cu dr. Kiss János.

În anul universitar 1892-1893, a urmat în primul semestru cursurile profesorului dr. Bognár István *Interpretarea unor părți alese din viața publică a lui Isus pe baza textelor grecești Interpretări ale epistolei Sf. Iacob pe baza textului grecesc și Introducere în noul testament*, ambele încheiate cu calificativul *eminens*. Cu dr. Kisfaludy A. Béla a studiat *Exegetică biblică*, curs încheiat cu calificativul *classis primae*. Și în semestrul al doilea, studentul Ariton Popa continuă pe aceeași linie absolvind toate cele 3 cursuri ale profesorului dr. Bognár István cu calificativul *classis primae*. La cursurile A

doua parte a teologiei ramificate cu profesorul dr. Kisfaludy A. Béla, *Gramatica limbii arabe cu aplicații pe text și note* cu profesorul dr. Kányárszki György, *Psihologie*-dr. Kiss János, a obținut calificativul *eminens*.

Așadar în primii doi ani de studii Ariton Popa a obținut doar calificate de foarte bine, fapt care ne îndreptățește să spunem că distinsul protopop a fost un elev eminent continuând și la Budapesta pe aceeași linie de la Blaj. Și în anii următori va obține calificate de bine și chiar foarte bine, cu câteva excepții, în ultimul an.

În primul semestru al anului 1893-1894, s-a studiat *Istorie bisericească de la nașterea lui Iisus și până la Papa Grigore al VII-lea* cu profesorul dr. Rapaics Raymund, calificativul obținut a fost *eminens*; *Morala creștină*, profesor dr. Breznai Béla, încheiat cu calificativul *classis primae*. Tot în primul semestru se mai studia *Istoria educației în antichitate*, *Retorica grecilor și a romanilor*, *Interpretarea Ifigeniei din Taurida de Euripide* cu profesorul dr. Hegedüs István, *Epoca de argint a poeziei romane*-dr. Nemethy Geza, *Poeți lirici unguri din secolul al XVIII-lea*-dr. Gyulai Pal, *Dezvoltarea istorică a scrierii limbii române cu litere latine*-dr. Alexandru Roman, *Principiile traducerii clasicilor și aplicarea principiilor*- dr. Csengeri János. În al doilea semestru Ariton Popa a încheiat cursurile dr. Rapaics György *Istorie bisericească din perioada Papei Grigore al VII-lea și până astăzi* și a dr. Breznai Béla *Morala creștină catolică despre viața, virtuțile și contradicțiile ei* cu calificativul bine. Tot în anul III a mai studiat și cu profesorii dr. Lubrich Agost și Kassai Gusztáv.

În ultimul an înregistrează un recul la cursul de *Pregătire spirituală* a dr. Klinger István, fiind necesară o reexaminare, restul cursurilor încheindu-le cu calificativul *bine*: *Drept bisericesc. Izvoare. Legislație; Constituția bisericii și raporturile cu statul; Codul familiei; Drept bisericesc; Legislație privind proprietatea bisericească*- dr. Aschenbrier Antal; *Enciclopedie plastică arheologică* -dr. Czobor Béla, *Conversatorium despre tipografiile românești; Cuvinte latine, grecești și slavone din terminologia creștină românească*- dr. Alexandru Roman, *Teoria istoriei literaturii*-dr. Beothy Zsolt, *Exerciții de limbă latină*- dr. Kassai Guasztáv. Certificatul de absolvire i-a fost eliberat la 12 iunie 1985, semnat de rectorul Universității, Eötvös Lorand și decanul facultății de Teologie, Rapaics Raymond. Printre colegii săi din timpul studiilor s-au numărat: Elie Dăianu, protopop de Cluj, publicist; Gavril

Mureșan (din Episcopia de Gherla), Iustin Harșia (Episcopia de Alba Iulia și Făgăraș), Ioan Hossu (Episcopia de Gherla), Valer Suciu (Episcopia de Alba Iulia și Făgăraș), Augustin Traian Frențiu, episcop de Oradea, Pavel Boca (Episcop de Gherla), Alexandru Ciura, publicist, scriitor, profesor, și alții.

În ansamblu, Ariton Popa a fost un elev eminent la Seminarul din Budapesta, dând dovadă de multă sârguință și preocupare pentru studiu, dovadă stând rezultatele obținute în anii de școală cât și activitatea sa ca și preot și protopop.

Reîntors în țară s-a căsătorit la Blaj cu Aurelia și a fost hirotonisit la 15 noiembrie 1896 de mitropolitul Victor Mihalyi de Apșa. La 25 aprilie 1897 este numit cooperador parohial în Bucium-Sașa, județul Alba, iar prin decretul nr. 4760 din 5 septembrie 1899 este numit administrator parohial. Din ianuarie până în mai 1897 a funcționat și ca învățător în Biia și doi ani și în Bucium-Sasa.⁹ În decembrie 1905 este numit paroh și protopop al Districtului Reghin, unde își va continua activitatea sacerdotală și culturală până la moarte. Ca preot, protopop, Ariton Popa nu s-a preocupat doar de viața religioasă a credincioșilor săi, ci s-a implicat și în viața culturală și politică.

Distinsul protopop a creat biblioteci populare în Biia, Tăuni, Bucium-Sasa. În Bucium-Sasa a înființat *Reuniunea de Femei*, a cărei președinte era soția sa, el ocupând funcția de secretar. Tot în această localitate a înființat un cor, dovedind interes și pentru cultivarea muzicii naționale¹⁰. Ariton Popa a manifestat un interes deosebit față de teatru în limba română. Era membru al Societății pentru crearea unui fond de teatru român. În anuarul acesteia este menționată contribuția sa la reprezentația din 28 ianuarie 1900 din Bucium-Sasa, care a cuprins comedia lui Trocaru, *Leac pentru soacre* și poemul dramatic *Deșteptarea lui Traian* de Iosif Vulcan. În anii următori a stimulat organizarea și a altor spectacole de teatru. A contribuit la organizarea cu succes a adunării generale a *Societății pentru crearea unui fond de teatru român* de la Abrud din 22-23 iulie 1900 și a recrutat membrii ajutători pe seama societății. La Reghin, a continuat să acorde sprijin acestei societăți, contribuind la organizarea adunării generale de la Reghin din 28-29 august 1910, apreciată ca *una din cele mai*

⁹ Traian Bosoancă: op. cit. p.177

¹⁰ Traian Bosoancă: op. cit. 177-179

reușite.¹¹ Are și meritul înființării *Reuniunii de meseriași* în Reghin, cu scopul de a împiedica deznaționalizarea elementului muncitor român. Sub președenția sa și cu sprijinul unor inimoși intelectuali, *Reuniunea meseriașilor români*, a contribuit la promovarea intereselor culturale și morale ale meseriașilor români din Reghin. De asemenea a fost un membru activ al *Despărțământului Astei* din Reghin, vicepreședinte din anul 1923.¹²

Ariton Popa s-a remarcat și printr-o activitate publicistică. A colaborat la *Foaia școlastică* din Blaj, la periodicele: *Gazeta Transilvaniei*, *Unirea*, *Libertatea*, *Păstorul Sufletesc*.¹³ S-a preocupat și de destinele învățământului românesc. În anul 1901, în *Foaia școlastică*, Blaj i se aduc mulțumiri *pentru sprijinul și bunăvoința ce arătați față de înaintarea învățământului nostru popular*. Într-o perioadă în care *legea Apponyi* atenta la existența acestuia, el a desfășurat o *muncă uriașă pentru asigurarea școlii*, a controlat și îndrumat școlile elementare, le supraveghea activitatea anual, participa la examenele de sfârșit de an.¹⁴ În perioada 1919-1940 a fost catehet la liceul de stat din Reghin, predând religia greco-catolică.¹⁵ Având preocupări de istorie locală, a punctat în *Mica monografie a Reghinului* (1931) momente din trecutul românilor din acest oraș.¹⁶ Pe linie ecleziastică s-a preocupat de soarta bisericilor din protopopiatul său, restaurând sau construind noi biserici.¹⁷

Ariton Popa s-a afirmat și ca militant al Partidului Național Român. A reprezentat cercul electoral Aiud la conferința națională de la Sibiu, din 10 ianuarie 1905. În același an a sprijinit în ținutul în care funcționa candidatura reprezentatului P.N.R. pentru mandatul de deputat dietal. După intrarea în războiul pentru reîntregirea unității național-statale, Ariton Popa a fost internat între 6 septembrie 1916 și 12 iunie 1917 în Sopron, Ungaria. Reîntors la Reghin, va desfășura o remarcabilă activitate pentru *Unirea Transilvaniei* cu Patria mamă. A fost membru al Consiliului național român a

¹¹ Grigore Ploșteanu: "Ariton Popa" în *Reghinul cultural*, vol II, Reghin, 1999

¹² Traian Bosoancă: op. cit. 177-179

¹³ Grigore Ploșteanu: "Ariton Popa" în *Reghinul cultural*, vol II, Reghin, 1999, p.211-214

¹⁴ Ibidem

¹⁵ Traian Bosoancă: op. cit. 177-179

¹⁶ Grigore Ploșteanu: "Ariton Popa" în *Reghinul cultural*, vol II, Reghin, 1999

¹⁷ Traian Bosoancă: op.cit. 177-179

județului Mureș-Turda, a redactat apelul *Frați Români* și a semnat apelul *La arme* pentru formarea gărzii naționale române. A participat la alegerile de delegați pentru Marea Adunare de la Alba-Iulia, la care a fost și el însuși, delegat de drept. După Unirea Transilvaniei cu România, a activat în cadrul Partidului Național, apoi al Patidului Național Țărănesc, fiind ales în 1929-1930 deputat în Parlamentul României.¹⁸

Ca recunoaștere a activității sale, Ariton Popa a primit în anul 1923 medalia comemorativă a *Încoronării*. În același an, a fost numit *Camerier de onoare în haine paunazzo* de către Sfînția Sa, preafericitul părinte Papa Pius IX.¹⁹ La 15 noiembrie 1936 a fost sărbătorit printr-o imensă manifestație distinsul protopop, care împlinise cu acea ocazie 40 de ani de preoție și 30 de protopopie.²⁰ În ianuarie 1938, pentru întreaga sa activitate, Ariton Popa a fost distins cu înaltul *Ordin Ferdinand în Gradul de Cavaler*.²¹

Ariton Popa s-a numărat printre învingători. La cele veșnice trece în 14 aprilie 1946, fiind înmormântat în cimitirul de lângă biserica greco-catolică, adevărat panteon național al românilor din Reghin și din împrejurimi. După ce a marcat prima jumătate a secolului XX cu copleșitoarea sa personalitate, cu un an înainte de moarte, se retrage din funcția de protopop, urmându-i în vrednicie cel care avea să ducă mai departe, pe culmi mai înalte-prin vitregia vremurilor ce vor urma-făclia credinței străbune, Alexandru Todea.

Prin anii de studiu și prin cariera sa, Ariton Popa repetă drumul multor intelectuali români formați în perioada dualismului austro-ungar la universitățile din imperiu, care după anul 1918 s-au remarcat în opera de construcție a statului român.

¹⁸ Grigore Ploșteanu: "Ariton Popa" în *Reghinul cultural*, vol II, Reghin, 1999

¹⁹ Arhiva Națională Direcția Județeană Mureș, Fond Protopopiatul greco-catolic Reghin, dos. 135, f. 193, 197

²⁰ Bosoancă Traian: op.cit. p.178

²¹ Bosoancă Traian: op.cit. p.179

„SĂMÂNȚA ARUNCATĂ DE DIAVOL”: PRESA LEGIONARĂ ȘI CONSTRUIREA IMAGINII INAMICILOR POLITICI (1927 - 1937)

Valentin Săndulescu¹

Abstract

The current paper has a twofold focus. First, it analyzes the emergence and evolution of the legionary press, i.e. the publications belonging, or favorable to the Legion of the Archangel Michael, the most important fascist movement in interwar Romania. Second, it presents a case study of how the legionary press was used in order to construct the image of the political enemies of the Legion. The legionary press constructs the image of democracy and democratic parties as irreversibly harmful for Romanians, and regards politicians (especially liberals and national-peasantists) as traitors that had to be eliminated. Unfortunately, the violent images constructed by the legionaries in the press do not remain just at a discursive level; the legionaries also acted according to them, as it was the case with the assassination of liberal Prime Minister I.G. Duca in 1933.

Presă a constituit unul din cele mai importante mijloace pe care Mișcarea Legionară le-a utilizat pentru a se manifesta politic în perioada interbelică. Fie că aparțineau explicit, sau erau profund influențate de reprezentanți ai Legiunii, publicațiile care susțineau deschis punctele de vedere exprimate de formațiunea condusă de Corneliu Zelea Codreanu au fost principalele vehicule folosite pentru a propaga imaginea inamicilor politici așa cum era ea construită de ideologia legionară.

Lucrarea de față, structurată în două părți, își propune, pe de o parte, să analizeze emergența și evoluția presei legionare în intervalul 1927 – 1937 și, pe de altă parte, să prezinte ca

¹ **Drd., Departamentul de Istorie, Central European University, Budapesta, Ungaria**

studiu de caz modul în care au fost reprezentați în presa legionară o parte din inamicii politici ai Legiunii, respectiv liberalii și național-țărăniștii. Nu este în intenția lucrării de față să realizeze o istorie politică a relației dintre Mișcarea Legionară și Partidul Național Liberal sau Partidul Național Țărănesc ci mai degrabă să încerce o scurtă cartografiere tematică a imaginarului legionar despre principalele două partide democratice din perioada interbelică. Lucrarea se bazează pe surse primare, în principal presa legionară de la sfârșitul anilor '20 și din anii '30, dar și informații disponibile în arhive.

Nașterea și evoluția presei legionare (1927–1937)

În perioada interbelică presa scrisă a cunoscut o dezvoltare fără precedent în spațiul românesc, în anii '30 publicându-se peste 1500–2000 de periodice (ziare și reviste).

¹ Din punct de vedere al aspectului politic, cel care ne interesează în lucrarea de față, presa scrisă interbelică poate fi împărțită în două categorii importante: *presa independentă* (ziare precum „Adevărul”, „Dimineața”, „Universul”, „Curentul”, pentru a le numi pe cele mai importante, cu tiraje între 50 și 200 de mii de exemplare²) și *presa de partid* (afiliată unor partide politice și care reflecta punctul de vedere al acestora: liberalul „Viitorul”, național-țărănistul „Dreptatea”, averescanul „Îndreptarea”, cu tiraje semnificativ mai mici, între 10 și 20 de mii de exemplare³).

Mișcarea Legionară nu a ignorat importanța presei în lupta politică. Înființarea Legiunii Arhanghelului Mihail (24 iunie 1927) este urmată la scurt timp de apariția primului ziar oficial al mișcării, „Pământul Strămoșesc”. Era modalitatea concretă prin care legionarii se defineau ca mișcare politică și își puteau crea și afirma identitatea. El purta, în cuvintele lui Corneliu Zelea Codreanu, „adevăratul *duh legionar*”⁴. Fondarea publicației este mai mult un act instinctual decât unul rațional. Codreanu simțea „nevoia unei foi”... „pentru a

¹ Pentru un studiu documentat al evoluției cantitative a presei românești în perioada interbelică vezi: Nicolae Dascălu, *Evoluția statistică a presei în România interbelică*, în „Revista de Istorie”, Tom 34, nr. 7, 1981, pp. 1251 – 1271.

² *Ibidem*, p. 1268.

³ *Ibidem*.

⁴ Corneliu Zelea Codreanu, *Cărticica Șefului de cuib*, ed. a XIII – a, București, 2000, p. 17.

ne lărgi mediul de influență, pentru a ne formula în ea normele de viață și pentru a ne dirija acțiunile”⁵. Titlul revistei nu e ales întâmplător, „el va fi mai mult decât o definiție, va fi o chemare permanentă. *Chemarea la luptă. Apelul la vitejie. Răscolirea calităților războinice ale rasei noastre*”.⁶

Situația presei din România a constituit unul din principalele puncte de propagandă legionară. Adepți ai teoriei conspirației, Codreanu și militanții săi vedeau presa ca fiind controlată de evrei și masoni și utilizată sistematic pentru a distruge poporul român și a susține pe dușmanii țării⁷. Atacurile contra „presei jidovești din Sărindar”, vizând mai ales ziare precum „Adevărul” și „Dimineața”, erau teme uzuale în discursul legionar.

Declarându-se o mișcare de acțiune, Legiunea a avut o preocupare constantă în editarea de reviste proprii, care să contracareze presa „vândută”. Prima mare „bătălie”⁸ din istoria mișcării a fost cea care viza asigurarea autofinanțării pentru publicația oficială „Pământul Strămoșesc”.⁹ De asemenea, un alt eveniment important pentru istoria legionarismului a fost și cumpărarea unei tipografii proprii, foarte necesară în lupta politică ce urma a fi dusă. Această achiziție ne oferă și prilejul să constatăm atitudinea legionarilor față de tipar și față de presă în general. Ion I. Moța, poate cel mai important lider al Gărzii de Fier după Codreanu, spunea în articolul său *Pentru ce o Tipografie?* următoarele: „Dacă cuvântul vorbit are putere magică, cuceritoare, înviind forțe amorțite, stârnind furtuni salvatoare, nu mai puțin puternic e cuvântul care străbate înmiit de numeros și neasemuit mai departe, prin tipar. Căci foaia de hârtie – o știe ori cine – e adevărată purtătoare a cuvântului afară doar de sonoritatea acustică.”¹⁰ Moța nu uită să sublinieze și calitățile malefice pe care, în opinia sa, lucrul lăudat mai sus, tiparul, îl poate dobândi în mâinile celor pe

⁵ Corneliu Zelea Codreanu, *Pentru Legionari*, ed. a IX – a, București, Editura Scara, 1999, p. 244.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, p. 28.

⁸ Bătăliile erau acele campanii duse, printr-un efort ce se dorea colectiv, pentru a realiza o serie de obiective pe termen scurt, în folosul mișcării. Astfel de bătălii includeau scopuri diverse, de la cumpărarea unei camionete și până la câștigarea alegerilor în anumite județe (vezi cazurile din Neamț și Tutova în intervalul 1931 – 1932).

⁹ Corneliu Zelea Codreanu – *Pentru Legionari...*, pp. 253 – 254.

¹⁰ „Legionarii”, III, nr. 3 – 4, 14 februarie 1932.

care el îi consideră dușmani. Tiparul devine din înger – demon: „Dar această șmecherie a devenit azi cu adevărat unealtă a Satanei. Că va fi fost Gutenberg în înțelegere cu acesta, e lucru discutabil, dar că Satana a pus repede mâna pe isprava ticluită de Neamțul medieval, e lucru neîndoios”. Urmează un atac la adresa Sărindarului, ca centru al valențelor malefice ale tiparului: „Ceas cu ceas, dimineață cu dimineață înghite o țară întreagă cuvântul otrăvit, tabloul indecent al jidanului. Nu religia, cum spun bolșevicii, ci tiparul a devenit azi un opiu al poporului cu care un neam întreg își înșală simțirile, își macină sănătatea și-si pierde drumul drept în viață. Ziare, reviste ilustrate, broșuri, cărți nenumărate varsă zilnic Sărindarul și Ignatz Hertz peste sufletul românesc”.¹¹

Obsesia legionară pentru presă și rolul ei iese foarte bine în evidență într-un articol publicat de doctrinarul legionar Mihail Polihroniade în ianuarie 1936: *Editura și presa ca factori de desnaționalizare culturală*. Polihroniade face un inventar riguros al principalelor edituri, 12 la număr, și conchide că șase din ele sunt „jidovite”, trei sunt liberale dar și filosemite, Fundațiile Regale „au mulți evrei alături”, „Georgescu – Delafras” e român dar „ateu și filosemit” iar „Universul” „poate să însemne pentru naționalism, și foarte mult și foarte puțin”. În ceea ce privește presa, Polihroniade e și mai categoric: „...din 25 de ziare, 9 sunt pur jidovești, 6 au redactori jidani, 3 sunt independente având redacția românească, 1 conservator jidovit, 2 liberale, 1 averescan, 1 iorghist și 2 național creștine”. Această stare de lucruri este, după Polihroniade, responsabilă pentru ceea ce el numea deznaționalizarea culturii românești: „Cât timp nu vom avea cel puțin o mare editură naționalistă, un serviciu de librărie și colportaj naționalist, precum și o presă categoric naționalistă, nu putem nădăjdui ca literatura românească să fie alta decât este acum”.¹²

Rostite în 1936, cuvintele lui Polihroniade despre „o presă categoric naționalistă” fuseseră un program încă de la începuturile Mișcării Legionare. Codreanu a încurajat apariția a numeroase organe de presă legionare menite să promoveze o mișcare altfel condamnată să rămână marginală.

¹¹ *Ibidem*.

¹² „Revista Mea”, II, nr. 1, ianuarie 1936.

Prin presă legionară înțelegem acele ziare și reviste care aparțineau Mișcării Legionare sau care exprimau, în mare măsură, punctele de vedere ale legionarilor. Putem distinge două etape esențiale în dezvoltarea presei legionare, etape care marchează în fapt și două perioade distincte în viața mișcării.

Prima etapă este încadrată cronologic în perioada 1927 – 1933 și este *etapa presei legionare propriu-zise*. Ziarele aparțin direct Gărzii, acest lucru fiind menționat în mod explicit pe frontispiciu. A doua etapă, în intervalul 1934 – 1937, este *etapa presei legionare camuflate*, sau a presei prolegionare. În această etapă nu mai putem vorbi de ziare 100% legionare, care să aparțină Gărzii și să-i reflecte integral punctele de vedere. Există însă o foarte puternică rețea de publicații care, sub pretextul unei atitudini „naționale și naționaliste” găzduiesc în paginile lor numeroși legionari și simpatizanți legionari. Legătura lor directă cu legionarismul e mai greu de documentat, dar punctele de vedere exprimate sunt proprii acestei doctrine.

Între 1927 și 1933 evoluția presei legionare o urmează pe cea a mișcării. Până în 1930, „Pământul Strămoșesc” este singura gazetă legionară. Are pentru început 2586 de abonați,¹³ cifră care îi permite să se întrețină singură. În jurul ei se creează primele solidarități în cadrul Legiunii, care era încă o mișcare provincială. Revista este difuzată prin intermediul primilor legionari încadrați în mișcare, mulți dintre ei urmând să fie numiți de Codreanu în funcții politice importante în cadrul Legiunii. La 2 noiembrie 1930 apare și gazeta „Legionarii” editată de un grup de studenți ieșeni, la Căminul Cultural Creștin. Subintitulată „Organ studentesc ieșan, pentru apărarea românismului din Capitala Moldovei”, revista era condusă de Ion Banea, student la medicină care va deveni unul din fruntașii legionarilor. În martie 1932 devine, prin consimțământul lui Codreanu, „Organ informativ pentru legionarii din întreaga țară”. Tirajul foarte mic relevă în fapt și puterea redusă a publicației dar și a Mișcării Legionare la acea dată: în primul an de apariție s-au scos 9 numere în 10 200 de exemplare, plătindu-se 9600 lei, iar în al doilea an s-au scos 10 numere în 11 300 de exemplare, plătindu-se 10 600 lei.¹⁴

¹³ „Pământul Strămoșesc,” I, nr. 7, 1 noiembrie 1927, pp. 12 – 13.

¹⁴ Anișoara Drăgoi (studentă legionară) – *Un an de muncă* în „Legionarii”, II, nr. 10, 8 noiembrie 1931.

Anul 1932 este anul în care tendința de deprovincializare a mișcării devine tot mai evidentă, și poate fi dedusă și după evoluția presei legionare în acea perioadă. Impulsionați de succesele de la Neamț și Tutova, când izbutesc să câștige alegerile, legionarii se orientează și spre restul țării. Pentru început, teritoriul de bază rămâne Moldova, dar se fac pătrunderi și în alte zone. Intervalul 1932 – 1933 corespunde perioadei de maximă dezvoltare a presei legionare, avem o veritabilă rețea de ziare oficiale ale mișcării, rețea care cuprindea 18 publicații în ianuarie 1933. Drept consecință a acestei creșteri spectaculoase, la București s-a format Biroul presei legionare.¹⁵ Aria de răspândire a acestor publicații este extrem de semnificativă pentru planurile de dezvoltare dorite de legiune: „Pământul Strămoșesc” (Iași), „Garda” (Domnești – Muncel), „Garda Râmnicului” (Râmnic Sărat), „Garda Moldovei” (Iași), „Garda Tecuciului” (Tecuci), „Garda Sibiului” (Sibiu), „Garda Bucovinei” (Cernăuți), „Garda Prahovei” (Ploiești), „Straja Neamului” (Bârlad), „Frontul” (Cluj), „Biruința” (Galați), „Îndemnul” (Argeș), „Garda Jiului” (Craiova), „Răsărit de Soare” (București).¹⁶ Apar și publicații efemere, interzise sau oprite din lipsuri financiare: „Garda” (Brăila, octombrie 1932) sau „Garda Basarabiei” (Bălți, august 1932). Trebuie menționată pătrunderea presei legionare și în București. Poate cel mai semnificativ moment este apariția revistei „Axa” (octombrie 1932), care deși se subintitula inofensiv „Publicație lunară de artă, literatură, politică”¹⁷ va deveni un veritabil organ de presă al intelectualității legionare, grupată în jurul cuibului cu același nume. Din rândurile acestei grupări, Vasile Marin și Vasile Christescu, vor înființa la 15 aprilie 1933 în județele Ilfov respectiv Vlașca, două noi organe de presă, cu o viață scurtă: „Învieră” și „Vlașca Legionară”.

În anul 1933 presa legionară a intrat în conflict cu autoritățile. Printr-un ordin al Ministerului de Interne din 29 aprilie 1933, semnat de ministrul Gh. Mironescu se prevedea, printre altele, confiscarea publicațiilor subversive precum și atragerea atenției către tipografi asupra sancțiunilor ce survin

¹⁵ „Garda Bucovinei”, II, nr. 1, 13 ianuarie 1933.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ „Axa”, I, nr. 1, 20 octombrie 1932.

dacă tipăresc asemenea materiale.¹⁸ Ca răspuns, Codreanu a ordonat la 15 mai tuturor publicațiilor legionare să nu mai apară timp de o lună de zile.¹⁹

Presa legionară a avut un important rol către sfârșitul anului 1933, odată cu începerea campaniei electorale. Multe din ziare au fost interzise, altele au avut apariții neregulate, cert este că înainte de dizolvarea Gărzii de Fier în decembrie 1933, mișcarea dispunea, după propriile afirmații, de 17 organe de presă (alte surse spun 18²⁰), cu un tiraj total estimat la 35 000 de exemplare²¹. Deși la o analiză mai temeinică tirajul poate fi considerat exagerat²², amploarea acestei rețele rămâne una importantă, în contextul presei de partid care era editată în perioada interbelică. La acea dată, trebuie menționat și faptul că Garda de Fier avea și sprijinul a două ziare centrale: „Calendarul” lui Nichifor Crainic și „Cuvântul” lui Nae Ionescu.²³

Odată cu interzicerea Gărzii de Fier după asasinarea lui I. G. Duca, toate publicațiile își vor înceta apariția, întreaga rețea fiind desființată.

Între 1934 și 1937 Mișcarea Legionară a propus o formă schimbată de discurs. Aflată sub strânsa supraveghere a autorităților, ea nu mai putea apela la metode clasice de manifestare, cum ar fi adunările publice sau publicarea unor gazete de partid. În acest interval nu mai există nici o publicație care să aparțină explicit și oficial Mișcării Legionare, chiar și după legalizarea ei sub numele „Partidul Totul pentru Țară”.²⁴ Este perioada în care mișcarea va promova, conform îndemnurilor lui Codreanu, o ideologie a faptei, menită să alunge calificativul de organizație criminală și anarhică atribuit după asasinarea lui Duca. Accentul nu se

¹⁸ Arhivele Naționale Istorice Centrale (A.N.I.C.), Fond Ministerul de Interne – Diverse, Dosar 4/1933, ff. 57 – 60.

¹⁹ *De ce am tăcut* în „Garda Jiului”, II, nr. 8, 25 iunie 1933.

²⁰ „Garda Jiului”, II, nr. 4, 11 martie 1933.

²¹ Horia Sima, *Istoria Mișcării Legionare*, Timișoara, Editura Gordian, 1994, p. 153.

²² Nicolae Dascălu, *op. cit.*, p. 1267, consideră că Garda de Fier avea 18 periodice cu un tiraj de maximum 20 000 de exemplare.

²³ Armand Călinescu – *Însemnări politice 1916 – 1939*, București, Editura Humanitas, 1990, p. 199; Horia Sima, *op. cit.*, p. 153.

²⁴ O excepție parțială ar putea fi considerată gazeta „Brațul de Fier” apărută la Focșani în intervalul iunie 1935 – decembrie 1937 și care avea pe prima pagină însemnul electoral al Partidului „Totul pentru Țară”, fără a fi vreodată menționat lângă numele partidului.

mai pune neapărat pe propaganda prin presă, acum aproape inaccesibilă în mod direct, ci pe efectul produs la nivel local și regional de taberele de muncă legionare, care voiau să ofere prototipul României legionare și al „omului nou”. Codreanu a refuzat orice inițiativă de editare a unor reviste în numele Legiunii, emblematic din acest punct de vedere fiind ordinul dat la 21 ianuarie 1935 organizației din Brăila²⁵. Legionarii de aici doreau să scoată o gazetă proprie dar Codreanu le va interzice să folosească numele Legiunii și le va cere să părăsească organizația dacă totuși vor dori să publice respectiva foaie. Spunea el: „acum e eroismul răbdării”, demonstrând astfel schimbarea tacticii politice spre o formă de manifestare publică mult mai prudentă.

Cu toate acestea, în mod paradoxal, Mișcarea Legionară va avea totuși parte de o presă a ei, dar pe care nu o mai controla în mod direct. Este o presă prolegionară camuflată, dar nu legată oficial de mișcare. Ea ia naștere sub forma unor inițiative locale, mai ales spre sfârșitul anului 1934, atunci când momentul asasinării lui I. G. Duca pare să nu mai domine memoria recentă a opiniei publice. Pentru început ele rămân la nivel local, unde erau și mai ușor de inițiat și menținut, treptat însă își vor radicaliza discursul și vor avea tendința să se extindă, mai ales în 1937.

Putem distinge mai multe tipuri de astfel de publicații. Există publicații cu un caracter cultural, care se adresează intelectualilor sau unui public instruit. În acest sens poate fi menționată „Revista Mea” din Cluj, care apare din ianuarie 1935 condusă de scriitoarea Marta D. Rădulescu și subintitulată „Revistă literară critică și de cultură generală”. De asemenea mai pot fi amintite „Însemnări Sociologice”, publicată din 1935 la Cernăuți de sociologul Traian Brăileanu, „Rânduiala” din București (1935–1937), „Orientări” din Bacău sau „Cuvântul Studențesc”, publicație mai veche dar care promovează legionarismul prin articolele sale, citite mai ales de tineretul universitar. Practic, revista „Cuvântul Studențesc” nu face decât să urmeze procesul de legionarizare pe care îl suferă, la mijlocul anilor 1930, aproape întreaga mișcare studențească din România.

O altă categorie este cea a ziarelor locale, care treptat sunt câștigate de ideologia legionară și care vor deveni

²⁵ Corneliu Zelea Codreanu – *Circulările Căpitanului (1934 – 1937)*, București, 1937. p.12.

promotoare eficiente ale acesteia. Este cazul „Cuvântului Argeşului”(1935–1937), care apărea la Piteşti, „Glasul Strămoşesc” din Cluj sau „România Creştină” (1935–1938) de la Chişinău. Aceste ziare şi-au deschis cu generozitate paginile pentru purtătorii ideilor legionare, chiar dacă au încercat, de frica cenzurii, să menţină aparenţele unui apolitism.

În această perioadă au existat şi două cazuri atipice de publicaţii legionare. Prima a fost revista „Vestitorii”, condusă de Gh. I. Ciorogaru şi Vasile Marin, din care au apărut la Bucureşti în lunile martie – aprilie 1936 doar patru numere, după care a fost interzisă.²⁶ Ea încerca, aşa cum aveau să observe şi autorităţile statului, să reclădească fosta revistă „Axa”, folosindu-se de aceleaşi grup de intelectuali redevenit activ încă din august 1934.²⁷ A doua publicaţie este cotidianul „Buna Vestire”, primul cotidian prolegionar în mod manifest, el apărând în februarie 1937 cu ajutorul lui Mihail Manoilescu.²⁸ Deşi este considerată, inclusiv de către unii istorici de azi, publicaţia oficială a Mişcării Legionare, se aplică şi în cazul „Bunei Vestiri” observaţiile pe care le-am făcut despre presa de orientare legionară din această perioadă. Nici această publicaţie nu era considerată de Codreanu un ziar legionar „pur”, dovadă fiind Circulara nr. 62 emisă de acesta la 4 martie 1937 în care afirma: „Acest ziar nu este legionar. Ne este prieten şi-l susţinem” ... „citiţi ziarul, susţineţi-l cu drag; dar staţi în gardă, căci cum e şi natural, nu totul ce e scris acolo, se află pe linie legionară.”²⁹

Dacă ar fi să surprindem o serie de *caracteristici* ale presei legionare în intervalul 1927–1937 va trebui să ţinem cont de periodizarea stabilită mai sus.

În prima etapă, 1927–1933, presa legionară are un statut oficial, ca orice presă de partid. Reţeaua de ziare a Gărzii se extindea în funcţie de filialele nou apărute. De regulă, publicaţiile erau conduse de şefii sau viitorii şefi ai organizaţiilor gardiste judeţene.³⁰ Sub aspectul tirajului, acesta avea un nivel mediu de 1000 – 2000 de exemplare, nivel scăzut chiar şi pentru presa locală de partid. O explicaţie clară a acestei situaţii este şi lipsa puterii financiare a

²⁶ C. Pârlea – *Naţionalism şi morală iudeo-masonică* în „Cuvântul Argeşului”, II, nr. 21 – 22, 15 iunie 1936.

²⁷ A.N.I.C., Fond Ministerul de Interne – Diverse, Dosar 15/1933, f. 260.

²⁸ Horia Sima, *op. cit.*, p. 155.

²⁹ Corneliu Zelea Codreanu – *Circularile...*, p. 112.

³⁰ Vezi cazul lui Iuliu Stănescu, prim redactor al „Gărzii Jiului”.

mișcării. Tot astfel se explică și numărul mic de pagini, care varia între 2 și 4. Existau clare curențe și la nivelul distribuirii și vânzării ziarelor. Aproape fiecare din aceste ziare avea probleme legate de colectarea banilor pe abonamente, multe rămânând neonorate de către beneficiari. Din punct de vedere grafic publicațiile lăsau foarte mult de dorit, paginarea era grosieră iar imaginile (caricaturi, poze, desene) lipseau aproape cu desăvârșire. În cele mai multe cazuri redacțiile erau în apartamentele redactorilor șefi sau ale administratorilor. Redactarea avea mult de suferit, existau numeroase greșeli de corectură iar concepția editorială era ca și inexistentă.

În această primă etapă a Mișcării Legionare aportul intelectualilor a fost redus. Printre numele importante din această perioadă de început se află Ion Banea și Ion I. Moța. Se scrie într-un limbaj direct, care nu face abuz de cuvinte sofisticate. Prima pagină este de obicei rezervată unor manifeste – apel, care anunță noi atitudini ale mișcării sau enunță chemări către membri. Din lipsă de spațiu, articolele publicate erau de mici dimensiuni, neputându-se elabora idei complexe sau programe. Un spațiu permanent era rezervat rubricilor informative despre activitatea mișcării. În anul 1933, odată cu aderarea grupului „Axa” la Mișcarea Legionară calitatea intelectuală a articolelor a crescut. Revista „Axa” va deveni un etalon pentru presa de orientare legionară în viitor. Majoritatea membrilor publicau permanent și în alte gazete legionare. O serie de imagini și reprezentări grafice, în marea lor majoritate produse de pictorul Gh. Zlotescu, au fost preluate și utilizate de întreaga presă legionară.

În a doua etapă, 1934–1937, presa prolegionară se schimbă în mod semnificativ. Având un statut ce nu o angaja direct față de mișcare, noua presă a putut evita, într-o oarecare măsură, conflictul cu autoritățile. Publicațiile nu mai erau conduse de militanți legionari ci cel mult de simpatizanți. Tirajul era în mod semnificativ mai mare față de perioada precedentă. Astfel, „Cuvântul Argeșului” avea în martie 1936 un tiraj declarat de 10 000 de exemplare³¹, „Brațul de Fier” – 20 000³², „Glasul Strămoșesc” – 25 000³³, „Revista Mea” – 5000. Numărul de pagini se află în creștere și ajunge de la 4 la

³¹ „Cuvântul Argeșului”, II, nr. 17, 20 martie 1936.

³² „Brațul de Fier”, II, nr. 8, ianuarie 1936.

³³ „Revista Mea”, II, nr. 3, martie 1936.

6. Distribuția este mai eficientă, principalele gazete se difuzează la nivel național, nu mai sunt prezente doar la nivel local. Aspectul grafic câștigă și el în calitate, paginarea este mai bună iar condițiile tehnice sunt superioare celor de la începutul anilor '30.

Nivelul articolelor este mult mai crescut, ele se concentrează în primul rând pe elemente de doctrină. Avem articole de mare întindere, scrise de tineri intelectuali considerați doctrinariii legionarismului: Mihail Polihroniade, Alexandru Constant, Alexandru Cantacuzino, Ioan Banea, Radu Gyr, Vasile Christescu. Informațiile seci despre activitatea mișcării lipsesc, se lasă loc teoretizării „omului nou” ca unica salvare a românilor.

Odată cu alegerile din 1937 rolul presei legionare atinge cota maximă, contribuind decisiv la scorul obținut de Partidul „Totul pentru Țară”. O ultimă efervescentă a presei gardiste se va înregistra în timpul statului național legionar (septembrie 1940 – ianuarie 1941).

Construirea imaginii partidelor politice democratice în presa legionară: țărăniștii și liberalii - între politicianism și trădare

Presa legionară a contribuit la construirea unui sistem de alterități în care inamicii politici (alături de cei etnici, asupra cărora nu insistăm în această lucrare) își aveau locul lor bine definit. Trebuie subliniată ostilitatea profundă manifestată de Mișcarea Legionară față de celelalte formațiuni politice luate în ansamblul lor. Legionarii considerau partidele politice ca fiind responsabile de criza politică prin care trecea țara, și vedeau în proiectul regenerativ propus de Codreanu, de formare a „omului nou,” singura soluție de salvare. De aceea avem de cele mai multe ori, în cele mai multe articole de presă, o confruntare între „bine” și „rău”. Emblematic în acest sens - încărcarea cu valoare pozitivă a Gărzii de Fier și demonizarea „celuilalt” - este articolul legionarului Iftimie Galan, *Fixați-vă poziția*, scris în februarie 1933: „Pe ogorul vremii au căzut două semințe. Una sădită de Dumnezeu și alta aruncată de diavol. Au încolțit amândouă, dar pe când din sămânța cea bună se înalță o singură tulpină, falnică spre soare, din sămânța rea a răsărit noian de ierburi rele și bălării ce năpădesc pământul și năzuiesc să înăbușe tulpina cea

adevărată.”³⁴ Urmează și soluția salvatoare: „a sosit însă vremea ca orice buruiană să fie înlăturată. E timpul ca să se rezvediască falnic stejarul răsărit din sămânța cea bună iar seva pământului nostru să nu mai hrănească ierburi rele. Pentru acesta trebuie să ne alegem prășitorii. Deoparte „Garda de Fier”, mândră, falnică, răsărită din adâncul neamului nostru românesc și creștinesc, de altă parte comunismul, întuneric de iad, minciună și prăpăd. La mijloc partidele politice în descompunere, viermină ce mișună în calea prăzii, rozând temelia țării, pentru a o prăbuși mai ușor în brațele comunismului. E timpul ca fiecare să-și fixeze poziția, pentru a ști cine ni-e prieten și cine ni-e dușman. ... Deci priviți și alegeți. Și cine nu e cu noi, împotriva noastră este.”³⁵

Aversiunea legionarilor față de democrație face ca partidele politice democratice să fie de cele mai multe ori judecate global. De aceea este potrivit să prezentăm concomitent atitudinea legionarilor față de țărăniști și liberali, deși, atunci când va fi cazul, se vor detalia imaginile particulare ce apar pentru fiecare dintre ei.

Sub denumirea generică de „partide politice” în presa legionară sunt desemnate acele partide care dețineau sau au deținut puterea în virtutea jocului democratic. De cele mai multe ori ele erau atacate ca un întreg, fiind considerate vinovate, alături de străini dar în complicitate cu ei, de starea degradantă în care legionarii credeau că se află România.

Critica democrației pornea la legionari de la concepția acestei mișcări față de națiune, considerată ca o realitate organică, cu legi naturale și destin dat de divinitate, ce trebuie condusă doar de cei ce se nasc din ea, adică de români. Pentru intelectualul legionar Ioan Victor Vojen națiunea este „un organism viu, care s-a născut cândva, trăiește pe un anumit teritoriu și apoi rodește – roadele sale sunt marile realizări spirituale – are legi proprii, naturale, de dezvoltare. Are, cu alte cuvinte, un drum al său propriu, sorocit de Dumnezeu.”³⁶ În continuarea articolului, critica lui Vojen se îndreaptă către democrație, care ar nesocoti națiunea organică în favoarea celei civice, înlocuind „naționali” cu cetățenii: „Democrația nu face nici un fel de diferență între „naționali”,

³⁴ „Garda Bucovinei”, II, nr. 4, 26 februarie 1933.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Între Națiune și partid politic* în „Revista Mea”, II, nr. 4 – 5, iulie – august 1936.

„minoritari” și „tolerați”. Toate aceste trei categorii sunt cuprinse în noțiunea abstractă de „cetățean”.³⁷

În „Buna Vestire”, principiile Revoluției franceze pe care democrația le-a îmbrățișat sunt privite ca idei de care politicienii se folosesc contra poporului: „Libertate, egalitate, fraternitate. Libertate – pentru a jefui avutul public. Egalitate – în ce privește afacerile veroase ale partizanilor. Fraternitate – cu dușmanii lui Dumnezeu și ai Națiunii. Poporul e frate în alegeri, egal pe hârtie și liber sub stare de asediu.”³⁸

Din slăbiciunile democrației vine și imaginea *politicianismului* partidelor, în special al țărăniștilor și al liberalilor. Politicianismul este văzut de Codreanu ca practica guvernanților de a vedea în față numai interesul partidului, „pentru a cărui biruință sacrifică în fiecare zi și în fiecare ceas, însuși viitorul nostru ca neam.”³⁹ Legiunea ar fi, în viziunea lui Codreanu, cea care trebuie să propună principii noi, morale în viața politică și să vadă „despoliticianizarea” țării ca pe o poruncă a vremii.⁴⁰ Tot liderul legionar vedea, încă de la înființarea mișcării, că „politicianismul acesta, prin concepția lui de viață, prin morala lui, prin sistemul democratic din care-și trage ființa, constituie un adevărat blestem căzut peste capul țării” și că românii vor trebui să rezolve mai întâi problema politicianistă și abia apoi pe cea evreiască.⁴¹

Odată ce semnalul a fost dat de Codreanu, subiectul a fost preluat și de presa legionară care a transformat politicianismul în principala boală a sistemului partidelor, boală care se manifesta prin furt, corupție și sărăcirea populației. Toate acestea sunt puse indirect pe seama sistemului democratic, pe care partidele l-ar manipula în interesul lor.

Astfel apare tot mai des imaginea politicianului democrat ca jefuitor al poporului român, vinovat pentru tot ce este rău. În articolul său, *Dezastrul Agriculturii*, Ștefan Vidan asocia guvernarea democrată cu adevărate boli și plăgi abătute asupra românului: „Ciuma, holera și alte boli fără cruțare, dacă ar fi fost peste țara noastră și nici aceste

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ „Buna Vestire”, I, nr. 2, 23 februarie 1937.

³⁹ Corneliu Zelea Codreanu – *Cânticica...*, p.142.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 144.

⁴¹ Corneliu Zelea Codreanu – *Pentru legionari...*, p. 144.

nenorociri nu ne-ar fi adus-o în situația grea de azi, în care ne-a adus nenorocitele guvernări politice „Democratice.” Lăcustele acestor partide, au măcinat totul. Pe urma lor decât sărăcie, pârjol, lacrimi și blesteme. ... Nimic nu a scăpat de lăcomia lor criminală”⁴².

Politicianul apărea ca principalul vinovat de situația grea a țării, el a păcălit alegătorii și a luat țara sub stăpânire, exploatându-i pe români. Acesta este mesajul transmis chiar de către Corneliu Zelea Codreanu, într-un apel adresat locuitorilor județului Vlașca:

„Pe deasupra milioanele de gospodării care se distrug, pe deasupra milioanele de suflete sărace care plâng, se înalță batjocoritor palatul tâlhăresc al politicianului jefuitor de țară. Cine este acesta? Căutați-l prin orașele înstrăinate și-l veți găsi. Este fostul ambuscat de la 1916. Este eroul de la 100 km. Din dosul frontului, sau trădătorul de frați și de Țară: este îmbogățitul de război, omul de afaceri, este profitorul de pe urma sângelui pe care tu l-ai vărsat, picătură cu picătură din rănilile tale adânci. Când te-ai întors cu arma-n mână la 918, te-ai închinat lui văzându-l gras și frumos îmbrăcat, iar tu în niște zdrențe; de atunci el te-a luat în arendă, iar tu ai căzut în stăpânirea lui, în loc să fi luat în stăpânire Țara, tu care a-i creat-o pe câmpurile de bătălie.”⁴³

O viziune și mai radicală, într-un registru lingvistic mult mai dur, este propusă de articolul *Trei vorbe pe politică* care transmite imaginea unui stat-monstru, bugetivor, condus de o politică văzută ca „minciuna publică și legalizată” și de niște politicieni considerați „o gașcă pentru jefuirea țării în folosul lor”:

„Statul este un balaur cu 10 capete, care înghite saci de bani strânși cu toba de ventuzele setoase și cu jașca de oamenii politici, ba în clipe de foame înghite vieți de oameni de prin ateliere și uzine. Stomacul său nesățul funcționează în niște pivnițe de fier din Elveția. Gura lui deschisă deasupra Dealului Mitropoliei mănâncă o jumătate de milion pe zi, varsă legi de moarte peste tot cuprinsul țării strivite și sleite de vlagă. Brațele sale, cu arme de cauciuc sau de foc și cu bocanci în mâini execută ordinele cele mai drăcești care vin de la măduva spinării acestui balaur.”⁴⁴

⁴² „Garda Jiului”, II, nr. 9, 29 iulie 1933.

⁴³ *Români din județul Vlașca!* în „Vlașca Legionară”, I, nr. 1, 15 aprilie 1933.

⁴⁴ „Învierea”, I, nr. 1, 15 aprilie 1933.

Este transpunerea dură a ceea ce definea Codreanu prin politicianism, adică urmărirea exclusivă a propriului interes. E un stat care acționează împotriva propriilor cetățeni, imaginea construită despre el fiind una profund negativă.

Evident că propaganda legionară va opune politicianului și acțiunii sale pe „omul nou” legionar, care trebuia să apere țara de politicianism: „legionarul și politicianul – omul partidelor – stau față în față. Omul partidelor desființează România. Înaintea lui s-a așezat cu pieptul său, legionarul.”⁴⁵

Politicianismul nu avea culoare politică, nu era nici țărănist și nici liberal, el era văzut ca o plagă generică și care afecta partidele democratice care guvernaseră țara. Democrația românească interbelică avea numeroase curențe, iar oamenii politici ai vremii purtau cu siguranță o mare parte din vină pentru situația României de atunci. Cu toate acestea, a face din politicieni (alături de străini) „țapi ispășitori” reprezintă o simplificare majoră a realității, procedeu de altfel prezent în majoritatea construcțiilor imaginare.

Cea mai pregnantă imagine construită de presa legionară despre politicienii democrați este cea de *trădător*, cu multiplele ei fațete. Aici vor apărea unele nuanțări între liberali și țărăniști, nuanțări ce trebuie scoase în evidență.

Trădarea se manifesta în primul rând prin contactul cu ceilalți „inamici”: străinii, masonii sau comuniștii. Orice contact cu „celălalt”, cu adversarul, era văzut ca o contaminare imediată și ca un prim semn al trădării. Astfel, țărăniștii devin agenți ai comunismului, iar liberalii acționează la ordinele „marii finanțe jidovești”.

Corneliu Zelea Codreanu a dezvoltat în *Pentru legionari* o adevărată teorie a trădării și a trădătorului, în contextul complotului antiliberal inițiat de el în octombrie 1923. El considera legitimă orice acțiune contra trădătorilor „români ticăloși care pentru arginții Iudei și-au trădat neamul.”⁴⁶ Deși vede în evrei dușmanii neamului, românii care i-ar sprijini sunt considerați mult mai nocivi și mai demni de pedeapsă, sunt prototipul trădătorului: „Jidanii ne sunt dușmani și în această calitate ne urăsc, ne otrăvesc, ne extermină. Conducătorii români care se așează pe aceeași linie cu ei, sunt mai mult decât dușmani: sunt trădători. Pedeapsa cea dintâi și cea mai cruntă se cuvine în primul rând trădătorului și în al

⁴⁵ Corneliu Zelea Codreanu – *Cărticica...*, p. 75.

⁴⁶ Corneliu Zelea Codreanu – *Pentru legionari...*, p. 130.

doilea rând dușmanului.”⁴⁷ Verdictul lui Codreanu, care explică unele acte violente ale legionarilor este implacabil: „Dacă aș avea un singur glonț, iar în fața mea un dușman și un trădător, glonțul l-aș trimite în trădător.”

Această teorie a fost pusă în practică prima oară chiar în interiorul grupului, în contextul complotului amintit, din octombrie 1923. Unul din complotiști, Vernichescu, ar fi spus poliției despre intențiile criminale ale partizanilor lui Codreanu și drept, răspuns, Ion Moța l-a împușcat. A fost un act pe care Codreanu l-a dat drept exemplu de pedepsire a trădării, solidarizându-se cu Moța.⁴⁸

Dacă în interior atitudinea față de trădător a fost atât de dură, proiectată în exterior ea nu putea fi decât la fel. Politicienii democrați, cei mai vizați fiind liberalii și țărăniștii, la cel mai mic contact cu „inamicii” sunt etichetați drept trădători. Ei sunt acuzați că și-au uitat țara și consăngenii în favoarea străinilor care i-au cumpărat cu bani și putere: „Cine a bănuț că ai noștri considerați conducători ai destinului unei Românie mari și puternice își vor întoarce spatele de la cei de un sânge și o lege, își vor suci sufletele, ca să strângă la pieptul lor pe toți străinii, pe toți trădătorii și netrebniții culeși din puf, căldură și bine? De dragul banilor au făcut-o! Din iubire de arginți ne-au trădat refacerea țării, ne-au furat avutul și ne-au vândut samsarilor internaționali!”⁴⁹ Apropierea de străini îi face să uite „sângele românesc”: „Nici un partid politic nu mai ascultă de strigătul sângelui românesc. Cosmopolitismul internațional a parvenit orice sentiment naționalist, a distrus orice zăgazuri în fața străinului care ne lucrează sistematic și programatic.”⁵⁰

Odată vânduți intereselor străine, reprezentate de un amestec ambiguu de evrei, masoni și comuniști, politicienii români vor acționa în conformitate cu ce le este dictat din afară. Primul exemplu sunt liberalii, acuzați în nenumărate rânduri că în Constituția din 1923 au acordat dreptul la cetățenie evreilor.⁵¹ Până la sfârșitul anilor '20 și începutul anilor '30 ei vor fi considerați principalii trădători ai românilor, în special pentru actul de la 1923. Odată cu

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 147 – 149.

⁴⁹ *Chemare* în „Garda Bucovinei”, I, nr. 1, 18 noiembrie 1932.

⁵⁰ *Masele populare și partidele politice* în „Garda Basarabiei”, I, nr. 1, 1 august 1932.

⁵¹ Corneliu Zelea Codreanu – *Pentru legionari...*, p. 98 – 99.

creșterea de forțe a Mișcării Legionare și cu situarea ei tot mai evidentă în afara cadrului legal, orice măsură luată de autorități împotriva ei era resimțită ca una dictată din exterior de interese oculte. Considerându-se „trimișii Arhanghelului” pentru a salva poporul român, legionarii vedeau atacurile contra lor ca atacuri la adresa întregii națiuni și de aceea credeau că au voie să riposteze.

Violențele autorităților liberale din timpul campaniei electorale din 1933 sunt puse de legionari pe seama unei vizite „misterioase” făcute de I.G. Duca la Paris, unde ar fi promis „oculței” reprimarea „Gărzii de Fier”.

Într-un interviu luat de Mark E. Ravage pentru „Ce Soir”, numărul din 5 mai 1937, deci la doar trei ani și jumătate de la asasinarea lui I.G. Duca, Corneliu Zelea Codreanu afirma cu seninătate: „Duca s-a dus la Paris și acolo a spus Jidanilor și francmasonilor: „în România este o mare primejdie. Garda de Fier este finanțată de Hitler. Guvernul Vaida nu are curajul s-o dizolve. Faceți presiuni la București ca să fiu chemat la guvern și-mi iau angajamentul să distrug această primejdie.”⁵²

Actul trădării se produsese iar riposta era acum justificată. În violențele din campania electorală din 1933 este ucis, la Constanța, studentul legionar Virgil Teodorescu. Motivul răzbunării era acum dublu, amenințările contra „hoardelor liberale” fiind făcute publice în mod clar: „Mortul acesta ca și cei ce-au urmat după aceea, vor apăsa cam greu pe sufletul D-lui Duca și al ciracilor domniei sale. Sângele nevinovat vărsat i-a pătat pentru totdeauna pe liberali și umbrele acestor morți le vor sta veșnic în cale. Răzbunarea scumpilor noștri morți va veni când din cealaltă lume vor privi la România legionară pentru făurirea căreia ei au luptat și în care hoardele liberale vor fi puse la respect.”⁵³

„Trădarea” lui I.G. Duca a fost pedepsită pe 29 decembrie 1933 când premierul liberal a fost asasinat pe peronul gării din Sinaia, în împrejurări considerate obscure.⁵⁴ Avem un exemplu, dar nu singurul, că retorica legionară (spre deosebire de cea cuzistă – de exemplu) nu a rămas doar la

⁵² A.N.I.C., Fond Ministerul de Interne – Diverse, Dosar 1/1937, ff. 77 – 82.

⁵³ *Primul mort* în „Garda Bucovinei”, II, nr. 21, 8 decembrie 1933.

⁵⁴ Armine Heinen, *Legiunea „Arhanghelul Mihail”. Mișcare socială și organizație politică: o contribuție la problema fascismului internațional*, București, Editura Humnaitas, 1999, p. 242.

stadiul de discurs. Proclamându-se o mișcare a faptei, Legiunea acționează în conformitate cu imaginile pe care și le creează. Glonțul pe care legionarii l-au avut pe țevă în 1933 a fost tras în cel pe care ei și l-au imaginat ca trădător, și nu în dușman, exact cum se exprimase Codreanu. Fapta era justificată doctrinar, iar efectul era socotit benefic pentru proiectul legionar.

Începând din 1934 cei care au preluat cel mai bine rolul de trădători au fost țărăniștii, mai ales lideri precum Ion Mihalache, Armand Călinescu și Virgil Madgearu. Trădarea lor se săvârșește prin asocierea cu evreei dar, așa cum vom vedea, mai ales prin legăturile cu mișcarea comunistă: „Țara se zbate în ghiarele străinilor, încearcă să scape și nu poate din cauza nemernicilor de politicieni ce s-au vândut și vând neamul și credința noastră strămoșească jidanilor, care în toate timpurile au cumpărat pe ticăloși cu arginți zimțuiți și sunători. După Liberali s-au așezat în ultima vreme și N. – Țărăniștii în serviciul jidanilor.”⁵⁵

Tirul acuzațiilor a fost îndreptat către dr. Nicolae Lupu, țărănist cu o pronunțată orientare de stânga, acuzat că, odată cu venirea la putere a guvernului Leon Blum în Franța, „tratează vânzarea neamului și-a țării la Paris.”⁵⁶ Prezența lui în iunie 1936 la „Congresul internațional de apărare a păcii” alături de politicieni de stânga din Franța, Spania și Gabon a fost calificată de presa legionară ca un act de trădare națională prin pactizarea cu comuniștii. Dr. Lupu e văzut „de brăcinar cu șeful comuniștilor francezi și cu al negrilor sălbatici, juisând de emoție admirativă, când scursorile mahalalelor parisiene îi salută cu pumnul stâng în sus, discursul pronunțat în sala Buffalo, bogat ornată cu sdrențe roșii ce încadrau placardele cu desperatul strigăt „salvați pe Ana Pauker”.”⁵⁷

Presa legionară se dezlănțuie în termenii cei mai duri la adresa țărăniștilor cu ocazia demonstrației din 31 mai 1936 din București. Se pare că la manifestație, în rândurile țărăniștilor ar fi participat și o serie de simpatizanți comuniști, lucru mai mult decât suficient pentru ca legionarii să vadă în

⁵⁵ *Români din Partidul N. – Țărănesc treziți-vă* în „Brațul de Fier”, II, nr. 13 – 14, iunie – iulie 1936.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Mihail Georgescu – *Foamea opoziției* în „Cuvântul Argeșului”, II, nr. 23 – 24, 25 iulie 1936.

asta actul suprem al trădării – fraternizarea cu bolșevismul. Acușele la adresa țărăniștilor s-au înmulțit, ei fiind prezentați ca cei ce vor să aducă formula „frontului popular” în România. Iată cum vede comandantul legionar Puiu Gârcineanu această manifestație, într-un articol intitulat sugestiv *Bâlciul cu paiate*: „Inconștiente și criminale paiate! Vă agitați caraghios și în spatele vostru pândește fiara roșie. Sunteți soli naivi sau plătiți ai comunismului. După stearpa voastră comicărie vine stăpânirea Iudei, ai cărei slugi sunteți.”⁵⁸ Paiatele invocate de Gârcineanu sunt oamenii politici din spatele acestor manifestații: Armand Călinescu, Ion Mihalache, Virgil Madgearu. Ei sunt considerați simple păpuși dirijate de alții: „Trage Iuda Păpușarul de sfori și jucați cum vă trage el. De v-ar tăia sforile bancului, ați cădea inerte jos, deodată fără mișcare, deodată sleite, moarte, așa cum vi-i sufletul vostru: mort.”⁵⁹

Legat de același eveniment, avocatul Alexandru Constant, comandant legionar din 1935, scrie un articol, publicat în două ziare diferite⁶⁰, puțin modificat, pe care îl descrie astfel: „Ca spectacol, „Marea demonstrație” a fost o dezolantă învălmășală țigănească și mahalagească sub controlul zelos al evreilor din Dudești și Văcărești, mobilizați, parte din oficiul național – țărănesc, parte din inițiativă spontană, în serviciul democrației.”⁶¹

Aceste „trădări” demonstrate de presa legionară erau folosite în înfruntările politice care aveau loc cu țărăniștii sau cu liberalii. Când legionarii se simțeau prizoniți, recurgeau la amenințări. Iată de exemplu o strofă din cântecul legionar *Prigoana*, scris de Gheorge Beza, având muzica compusă de Simion Lefter:

„Dar vom plăti noi tuturor
Iudeo-francmasonilor
Și vouă liberalilor
Și vouă țărăniștilor
Și tuturor partidelor
Tâlharilor, tâlharilor”⁶²

⁵⁸ „Cuvântul Argeșului”, I, nr. 21 – 22, 15 iunie 1936.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Statul țărănesc în marș* în „Cuvântul Argeșului”, II, nr. 23 – 24, 25 iulie 1936 și *Democrația în zdrențe sau Statul țărănesc în marș* în „Revista Mea”, II, nr. 4 – 5, iulie – august 1936.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² A.N.I.C., Fond Ministerul de Interne – Diverse, Dosar 3/1936, f. 129.

Uneori amenințările căpătau forma unui discurs delirant, așa cum este cazul scrisorii pe care generalul Cantacuzino – Grănicerul, șeful formal al Partidului „Totul pentru Țară”, o trimite lui Armand Călinescu și Virgil Madgearu, în martie 1936. Imaginea țărăniștilor ca trădători de țară este împinsă la extrem: „În așa hal de înfeudare la jidani și camarilă ați ajuns? Plătiți de dușmanii Neamului ca să vă puneți bine cu stăpânii voștri, vă legați de tot ce avem mai curat azi în țară și nu puteți înțelege lichele și slugi ce sunteți, luându-vă după chipul vostru, cum poate, în mod dezinteresat un Cantacuzino și un Codreanu să se jertfească, fără nici un gând de a ajunge sau a parveni ca voi, pentru binele Țării, Crucii și Regelui.”⁶³ Acest text, deși fragmentat serios de cenzură, continuă pe un ton și mai violent. Pornind de la spusele țărănistului Ion Inculeț că nu mai are altceva de făcut decât să-i omoare pe toți, Cantacuzino răspunde : „eu zic că este mai bine, pentru Neam, pentru Cruce și pentru Rege, să vă omorâm noi pe voi, cu toți Ausniții și Blancii, la care vă închinați!”⁶⁴

Din nou trebuie subliniat că vorbele de mai sus nu au rămas doar retorică și că, din păcate, atât Armand Călinescu cât și Virgil Madgearu au sfârșit uciși de gloanțele legionare, ca pedeapsă supremă pentru „trădarea” lor.

Unul din cele mai intrigante momente din istoria Mișcării Legionare îl constituie pactul de neagresiune electorală încheiat în noiembrie 1937 cu Partidul Național Țărănesc condus de Iuliu Maniu și cu liberalii lui Gheorghe Brătianu. Acesta era conceput, în viziunea celor care l-au încheiat, pentru a asigura buna desfășurare a alegerilor și a împiedica eventualele abuzuri ale liberalilor aflați la putere. Cu acest prilej, retorica legionară despre „politicianul trădător” se întoarce împotriva mișcării. Codreanu trebuia să justifice pactul încheiat cu niște părți componente ale unui sistem democratic până atunci hulit și disprețuit, și să explice dacă acest gest politic nu se încadrează într-un comportament politicianist.

Codreanu se va întrebuița serios și pentru a răspunde adversarilor politici care îl atacau cu acest prilej, învinovățindu-l de „apărarea voturilor jidovești”.⁶⁵ El replica:

⁶³ „Cuvântul Argeșului”, I, nr. 18 – 20 mai 1936.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ „Brațul de Fier”, III, nr. 25, decembrie 1937.

„Eu cer libertate la alegeri pentru neamul meu, pentru tinerețea neamului meu care acum 4 ani, la alegerile din urmă, din ordinul puterii iudaice, sub teroarea cea mai nemiloasă o parte apuca drumul spitalelor, o alta de peste zece mii, drumul tuturor închisorilor.”⁶⁶ E un paradox cum o mișcare totalitară cere respectarea drepturilor și libertăților democratice, pe care până atunci le nesocotise. Își încheie intervenția pe acest subiect precizând că „misiunea istorică a generației noastre este rezolvarea problemei jidovești.” Într-o conferință de presă prilejuită de același pact, Codreanu respingea acuzele privind lipsa de moralitate a înțelegerii: „Cum adică, este imoral ca cineva să invite chiar pe cel mai mare adversar al său la o luptă dreaptă, corectă, civilizată, și este moral ca să-l ponegrească pe nedrept, să-l insulte, să-l calomnieze?”⁶⁷

Din aceste declarații reiese inconsistența discursului legionar. Toată retorica „politicianului trădător” este dată uitării pentru încheierea unui pact cu cei până mai ieri contestați. Încheierea acestui pact mai arată un spirit politic pragmatic pentru că efectele sale au fost foarte benefice pentru Legiune. Paradoxal pentru mediul politic românesc, alegerile din 1937 s-au desfășurat fără incidente prea mari, iar scorul bun al Legiunii poate fi explicat și prin faptul că acest pact a făcut pe mulți să nu mai vadă în formațiunea lui Codreanu una anarhică și violentă ci una dispusă la compromis. Nu este mai puțin adevărat că acest pact este încheiat cu oameni politici față de care Codreanu personal avea anumite afinități: către Gheorghe Brătianu s-au dus o parte din voturile legionare în alegerile din 1933, iar Iuliu Maniu era prețuit în mod deosebit de liderul legionar pentru naționalismul său.

Politicianul democrat, inamic prin excelență, atrage, așa cum am văzut, ostilitatea profundă a presei legionare prin spiritul său politicianist și prin trădarea lui. Alteritatea omului politic democrat, fie el liberal sau țărănist, capătă forma ei profund negativă atunci când acesta trădează și devine părtaș la atacurile contra legionarilor ordonate din afară. Imaginea de trădător, fie că legionarii credeau sau nu în ea, a fost

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ Declarația de presă este publicată în Ioan Scurtu (coord.) – *Minoritățile naționale din România 1931 – 1938. Documente*, București, Arhivele Naționale ale României, 1999, pp. 462 – 464.

justificare oferită de ei asasinării mai multor inamici politici. Pactul de neagresiune încheiat în 1937 arată o inconsistență a discursului, o contradicție între propaganda presei legionare și acțiunea politică. Cu excepția acestui ultim eveniment, imaginarul legionar despre inamicul politic, îl plasează pe acesta în zona negativă dintre politicianism și trădare.

THE PHILOSOPHER AND ORTHODOXISM. A INQUIRY INTO THE „ETHNIC ONTOLOGY” OF NAE IONESCU

Ionuț Florin Biliuță*

Rezumat

Personalitatea lui Nae Ionescu (1890–1940) și implicarea lui în polemicile naționaliste din perioada interbelică legate de caracterul și specificitatea poporului român fac obiectul prezentului text. Mai exact, textul urmărește evoluția discursului intelectual al lui Nae Ionescu din moment întoarcerii sale în țară (1919) până în momentul morții sale (1940). Structurat pe două paliere temporale, primul începând odată cu etapa de cristalizare a discursului naționalist cuprinsă între 1919 și 1930, și o a doua etapă de radicalizare a discursului naționalist întemeiat pe baza categoriilor teologice ale Ortodoxiei din 1930 până în 1940. A doua etapă este descrisă cel mai bine de metafora conceptuală propusă de Sorin Antohi și anume cea de „ontologie etnică” pentru care Ortodoxia servea ca singură categorie confesională acceptată. Accentul pus pe relația dintre confesiune și națiune ca soluție intelectuală direcționată împotriva ascensiunii politice a Partidului Național Țărănesc condus de Iuliu Maniu. Preferința pentru asocierea dintre ontologia husserliană, logica matematică și confesiunea ortodoxă au pus bazele unei gândiri ontologice a etnicității românești în care Ortodoxia era singurul predicat adecvat pentru un subiect (Neamul) în cadrul unui silogism apodictic. Spre deosebire de omologul său Nichifor Crainic (1889-1972), Nae Ionescu reprezintă radicalizarea unui proiect ortodoxism interbelic care, deși continuat parțial de către Legiunea Arhanghelului Mihail, a sfârșit prin a nu avea nici un succes printre intelectualii din cercul lui Nae Ionescu.

The First Years.

Born on June 16, 1890 in Brăila, a small port on the Danube, Nae Ionescu studied at the University of Bucharest (1909–1913), and after that he continued in München, Germany for a doctorate in Philosophy and Logics.¹ During

* **Drd., Departamentul de Istorie, Central European University, Budapesta, Ungaria**

1913 up to 1919 Ionescu was a student in Germany at the University of München where he prepared his doctoral dissertation in Logics. Among his professors, there were Oswald Külpe (d. in 1916) an epistemological realist, founder of the “Würzburger psychologische Schule”, Klaus Baeumker (1853–1924), specialist in the philosophy of the Middle Ages, Erich Becher (1882–1929), a supporter of “psycho-vitalism”, Ernest von Aster a specialist on Kant and psychoanalysis and also two Husserlians: Moritz Geiger (1880–1937) specialist in aesthetics and the philosophy of science and Alexander Pfänder.² I will argue that Husserlian philosophy opened to Ionescu the taste for a new kind of philosophy and namely ontology. As Husserl tried to emphasize, ontology became the main target of the Philosophy and every constitutive element of the reality had to be rebuilt according to ontological rules.

Another capital influence from the same period was the intellectual circle led by Stefan Anton George, an esoteric poet which advertised himself as a messianic person representing a new kingdom which will be led by intellectual or artistic elites, bounded by their faithfulness into a strong leader. Some writers sympathizing with George’s ideas congregated around him in a *Georgekreis* (George circle) which would have a tremendous effect over the rising Nazis and the elite who was sympathizing with Hitler’s camp. I will argue that is possible from this cultural trend very popular Ionescu took his idea about the intellectual leading the state³.

Returned from Germany, he taught at the Faculty of Philosophy from University of Bucharest as professor of metaphysics and logics. His first lectures delivered were entitled

¹ Under the title *Die Logistik als Versuch einer neuer Begründung der Mathematik* (“Formal logic as an attempt at a new foundation of mathematics”). It is interesting that his academic title had been contested by some in the interwar period, including by his former professor Constantin Rădulescu-Motru (1868 - 1952).

² As Mircea Vulcănescu has pointed out in *Nae Ionescu. Așa cum l-am cunoscut* (Bucharest: Humanitas 1992), p. 24, between 1921-1922 Husserl’s two volumes masterpiece *Logische Untersuchungen* (1890 and 1901) remained one of the most quoted philosophical sources during Nae Ionescu’s courses.

³ According to Mircea Eliade, *Jurnal 1941–1969* [Diary] (Bucharest: Humanitas, 2003), p. 18, another possible influence was Carl Schmitt’s *Die romantische Politik* (1919), but another disciple of Ionescu, Mircea Vulcănescu in *Nae Ionescu. Așa cum l-am cunoscut* never mentioned Carl Schmitt as an important influence. Rather, he considered Georges Sorel, a figure which influenced on a large scale the young Mussolini, and his “revolutionary syndicalism” as one of the grassroots for Nae Ionescu’s later political career (p. 40).

“The Reality of Spiritual Life” (1921-22), “Metaphysics and Religion” (1923-1924), “The Phenomenology of Religious Practice” (1924-25), “The Philosophy of Protestantism” (1927-28), “The Philosophy of Roman Catholicism” (1929-30).⁴ From this period the most touching memory of Nae Ionescu came from his student and close disciple, Mircea Eliade:

“Structurally anti-oratorical, he introduced the Socratic technique into the University – in the form of familiar, warm, dramatic lectures. He quickly created a style which the students imitated: direct speech, short sentences, humorous illustrations... Ironic rather than prophetic, familiar rather than sober, Nae Ionescu does not dominate like an oracle nor thrill like a Pythia. His word conquers and his thought troubles.”⁵

Professor of Metaphysics and Logics, Nae Ionescu thought together with Constantin Rădulescu-Motru, one of the most known disciples of Titu Maiorescu, two of the most interesting courses from the Faculty’s curricula. Unlike Nichifor Crainic who after graduating from the Faculty of Theology in Bucharest experienced World War I and its immediate aftermath went to study Philosophy in Vienna without being accepted as a professor in any of the Romanian universities, Nae Ionescu succeeded to become a lecturer at one of Romania’s finest universities, the University of Bucharest.

The aim of the present article is to provide a descriptive framework of another side of the debate about the Romanian ethnicity in interwar Romania, that represented by Nae Ionescu. In the absence of a conclusive monograph concerning this topic⁶, Nae Ionescu’s contribution to the traditionalist camp of the debate regarding the Romanian ethnic character still has to be studied through the lenses of his disciples’ works, namely Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu and the other

⁴ For information regarding this side of the activity please see Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade. The Romanian Roots*, I (Boulder: East European Monographs, 1988) p. 94. Following Robert P. Ericksen’s “Introduction” from *Theologians under Hitler. Gerhard Kitter/ Paul Althaus/ Emanuel Hirsch* (New Haven & London: Yale University Press, 1985), p. 5-26, I will argue that a major influence in Germany over Ionescu’s intellectual profile was the renewal of the Catholic and especially Protestant theology with its constant highlight on the return to the primacy of transcendence and spiritual.

⁵ Mircea Eliade, “Introduction” to Nae Ionescu, *Roza vânturilor 1926 – 1933* [The Winds Cross] (Bucharest: Roza vinturilor, 1990), p.3.

⁶ Philip Vanhaelemeersch, *A Generation “Without Beliefs” and the Idea of Experience in Romania (1927-1934)*, (Boulder: Columbia University Press, 2006), p. 227.

students from the 1930's generation. In the absence of any condensed writings and monographs of and about Nae Ionescu, the scrutiny of his disciples' understandings about Ionescu's contribution to the debate becomes in the best case a hermeneutical detour, which offers to the scholar a second-hand perception about Nae Ionescu's contribution to the ethnical debate in the interwar period.

Ionescu's search for spirituality behind culture and the troubled historical context in which he lived led him to a radical definition in which Romanianness was based on the Orthodox characteristic of the Romanian people. To state that Romanianness was a feature only of the Orthodox citizens of Romania and that no other Christian denomination had the right to consider itself as the "national" confession of the Romanian people was a direct assault on both Greek-Catholic claims for the Romanian national culture and against the Westernizers camp who considered Orthodoxy as the worse thing that could happen to the Romanian people. The last section of the present chapter will look on the institutionalization of the Nae Ionescu's "ethnic ontology" (Sorin Antohi).⁷ More precisely, taking into account some of later texts of Ionescu I will try to point out that his cultural, non-ecclesial identification between Orthodoxy and Romanianness as fundamental categories became more addressed to a Church supporting vividly the electoral program of the Iron Guard.

In the context of King Carol II's restoration on the Romanian throne and the Iron Guard's political emergence, I will argue that, though Nae Ionescu was influenced by Nichifor Crainic's ethno-theological speech, there is no other detectable connection between *Gîndirea* as an intellectual movement advocating for an Orthodox traditionalism and Nae Ionescu's later writings. This is paradoxical: even though Crainic started to popularize in writing his ideas after 1921, and Nae Ionescu started in 1919 to teach at the University of Bucharest it seemed that he already was contaminated with an anti-positivist, anti-rationalist trend which at that particular time was the cultural mainstream in Europe. By the time when Crainic published already his main texts concerning views about the Orthodox traditionalism, Nae Ionescu did not produce any solid text from which a concise, clear option for

⁷ See Sorin Antohi, "Romania and the Balkans From geo-cultural bovarism to ethnic ontology", *Tr@nsit online*, Nr. 21/2002, Internet accessed June 1st, 2007.

the traditionalist camp could be detected. After 1926, when he started to write regularly in *Cuvîntul* [The Word] newspaper, he began to popularize his convictions regarding the connection between nationalism and Orthodoxy. As a coincidence, it is the same year when Nichifor Crainic finally took over *Gîndirea* as a director and began to spread his ideas.⁸

The apparent lack of communication between Nichifor Crainic and Nae Ionescu it is better explained by the differences between them. First and most important there is an obvious difference regarding the intellectual sources of these intellectuals. If Crainic's intellectual expertise relied mostly on theological and mystical sources like Merejkovski, Berdyaev, Dostoyevsky, Rainer Maria-Rilke and the Fathers of the Church⁹, Nae Ionescu's intellectual background seemed to be more secular and oriented towards intellectual variety which lacked in Crainic's case.

Crainic's theological training and his solitary readings in Philosophy could not match an expert in the field like Nae Ionescu. This is one of the explanations why Crainic and Ionescu, despite the fact that they were contemporaries and wrote almost in the same key never quoted each other or found the other's work relevant. Regarding the relevance of their training, I will also have to point out that Romanian Constitutions from 1866 and 1923 stipulated the complete separation between the State and the Church which had as a direct consequence the rejection from the public sphere of theologians and clerics. The separation brought about their complete disappearance from the printed press or universities and Nichifor Crainic's efforts in *Gîndirea* came to eradicate this prejudice still present in interwar Romanian culture. Nae Ionescu, although he published in the late '30s in *Predania*, *Iconar*, or other Christian orientated magazines, never overcame this separation between theology and intellectual life and continued to see Crainic as a theologian, rather than an intellectual constructing a solid nationalist perspective grounded in the spirituality of the Romanian village. Also I

⁸ Nichifor Crainic, *Zile albe. Zile negre*[Good days. Bad days], (Bucharest: Gîndirea, 1991), p. 91.

⁹ Please see Keith Hitchens, „*Gîndirea*: Nationalism in a Spiritual Guise” in Kenneth Jowitt (ed.), *Social Change in Romania, 1860–1940. A Debate on Development in a European Nation* (Berkeley: Institute of International Studies, 1978), p. 149.

think that spirituality had different meanings and different sources for the two. As Keith Hitchins has pointed out,

“...Ionescu sensed the advent of a new age of spirituality, which, for him, had had its origins in the revolt against positivism in the 1890s and was approaching maturity in the postwar Europe. Everywhere Ionescu saw man struggling to achieve a new ‘spiritual equilibrium’, to ‘return to God’ in order to escape the ‘frightening emptiness’ of scientism and technology and of the remote supreme being of the rationalists. For a decade he had observed this great ferment of the human soul, as he called it, with a critical eye until at last, in 1931, he declared himself that a genuine spiritual revolution was underway in Europe...”¹⁰.

Like Crainic, Nae Ionescu integrated in the anti-positivist generation of intellectuals that after 1890s, under Nietzsche and Spengler and later on also Einstein, Jung or Freud’s influence decided to break up with the acknowledged, old-style positivist approach of Philosophy and to expand his knowledge by proposing something innovative both to his students and fellow-colleagues from the University. Unlike Nichifor Crainic who would remain always encapsulated in the theological categories of his education, Nae Ionescu had a more cultural and seductive approach. He was member of a generation of young intellectuals who were in the academic mainstream and represented the cultural elite of Europe which, in its revolt against the positivist approach of the 19th century attempted to set bridges to unfamiliar territories like mysticism, the unconscious or physical relativity and to propose this into university curricula. As Mac Linscott Ricketts has accurately underlined,

“...while Nae Ionescu was a ‘revolutionary’ in Romania’s leading university, he was in accord with the spiritual mood of postwar Europe in general. In such men like Rudolf Otto, Karl Barth, Giovanni Papini, the French Neo-Thomists, Nikolai Berdyaev, etc., there was than a decided swing away from positivism, historicism, and scientism, in the direction of religious problems and concerns.”¹¹

Nae Ionescu approached this “spiritualist” trend in Europe from a cultural and intellectual position, namely as a

¹⁰ Keith Hitchins, *Romania, 1866–1947* (Oxford: Clarendon Press, 1994), p. 315

¹¹ Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade*, p. 98.

PhD student and lecturer at Faculty of Philosophy from Bucharest. Crainic was influenced by the stream of these ideas during his Viennese years, but his exposure to these ideas was probably filtered through his theological training. On the other hand, Nae Ionescu perceived mysticism and spirituality as characteristic landmarks of his fundamental concept called *trăire*¹² [living - experience] which meant an emphasis on experience rather than on reason. This was also a motif for braking up with the obsolete Romantic approaches on culture, philosophy and mysticism.

Also, different from Nichifor Crainic's freelancer career, Ionescu's rapprochement with a spiritualist direction in culture was a direct consequence of the fact that immediately after the end of World War I he became an institutionalized intellectual, with a chair in the University. Here, he was confronted with the Junimist secular approach of his mentor, Constantin Rădulescu-Motru who expressed publicly his views regarding the evolution of Philosophy as a science: "Contemporary philosophy is characterized by the fight against mysticism and romanticism: those two currents which have oppressed European thought from the rise of Protestantism."¹³ Ionescu's reply to Rădulescu-Motru's skepticism was an obvious shift from the positivist position of his former professor: "I am sure that very soon the separation of philosophy from religion will be a point won, and I cannot believe, consequently, that the reaction against mysticism... will characterize the philosophy of the near future."¹⁴

Another issue which has to be clarified is the fact that Ionescu was never a traditionalist in the true sense or close to *Gîndirea*. Although some of Ionescu's interpreters like Keith Hitchins found him to be a member of the *Gîndirea* traditionalist camp¹⁵, I will argue that he was never a sympathizer and his adhesion was formal. Although he

¹² A Romanian translation of the German *Erlebnisphilosophie* which was a reaction towards positivism in last decade of the 19th century and the beginning of the 20th century. The most poignant analysis on Nae Ionescu was written by Philip Vanhaelemeersch, *A Generation "Without Beliefs" and the Idea of Experience in Romania (1927-1934)*, p. 223 and following.

¹³ Constantin Rădulescu-Motru, "Filosofie contemporană" [Contemporary philosophy] in *Societatea de mîine*, 18 May 1928, p. 298-299.

¹⁴ Nae Ionescu, *Roza vînturilor*, p. 47.

¹⁵ See also Keith Hitchins, *Rumania*, p. 315.

published two texts in *Gîndirea*¹⁶, he can be considered neither a supporter of the traditionalist project because as an intellectual whose area of action was the city I do not think that he cared much for the importance of the Romanian village, nor a direct disciple of Crainic, although there are obvious affinities between their speeches and careers. Furthermore, his polemics with Radu Dragnea¹⁷ and the fact he was criticized severely in *Gîndirea* show an evident difference of opinion and attitudes between the Orthodoxist right-wing side of *Gîndirea* and Nae Ionescu spiritualist, but Christian-free articles.

Last but not least, the reasons behind Ionescu's involvement in the debate regarding the definition of Romanianness are different from Nichifor Crainic's motivations. He is attacking a Greek-Catholic minority on political and not on theological grounds.¹⁸ Unlike Crainic, Nae Ionescu used an apparent theological framework to deal with a politicized confession, namely the Greek-Catholic faction of the National Peasants Party. Ionescu's definition of ethnicity was a direct result of a political feud and not just of a cultural and theological undertaking.

Crainic on the other hand, until 1927, remained a right-wing intellectual warning about the risks of a cultural crisis in which Romania could go into if the Romanian elite would not develop an authentic and nationalist culture. After this date, Crainic entered politics supporting Maniu Peasants Party and after the braking of the party in different factions he was one of the most fervent supporter of the restoration on the throne of Carol II in 1930 because he never believed in the efficiency of democracy depicted as a product of a positivist spirit and because he knew about the authoritarian plans of the future monarch.

Between 1930 and 1933 there is a certain period of transition in which Nae Ionescu, unlike Crainic who attempted to become the official ideologue of the young generation,

¹⁶ „Despre Individualismul englez” [About English individualism] in *Gîndirea* 2/ 1924, p. 33-37 and „Juxta Crucem” *Gîndirea* 4/ 1927, p. 121-124.

¹⁷ Zigu Ornea, *The Romanian Extreme Right*, p. 24.

¹⁸ As Philip Vanhaelemeersch showed in his *A Generation “Without Beliefs” and the Idea of Experience in Romania (1927-1934)*, p. 231, the attack against Maniu's Party was also the result of a certain disappointment towards a party which had passed from a mass party to a more and more politicized party, forgetting about its social and political responsibility, namely the welfare of the peasantry.

remained the mentor of his students and attempted to convince Carol II to appoint him Prime Minister. It seems that in Nae Ionescu's case the temptation for politics prevailed over being a mere ideologue serving the regime or the leader as Crainic. His illusions would be soon shattered by the King's unsympathetic position to Nae Ionescu's wish to overcome the democratic system for a more authoritarian government. Feeling betrayed by the King and seeing that many of his former students beginning with Mihail Polihroniade joining the Iron Guard, Ionescu started to advocate in favor of the Iron Guard. After a visit in Germany in 1933 he became even more convinced that Iron Guard was the right solution and opened the pages of *Cuvîntul* to legionary propaganda. After 1933, Ionescu became the official ideologue of the Iron Guard¹⁹ and guided his former students to join the Iron Guard.

I will argue that in Nae Ionescu's articles there are two stages of development. First, between 1919 and 1930 there is a stage of intellectual quest and he is obviously calibrating his discourse relating to a large sum of topics. He wrote on topics which went from complicated logics and mathematics to mystic and religious texts published mainly in some journals from Bucharest among which the most important were *Ideea Europeană* and *Gîndirea*. In this particular period, Ionescu is not very found of an Orthodoxist background and he is attempting to popularize his intuitions on the existential character of philosophy or the need for a deep spirituality against the Cartesian spirit which, according to Ionescu, was at the root of positivism.

In the second half of Ionescu's career, the mixture between Orthodoxy and nationalism came into picture, making Nae Ionescu one of the actors of the interwar debate concerning the character of Romanian ethnicity. His texts were motivated by several factors including his rapprochement to the Iron Guard and the nationalist and Orthodox milieu that influenced his conception and he began to back a nationalist ideology which legitimized his position as the main politician of the most radical political movement. I will argue that Nae Ionescu radicalized the Orthodoxist definition of Romanianness up to a point where not even Nichifor Crainic would take it. The

¹⁹ Please see Stanley Payne, *A History of Fascism 1914–1940* (Madison: Wisconsin University Press, 1995), p. 281 & Radu Ioanid, *The Sword of the Archangel* (Boulder: East European Monographs, 1990) p. 83.

radicalization of the nationalist trait in Nae Ionescu's speech relied on the fact that he wanted to comply with the political expectations of the Iron Guard which were highly mystical and a Christian heresy.²⁰

Ionescu's Quest for Spirituality

Nae Ionescu started his intellectual path with a lecture on the "Funcția epistemologică a Iubirii"²¹ [The Epistemological Function of Love] in which he advocated for the mystical character of culture and philosophy. He stated that "the goals of knowledge are unquestionable in God; but the beginning and the course of the process of knowledge relies on God. Accordingly, it is the will of a God full of compassion for us to redeem ourselves by knowing him and this is not a spontaneous action of ours, undertaken by us, from reasons established from us."²²

Again, "the strict logical consequence of Orthodoxy is the hermit. And this is in fact the characteristic of our religious life against the West... None will contest the social superiority of the Catholic; but again we cannot ignore the immediate spiritual highness of Orthodox faith, also his therapeutic force."²³ Nae Ionescu and his interest in Orthodoxy from this lines seemed to be connected with the two fundamental words from Nae Ionescu's vocabulary: authenticity and spirituality.²⁴ Nevertheless, the discourse of Nae Ionescu was not associated with an attempt to define Romanian nationality or to engage into a cultural debate regarding Romanian culture and the perceptions of the Romanian nation.

On the other hand, it seemed that for Nae Ionescu started to anchor the scientific knowledge from God which was quite innovative taking into account the positivist secular experience of Rădulescu-Motru and P. P. Negulescu and this was quite seductive for a generation searching for something

²⁰ Roger Griffin in his latest book named *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler* (New York: Palgrave/ Macmillan, 2007), p. 357 considers Nae Ionescu's activity from *Cuvîntul*—depicted as a continuator of the Italian fascist newspaper called *La Voce*—one of the main sources of the Iron Guard modernist radicalization.

²¹ „Funcția epistemologică a iubirii” [The Epistemological Function of Love] in *Neliniște metafizică* [Metaphysical unrest] (Bucharest: The Publishing House of the Romanian Cultural Foundation, 1993) p. 75.

²² Nae Ionescu, *Neliniștea metafizică.*, p. 87.

²³ Nae Ionescu, *Neliniștea metafizică.*, p 93

²⁴ Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade*, p. 81.

new. It is believed that Ionescu already started to crystallize a spiritualist approach about Romanian culture, although Ionescu's speech was not a traditionalist or an Orthodoxist approach of the Romanian culture or Romanian nation. Ionescu continued his criticisms against Western philosophy in another article published in the same period.²⁵ By proposing philosophy as a "spiritual attitude in front of the Universe"²⁶, Nae Ionescu revolted against Descartes' understanding of philosophy²⁷ which although considered God as functional concept and used in its developments, shaped an egotistic system based only on human reason and not on spirituality which guaranteed an access to transcendence. Therefore, Ionescu considered this egotistic approach of Descartes as the philosophical ground for the emergence and the growth of democracy as a political system.²⁸ It did not seem that even from that period Ionescu engaged himself in a strong-minded fight against democracy in which he never believed as a politician, nor as an intellectual, by contesting what he thought was the very source of democracy, namely Descartes' *cogito ergo sum*.

As Fritz Stern has argued in the case of Benn²⁹, Nae Ionescu was a typical intellectual who, in his first intellectual stage decided to charge every aspect of the bourgeois society and democracy with a problematic load³⁰. I will argue that as Fritz Stern's case studies show, Ionescu's initial revolt against democracy was backed by a religious agenda as well.³¹ A first

²⁵ „Descartes–părinte al democratismului contemporan” [Descartes–Father of contemporary democracy] in *Neliniștea metafizică*, p. 94 – 98.

²⁶ „Descartes–părintele al democratismul contemporan”, p. 95.

²⁷ What is interesting that Spengler was highly criticized in *Ideile* (1923)[The Ideas] in *Neliniștea metafizică*, p. 112 – 113.

²⁸ Nae Ionescu, „Descartes–părintele democratismului contemporane”, p. 96.

²⁹ George Mosse, “Fascists and the Intellectuals” in George L. Mosse, *The Fascist Revolution. Towards a General Theory of Fascism* (New York: Howard Fertig, 1999), p. 99. Also, Fritz Stern, *Politics of Cultural Despair. A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (New York: Anchor Books, 1965), p. 52 and following.

³⁰ On the economical and social consequences of this attitude please see Andrew C. Janos, “Modernization and Decay in Historical Perspective: The Case of Romania” in Kenneth Jowitt (ed.), *Social Change in Romania, 1860-1940: A Debate on Development in a European Nation*, (Berkeley: Institute of International Studies, 1978), p. 100–101.

³¹ I disagree with Adrian Marino's thoughts from “Cultura română între vest și est” in Adrian Marino, *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale* (Iassy: Polirom, 2005), p. 84 and forward, which associated the interwar Romanian intelligentsia's aspirations towards and authoritarian

text in which Ionescu tackled the religious/ Orthodox agenda was published in *Gîndirea*.³² It is strange that Ionescu decided to write a text into a journal in which there was already a theologian like Nichifor Crainic who already published by 1923 numerous texts about how Orthodoxy back a Romanian nationalist agenda and it seems from the text that although Crainic spoke about Orthodoxy as well, they have never perceived each other as potential allies.

Ionescu contested again the validity of Western individualism and he introduced in the text Orthodoxy, in general sense: “Less jealous on her political rights and freedoms—manifesting often mostly under the form of a passive resistance – [individuality] has a consequence on the one hand the asocial character of orthodoxy, creative values in the political order.” Ionescu argued that individuality and specificity were somehow characteristic for the Orthodox world. He is asking a difficult question which Crainic never dared to ask: what was the contribution of Orthodoxy as such?

Despite Crainic’s mixture between orthodoxy and nationalism, Ionescu’s usage of the Christian concepts and Christian revelation has nothing in common with Crainic’s understanding and view mainly because Ionescu did not have in mind a theological purpose which is evident from his text. Another reason for mixing mysticism as Zigu Ornea has pointed

regime with the communist idea of dictatorship. Although Nae Ionescu, Constantin Noica, and Petre Țuțea advocated passionately for an authoritarian regime opposed to democracy, they were far from being supporters of a dictatorship ruled by Communist ideas. Rather, they supported a strong figure/monarch who would have ruled through a government dominated by technicians against a corrupt political regime which seemed to characterize, in their opinion, any democracy. Again to define their political projects as “anti-European” represents a harsh misunderstanding of the anti-liberal, conservative, and anti-positivist stream which seemed to describe the interwar Europe’s intellectuality. Against Adrian Marino and together with George Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich* (New York: Howard Fertig, 1998), Roger Woods, *The Conservative Revolution in the Weimar Republic*, (London: Macmillan, 1996), Zeev Sternhell, *Neither Right Nor Left. Fascist Ideology in France* (Princeton: Princeton University Press, 1986), and Roger Griffin, *Modernism and Fascism. The Sense of Beginning Under Mussolini and Hitler*, I will argue that Nae Ionescu’s emphasize on the necessity of building an organic state and to severe Romanian culture from the Western influences was a direct consequence of an right-wing intellectual project which was *en vogue* in the interwar Europe, especially in Germany, Italy, and France.

³² N(icul)ae Ionescu, „Individualismul englez” in *Gîndirea* 2/1924.

out quoting Ionescu was the fact that anti-rationalism was associated perfectly with anti-democracy.³³

Another issue on the agenda of Nae Ionescu from this period was a critique of the 1848 spirit as Zigu Ornea has poignantly pointed out by setting Nae Ionescu into a comparative framework in which Crainic and Mircea Florian were also included.³⁴ One of most interesting text of Nae Ionescu was “Intre statul de drept și instituțiile de fapt”³⁵ [Between the State of Law and the Actual Institution] in which, as Crainic before him, Ionescu voiced a bitter critique against the 1848 generation of Romanian intellectuals: “when the Romanian revolutionaries transplanted the European systems to their countries they were met with skepticism and raillery: this looked like braking off with the past, doing violence to continuity of evolution. Worthless is the detail that reaction kept up its criticism only at the upper layer of the social life: culture and politics; it did not touch the economic revolution which equally meant a break-off of continuity but which no one minded.”³⁶ Practically, without knowing, Ionescu assumed unconsciously the same critiques as the Junimists and Crainic before him³⁷ on the basis that 1848 generation brought with it a lack of authenticity in Romanian culture. It is not clear if Ionescu as Crainic and the Junimists taunted to the 1848 generation an inadequate, inorganic, cultural and political path for Romania; Ionescu was even more preoccupied with the fact that Romanian authenticity could be harmed by irrational imports coming from the West.

After 1926. The intermingle between Orthodoxy and nationalism

After Ionescu became a permanent journalist for *Cuvîntul* [The Word] May 2, 1926, with the departure of Nichifor Crainic who was promoted as high-official in the Ministry of Religious Denominations, but also co-founded with Pamfil Șeicaru another newspaper, Nae Ionescu started to publish extensively

³³ Zigu Ornea, *The Romanian Extreme Right*, p.59.

³⁴ Zigu Ornea, *The Romania Extreme Right*, p. 19–20.

³⁵ *Cuvîntul* VI, 1886/ 1930, p. 1.

³⁶ *Apud* Zigu Ornea, *The Romanian Extreme Right*, p. 20.

³⁷ For Crainic, please see Keith Hitchins, „Orthodoxism: Polemics over Ethnicity and Religion in interwar Romania” in Ivo Banac & Katherine Verdery *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe* (New Haven: Yale Center for International and Area Studies, 1995), p. 154.

on different matters. What puzzles mostly was his interest in theological issues about which he wrote extensively in this period, especially in his page at *Cuvîntul* called *Duminica* [The Sunday].³⁸ Here Nae Ionescu issued his first articles in which he conned Romanianess and Orthodoxy. The reasons behind his attitude are numerous, but two are the fairly consistent. First the historical context in which Nae Ionescu lived and in which the Greek-Catholic Peasants Party from Transylvania took over power in 1929.³⁹ Champions of democracy against the Liberal financial and political oligarchy, Iuliu Maniu and his Party were against a future return of the abdicated Prince Carol and they did what stood in their power to maintain the Regency as it was established by King Ferdinand before his death. Ionescu wrote several articles⁴⁰ against Maniu especially after the return of Prince Carol and his enthronement as Romania's King (7 Iunie 1930) in whose favor Nae Ionescu advocated bitterly.⁴¹ Nae Ionescu's deep interest in promoting Carol was related with the fact that he believed that Carol would encourage an authoritarian regime with Nae Ionescu as a Prime Minister. Another reason for encouraging Carol was the fact that Ionescu did not believe in democracy and the system of political parties and he wrote extensively about their failure under the pressure of Bolshevism and Fascism.⁴²

Another issue on Ionescu's agenda was the affair of the Concordat between the Romanian state and Vatican. If in Crainic's case this had as consequence the radicalization of his Orthodoxist discourse which emphasized the relation between Nation and Orthodoxy, in the case of Nae Ionescu the Concordat brought another issue in his attention. By taking into account the emergence of the National Peasants Party

³⁸ Please see „Pentru reintrarea in Ortodoxie” (1926) [For the re-entrance into Orthodoxy] in *Neliniștea metafizică*, p. 64 – 67 or „Ce este Predania” (1937) [What is the Tradition] in *Neliniștea metafizică*, p. 70–73.

³⁹ Please see Ioan Scurtu&Gheorghe Buzatu, *Istoria românilor in secolul XX (1918–1848)* [The History of Romanians in the 20th century] (Bucharest: Paideea, 1999), p. 194.

⁴⁰ “Iuliu Maniu, om politic” (15 July 1930) [Iuliu Maniu as a politician] in *Roza vînturilor*, p. 148–151; “Eroarea inițială” [The Initial Error] (16 July 1930) in *Roza vînturilor*, p. 152–156; „Problema restaurației” [The Problem of Restoration] (19 July 1930) in *Roza vînturilor*, p. 160–163; „Între dictatură și sugrumarea vieții” (23 of July 1930) [Between dictatorship and the strangulation of Life] in *Roza vînturilor*, p. 167–171.

⁴¹ Scurtu–Buzatu, *Istoria românilor in secolul XX*, p. 212.

⁴² Zigu Ornea, *The Romanian Extreme Right*, p. 30.

which was formed mainly from Greek–Catholics which began to create their own historiographical canon and claimed for their Church the same status as the Orthodox Church had, that of “national” church, Nae Ionescu tried to conserve the unique character of the Romanian people. Underlining the inner-connection between Orthodoxy and Romanianness, Nae Ionescu entered into a debate regarding the character of the Romanian people which had been already prepared by Nichifor Crainic.

Orthodoxy for Nae Ionescu was something different as for Nichifor Crainic. If in the case of the latter there is an obvious theological understanding of Orthodoxy as the Romanian Orthodox Church, because he came from a different intellectual background, Nae Ionescu had a philosophical understanding of Orthodoxy depicted in the categories of mysticism which was characterized by a cultural expression of the human experience and supra-knowledge which was accessible only through experience⁴³. Nevertheless, I will argue against Dora Mezdrea when saying that Theology and the Church for Nae Ionescu played only a secondary role, Ionescu being revolted by the Church subordination to the state and of the incapacity of the faculties of Theology to approach a cultural understanding and exposition of the Christian dogma. Also, Ionescu never wanted to become a theologian or a representative of the Church in the secular sphere. One can easily note that he did not play with the usual categories of Orthodox theology, but rather he made a personal selection, using them in his personal interests.

One of the first texts in which Nae Ionescu adhered to the nationalist approach of Orthodoxy was “Biserica țăranilor”⁴⁴ [The Church of the Peasants] in which Nae Ionescu explained “why our peasant Orthodoxy⁴⁵ is not a religion with a guiding

⁴³ Dora Mezdrea, „Nae Ionescu-teologul”, p. 6 in Nae Ionescu, *Teologia. Integrala publicisticii religioase* [The Theology. The Integral of his Religious Articles] (Sibiu: Deisis, 2003). I did not use her four volumes edition (I/2000, II/ 2001, III/2003, IV/2005) dedicated to Nae Ionescu’s life because of its hagiographic character and its lack of objective scrutiny about Nae Ionescu’s political and intellectual regimentations.

⁴⁴ Nae Ionescu, “Biserica țăranilor” (8 Noiembrie 1926) in *Roza vînturilor*, p. 34 – 36.

⁴⁵ As Irina Livezeanu has pointed out in *Cultural Politics in Greater Romania. Regionalism, Nation building, & Ethnical Struggle, 1918–1930* (New York: Cornell University Press, 1995), p.311: “To stress the organic links binding ethnic Romanians together, Ionescu increasingly, after 1930, used the spelling *Rumân* instead of the standard *Român* for the ‘Romanian’ in his newspaper columns in *Cuvîntul* the independent opposition newspaper he directed and

church in the matters of faith, but rather a kind of cosmology in which the elements of doctrine stringently orthodox incarnate in concrete realities; why Christianity has descended in our everyday life contributing at the formation of a specific Romanian universe, presented so specifically by our folklore.”⁴⁶ When someone reads Ionescu he immediately thinks at Lucian Blaga’s meditations about primitive Christianity, non-ecclesial and, disseminated in the Romanian culture, assured the complete originality of traditional culture from Romanian villages and a Romanian way in understanding the nation. In this text the only difference between Blaga and Nae Ionescu is that the last one believed that Orthodox dogmas were the starting point of a specific Romanian culture. Ionescu is also different from Crainic who in his early texts considered that Romanian culture was created up to a point in and by the Orthodox Church. Ionescu rejected the relevance of the institution of the Church in this process and it seems he suggested that traditional culture was a direct mixture between Orthodox dogma and the Romanian genius as expressed by the Romanian rural culture.

Ionescu’s conclusion to his article expressed also in his future articles and the radicalization of his future diatribes regarding the Romanian nation: “Christianity is an essential part of our national being.”⁴⁷ Nae Ionescu’s statement needs more clarifications in order to understand it according to the author intentions. Christianity for Nae Ionescu meant always Orthodoxy, although, as I already mentioned, this concept was used in a different sense than that of the theology of the Church. Again, one can note that, as Nichifor Crainic before him, Ionescu also associated Orthodoxy with the essence of the Romanian nation which was seen in the traditional categories of the Romanian village. Like Crainic, it seemed that for Nae Ionescu the Romanian nation was identified with the peasantry seen not as an electoral mass, but rather in the cultural

which turned decisively toward the Iron Guard in the 1930s. In its 1930s usage, *Rumân*, a medieval term for enserved peasant, suggested that those who had not shared the ancestral experience of the Romania peasant could not be part of the Romanian political community. Thus through his arguments and semantics Ionescu invoked the ideal Romanian state: peasantist, ethnically pure, Eastern Orthodox, and economically self-sufficient.”

⁴⁶ Nae Ionescu, „Biserica țaranilor” in *Roza vînturilor*, p. 35.

⁴⁷ Nae Ionescu, „Biserica țaranilor” in *Roza vînturilor*, p. 35.

categories in which other traditionalists (Blaga, for example) used to perceive the Romanian rural population.

Following 1927 Concordat affair in which he criticized everyone involved, including Vasile Goldiș, the Romanian artisan of this treaty⁴⁸, Nae Ionescu engaged in bitter critique against the Greek–Catholic, Roman Catholic and Protestant Churches, trying to privilege Orthodoxy as he depicted it and its relation with the Romanian people.⁴⁹ The most interesting text about this relation was published in 1930s, a direct reply to Greek–Catholic intellectuals who claimed that not only the Orthodox majority were Romanians, but the Greek–Catholic minority as well. Ionescu’s reply was prompt and it represented a landmark for the construction of Romanian nationalism.⁵⁰ Answering to a Romanian Greek–Catholic⁵¹ who accused the Romanian Orthodox Church of discrimination, Nae Ionescu charged the Greek Catholics (represented in Ionescu’s text by Samuel Micu⁵²) and the Catholics (represented by I. C. Brătianu⁵³) which in comparison to a Jew citizen of Romania (named in the text Bercu Solomon) could be labeled as “good Romanians” but not as true Romanians because of their affiliation to a different Church, other than the Orthodox Church. Ionescu defined nationality even more flagrant and clear as Nichifor Crainic did before him:

⁴⁸ Nae Ionescu, „Concordatul” [The Concordate] in *Roza vînturilor*, p.51–54. In this article is interesting that Ionescu is reiterating once more his convictions regarding the relation between Orthodoxy and Romanianess: “The [Romanian Orthodox] Church - more clearly some who militate in their favor - use to identify the Romanian people with Orthodoxy. In this matter we stand together.” (p. 53).

⁴⁹ Stephen Fischer–Galați, “The interwar Period” in Dinu C. Giurescu and Stephen Fischer–Galați (eds.), *Romania. A Historical Perspective*, (Boulder: East European Monographs, 1998), p. 307.

⁵⁰ The article was „A fi bun român” [To be a good Romanian] (30 octomber 1930) in Nae Ionescu, *Teologia*, p. 392–394.

⁵¹ The Greek Catholic that Ionescu was debating was professor I. Frolo.

⁵² Samuel Micu was an 18th century Romanian Greek–Catholic bishop who struggled for the rights of the Romanian people in Transylvania under the Habsburg rule. For Samuel Micu, please see Keith Hitchins, “Samuel Clain and the Romanian Enlightenment in Transylvania” in Keith Hitchins, *Studies in Romanian National Consciousness* (Rome: Nagard Publisher, 1983).

⁵³ I. C. Brătianu was a Romanian Prime Minister belonging to the National Liberal Party and was considered to be the artisan of Great Romania, but also the one who send into exile Prince Carol, the political option of Nae Ionescu. Brătianu converted to Catholicism on his death bed.

“To wish to be a Romanian does not mean also to be a Romanian. To be a Romanian means a natural state, an equilibrium formula of existence from which flow, through the course of the life itself, certain forms... To be Romanian means to have a certain essence from which flow with an absolute necessity certain attitudes and gestures. Our will has nothing to say in these circumstances because we cannot overcome naturally ourselves unless by stopping to be ourselves.⁵⁴”

Writing these statements, Ionescu had in mind was to set aside Romanianness from Catholicism and Greek-Catholicism whose believers received only the appellation of “good Romanians”. I will argue that this portion of text which Ionescu wrote in his polemic with some Greek-Catholic intellectual was the base for a Romanian ethnical ontology in which Orthodoxy would have played a major role. At that particular age, by stating that Greek-Catholics were not ontologically “Romanians”, but only “good Romanians” as citizens of Romania, he was practically denying the right to call themselves Romanians to almost a half of Transylvania’s population. The reasons behind such a radical attitude against the Greek-Catholics were varied but in Ionescu’s case this was related with his constant disaffection with one of the most known Greek-Catholics from Transylvania, namely Iuliu Maniu, the leader of the Romanian Peasants Party. As a Prime Minister, Iuliu Maniu had an uncompromising position in the case of Prince Carol’s restoration as the rightful heir of the Romanian crown after he abdicated in favor of his infant son, Mihai. Nae Ionescu supported Carol through all means and the negation of the Romanian character of almost 50% of Transylvania’s population who were Greek-Catholic by confession was a direct attack against Maniu’s own electorate and Maniu himself.⁵⁵

Although he never mentioned in the text the word Orthodoxy, Ionescu responded to other reactions to his inflammatory text by furthering his statements and by linking even clearer nationality with confession. Answering to another Greek-Catholic⁵⁶ who saw the statements of Ionescu as a historical injustice, the philosopher from Bucharest decided to

⁵⁴ „A fi bun român” in Nae Ionescu, *Teologia*, p. 393.

⁵⁵ John R. Lampe, *Balkans into Southeastern Europe. A Century of War and Transition* (New York: Palgrave Macmillan, 2006), p. 92.

⁵⁶ Bishop L. Russu.

take another step: to introduce Orthodoxy in the line of debate. In his text “Noi și catolicismul”⁵⁷ [Us and Catholicism], Ionescu stated that:

“For the matter at stake it is not sufficient to see first that Orthodoxy and Roman–Catholicism exist as distinct historical realities; and second that naturally, historically, the Romanians are most of them – in their *normality* - in their past and present reality Orthodox... As soon as the confession as a historical reality is a part from the other historical reality, namely the nation, it follows that in the definition of the concept “Romanian” and, consequently, in the constituency of the reality of “Romanian” enters as a note, an essential component, Orthodoxy. To be “Romanian” not just “good Romanian”, but purely Romanian, means also to be Orthodox.⁵⁸”

Ionescu’s statements came close to what Crainic said about the relation between Orthodoxy as a spiritual reality with the indication of the fact that Crainic meant by Orthodoxy a certain spirituality filtrated through the peasant culture of the Romanian people. Against a substantial Greek–Catholic camp in Transylvania, Ionescu applied to his definition of ethnicity an Orthodox character, but I will rather argue that Ionescu’s position to downplay Orthodoxy, even if this Orthodoxy was just a prefabricated concept, in order to discredit Iuliu Maniu in favor of King Carol. The fact that in these statements Ionescu associated Orthodoxy and nationality, confession and ethnicity, reflected the process of an ethnical crystallization in Ionescu’s view without which no Romanian authenticity or unique Romanian character was possible. Ionescu went far beyond Crainic’s most optimistic expectations and offered to the Romanian traditionalist camp a perspective which will be later radicalized and extended to other minorities. What is the most interesting and paradoxical aspect of Ionescu’s exclusive definition of Romanianness was the fact that he deprived of Romanian ethnical character a confession, namely the Greek–Catholics who were responsible in shaping a Romanian identity in the late 18th and the beginning 19th century, namely the

⁵⁷ Initially published in *Cuvîntul*, VI, 1988/ 1931, p. 1 under the title „A fi bun român” [To be a „good Romanian”] in Nae Ionescu, *Teologia*, p. 395.

⁵⁸ „Noi și catolicismul” in Nae Ionescu, *Teologia*, p. 395.

Transylvanian School (Școala Ardeleană) which was formed by Greek-Catholics intellectuals.⁵⁹

Ionescu substantiated his argument in another article⁶⁰ which defines even better Ionescu's argument why he chose Orthodoxy and not Roman-Catholicism and Greek-Catholicism as the main confessions characterizing Romanian ethnicity. When he compared Romanianness⁶¹ and Catholicism, Ionescu found between them an irreconcilable gap because, he argued, "Orthodoxy and Catholicism are not just different confessions, but also... *two fundamentally different capitalizations of existence as such.*"⁶² Practically, Ionescu claimed with this sentence that Romanians could not be Catholics because it was destined in their own being to be Orthodox, namely the Orthodox spirituality was encapsulated in the ontological categories of the Romanian people.⁶³ What Ionescu did by stating that Orthodoxy and nationality were ontologically interconnected in the Romanian being was basically to establish a sacralization of the ethnical categories by including Orthodoxy and nationality as ultimate criteria in determining the authenticity of Romanian ethnicity, namely of being "good" or "true" Romanian.

I think that this is the most flagrant difference between Nichifor Crainic and Nae Ionescu. If Crainic understood Orthodoxy as a mark of Romanian spirituality which was disseminated in the culture of the Romanian village and was not denying the Romanian character to Romanians of other Christian confessions, Ionescu built a definition of Romanianness which considered that Orthodoxy was an ontological feature of every true Romanian citizen. "We are

⁵⁹ Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească* [History and Myth in Romanian Conscience] (Bucharest: Humanitas, 1997), p. 53.

⁶⁰ „Sortii de izbîndă ai ofensivei catolice” in *Cuvîntul*, 1991 (5 noiembrie 1930), p. 1 in Nae Ionescu, *Teologia*, p. 396–397.

⁶¹ Ionescu is using an interesting term, namely *rumînie* to describe Romanian character. I will argue that a *rumîn* in the Middle Age meant a peasant with little or no land at all. I think that by using this term Ionescu associated Orthodoxy and a peasant reception of it which had nothing to do with the official Church. For the original meaning of the term please see Daniel Chirot, *Social Change in a Peripheral society: The Formation of a Balkan Colony* (New York: Academic Press, 1976), p. 51.

⁶² Nae Ionescu, „Sortii de izbîndă ai ofensivei catolice” in Nae Ionescu, *Teologia*, p. 397.

⁶³ Zigu Ornea, p. 81 stated that: „Catholicism and Orthodoxy are not mere denominations with a certain dogmatic and cultural difference, but two fundamentally different utilizations of existence, in general.”

Orthodox because we are Romanians and Romanians because we are Orthodox”⁶⁴, stated Ionescu and by this affirmation he issued a confessional based ontology of the Romanian ethnicity which is the most radical in the debates on defining Romanian ethnicity. This remained a theorem which was not even applied by the Iron Guard.

After 1933. Nationalism and Orthodoxy in the Context of the Iron Guard

After November 1933 when he opened *Cuvîntul* to the Iron Guard⁶⁵, Nae Ionescu started to be considered the Mentor of the movement, its ideologue⁶⁶ in order to punish King Carol II's willingness to listen to his counselors and his friends from the *camarilla*.⁶⁷ As Mircea Eliade has pointed out, Ionescu “was always in a continuous and opened contradiction with the Palace. For a long time Carol did not listen his advices and in his articles from *Cuvîntul* Nae Ionescu was criticizing elegantly but accordingly the royal politics, alluding clearly to the *camarilla*.”⁶⁸ As Nichifor Crainic who was Iron Guard's ideologue before him, Ionescu, thorough his students or directly, as a close advisor to Codreanu, continued to export his ideas about the connection between Orthodoxy and Romanianness in the ideology of the Iron Guard movement⁶⁹. Although he was involved in the Nazi investments in Romania,

⁶⁴ Nae Ionescu, „Sortii de izbîndă ai ofensivei catolice” in Nae Ionescu, *Teologia*, p. 397.

⁶⁵ Armin Heinen, *Die Legionen “Erzengel Michael” in Rumänien, Soziale Bewegung und Politische Organisation. Ein Beitrag zum Problem des internationalen Faschismus*, (München: R. Oldenburg Verlag, 1986), (Romanian edition București: Humanitas, 1999) p.171

⁶⁶ For this hypothesis please see Radu Ioanid, *The Sword of the Archangel*, p. 84.

⁶⁷ *Camarilla* was a number a close friends of Carol among which were industrial moguls like Auchnit and Malaxa, bankers like Aristide Blank, officers like Urdăreanu, etc. Recruited by Carol's mistress, Elena Lupescu, they started after Carol's return on the throne to influence his political decisions and to support his dictatorial dreams. For detailed overview about their influence in interwar Romania, please see Misha Glenny, *Balkans. Nationalism, War, and the Great Powers* (London: Granta Books, 1999), p. 446.

⁶⁸ Mircea Eliade, *Memorii* [Memories] (Bucharest: Humanitas, 1991), p. 286.

⁶⁹ See also Claudio Mutti, *Le penne del' Arcangelo. Intellettuali e la Guardia di Ferro* (Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran, Constatin Noica, Vasile Lovinescu) [The Plumes of the Archangel. The Romanian Intellectuals and the Iron Guard] (Milan: Barbarossa, 1994); Romanian edition (Bucharest: Anastasia, 1997), p. 45.

he continued to write and thus support the Iron Guard's rise to power despite the latter's adoption of the Italian version of fascism.

Two articles continued Nae Ionescu's line before 1930, "Biserică, stat, națiune"⁷⁰ and "Naționalism și Ortodoxie".⁷¹ In the first article Nae Ionescu, after the famous burial from 13th of January 1937 of Ioan Moța and Vasile Marin killed on the front during the Spanish civil war, reacted against the State's decision to ask the Romanian Orthodox Church not to involve in politics.⁷² Against the intrusion of the State to which the Holy Synod replied with a decision in which it was stated that Romanian Church's implication into politics was a national duty, Nae Ionescu made some stumbling statements which confirmed that his ideas from 1930 were not a coincidence.

"1. The Church has *the right* to support those actions – even political actions – which militates for the 'conception of existence' and the 'ethic program' of Orthodoxy; 2. *the right* of our Church to ask the Romanian state to impress upon the Romanian state a national character which emanates from the Orthodoxy of this Church."⁷³

Nae Ionescu is applying his confessional understanding of the Romanian nation to the Orthodox Church and this institution becomes, together with the Iron Guard, the guarantee of the Romanian character. This shift in the cultural development of Nae Ionescu's view on the relation between Orthodoxy and the nation to an institutionalized form embodied in the Romanian Orthodox Church as the rightful censor of the Romanian nationality. Practically, Ionescu transferred his ethnical, confessional ontology and transformed it into a clerical ideology in the relation between the Church and the State. By asserting to the Church a "right" which the Church never had in the Romanian state, Nae Ionescu struggled for the right of the Church to have a political opinion, namely to

⁷⁰ Nae Ionescu, „Biserică, stat, națiune” [Church, state, nation] in *Predania* 4/ 1937, p. 1–3.

⁷¹ Nae Ionescu, „Naționalism și Ortodoxie” [Nationalism and Orthodoxy], *Predania* 8–9/ 1937, p. 1–3.

⁷² About the Moța–Marin burial and its implications in the fascist ideology, please see Valentin Săndulescu, „Sacralised Politics in Action: the February 1937 Burial of the Romanian Legionary Leaders Ion Moța and Vasile Marin” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 8, No. 2 (2007), p. 259 and following.

⁷³ Nae Ionescu, „Biserică, stat, națiune” [Church, state, nation] in *Predania* 4/ 1937, p. 1.

sustain the political camp which, according to Nae Ionescu, supported best the creed of the Church, namely the Iron Guard.⁷⁴

In his second article⁷⁵, Nae Ionescu polemized about the relation between Orthodoxy with one of Nichifor Crainic's pupils, namely Radu Dragnea and he tried to show once again that "nationalism is the attitude which draws all the consequences from the understanding of the naturally and necessary fact that every man belongs without the possibility of abstraction to a nation... nationalism is not just a political attitude as Mr. Dragnea wants us to believe, but a polyvalent attitude which covers in the same way the spiritual and economical, the political or the cultural-aesthetic sectors of our activity."⁷⁶ Therefore, for Nae Ionescu the nation and nationalism became the main political attitude possible in which Orthodoxy was nothing more than a fundamental category; I will argue that nationalism mixed with Orthodoxy in Nae Ionescu view remained the only alternative for a Romanian cultural and political attitude. Orthodoxy remained for Nae Ionescu synonym with a Christian spirituality which came to back a nationalist political ideology in a secular public sphere. Basically, Nae Ionescu, despite Nichifor Crainic who wanted to infuse a cultural essence to his ethno-theological discourse in order to approach the laic space, came across Orthodoxy from the academic secular space wishing to reframe the nature of the nationalist discourse trying to achieve a new approach in defining the Romanian character.

Therefore, one of the last statements of Nae Ionescu from the end of his article states that "the community of the love of Church identifies itself structurally and spatially with the community of destiny belonging to the nation. This is Orthodoxy."⁷⁷ Orthodoxy identified for Nae Ionescu with the Orthodox Church which was the only institution which could reunite both the nation and its spirituality under the same roof. I suggest that Nae Ionescu's interest in the Orthodox Church

⁷⁴ The most recent investigation on this topic was made by Mirel Bănică, *Biserica Ortodoxă Română. Stat și societate în anii '30* [The Romanian Orthodox Church. State and Society in the '30s] (Iassy: Polirom, 2007), p. 124.

⁷⁵ Nae Ionescu, „Naționalism și Ortodoxie” [Nationalism and Orthodoxy], *Predania 8-9/ 1937*, p. 1-3.

⁷⁶ Nae Ionescu, „Naționalism și Ortodoxie” [Nationalism and Orthodoxy], *Predania 8-9/ 1937*, p. 2.

⁷⁷ Nae Ionescu, „Nationalism și Ortodoxie”, *Predania 8 - 9/ 1937*, p. 3.

does not mean that Nae Ionescu was giving a vote of confidence to the Romanian Orthodox hierarchy or the Holy Synod, but rather to the almost 3 000 Orthodox priests who joined by that hour the Iron Guard. This religious presence in the Iron Guard assured a great prestige to the movement and I think that at this particular time Ionescu had already started to identify the Church and Orthodoxy with the clerics who supported the Iron Guard.

On the other hand Ionescu ended up in the point from which Nichifor Crainic started the debate about the connection between Orthodoxy and the definition of the nation: namely to the Church. The blend of the confession and nationality was the next step on Nae Ionescu's agenda: from a spiritual mode of existence of the true Romanian, Nae Ionescu derived his ethnical, confessional ontology and institutionalized it. The consequence was that Ionescu transformed also the Church into an institution which supported Romanian nationalism on social and political grounds. If Orthodoxy served as a conceptual tool in order to better specify Romanianness and to produce a radical, innovative definition of the Romanian nation, the Romanian Orthodox Church was transformed into a homologue supporting the social and political realization of the nationalist project of Nae Ionescu according to which all other Christian denomination and especially the Jews⁷⁸ had to be persecuted and be deprived of the Romanian ethnicity which was a privilege reserved only to the Orthodox majority.

Final remarks

Nae Ionescu was an intellectual marked by a deep revolt against modernity and the positivist spirit which governed the Romanian university and academic life. In his early years he became interested into an alternative to the Romanian ossified academic life and proposed an emphasis on spirituality and mysticism conceptualized in a cultural and apolitical key. In this period an aesthetic approach on religion and an exploration on political grounds made Ionescu an intellectual who, as Crainic in the same period, attempted to find his way by constructing an innovative approach of philosophy and

⁷⁸ Nae Ionescu, *La question juive et le réponse de 'n orthodoxe des années trente* (Paris: Librairie Roumaine Antitotalitaire, 1997), p. 13–56. Also, Leon Volovici, *National Ideology & Antisemitism. The Case of the Romanian intellectuals in the 1930s* (Oxford : Pergamon Press, 1991), p. 105 – 107.

religion through the lance of the need for a deep spirituality, as a cure against the mechanized civilization coming from the West. Nae Ionescu popularized his ideas about the necessity of a spiritual background behind any act of authentic culture from his rostrum in University and his intellectual discourse had a huge impact on the young generation coming to his lectures.

After 1926, when he was hired at *Cuvîntul* and after the affairs of the Concordat, the emerge of the National Peasants Party with his Greek-Catholic elite, and the restoration of Prince Carol II as King, he approach another stage into his intellectual speech in which Orthodoxy and nationalism were intermingled in the most radical definition in the Romanian interwar debate. Stating that Romanianness was tied with Orthodoxy or that ethnicity was connected strongly with a certain Christian confession was a base for the direct contestation of any political, territorial and civil right of the religious minorities living in Romania. If Nichifor Crainic never questioned the authentic Romanian character of minorities in Romania on religious grounds, but rather said that any future Romanian culture had to be shaped from rural culture in which folklore and Orthodox dogma were interconnected, Nae Ionescu approached a more extremist stance and excluded from the relation between Orthodoxy and nationality any other individual who did not share the first criteria of his theorem. As Lucian Boia has observed, Orthodoxy “like any other religion, is not, a national, but a trans-national religion. More, the orthodox idea has represented for almost two centuries the main propagandistic argument of Russia in its expansionist politics towards Constantinople and, obviously, across the Romanian space.”⁷⁹ As other critics from the interwar period who had pointed out the same critique against Ionescu and Crainic, Boia noticed the main problem of Ionescu’s and Crainic’s theory.

The last stage of Ionescu’s career was marked by the export of his ethnic ontology to the Church which was seen through the lance of the fascist commitment of Ionescu. By applying to an institution a definition of the Romanianness which transformed the Church from a passive into an active role on the Romanian political scene, I will dare to argue that Ionescu was fabricating a political legitimizing ally which could

⁷⁹ Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, p. 53.

help the Iron Guard in its bid for power. The Church through his 3 000 priests and many high clerics sympathizing with the movement sniffed this ideology and supported directly the Iron Guard as if the Church was annexed and became a legionary cell. In this context, one of Codreanu's statements from 30 of March, 1938, when King Carol assumed full power and instituted his authoritarian regime with Patriarch Miron Cristea as Prime Minister, that "from now on, we [the Iron Guard] are the true Church" is a direct consequence of Nae Ionescu's ethnical ontology.

THE RELEVANCE OF THE NEWMANIAN-HUMBOLDTIAN PHILOSOPHY FOR THE UNIVERSITY AS AN INSTITUTION OF HIGHER EDUCATION A HISTORICAL PERSPECTIVE

Sonia Pavlenko*

Rezumat

În ultimele decenii, un număr din ce în ce mai mare de universități din întreaga lume – din America și până în Africa, trecând prin Australia și Rusia – se auto-descriu ca făcând parte din tradiția newmaniană-humboldtiană. De fiecare dată când se discută despre reformă în spațiul universitar, sunt invocate (chiar dacă nu în mod explicit) ideile exprimate de Wilhelm von Humboldt și John Henry Cardinal Newman. Ideile e și idealurile promovate de acești doi gânditori – deși vechi de aproape două secole – au încă o influență sporită asupra spațiului universitar contemporan. Universitățile care se auto-proclamă ca fiind newmaniane-humboldtiane se înscriu astfel într-un spațiu cultural specific, cu o moștenire culturală clară a continentului european. Acest articol își propune să analizeze similaritățile și diferențele dintre cele două modele fundamentale pentru universitate ca instituție, ce privesc nu doar modul în care aceasta ar trebui să fie organizată, ci și rolul și scopul acesteia în cadrul societății din care face parte. De asemenea, articolul își propune să urmărească pe scurt principalele dezvoltări ale modelelor analizate de-a lungul ultimilor două sute de ani, precum și modul în care aceste două modele și-au exercitat influența în spațiul universitar european.

In the recent decades, an increasing number of universities, starting from the University of Chicago and all the way to universities in Africa or Australia have been asserting themselves as having developed starting from the basis offered by the Newman-Humboldtian tradition.

Although the increasing specialisation of universities may divide them into a broad array of classifications (from

* **Drd., Facultatea de Filosofie, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca**

entrepreneurial university to the research university; from the virtual university to the for-profit university, etc), most of the developments can be traced to the foundations laid by the two philosophers, namely Wilhelm von Humboldt and John Henry Cardinal Newman.

The present article aims to explore the historical and philosophical foundations of the present-day universities as envisaged by the two thinkers.

First, there is about a half a century difference in the time when the two ideals (i.e. the Humboldtian one and the one ideated by Cardinal Newman) were set forward, with the German model taking precedence. If the German debate started in 1809, Newman started giving his famous speeches¹ only at the middle of the nineteenth century.

Wilhelm von Humboldt's memorandum, which inspired the creation of the University of Berlin in 1810, projected a university based on three formative principles: unity of research and teaching, freedom of teaching, and academic self-governance. The first principle, namely the unity of *Forschung* (research) and *Lehre* (teaching) was seen as the basis of the university. In Newman's view, this connection is rather implicit than explicit. The Newmanian model is obviously based on his Oxford experience, where the teaching is not only done in a classical context (lecture or tutorial) but also is implicit in any aspect of every-day life. To use probably the most quoted part of Newman's Discourse V:

"It is a great point then to enlarge the range of studies which a University professes, even for the sake of the students; and, though they cannot pursue every subject which is open to them, they will be the gainers by living among those and under those who represent the whole circle. This I conceive to be the advantage of a seat of universal learning, considered as a place of education. An assemblage of learned men, zealous for their own sciences, and rivals of each other, are brought, by familiar intercourse and for the sake of intellectual peace, to adjust together the claims and relations of their respective subjects of investigation. They learn to respect, to consult, to aid each

¹ Newman's writings on university education are to be found mainly in three works, namely: "*Nine discourses delivered to the Catholics of Dublin*" (edited under slightly different titles all throughout the last century), "*Occasional Lectures and Essays addressed to the Members of the Catholic University*" and "*The Rise and Progress of Universities*" (which is actually the third part of the *Historical Sketches*);

other. Thus is created a pure and clear atmosphere of thought, which the student also breathes, though in his own case he only pursues a few sciences out of the multitude. He profits by an intellectual tradition, which is independent of particular teachers, which guides him in his choice of subjects, and duly interprets for him those which he chooses. He apprehends the great outlines of knowledge, the principles on which it rests, the scale of its parts, its lights and its shades, its great points and its little, as he otherwise cannot apprehend them.²

Humboldt's first principle has served as a counter-action force for those systems in which research would go on independently, by private scholars or in separate research institutes, without the stimulation of sharing those investigations with students, and/or in which the teaching was carried out by scholars who failed to engage in original research/in-depth inquiry. The Prussian thinker describes the relationship between the teacher and the student in the following terms:

“At the higher level, the teacher does not exist for the sake of the student; both teacher and student have their justification in the common pursuit of knowledge. The teacher's performance depends on the student's presence and interest – without this science and scholarship could not grow. If the students who are to form his audience did not come before him of their own will, he, in his quest for knowledge, would have to seek them out. The goals of science and scholarship are worked towards most effectively though the synthesis of the teacher's and students' dispositions. The teacher's mind is more mature but it is also somewhat one-sided in its development and more dispassionate; the student's mind is less able and less committed but it is nonetheless open and responsive to every possibility.³”

Newman's emphasis on research is more implicit rather than explicit. He argues that the university teachers should be continuously focused on their respective disciplines (thus also justifying the impossibility of one teacher teaching the universal knowledge) and one of the ways in which the teachers could do

² John Henry Newman, *The Idea of a University Defined and Illustrated I. In Nine Discourses Delivered to the Catholics of Dublin II. In Occasional lectures and Essays Addressed to the Members of the Catholic University*, (London: Longmans, Green and Co., 1907) p. 101;

³ W. von Humboldt, *On the spirit and organisational framework of intellectual institutions in Berlin*, (Minerva 8, 1970), pp. 242 – 267

this is – implicitly – by what we could call nowadays *research*. It is also evident that the teaching and research are performed by the same people (there is no separation between the researchers and the teachers; a teacher is in essence a researcher as well). In the case of the German model, the lack of separation between the two roles might seem impractical⁴ for some, but it is still held to be fundamental in defining the university as a higher education institution in most parts of the world.

The second fundamental issue related to the Humboldtian university is its reliance of *Lehrfreiheit* and *Lernfreiheit* - the freedom of the professor to teach his or her specialty and the freedom of the student to choose what to study -, which only further emphasized the research-oriented approach. The second principle, *Freiheit der Lehre und des Lernens*, meant that teachers should be free to teach in accordance with their convictions which were the result of their studies and/or reasoning.

“This [the profusion of intellectual talents] can be achieved through care on the selection of persons and the assurance of freedom in their intellectual activities. The intellectual freedom can be threatened not only by the state but also by the intellectual institutions themselves [...]. [...]

The young person, upon entry into university, should be released from the compulsion to enter either into a state of idleness or into practical life, and should be enabled to aspire to and elevate himself to the cultivation of science or scholarship which hitherto have only been pointed out to him from afar.⁵”

Newman does not discuss this issue, although one might infer from the lack of obligation from the side of the students to study all the existing subjects that there is a certain freedom of choice on their side.

But Newman discusses at length the issue of the university being connected to the Church and the extent of the Church’s influence upon the university. The relationship seems to be a more normative one, rather than an authoritarian one.

⁴ Nevertheless this unity is still widely used in universities worldwide, and even more in the UK. Recent newspaper articles (published mainly by the Times Higher Education and the Education Supplement of the Guardian) stated that university academia is feeling an increasing burden from the three distinct tasks it needs to fulfil: teaching, research and Red Tape;

⁵ W. von Humboldt, 1970, pp. 246-7;

In the preface he wrote for his discourses, right after the opening paragraph, Newman argued:

“Such is a University in its *essence*, and independently of its relation to the Church. But, practically speaking, it cannot fulfil its objects dully, such as I have described it, without the Churches assistance; [...] the Church is necessary for its *integrity*. Not that its main characters are changed by this incorporation: it still has the office of intellectual education; but the Church steadies it in the performance of that office.”

The equivalent of the Church in the case of Humboldt’s university is the state, from the point of view of the controlling power it holds on the university as institution of higher learning. Humboldt always argues in favour of independence and autonomy of the university (here including its teachers and students) from all forms of exterior pressure.

Humboldtian universities were based on academic freedom, both freedom from outside factors (such as the government or any other potential funding institution) and from the inside, in that the students have the freedom to decide their own program of study and work and their own pace on one hand, while the teachers were free to decide which topics to research and which materials to teach. However, this freedom comes together with the responsibility of the professors, a feature which is common to both models discussed here.

The Humboldtian model also promoted the unity between the students’ formation in his specialization and their training in the general culture. This as well cannot be more obvious from Newman’s fifth Discourse cited above. On one hand, the student is studying his or her own subject while breathing the atmosphere of “pure and clear thought”, thus gaining the “great outlines of knowledge”. The formative function of the university seems essential in both models. However, it is Newman who develops it to its full result: “the liberal education makes not the Christian, not the Catholic, but the gentleman”⁶. In the opinion of John Wyatt, this gentleman, after going through the academic teaching process, has undergone an evident change of character:

“The process is one like that of the wise agriculturalist, with slow processes of nurture and husbandry, and tended growth

⁶ Newman, 1907, p. 144;

in a context of care and watchfulness which takes time and concentration. Its aim [is] excellence of the intellect..."⁷

In Discourse VI, Newman goes on to say that the main function and purpose of a university is the "intellectual culture". The educated mind, the "imperial intellect", has such attributes that could be extremely useful for the society at large. A university education is "a diffusing good or [...] a blessing, or a gift or a power, or a treasure". The learned is also seen by Newman as a multiplier (to use a modern term) of knowledge, meant to spread that knowledge and set of mind to the society at large.

The Humboldtian university advocates for the formative character of science. Newman does not limit himself to science, he sees as formative in character the entire knowledge:

When the intellect has once been properly trained and formed to have a connected view or grasp of things, it will display its powers with more or less effect according to its particular quality and capacity in the individual. In the case of most men it makes itself felt in the good sense, sobriety of thought, reasonableness, candour, self-command, and steadiness of view, which characterise it.⁸

Furthermore, these qualities are not bound to a certain subject, a certain field of knowledge or a domain. The properly trained intellectual will be able to deal with any matter, no matter how broad or specific it is:

"In all it will be a faculty of entering with comparative ease into any subject of thought, and of taking up with aptitude any science or profession."⁹

To achieve such a result, Newman states:

"I hold very strongly that the first step in intellectual training is to impress upon a boy's mind the idea of science, method, order, principle and system; of rule of exception, of richness and harmony."¹⁰

⁷ John Wyatt, *Commitment to Higher Education*, (Milton Keynes: Society for Research into Higher Education & Open University Press, 1990), pp.23-24;

⁸ Newman, 1907, p. xvii

⁹ Idem, p. xviii

¹⁰ Idem, p. xxiv

Newman set out even the subjects that the students should study, and these are naturally linked, one following the other: Grammar, Mathematics, Chronology and Geography, Metrical Composition, Poetry and in the end the philosophical views¹¹. These are also known as *de omni scibili*.

The liberal education Newman advocates for is based on learning for the sake of learning, and not as a means of self-improvement. The universal knowledge is an aim in itself.

Humboldt, in his turn, advocates for a balance between the various activities which go on within the higher education institutions. In his opinion, giving more importance to some than other, be them even science and/or scholarship, will only lead to negative side-effects:

“The tendency towards depth and breadth is found mostly and in its most pronounced form in philosophy and art. [...]

If, however, the principle of cultivating science and scholarship for their own sake is placed in a dominant position in higher intellectual institutions, other matters may be disregarded. Neither unity nor full-roundedness will then be lacking; each naturally fosters the other and a proper balance will thereby be maintained. This is the secret of good research method.^{12”}

Newman’s university is a place where universal knowledge is taught in a campus setting, i.e. students and lecturers live and teach/learn/study on the same common premises. He even goes as far as to argue in Discourse VI that if he had to chose between a university with a non-campus type of structure that in exchange would make its students pass exams and one with a campus setting but without any formal

¹¹ Just for the sake of comparison, a 13th century account of liberal arts (available through the printed edition of 1480-1481 by William Caxton, who printed the English translation of a French encyclopaedia – *Image du Monde*, which had been widely read since its production in 1245) listed the following subjects of knowledge in their respective logical order: Grammar, Logic/Dialectic, Rhetoric, Arithmetic (which dealt with the law and order of things), Geometry, Music (which naturally lead to harmony and thus to medicine, according to the views of the time) and Astronomy (considered to be the end of all learning). The same document stated that “the sciences that serve man’s soul deserve in this world the name “liberal”; for the soul ought to be free as a thing that is of noble being, as she that cometh of God, and to God will and ought to return; and therefore are the seven sciences liberal, for they make the soul free.” (D.W. Sylvester, *Educational Documents. 800 – 1816*, (London: Methuen & Co Ltd, 1960) pp.8 – 13);

¹² W. von Humboldt, 1970, p. 245

exams, he would choose the second one without hesitation. The atmosphere the students breathe seems to be playing the most important role in their formation as Gentlemen.

The Humboldtian model is partially close to the ideal expressed by Newman, in that it promotes a formative character of science through the common enterprise of teachers and students. Thus the university becomes a corporative-like community of professors and students, but it is not necessarily campus-bound.

In terms of the structuring of the subjects to be studied, Newman's main concern is to be the advocate of teaching of Theology, as this is also a branch of knowledge, and a University (that by definition teaches universal knowledge) without a Theological chair is an "intellectual absurdity". This means as well accepting the fact that Theology is a science (which Newman clearly does, and he also states that it is not only a science, but also an important one). Newman says in his second discourse "A University Teaching without Theology is simply unphilosophical", as he regards the religious doctrine as being science.

"There are different kinds of spheres of Knowledge, human, divine, sensible, intellectual, and the like; and the a University certainly takes in all varieties of Knowledge in its own line, but still that it has a line of its own.¹³"

From his point of view, the printed books are the basis of learning.

In the alternative approach, the German one, science is a pure idea (*Wissenschaft als reine Idee*), and probably this is the point of the biggest divergence between the two views. Although some might argue that if we were to accept Newman's theses as Theology being science, whose object of study is the Religion, than Religion is the overarching feature of the Newmanian university. In the German view, philosophy, and not religion, was supposed to be the overarching, all-inclusive discipline. Religion and philosophy, respectively, should be found at the heart of higher education.

Other fundamental characteristics of the Humboldtian university that have to be mentioned are the division of sciences that springs from one fundamental idea and the unity of knowledge set under the rule of philosophy (which was to be

¹³ Newman, 1907, p. 123

found in every aspect of the sciences and which was also considered to hold the leading position in the acquisition of knowledge).

Newman also advocated for subject-bound teaching, with its basis in the European culture. However, this is not the recent culture, but rather the ancient, classical one, since he considered that the recent culture was just a mere development of the classics and that it could be traced to its classical roots.

Needless to point out, both models suffered their respective crises. The model that Newman ideated did not even manage to get a proper institutional setting and a chance to prove its value. The Catholic priests of Ireland, often lacking higher education themselves resisted a model that would just train liberal minds, with no declared immediate religious benefit.

Across half the continent, the Humboldtian university faced a different set of challenges. The academic specialisation diversified in so much as the division did no longer derive from a fundamental idea; the experimental sciences became autonomous to such extent that there was no longer any place for philosophy there; the unitary outlook on the world was replaced by a series of horizons generated by science, religion, philosophy and art, and thus the unity of knowledge could no longer be achieved. Philosophy also lost its leading position in what the acquisition of knowledge was concerned. Science as well loss one of its important functions, namely the *Bildung*, as it started focusing more on professional instructions. Also, because of all the changes in the policies and governments, the universities on the continent lost a part of their autonomy (the proportion depends mainly on the political regime of the country as well as on the funding sources of the universities and the pressures they exerted upon the universities).

It is our opinion that overall the Humboldtian model was more influential on the continent both because of geographical factors (Ireland was rather far from the rest of the continent in the first place) as well as because of the so-called “the power of the model”. The Humboldtian university had the chance to function and people could see the results it lead to. While if one were to infer just from a series of lecture how magnificent a university as a dynamic institution would be, one would have required probably too difficult an exercise of the imagination of the people of the time.

It is still not clear whether Newman was familiar with the works of Humboldt. However, one can say with a high degree of certainty that Newman was familiar with some of the sources used also by Humboldt to develop and implement the German university model.

One of the most influential university spaces clearly sets itself as the offspring of the Humboldtian ideas, with (casual) influences streaming from the work of Newman as well, and we mean here the university in the American space. The American university is always noticed for its harmonious combination of the technical/professional training with the general/scientific one. On one hand they attract students; on the other they attract funds. It is the American university that will first give a growing, central importance to research, which is encouraged by the financial prosperity on one hand, and is even self-generated on the other. Another particular characteristic of the American higher education system is identified by Christophe Charle¹⁴ as the orientation towards the massification of higher education. Not only the student numbers grew spectacularly, but the interest shifted from the traditional profession in Europe towards technical, pedagogical and social sciences training. The massification of higher education means not only more students, but also more universities as well as more public funds allocated to the higher education institutions.

Two distinct types of American Universities should be mentioned here as well, namely the *research university* and the *entrepreneurial one*, both having their roots in the German ideal.

According to James A. Perkins,¹⁵ the university has to fulfil three main missions: research, teaching/education and services to public life or public services. In what the *research university* is concerned, Perkins argues that it should meet two fundamental criteria: on one hand, it should discover and not just accumulate knowledge; on the other hand, it should share actively, not just transmit the acquired knowledge. The *research university* is focusing (in theory at least) mainly on scientific research. It is a type of university developed on American territory, which has been adopted in Europe as well in the last decades (as a matter of fact, both Oxford and

¹⁴ See Verger Charle, *Istoria universităților*, (Iași: Institutul European, 2001);

¹⁵ See James A. Perkins, *The University in Transition*. (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1965);

Cambridge declare themselves to be research universities alongside ten other continent-based universities).

Finally, one more type of university that need to be mentioned is the *entrepreneurial university*. Briefly, this type of university is characterised by strong personalities in the central administration, the most influential actors of the institution are the members of the Senate, the management team that has clear ideas and objectives, the existence of specialized departments and offices, and most importantly, diversified sources of funding.¹⁶

The German and English ideas had an important influence in the Romanian space as well. The first important model to be observed and adopted was the German one. Its influence came from a variety of sources. To start with, there were the Romanian students that had studied at the University of Berlin and who had a very clear idea of what a university should be like. Then, the universities themselves searched for solutions to modernise as an institution. Last but not least, the government was preoccupied with the education-related issues of the time. Thus, in 1835, at the inauguration of the Academia Mihăileană, the main purpose of the universities is stated to be the enlightenment of all the citizens of the country. The professor teaching in these academies were ranked according to the German model in a three-fold hierarchy: professor, assistant (adjuvant) and candidate.¹⁷

The impact of Humboldt's idea of university was considerable in Romania. Everyone embraced the theses according to which the university is of service to the nation only if it achieves a genuine instruction and the progress of science in the same time. This served as the starting point for those who were re-thinking the Romanian higher-education system. Among its other minor consequences, one should be mentioned here: the number of young Romanian people who would study at one of the universities of Western Europe grew dramatically, especially after 1840¹⁸.

By the middle of the 19th century, the idea of university within the Romanian space became increasingly unambiguous.

¹⁶ See Burton R. Clark, *Creating Entrepreneurial Universities. Organizational Pathways of Transformation*, (London & New York, International Association of Universities Press and Pergamon Elsevier Science, 1998);

¹⁷ See V.A. Urechia, *Istoria școalelor de la 1800-1864*, (Bucharest, 1892);

¹⁸ See *Acte și documente relative la istoria renascerei României*, III, Bucharest, 1889, p.334;

A leading intellectual of the age, Simion Bărnuțiu,¹⁹ envisaged in a speech given in 1853 (*Cuvântul unui student despre necesitatea Academiei la români*) a university which relied heavily on the Humboldtian model. Starting from the statement that the power of a nation is closely connected to the development of its culture and science, he moves on to the mission of the university, namely to cover all the domains of science, both theoretical and applied – the entire field of human knowledge, so that it could put them to the service of the political, cultural and economical development of the nation. For him (just as stated by the Humboldtian model) the university does not mean only learning, but also research in its entirety and diversity. The Faculty of Philosophy had the most important role in the university (just as in the case of the University of Berlin).

At the end of the 19th century and the beginning of the 20th c. there is an increasing effort to better the higher education structures from Romania. Even if there was an increasing orientation towards the specific characteristic of the national needs, there was a constant increase in the comparison made between the Romanian university and the German, French and Anglo-Saxon models. The main subjects of comparison²⁰ were the status of the university professor, the scientific activity within the university as well as the relationship between the university and the state. Most frequently were mentioned the German model (when dealing with the internal structure and the scientific activity) and the French one (especially because of all the organisational similarities as well as the various “experiments” carried out in the last couple of decades of the 19th century). For instance, the professors that got involved in the militant politics were at the centre of a lively debate over the quality of teaching and research in their respective institutions.

Another intellectual of the age, Mihail Kogălniceanu, in a discourse made in front of the Senate in February 1877 defines the university as an “intellectual community”, an “association of teachers and students” that were meant to give a direction to the national culture, as well as to the whole scientific research.

¹⁹ See N. Popea, *Memorialul Arhiepiscopului și Mitropolitului Andreiu baron de Șaguna sau luptele naționale-politice ale românilor, 1846-1873*, (Sibiu: 1889);

²⁰ See Mihail Kogălniceanu, *Opere*, IV, (Bucharest, 1978);

Again, his ideas are very similar to the ones that are at the basis of the Humboldtian model.

The German model continued to hold its supremacy until after World War I, being sometimes “combined” with characteristics of other university models. As a matter of fact, starting with the 1830s, there was a strong influence of the French culture in Romania in general. It comes almost as a surprise that the French model did not achieve a bigger importance and implementation in the higher education system of the age, given that a growing number of people declared themselves to be Francophiles.

1. Right after the World War I, the issue of setting up a university in Cluj (at the heart of Transylvania) was raised. It is worth mentioning it in more details, as it starts from completely different premises compared to the ones of the previous universities. An outstanding professor of the age, Vasile Pârvan, drafted an initial project of the university. Although it was never set in practice as Pârvan designed it, it became a reference model for later attempts to reform the higher education system in Romania. The general opinion of the time was that the new university should follow closely the model of the English university, the one that Newman used as well as a starting point when ideating his ideal university. Pârvan²¹ rejected the mere imitation and suggested a thorough analysis of all the existent models (French, German, English, etc) that would result in an original project of a university. In his view, the university had three main roles:

- 1) to give its students a special culture (according to the field that they studied);
- 2) to form characters; and
- 3) to promote the “letters, arts and sciences” – pure and applied – through the activity of its teachers and students, which would offer new spiritual values.

Furthermore, the university should be a national institution with complete autonomy: the university would select its staff and administer its funds with no intervention from any external factors. He also suggested that the English Oxbridge model should be applied, namely that the university should have colleges and departments. But the similarity stops there.

²¹ See Vasile Pârvan, *Universitatea Națională a Daciei Superioare*, (Cluj-Napoca, 1928);

On one hand, each college would deal with one subject, and several colleges belonging to the same more general field of study would form a faculty. The faculties would be part of the university. The students enrolled had to attend the courses of their colleges, as well as some optional general courses at other faculties/colleges. Furthermore, the university should also have institutes, where scientific research would be pursued, a concept again borrowed from the German model. Last but not least, he envisaged a “university extension” which would address the general public (including here winter courses for workers in agriculture and summer courses for intellectuals and public servants). One final idea expressed by Pârvan seems to be borrowed from John Henry Cardinal Newman, namely that a true intellectual possessed all the virtues he had received from the “university community.”²²

Jose Ortega y Gasset²³ argued that a remarkable university result could be obtained (in his case in what the Spanish universities were concerned) by combining the education of the English colleges with the scientific research of the German institutions. In the same spirit, the ideal set forth by Pârvan tried to put together the English experience (in what the students were concerned) with the scientific research standards of the Humboldtian model (especially when referring to the teaching staff of the university).

Before the World War II there was an increasing discussion of the American model. It was the one most analysed at the theoretical level and many expressed open admiration for the American type of university that was both very well organised and had in the same time a remarkable mobility towards the directions of the new era. However, the discussion remained at the theoretical level only, with no practical attempt to reform any university according to this model.

When the World War II ended and the Communist Party came to power, the universities were affected as well. “Academic culture in “eastern socialism” bore the telltale print of a closed society.”²⁴ The Marxist-Leninist ideology was not compatible with the university that acted as an objective defender of liberty and reason. The universities lost their autonomy and the highly

²² See Vartic in Vasile Pârvan, *Memoriale*. (Cluj-Napoca, 1973);

²³ Jose Ortega y Gasset, *Mission de la Universidad*, (Madrid, 1930);

²⁴ See Andrei Marga, “The Culture of Scholarship in Europe Today” in *Daedalus*, Cambridge, (Summer 1994), pp.171-173;

centralised state would make all the decisions in what the universities were concerned, starting from the curriculum (new mandatory subjects had to be studied now by all the students, regardless of their majors, such as political economy or scientific socialism), going through staff appointments (often made on the basis of the political pro-communist activity of the appointee and not based on competence in the subject s/he was supposed to teach) and all the way to student selection (the students that did not have a healthy background had real difficulties in securing a place at the university).

Philosophy as the overarching discipline was replaced completely, first by the Marxist-Leninist disciplines and later by History (as a result of an increasing nationalism as well as a concern with the “destiny of the nation.”²⁵

Once the communist regime was overthrown in 1989, the Romanian universities embarked on a very complex process of transformation. On one hand, they have tried to regain their statute of before World War II, by making many changes towards accommodating many characteristics of the Humboldtian model. However, when Burton R. Clark's books were published in Romania, they made history, and most of the universities embraced almost immediately the entrepreneurial model, as part of their reform process. Following the model of the American universities, the Romanian ones moved towards massification of higher education, as well as towards its marketisation. Burton R. Clark is often cited or the idea of the entrepreneurial university is mentioned in most of the discussions about the direction in which the universities should head.

The enthusiasm for the entrepreneurial model is somehow tempered by the reforms required by the Bologna process, which are currently underway, and also required by law.

Even though during the last couple of hundred of years Romanian universities looked towards the West and tried to adopt and adapt the best model there was, one should keep in mind the specificities of the Romanian culture and societies, which made some models more successful at a certain time than others. Nevertheless, the underlying argument when discussing the models of European and American Universities adopted is that they had to be adapted to the Romanian

²⁵ Marga, 1994;

context. They could never be completely imported and applied as such, i.e. in the way they worked in the country where they were first set up.

It is rather surprising to notice the strength of the ideological models put forward by Humboldt and Newman and the way they survived throughout the last two centuries. Their influence is still great and they are still taken into discussion whenever one talks about reform in the higher education space, be it in Romania, in the American space or elsewhere. Moreover, they created a proper ideological tradition, a tradition that institutions can choose to become part of, thus adding a plus value to their defining characteristics.

**WRITING THEIR HISTORY
TRENDS IN THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH
HISTORIOGRAPHY ON THE HISTORY OF THE GREEK
CATHOLIC CHURCH AFTER 1948**

Anca Şincan*

Rezumat

*Articolul de față prezintă câteva dintre liniile directoare ale istoriografiei Bisericii Ortodoxe Române asupra istoriei greco-catolicismului românesc în perioada comunistă. Am integrat acest proiect istoriografic într-o tentativă de re-scriere a istoriei în care versiunile istoriografiei ortodoxe interbelice au fost incluse într-un canon istoriografic care se păstrează fără modificări până astăzi. Articolul consideră motivațiile, contextul dar și unele din interpretările care au alcătuit canonul precum și unele dintre contestațiile care le sunt aduse în perioadă. Fie că vorbim de o tentativă de legitimare a actului din 1948 sau de o re poziționare centrală a Bisericii Ortodoxe în viața românilor transilvăneni în perioade în care această poziție a fost contestată/ concurată de Biserica Greco-Catolică, vorbim despre un exercițiu istoriografic concertat cu diferite repercursiuni pentru o viitoare dezbateră teoretică asupra **adevărului istoric**.*

Every act of unification [between churches] is connected in most cases to a moral violation. (Milan Şesan, *De ce Uniația*, Jassy, 1946)¹

The first half of the 20th century marks a period of negotiations between the Romanian Orthodox and Greek Catholic Churches that ended in 1948 with the forceful incorporation of the latter into the Romanian Orthodox Church. The sinuous history of the two institutions involved constantly

* **Drd., Departamentul de Istorie, Central European University, Budapesta, Ungaria, cercetător asociat Institutul de Istorie Europeană, Mainz, Germania**

¹ Milan Şesan, *De ce Uniația?*, Iași, 1946, p. 21

the secular power in all its shapes and forms of the post 1918 Romania. The two “national” churches competed for their public role. The Greek Catholic with a history of political involvement behind, the other with a strength that came from numbers both claimed their centrality in the definitions of Romanianess from the secular power and in most cases at the expense of the other. Their constant interactions came to an abrupt and unnatural end in 1948 when the communist state facilitated and forcefully imposed the unification of these two churches followed by the disintegration of the Greek Catholic Church.

The 1948 act of unification is not the one that professor Milan Şesan was describing in the quote above, although his affirmation preserves its validity for this case as well. Professor Şesan’s statement comes out from a rich literature devoted to the 18th century unification of parts of the Orthodox Church in Transylvania with the Roman Catholic Church marking the birth of the Greek Catholicism in Transylvania. This literature was preparing the “coming back to the mother church of the Greek Catholics” and was followed during and for some time after 1948 by one that legitimated the act. Numerous books, articles and commentaries form part of a process of re-examining a long relationship between these churches. This article looks into this process that I define as re-writing of history. I argue that primordially the historians of the Romanian Orthodox Church but also other official historians have been involved into this important historiographical endeavour that represent today’s Orthodox historiographical canon relative to the history of the Greek Catholic Church.

The historiographical process preceded, paralleled and followed the events in the end of the 1940s with the preparation of the *re-unification* and the brutal act of dismemberment of the Greek Catholic Church. It was carried out throughout the communist period and constitutes the corpus of historiography on the Greek Catholic Church. This process has several characteristics and a chronology that matches the periodization of the communist historiography, opening up in the 1960s when it received a nationalist flavour.² This article follows some

² For a detailed input on the characteristics of the communist historiography see Alexandru Zub, *Orizont închis. Istoriografia română sub dictatură*, (Closed horizon, The Romanian Historiography under dictatorship), Iași: Institutul European, 2000;

of the characteristics of this production of history writing, its chronology, its characters, the motives and reasoning behind some of the major themes to give an overall view of the historiographical canon developed by the Romanian Orthodox Church between mid-1940s and the end of the 1980s.

It seems everybody that was even remotely in contact with church history was from 1946 in a way or another connected to the history of the Greek Catholic Church. In its process of recuperating its estranged *sons* the Romanian Orthodox Church spared no opportunity in talking about them. There are several typologies for the authors of this new historiographical canon. There is first of all a group of historians that have made the transition from the interwar period. Church historians, specialists on the history of the Church in Transylvania and part of the interwar historiographical debate with the Greek Catholic historians like Ștefan Lupșa or Silviu Dragomir. Other contributions came from Transylvanian Orthodox Hierarchs like Archbishop Nicolae Bălan, Bishop Nicolae Mladin, former Greek Catholic priests turned Orthodox in 1948 like Traian Man and secular historians, like David Prodan.

Some contributions came as concluding interpretations to an already existing body of work like in the case of Silviu Dragomir, others came as distinct interpretations that were different both to the specialization of the author and the work he had done until then like in the case of father Dumitru Stăniloie³ and some came into the subject accidentally like the writing on *Școala Ardeleană* or the contribution to the subject of David Prodan for instance.

It is thus rather complicated to disentangle the complex web of reasoning behind the motivations in approaching this subject for these authors. Preparing and legitimating the act of November 1948 appears as the clearest reason. Yet among the most interesting lines of interpretation of the history of the Greek Catholic Church one can notice the endeavour to reposition the Orthodox Church to a more central role in the history of Transylvania especially in the periods when its

³ The work of Fr. Dumitru Stăniloie *The Uniatism in Transylvania and trying to dismember the Romanian people* (Bucharest, 1973) is not part of the present historiographical review since it brings little if any input in the historiographical endeavour of the communist period on Greek Catholicism and the major interest that it raised is due more to the personality of the author than it is about the book per say.

centrality was challenged by that of the Greek Catholics in the public life of the Transylvanian Romanians. Whether this was done by redesigning a calendar of personalities, imposing some and taking others out,⁴ by elevating events and repositioning their importance for the Transylvanian narrative history,⁵ by appropriating elements and personalities from the history of the Greek Catholic Church or simply through departicularizing the history of Church in Transylvania⁶ and referring to it with one neutral name – the Romanian Church this was a process of canonization of one interpretation over the history of the Greek Catholic Church in Transylvania.

A look over where one finds this type of articles all throughout the communist period leaves one under impression of an extensive liberal environment that the Orthodox Church historians enjoyed during this period. The impression is false. The explanations behind the ratio of articles on the history of the Greek Catholics and the conditions of religious life in the early years of communist Romania reside in the direct interest manifested by the state in the dismemberment of the Greek Catholic Church. Thus the actions of the Romanian Orthodox Church towards the integration of the former Greek Catholics received leverage and in some cases were even encouraged in their use of the subject. This process of “publicity for the *re-unification act*” is part of a complex activity of *bringing back the Greek Catholics to their mother Church, the Romanian Orthodox Church* that was sometimes jointly designed by the Romanian Patriarchate and the Ministry for Religious Denominations and included schooling of former Greek Catholic priests, swapping

⁴ See for instance the treatment that Bishop Alexandru Șterca Șuluțiu (Greek Catholic) receives in the 1960s in full process of recuperating the Greek Catholic personalities for the national canon only because he is contemporary with Archbishop Andrei Șaguna (Orthodox). Șuluțiu never made the canon for there already was someone to fill the required characteristics - fighting for the emancipation of the Transylvanian Romanians.

⁵ See for instance the emphasis on issues and personalities connected with the fight against the unification of the two churches into the Greek Catholic Church in the 18th century.

⁶ For most of the authors of the period the history of the Greek Catholic or Orthodox Church in Transylvania became simply the history of the Romanian Church in Transylvania. Some Orthodox church historians still preserve this formula. See for instance the latest book on the history of the Romanian Orthodox Church published by the editorial house of the Romanian Patriarchy. Alexandru Moraru, *Biserica Ortodoxă Română între anii 1885 – 2000*, *Biserica Națiune Cultura*, vol 1-3, (Bucharest: Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române), 2006.

parishes with Orthodox priests in the Old Kingdom, an influx of young theology graduates in former Greek Catholic parishes, these next to a brutal campaign of destroying the Greek Catholic opposition, imprisonment of hierarchs, priests and believers. The historiographical project⁷ is part thus from a larger activity that characterized the 1950s.

It is though only in selected publications that one can find this historiographical fervent. The religious journals where one finds legitimating, celebrating or research articles on the Greek Catholic Church are *BOR*, *Ortodoxia* (Orthodoxy), the first with a long tradition as the official bulletin of the Romanian Patriarchy and the later founded in 1949 with the concealed help of the Ministry for Religious Denominations as the official journal of the Romanian Patriarchy, the journals of the Banat and Transylvania Metropolitan Sees *Mitropolia Ardealului* (*MA*) and *Mitropolia Banatului* (*MB*). Several books are also published on the subject but the main tribune for advocating the 1948 union are the religious journals of the Romanian Orthodox Church.

One of the most fervent publishers for this type of articles is *Ortodoxia*. They miss the 1948 event by a year and thus their 1949 treatment of the subject is surpasses in tone the articles published in 1948 by other religious journals. This is noticeable in 1953 as well, five years after the religious *re-unification*. In 1953 *Ortodoxia* is the only religious journal that offer the event an extensive editorial space and one can see in this a frustration of the editorial board since the journal was not directly involved in the events of 1948. Investigating *Ortodoxia* one can also easily see what the years were that triggered editorial coverage for the subject (1948, 1953, five years after the *union*, 1958 and then every decade after the union). These articles that come in moments of remembrance are rarely academic investigations in the history of the Greek Catholic Church. Most of them refer to the celebrated moment⁸

⁷ I use the term project because in retrospect the articles and books, the work of the Church historians receives the traits of a planed activity. Yet there is no indication that this activity was in any way designed from above and the historians were integrated into a pre-existing plan.

⁸ The articles refer to the events of 1948 and talk about the rewards former Greek Catholics priests received after their return to the Orthodox Church (hierarchical positions), the activity of Vatican is placed under scrutiny past and present and a number of impressions from those Greek Catholics that came back to the mother Church are also published. These articles are signed among others by Teodor M.

and only a handful of studies look into the history of the Romanian Greek Catholicism and the 1700 union.

After a close look at these celebratory articles and their *academic studies* counterparts I feel confident to state that there is a direct but rather difficult to note connection between the two. The celebratory articles introduced the major themes for the historiographical studies. It is almost like the celebratory articles were strengthened in their demonstration by studies from known experts in church history, the speeches of hierarchy were backed up by *scientific evidence* expressed by scholarly research. Themes like the *we were one once*, the preservation of the Orthodox faith through out the 18th and 19th centuries even by the Greek Catholic Church personalities, the infamous role of the Roman Catholic Church/ Vatican, the fight for Orthodoxy of Romanian Orthodox believers in the 18th century Transylvania, repairing a wrong doing were all themes first introduced in the speeches of Orthodox Church hierarchs immediately before and after the 1948 event and were all picked up by historiography with their insistence on subjects like the Orthodox rebellions in the 18th century Transylvania,⁹ Greek Catholic personalities fighter for Orthodoxy¹⁰ and so on.

Among the studies on the history of Greek Catholicism there are several predilect themes. There is a concentration of articles dedicated to the history of the union. These range from

Popescu, Alexandru Cernea Rădulescu or Petru Rezuș. See for instance *Ortodoxia*, Issue 4, (October-December 1953), pp. 503 – 513.

⁹ See Liviu Patachi and his interpretation of the Romanian presence in the Rakoczy rebellion. Being interested in the religious aspects of their collaboration with the Hungarians and arguing that it is the fight against Roman Catholicism and the preservation of the Orthodox faith that joins the Romanians to the Rakoczy army he used Marki's interpretations that allowed him, much like Lupșa to present the Habsburgs as the *guilty party* in the unification process. He gives precedence in his arguments to religious motives over economic or social ones in the Transylvanian Romanians joining the Rakoczy rebellion thus emphasizing the injustice and the enforcement of the Religious Union act in the beginning of the 18th century. Patachi highlights among the causes of the participation the fight against the religious union of the Orthodox Transylvanian Romanians. Liviu Patachi, *Românii ortodocși în revoluția rakociană - cauzele religioase ale participării lor*, (The Orthodox Romanians in the Rakocyz revolution – the religious causes of their participation), in *Revista Teologică*, (The Theological Journal) Issue 1 - 2, (January - February, 1947) Sibiu, p. 421.

¹⁰ See for instance Grigore T. Marcu, *Lupta lui Petru Maior împotriva papalității*, (Petru Maior's fight against the Papacy) in *Ortodoxia*, Issue 3-4, July – December 1952; or *Petru Maior precursor al unificării bisericești a românilor din Ardeal*, (Petru Maior, forerunner of the religious union of the Transylvanian Romanians in *Mitropolia Ardealului*, Issue 9 - 10, September - October, 1958;

simple narrative histories that take the reader through the events of the 1697/1698 – 1701 unification process, portraits of main characters, to controversial researches as that of the main expert of the history of the union, Silviu Dragomir on settling the exact date of the unification.

Silviu Dragomir is probably the most important historian that worked on this theme. He used this context *to settle* maybe one of the most incendiary controversies in the interwar historiographical debate. Who came first in the unification process, Bishop Atanasie Anghel or Bishop Teofil. Settling the debate is used here ironically once the debate is no longer existent, once the partners of dialogue are all deceased or imprisoned by the communists, and the findings of Silviu Dragomir are *canonized* without any critical examination. To Dragomir's credit, although Augustin Bunea is no longer there and Zenobie Pâclișanu is imprisoned, they are present in a false debate all throughout his arguments. They are quoted, argued with, contradicted in something that is more than a mere use of secondary sources and more a continuation of a historiographical *battle*. He wins the false debate, or, if you want the false monologue but only because the former partner never challenges his findings. Some challenges come later on in the 1960s from secular historians that treat carefully his conclusions.

Silviu Dragomir's study *Istoria desrobirei religioase a românilor din Ardeal* that he published in the 1920s and 1930s was used as bibliography for any study on the religious union of 1700 in between 1947-1960. Some used it for the collection of documents many for his interpretations. Silviu Dragomir could be considered as standard bibliography.

Istoria desrobirii religioase is an interpretation of the events of the 18th century based on original sources that he presents entirely in the second part of the book, a partisan interpretation that doubts the authenticity of the documents of the union and that he moulds in support of the ideas that he presents. Talking for instance about religious union in the period of Bishop Teofil (this would have placed the act of unification a year earlier than Dragomir and other church historians were placing its beginnings), respectively about the acts of the 1697 Sinod he states: "but it is so obvious that these acts were forged/ created [ticiuite] by the Jesuits that its not

worth wasting time with them.”¹¹ And he is not wasting any time indeed. His style is also particular. Dragomir is ever present in the text. He uses an abundance of rhetorical questions,¹² has romantic interpretations and poetic inputs.¹³ Still the book marks an important moment in the historiography of the union.

When he resurfaced in the late 1950s with two studies on the religious union only a few years after his release from communist prison he rounds up a *decade of historiographical legitimation* of the 1948 act. One can suspect also a manipulation, a use of his name, past, reputation, legitimacy by the communists with regards to the publication of his articles. His studies published one in a historical journal and one in a religious journal also mark the introduction of the subject in the secular historiography where it will make an interesting career in the 1960s. His first study, Transylvanian Romanians and the union with the Church of Rome, that appeared in 1958 in *Studii si Materiale de Istorie Medie* (SMIM)[Studies and Materials in Medieval History] is dedicated to the revolt of the Romanian population of Transylvania in the years following the religious union “against the Habsburgs and against the clergy that betrayed its own people.”¹⁴ The study looks into the events of the 1744 – 1762 arguing that without the religious movements one could no longer talk about the later social movements. Talking about the character of the religious movement in Transylvania Dragomir pointed out the anti feudal, anti catholic and anti royalist traits and calls the period the one when the Transylvanian Romanians awoke from “their illusions of the *good emperor*.”¹⁵ The conclusion, natural:

¹¹ Silviu Dragomir, *Istoria desrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, vol. I, (Sibiu, 1920), p. 11;

¹² „Ce să facă? Încotro s-o apuce? Să rămână pe o cale veche a nevoii și umilinții? Ori călcându-și jurământul să prindă norocul privilegiilor și onorurilor?”, [What to do? Where to go? Stay on an old path of needs and humiliations? Or going back on their word to catch up with fortune and honours?] in Dragomir, 1920 p. 12;

¹³ „Activitatea episcopului Ion Inochentie Klein nu se strecoară deci lin și pașnic, ci în mers grăbit ca apa râului de munte care trece prin satul său natal,” [The activity of Bishop Ion Inochentie Klein does not smoothly and peacefully envelopes but, as the waters in his native village it is rushed] in Dragomir, 1920, p. 127;

¹⁴ Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei*, (The Transylvanian Romanians and the union with the Church of Rome) în *SMIM*, vol. III, Bucharest, 1959, p. 324;

¹⁵ Dragomir, 1959, p. 332;

“in the light of so many new information the *historic truth* becomes evident, the union with the Church of Rome was closed through force, terror and lies, it never was accepted by the population and therefore was removed through violence by the masses as a foreign element in close connection with the interests of the occupiers.”¹⁶

The second study published by BOR in 1962, and republished in 1990, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei* (The Transylvanian Romanians and the union with the Church of Rome) will become a stepping stone for the historiography of the Romanian Orthodox Church regarding the union with the Roman Catholic Church. It was and is used as bibliography for history courses, for further research in the history of the Greek Catholic, it is unarguably the official version of the history of the Greek Catholic Church as written by the Orthodox Church historian. The study is based on apocrypha documents regarding the period between 1697 - 1701. The documents are divided into three distinct categories: the acts of Bishop Teofil's Sinod, the confession book of the Romanian clergy signed on October 7th 1698 and the documents of the Sinod on September 5th 1700.¹⁷ Out of these documents the first category is entirely false and the rest only partially falsified concluded Dragomir after comparing signatures, writing samples or invoking the lack of original documents. He therefore places the union in the time of Bishop Atanasie Anghel. With this conclusion Dragomir ends a chapter in the studies on the religious union in the Orthodox historiography that, from now onwards will assume his findings without questioning. Moving the event of the union one year onwards or backwards, placing Teofil or Atanasie in the foreground of the unification were contested in the interwar debate by an array of historians, using the same documents, reaching opposing conclusions. The version of the Orthodox Church historians became *historic truth* only well into the 1950s.

And yet there were historians that contested the findings of Silviu Dragomir. They came from the national historiographical canon as expressed in the 1964 History of Romania were David Prodan in the chapter on the religious

¹⁶ Dragomir, 1959, p. 325;

¹⁷ Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei*, (Cluj, 1990), pp. 5 - 6;

union addressed Silviu Dragomir's findings (Dragomir died in the meantime) and challenged his interpretation of the official documents of the union and brings the union back one year to Teofil's age.¹⁸ David Prodan's interpretation on the union present in both editions of his *Supplex Libellus Valachorum* (1948, 1964) is considerably more subtle than that of his colleagues. He integrated the union in a larger political, social, cultural and religious context. He challenged in a concise version in 1948 and than in a more extensive historiographical exercise in 1964 the interpretations of various church historians that talked about an "orthodox conscience legitimating the Transylvanian Romanian peasants' rebellions in the 18th century, their acceptance or refusal of the union with the Roman Catholic Church." He also considers an exaggeration the explanation of the peasant resistance to the union through a basic incapacity to foresee the benefits of the union, a deep ignorance."¹⁹ The religious union of the 18th century is part of a vast diplomatic activity. "Greek Catholicism is, argues Prodan, between two Empires with different political interests. The union becomes part of a European political movement as well as a religious one."²⁰

Unlike Mihai Roller and the official communist historiography that disregards completely the history of the Church Prodan chose to reflect the religious union of the 18th century in a different key, different from that of the interwar interpretations, different from the one that was being institutionalized by the Orthodox Church in the 1950s sanctioning the excesses of the previous interpretations. His version was officialized in mid 1960s in the *History of Romania* published by the Romanian Academy of Sciences.

This period also witnesses a change in the interpretations offered by the Orthodox Church historians. A change of view over several Greek Catholic personalities, admission of positive aspects related to the activity of the Greek Catholic Church in Transylvania all these make for a more nuanced version though the major breakthroughs remained unchallenged (the interpretation of Silviu Dragomir for instance). I explain this refinement in interpretation appealing to the external influence of the *fabrication* of national

¹⁸ ***, *Istoria României*, (History of Romania) vol, III, (Bucharest, 1964), p. 240;

¹⁹ David Prodan, *Supplex Libellus Vallachorum*, (Cluj - Napoca, 1948), p. 123;

²⁰ David Prodan, 1948 p. 124;

communism. The change in the national historiographical canon brought changes in the Orthodox one. Otherwise contested personalities in the 1950s the Transylvanian Greek Catholic historical personalities make their way in the history books after a previous reception in the Orthodox historiography. Petru Maior, Ion Inochentie Klein, Gheorghe Șincai, and many others became one by one national heroes, fighters for orthodoxy, forerunners in the future unification of the Church in Transylvania. In the background of this refinement of interpretation one still finds the Romanian Orthodox Church struggling to integrate the former Greek Catholics, 20 years after the 1948 *reunion*.

Conclusion remarks

The historiographical process of the writing and canonization of the Greek Catholic history by the Orthodox Church historians is an exercise in re-writing history is context dependant and serves various purposes. First is integrated in the legitimation and preparation of the November 1948 act of *unification* of the Greek Catholic with Orthodox Church. This process brought out a need for justifying historically the *religious come back of the Greek Catholic believers to the mother Church*. Its continuation all throughout communist period served also a propaganda purpose in helping the integration of the former Greek Catholic believers. Second, one can see in this historiographical endeavour also a chance for the Orthodox Church historians to settle the interwar debate in which they were engaged with Greek Catholic historians. Motives, subjects, historical actors that were part of the debate made their way to the historiographical canon now without the challenge of the debate partner. The third and not the least important reason is the attempt to centralise the position of the Transylvanian Orthodox Church for the Romanian community in Transylvania especially when this position was challenged by the Greek Catholic Church by emphasizing certain subjects over others, bringing out certain Orthodox personalities thus counterbalancing Greek Catholic ones and so on.

While this activity was much depending on the historical context and responded to external stimuli as well as internal the historiographical canon as set at the end of the 1960s still is preserved nowadays. One can notice a strict closure of it and its institutionalization (it is taught in the Church history courses in the Theology faculties in the country). The debate

was no longer rekindled after 1990 and the new historiographical input brought about by various historians is ignored. Maybe the best exemplification of this attitude is the re-publication in the early 1990s of the 1948 article of Teodor M Popescu's article on the Greek Catholic Church *Uniația în lumina adevărului istoric. Cauzele ei sociale și politice* (The Union in the light of the historical truth. Its social and political causes) in *BOR*. This was a clear indication of the persistence of the canon.

THE (UN) PROBLEMATIC HISTORY OF THE SERBIAN ORTHODOX CHURCH

Maria Falina*

Rezumat

Articolul de față discută un fenomen interesant în istoriografia contemporană a Serbiei, modul cum este tratată istoria Bisericii Ortodoxe Sârbe. Există două aspecte asupra cărora am considerat necesar să insist – modul neproblematic în care istoria Bisericii de dinainte de al doilea război mondial este narată și încorporată în canonul istoriografic național și revitalizarea ortodoxiei petrecută în Serbia anilor 1980 cu influență extinsă asupra sferei politice și intelectuale. Această revitalizare datorată și implicării active a Bisericii Ortodoxe Sârbe în politica națională în ultimele două decade acționând deseori într-un ton agresiv naționalist concentrând preocuparea istoricilor bisericii asupra perioadei post 1941.

This paper aims to discuss an interesting phenomenon in contemporary Serbian historiography, namely, the way how the modern history of the Serbian Orthodox Church is treated. There are two aspects of the problem that need to be emphasized. The first one refers to the largely unproblematic way the history of the Church is narrated and incorporated into the national history when talking of the period prior to the Second World War. The second aspect concerns the revitalization of Orthodoxy that occurred in Serbia in the 1980s and since that time has been influencing significantly the sphere of political and intellectual. I will argue that it is primarily due to the fact that the Serbian Orthodox Church got actively involved into national politics in the last two decades and often acts today in an aggressive nationalistic style that historians who deal with the Church questions are mainly preoccupied with the post 1941 period.

* **Drd., Departamentul de Istorie, Central European University, Budapesta, Ungaria, cercetător asociat Institutul de Istorie Europeană, Mainz, Germania**

The Serbian Orthodox Church today presents itself as a victim of the communist regime and creates an aura of martyrdom around its suffering and loses at the Second World War and the following socialist time. The posthumous fate of Archbishop Nikolaj Velimirović constitutes one of the finest examples of this process of 'self-victimization'. In May 2003 Velimirović was canonized by the Serbian Orthodox Church, which was the culmination of the long debate about bringing back to Serbia his remains from the USA. An important part of the myth-making process that surrounded this debate concerned the imprisonment of Velimirović by the Nazi occupation forces at the end of the Second World War. In recent decades, the brief internment of Velimirović (together with the Serbian Patriarch at the time Gavriilo) at Dachau in 1944 has been used by Velimirović's supporters to construct the image of their hero as a martyr and a victim of brutal Nazi persecution. This generally led to the suppression of those aspects of Velimirović's writings and teaching that did not fit the desirable image of a new national saint¹. A recent study of Predrag Ilić has clearly demonstrated that the full of suffering imprisonment of these two church hierarchs is too a large degree a post-factum constructed narrative, which nonetheless has made it to the public opinion and therefore is very hard to object.²

The controversial character of the events of the World War II and the following decades and the clear possibility for the creation of a strong presentation of the Church's destiny in those years led to the increased interest of researches in this

¹ A detailed analysis of the problems that accompanied the process see an article by Jovan Byford *Canonizing the 'Prophet' of Anti-semitism: The Apotheosis of Bishop Nikolaj Velimirović and the Legitimization of Religious Anti-Semitism in Contemporary Serbian Society (Part 1)* available from <http://www.rferl.org/reports/eeepreport/2004/02/4-180204.asp> Among other things Byford pointed out that "The inclusion of the name of Nikolaj Velimirović (1881-1956) in the diptych of Serbian saints revived the long-standing public debate surrounding the merits of the bishop's contribution to Orthodox Christianity and to Serbian culture as a whole. Underpinning the debate is the fact that Serbia's new national saint is a controversial historical figure. As critics on the liberal left frequently point out, Velimirović was one of the principal ideologues of 1930s Serbian fascism, whose clerical nationalist, antimodernist, and anti-Semitic religious writings continue to inspire the forces of the Christian right in present-day Serbian society".

² Predrag Ilić, *Srpska pravoslavna crkva i tajna Dahaua: mit i istina o zatočeništvu patrijarha Gavriila i episkopa Nikolaja u koncentracionom logoru Dahauu*. Beograd: P. Ilić, 2006.

period compared to the preceding epochs. As a result of this particular orientation of the historical research the traditional narrative of the history of the Serbian Orthodox Church in the Middle Ages and Modern Period is basically not challenged by the historians. Although one cannot deny the significance of the analysis of the history of the Church and its relationship with the state in the second half of the twentieth century, the lack of the research on the earlier periods, especially the so called 'long nineteenth century' and the interwar time, leads to a curious situation when a scholar dealing in a sophisticated way with the post 1945 period accepts uncritically the already existent narrative of the church history in the nineteenth century.

Thus, a conclusion can be drawn that the scope of scholarly research (at least in regard to the history of the Serbian Orthodox Church) to a large degree is informed by the current political, ideological, and cultural debate. An ultimate example of this kind of analysis are the writings of Jovan Byford, a British historian and sociologist of Serbian origin, who has not lost the contact with Serbia and is a visible figure in the public debate.

Special attention should be paid to the traditional; one can even say 'classical' interpretation of the Church history in Serbia. The first striking characteristic of this narrative is that despite the fact that it has been developed over quite long period of time, i.e. the eighteenth and nineteenth centuries, it operates today as a coherent narrative without evident internal contradictions. In order to understand the reason for this virtually unanimous adoption of this narrative by national elite one has to look at the way the narrative had been constructed. Although it was mainly produced by the church itself, significant parts of the story were incorporated into the national historical and cultural canon, became inbuilt references of the Serbian national history and national consciousness.

There are several important characteristics of this view of the church history. Firstly, the Serbian Orthodox Church is perceived as the only national institution that managed to preserve a sort of independence during the Ottoman period and hence took over some of the state functions. The role of the clergy as the saviour of the nation traditionally is emphasized. Serbian historian Vasa Čubrilović in the article *Srpska*

*Pravoslavna Crkva pod Turcima od XV do XIX veka*³ [The Serbian Orthodox Church under the Turks from the XV to XIX centuries] presents a widely accepted view of the role of the Orthodox clergy in the struggle for national liberation. The following passage clearly shows the general tone and position of the author:

Because of the close connection between the Church and masses and the limitation of the power of the church hierarchs, the Church was in the service of the people and its struggle. That is why it was used for the cultural and national-political ends, and already by the end of the XVI century it was involved in the struggle of the Serbian people against the Ottoman Empire. Because of this fight the Church suffered great losses; and because of this fight in 1766 the Peć Patriarchate was abolished.⁴

It is the emphasis on the great role of the Orthodox

Church in the national liberation, that is important here most of all. Čubrilović in this sense follows the narrative that was widespread among both secular and church intellectuals already in the middle of the nineteenth century. Although properly unchallenged this claim that the Church had always supported the cause of the national liberation is very arguable, especially when the matter concerns the Serbs of the Habsburg Empire. Nonetheless this problem has not been sufficiently researched either. With a rare exception of such researches as Bojan Aleksov and Iurii Kostiashev⁵ who examine certain aspects of the church – state relationship in Vojvodina in the period from 1600s to the break up of the Empire, there are no new insights to the problem of the relationship between church institutions and the secular state institutions. Interestingly enough both of the above mentioned authors are rather outsiders for the Serbian national historiography.

³ Vasa Čubrilović, "Srpska Pravoslavna Crkva pod Turcima od XV do XIX veka", in *Zbornik Filozofskog fakulteta*, Knj. V-1. Beograd, 1960. The Article was republished in Vasa Čubrilović, *Odabrani istorijski radovi*. Beograd: Narodna Knjiga, 1983. Here the citations are taken from the publication of the article at www.rastko.org

⁴ Čubrilović, op. cit.

⁵ Iurii Kostiashev, *Serbi v Avstrijskoj monarkhii v XVIII veke*. Kaliningrad, 1997.

Based on the idea that the Serbian Church occupied an important place in the vanguard of the struggle for the national liberation, a concept of the strong connection between the church and the state and the religious and national identity in Serbia is derived. Nonetheless, some of the observations on this issue seem arguable. For instance, there is a presumably unintended terminological confusion in the following remark of Radić: “While the Serbian Orthodox Church had been autocephalous and independent throughout its history, it has nevertheless remained closely tied to the state”⁶. On the one hand both parts of this observation are perfectly sound, on the other hand the juxtaposition of autocephaly and the legal position of the Church within the state framework is not a well-grounded one. The autonomy of the national church from the Patriarch or its independence neither contradict nor are necessarily connected to the fact whether the Church is separated from the state or not. The national independence has always been an important part of the Serbian national discourse and, as the Serbian Church was not separated from the state before the socialist Yugoslavia, the link between the church independence from the Constantinople Patriarchate and the state independence has always been there.

As regards the representation of this narrative in the secondary literature the ultimate example is the three volume study of Đoko Slijepčević.⁷ This Serbian émigré author, who prior to his immigration was close to the circle of Nikolaj Velimirović and Dimitrije Najdonović, published his oeuvre for the first time in Munich in the 1980s. It has been republished in Belgrade in 1991 and remains till the present time the most detailed account of the history of the Serbian Orthodox Church. Slijepčević basically accumulated and reproduced the mainstream narrative of the Church history as produced by the Church itself. Wayne Vucinich observed in his review article that “Since the author is deeply engaged in church politics, the book cannot claim to be a model of dispassionate historical analysis. Yet, it is the only work on the subject, and, thus, will

⁶ Radmila Radić, “The Church and the ‘Serbian Question’”, in Nebojša Popov (ed.) *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*. Budapest: CEU Press, 2000, 270.

⁷ Đoko Slijepčević, *Istorija Sprske Pravoslavne Crkve*, Vol. 1-3. Beograd, 1991.

be of considerable interest to contemporary historians and to church scholars”⁸.

The narrative runs flawlessly up until the Interwar period, where the first interpretative debate starts. It concerns above all the so called ‘*concordat crisis*’. After the creation of the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes which was a multinational and multiconfessional state, the Holy See and the Yugoslav government started a negotiation process that should have resulted in the signing the agreement between the state and the Roman Catholic Church. The process lasted from 1922 to 1935, when a draft agreement was signed. Nonetheless, in order to come into force the document should have been approved by the Parliament. The Prime Minister Stojadinović submitted the Concordat to the Parliament only in 1937, which caused immediately a very deep political crisis.

Most of the discussion about the concordat crisis goes in the dimension of the Serbo-Croatian relationship, thus the focus of attention is shifted again to the Church – State relationship. Leaving aside the purely nationalistic and publicist writings that have been published since the early 1990s at both sides, together with the quasi-historical works about the mysterious death of Patriarch Varnava, we are left with a quite limited number of pieces of historical analysis.

Among the writings produced by Serbian historians the most solid research is presented by the book by Miloš Mišović *Srpska Crkva i konkordatska kriza*⁹ [Serbian Church and the Concordat crisis] that is based on an impressive range of archival materials and provides the reader with a detailed account of the struggle of the Serbian Orthodox Church against the Concordat. Along the same lines as Radić does, Mišović also points out the tight connections between the churches and interests of distinct national entities in the kingdom of Yugoslavia. Thus he states that in the Kingdom “although religion and politics formally were separated, they remained to be closely connected, because the interests of distinct churches and national bourgeoisies were so much entangled that they were not to be easily separated”¹⁰. It is not my aim here to discuss the applicability of the Marxist paradigm to the

⁸ Wayne Vucinich, Review article of *Istorija Srpske Pravoslavne Crkve* by Djoko Slijepcevic, in *Slavic Review*, Vol. 48, No. 3. (Autumn, 1989), 526.

⁹ Miloš Mišović, *Srpska Crkva i konkordatska kriza*. Beograd: Sloboda, 1983.

¹⁰ Mišović, 23.

Yugoslav interwar context. Yet it becomes clear from Mišović's remark that he accepts and takes 'by default' the idea of the coincidence of the church's interests and interests of the nation. In this way he overlooks possible incoherencies within the discourses and policies of the churches, not to mention multiple contradictions in the state policies and the agendas of the national elites of Yugoslavia.

The acceptance of this 'traditional narrative' by historians leads to typical and sometimes quite serious oversimplification of historical developments. For the most part this simplism, or better to say selective alteration of the interpretation of the past events and processes, happens when an author makes a general claim regarding the time period preceding his/ her own scope of research.

In my analysis of such generalized treatment of the history of the Serbian Church I primarily focus on the writings of Radmila Radić¹¹, who is the leading authority on the modern and contemporary Church history in Serbia. There is not much of a discussion about the development of the Serbian Church in the Modern period; therefore I assume that the view presented by Radić is a widely accepted and not seriously contested one.

In her article dealing with the involvement of the Serbian Church into politics in the 1980s-90s Radmila Radić rightly observes that in that time

The Church continued to maintain that it was the only institution which, throughout history, had remained the protector of the Serbian nation, that it had never abandoned the Serbian nation, that it stood above the state, that it represented the highest moral arbiter, and that its intentions and positions could not be questioned.¹²

Although it becomes clear from her argument, that these claims of the Church did not always have firm ground, Radić does not analyze the tradition of making such claims which existed long before the recent political radicalization of Orthodoxy. In this way, the reader might get a misleading

¹¹ Radmila Radić, *Hilandar u državnoj politici kraljevine Srbije i Jugoslavije 1896-1970*. Belgrade, 1998.

¹² Radić, "The Church and the 'Serbian Question'", in Nebojša Popov (ed.) *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*. Budapest: CEU Press, 2000, 271.

impression that it is a recently acquired by the Church new rhetoric. In the same article Radić notes that

Using Kosovo as an unresolved problem within Serbia and Yugoslavia, the Serbian Orthodox Church offered itself as the traditional bastion of national security and the center of national life, as evidenced by its centuries-long role as the single institution that 'never in history betrayed the Serbian people'. The ideological basis for such as assertion emerged from the synthesis of the teachings of Nikolaj Velimirović and Justin Popović.¹³

One could expect from the national historiography that accepts the existence of the ideological problem in the current state of affairs that more attention would be paid to the writings of the mentioned above Velimirović and Popović, as this would be a natural way to deconstruct that radical rhetoric of the Church. Yet, most of the researchers focus on the question how the Church discourse was instrumentalised by the radical nationalists in the period of the break up of Yugoslavia and immediately after it. In spite of the fact that some of them successfully deconstruct this instrumentalization, they for the most time leave beyond the scope of the analysis the writings of Velimirović and Popović, not to mention tens of other intellectuals of the interwar time whose ideas the Church and radical nationalistic politicians and movements have been using and misusing starting from the 1980s.¹⁴

Existing analysis of the writings and views of Velimirovic belongs to a rather different section of secondary literature. It is mostly theologians who engage into discussions of the writings of Velimirovic and of his contemporaries church intellectuals. Although for the most part these scholars are interested in the theological aspects of the Christian philosophy produced by the Serbian Orthodox Church in the interwar period, there are important exceptions. One of these is the book by Radovan Bigović *Od svečoveka do bogočoveka: Hrišćanska filosofija*

¹³ Ibid., 250-251.

¹⁴ It is characteristic that in the last decade there appeared a number of volumes with collected works of leading ideologues of the 1930s-1940s who underlined the ties and necessary cooperation between the nation and the Serbian Orthodox Church. See, e.g. Dimitrije Najdanović, (editor and author of the preface Željko Z. Jelić) *Filosofija istorije Imanuela Hermana Fihtea i drugi spisi iz filosofije, bogoslovlja i književnosti*. Beograd: Jasen: Fond istine o Srbima, 2003.

*vladike Nikolaja Velimirovića*¹⁵ that analyses the general philosophical views of Velimirovic, including his views on history, science, and anthropology. Regardless of a number of debatable claims of the author and the tendency to identify with his protagonist, this study fills in an important gap in the scholarly analysis of the views of Velimirovic and other churchmen of the first part of the twentieth century.¹⁶ As a result there is virtually no analysis coming from Serbian scholars that would contextualize the ideas of the Serbian hierarchs of the first half of the twentieth century and would take into account the development of both local and wider European contexts.

Another important issue to consider in the discussion of the historiography of the Serbian Orthodox Church, as it is produced by the national historians, is the methodological approaches that historians employ, or better say, the lack of methodological variations. As a matter of fact this claim can be extended to the contemporary Serbian historiography in general.

Lack of methodological diversity, characteristic of Serbian historical writing during the communist period, plagues it up to this day. Understandably, “Marxist positivism” was the dominant paradigm during the socialist period as the Serbian historical community was not exposed to the methodological ‘turns’ that took place in Western Europe in the 1960s. New methodological developments in Serbian historiography were brought about much later and mainly by social history, social and cultural anthropology, etc. The turn towards social history was also caused by the general

¹⁵ Radovan Bigović, *Od svečoveka do bogočoveka: Hrišćanska filosofija vladike Nikolaja Velimirovića*. Beograd: Društvo Raška škola, 1998.

¹⁶ Due to a rather different, compared to the most of historians, professional background of Bigovic his analysis cannot be called ‘historical’ in the strict sense of the word. Most of his evaluations are ideologically and politically loaded. See for example: “Ideological and spiritual disorientation were characteristic of the Serbian culture and spirituality of the end of the nineteenth and the first half of the twentieth century ... That was a period of rash and uncritical Europeanization of the Serbian culture, but also a period of weakening and disregard of the traditional St. Sava’s [Svetosavska] thought and spirituality”. (Bigovic, 15).

disappointment in political history experienced by the historical profession in the years after the break up of Yugoslavia.¹⁷

In those rare pieces that touch upon the history of the Serbian Orthodox Church in the nineteenth and twentieth centuries (but not upon the contemporary issues, where the approaches are more diverse) the emphasis is usually made of the institutional aspect, primarily on the Church – State relationship. The works of Radmila Radić constitute the main contributions of this kind. Some of the reasons for this methodological choice lay on the surface. In the introductory remarks to her book *Hilandar u državnoj politici kraljevine Srbije i Jugoslavije 1896-1970* [Hilandar in the state policies of the Kingdom of Serbia and Yugoslavia, 1896-1970] she justifies her choice of the subject of inquiry by the fact that most of the Church archival materials are inaccessible, hence she had to focus on the state relationship for the state archives provided access to the documents they held.¹⁸

Nevertheless, one can suppose that there are other reasons as well. For instance, the accessibility of the archival materials does not explain the popularity of the modernization theory among Serbian historians in the 1990s. Starting from 1992, as a result of the collaborative work of a group of Belgrade historians, three collections of essays were published that represent probably the most balanced analysis of the Serbian history at the turn of the century produced by local historians today¹⁹. It is not my aim here to discuss the benefits and shortcomings of the modernization theory as applied to the South Eastern European context, yet it is important to underline the fact that the methodological choice may also be ideologically and politically loaded. As a matter of fact, the use of the modernization theory normally leads to the general conclusion that the development of the region under question followed the path of the more advanced Western societies. In case of Serbia this first of all means the denial of the

¹⁷ See Predrag J. Markovic, Milos Kovic, Natasa Milicevic, “Developments in Serbian Historiography since 1989”, in Ulf Brunnbauer (ed.), *(Re)Writing History: Historiography in Southeast Europe after Socialism*. Münster: Lit, 2004, 277-316.

¹⁸ Radić, *Hilandar*, 5.

¹⁹ *Srbija u modernizacijskim procesima XX. veka : Naucni skup*. Ed.: Latinka Perovic et. al. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 1994; *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka, Vol. 2: Položaj žene kao merilo modernizacije*. 1998; *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka, Vol. 3: Uloga elita*. Beograd: Čigoja Štampa, 2003.

insuperable backwardness of the national political culture and basically is an argument in favor of the possibility of the democratic development. Along the same line, ideological rather than methodological, more research has been conducted in Serbia recently. Among the most interesting examples are two books: *Srbija i Demokratija, 1903-1914: Istorijska Studija o "Zlatnom dobu srpske demokratije"* by Dubravka Stojanović²⁰ and *Parlamentarizam u Srbiji od 1903. do 1914. godine* by Olga Popović-Odradović²¹.

Ivo Banac wrote in 1992 in the conclusion to his article devoted to the Yugoslav historiography:

Yugoslav historiography was never harmoniously arranged. Now, it no longer exists. This means that the historiographies of the successor states will be unequal in harmony, quality, and orientation, according to the level of ideologization in each. The historical guild will have difficult task in removing not only the heritage of the communist *dirigisme* but also the consequences of the postcommunist chasm.²²

This prediction proved to be very true. Both the legacies of the communist Marxist historiography and the problems that arose from the new political context deeply influenced contemporary Serbian historiography.

Leaving aside specifically Yugoslav national and political complications, which are of course of utter significance, there is one more important aspect to the Serbian (and for this matter not only Serbian) church history. While in the field of sociology of religion the secularization theory is increasingly criticized and challenged by alternative approaches, many historians, especially modernists, still tend to think of religion as an obstacle on the way to a more modernized society. In this sense, recent studies of German nationalism provide valuable insights into the role of religious factor for modern political development. As one of the students of German nationalism

²⁰ Dubravka Stojanović, *Srbija i Demokratija, 1903-1914: Istorijska Studija o "Zlatnom dobu srpske demokratije"*. Beograd: Udruženje za društvenu istoriju, Čigoja, 2003.

²¹ Olga Popović-Odradović, *Parlamentarizam u Srbiji od 1903. do 1914. godine*. Beograd: Službeni list, 1998.

²² Ivo Banac, "Historiographies of the Countries of Eastern Europe: Yugoslavia", in *The American Historical Review*, Vol. 97, No. 4 (Oct., 1992), 1104.

observed “the reemergence of confessional conflict in the late nineteenth century must be understood ... not as an atavism in an otherwise modernizing society, but rather as an integral part of the complexities of the jagged, irregular process by which German lands became a modern, secular, increasingly integrated, nationally cohesive polity.”²³

If one accepts as a starting assumption for the analysis that the process of secularization in Europe did not necessarily go in parallel with social and political modernization, following Jose Casanova one could argue that the belief in direct causal relationship between the level of modernization and ‘progressive’ development of a given society and the decline of religious practice and belief, which was largely informed by the European Enlightenment, is often not only taken by granted by the scholars, but is also shared by the majority of Europeans. Such an approach would mean that religious factor will be ‘taken seriously’ and could also help to go beyond traditional paradigm and find a way out from the nationalized way of thinking about church and religion.

Historiography of the history of the Serbian Orthodox Church is one of the examples of how the historical studies in a given national environment are depended on the political and cultural context in which authors work. The peculiarities of the recent history of Serbia led to the situation when such an important for the national canon topic as the Church history (one has to bear in mind the strong link between religious and national identities in Serbia) is largely under-researched. In order to conduct comprehensive research local historians will have to overcome two major obstacles. Firstly, they have to position themselves above the current political and ideological debate, which proves to be virtually impossible. Secondly, going beyond the scope of the national canon, transcending the limits of the traditional national narrative will open new possibilities for historical inquiries.

²³ Helmut Walser Smith, *German Nationalism and Religious Conflict: Culture, Ideology, Politics, 1870-1914*. Princeton, NJ.: Princeton University Press, c1995, 79.

Selected Bibliography:

Ivo Banac, "Historiographies of the Countries of Eastern Europe: Yugoslavia", in *The American Historical Review*, Vol. 97, No. 4 (Oct., 1992), 1084-1104.

Radovan Bigović, *Od svečoveka do bogočoveka: Hrišćanska filosofija vladike Nikolaja Velimirovića*. Beograd: Društvo Raška škola, 1998.

Jovan Byford, *Canonizing the 'Prophet' of Anti-semitism: The Apotheosis of Bishop Nikolaj Velimirović and the Legitimization of Religious Anti-Semitism in Contemporary Serbian Society (Part 1)* available from <http://www.rferl.org/reports/eepreport/2004/02/4-180204.asp>

Vasa Čubrilović, "Srpska Pravoslavna Crkva pod Turcima od XV do XIX veka", in *Zbornik Filozofskog fakulteta*, Knj. V-1, Beograd, 1960.

Jasna Dragovic-Soso, "Rethinking Yugoslavia: Serbian Intellectuals and the 'National Question' in Historical Perspective", in *Contemporary European History*, 13, 2 (2004), 170-184.

Predrag Ilić, *Srpska pravoslavna crkva i tajna Dahaua : mit i istina o zatočeništvu patrijarha Gavrila i episkopa Nikolaja u koncentracionom logoru Dahauu*. Beograd: P. Ilić, 2006.

Iurii Kostiashev, *Serbi v Avstriiskoi monarkhii v XVIII veke*. Kaliningrad, 1997.

Olga Popović-Odradović, *Parlamentarizam u Srbiji od 1903. do 1914. godine*. Beograd: Službeni list, 1998.

Predrag J. Markovic, Milos Kovic, Natasa Milicevic, "Developments in Serbian Historiography since 1989", in Ulf Brunnbauer (ed.), *(Re)Writing History: Historiography in Southeast Europe after Socialism*. Münster: Lit, 2004, 277-316.

Miloš Mišović, *Srpska Crkva i konkordatska kriza*. Beograd: Sloboda, 1983

Dimitrije Najdanović, (editor and author of the preface Željko Z. Jelić) *Filosofija istorije Imanuela Hermana Fihtea i drugi spisi iz filosofije, bogoslovlja i književnosti*. Beograd: Jasen: Fond istine o Srbima, 2003.

Doko Slijepčević, *Istorija Sprske Pravoslavne Crkve*, Vol. 1-3. Beograd, 1991.

Srbija u modernizacijskim procesima XX. veka : Naucni skup. Ed.: Latinka Perovic et. al. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 1994.

Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka, Vol. 2: Položaj žene kao merilo modernizacije. 1998.

Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka, Vol. 3: Uloga elita.
Beograd : Čigoja Štampa, 2003.

Dubravka Stojanović, *Srbija i Demokratija, 1903-1914: Istorijska Studija o "Zlatnom dobu srpske demokratije"*. Beograd: Udruženje za društvenu istoriju, Čigoja, 2003.

Radmila Radić, "The Church and the 'Serbian Question'", in Nebojša Popov (ed.) *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*. Budapest: CEU Press, 2000, 247-273.

-----, *Hilandar u državnoj politici kraljevine Srbije i Jugoslavije 1896-1970*. Belgrade, 1998.

Wayne Vucinich, Review article of *Istorija Srpske Pravoslavne Crkve* by Djoko Slijepcevic, in *Slavic Review*, Vol. 48, No. 3. (Autumn, 1989), 525-526.

CUCERIRE PRIN LIMBAJ CINEMATOGRAFIC

Ioana Leucea*

Abstract

The article intends to prove that cultural patterns and identity could be influenced by the movie language in a way that people are unaware of and are not prepared to have a conscious reply to it. In order to preserve national identity the state should have a response to that subversive way of influencing, respective the television.

Movie language is a totally different media; it can be considered the message in itself. The words make us experience a totally different reality than for instance the music. The same great difference we may find between the movie language and, for instance, the "language of a book". There are many different ways of communication, many different channels to explore reality: words, music, images. The 7th art posses the greatest power to influence people's mind as it addresses to all senses. It seems the movies abolishes the abstract thinking and involves mainly affectivity.

In this respect, the exercise of democracy should be understood as being "televised" and people's choices preformed by uncontrolled factors.

1. Identitatea națională și comunicarea cinematografică

„Valorile de securitate națională desemnează relații sociale prin a căror existență și manifestare se realizează atributele fundamentale existențiale ale statului român, drepturile și libertățile constituționale, precum și ansamblul intereselor și necesităților de securitate națională. Acestea se exprimă prin : suveranitatea și independența națională, unitatea și indivizibilitatea statului, *identitatea națională*, ordinea constituțională democratică, statul de drept, drepturile omului, libertățile cetățenești, economia de piață, limba, *cultura și viața spirituală* și constituie sistemul axiologic de referință în elaborarea oricărei politici de securitate națională, potrivit dinamicii și imperativelor mediului intern și internațional de securitate.”¹

* Asistent Drd, Universitatea "Petru Maior", Tg. Mureș

După cum se poate observa, identitatea, cultura și viața spirituală constituie valori de securitate națională, prevăzute în documentele majore prin care se înfăptuiește și fundamentează politica de securitate națională.

Conceptelor de identitate și cultură li se acordă o importanță din ce în ce mai mare și în cadrul studiilor de securitate. Spre exemplu, P.J. Katzenstein² consideră că există doi determinanți, insuficient cunoscuți, ai politicii de securitate națională: contextul cultural-instituțional al politicii, pe de o parte, și identitatea construită a statelor, guvernelor și a altor actori politici, pe de altă parte.

Ilie Bădescu³ pune în discuție chestiunea de profunzime a identității naționale, și anume cadrele noologice ale comunităților, care imprimă moduri dominante, care fac deosebirea între popoare, care altminteri nu ar exista și nu s-ar putea vorbi de popoare diferite.

Identitatea este o chestiune noologică, ce ține de structurile de profunzime, iar deficitul spiritual al societăților moderne expune identitatea acestora unor primejdii cu totul deosebite.

În aceeași idee, Shimon Perez afirmă într-un interviu: „nu de arabi mă tem, ci de antenele parabolice; ele captează numai cultura americană și există posibilitatea ca poporul evreu să-și piardă identitatea”.

Viorel Domenico⁴, vorbește despre spațiul audio-vizual ca fiind la fel de important ca spațiul terestru, maritim și aerian. „Deși un spațiu eminent interior, existențial, afectiv și pasional, format din predispozițiile publicului, din atitudini preexistente [...] este, totuși, un mediu de existență”.

Aceste aprecieri susțin ideea că identitatea, viața spirituală, cultura unui popor sunt tot atât de importante pentru o națiune ca și teritoriul. În anumite țări există o tot mai accentuată preocupare de a integra spațiul audio-vizual în sistemul securității naționale deoarece „ecranul poate ucide. Și nu numai, convertește, pentru că victoria nu se mai înregistrează prin eliminarea fizică a adversarului sau prin ocuparea spațiului său de suveranitate, ci

¹ Cf. *Doctrinei naționale a informațiilor pentru securitate*, adoptată în ședința Consiliului Suprem de Apărare a Țării din 23 iunie 2004;

² Cf. Sava, Ionel Nicu, *Studii de securitate*, Centrul Român de Studii Regionale, București, 2005, p. 22;

³ Bădescu, Ilie, *Noologia, Cunoașterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică*, Ed. Valahia, București, 2002, p.XXXI;

⁴ Viorel Domenico, *Scutul de celuloid*, ed. Militară, București, 1991, p.18;

prin ocuparea minții lui cu acele reprezentări și convingeri care să-l transforme în aliat”⁵.

Astfel, s-a constatat că țările cu o înaltă conștiință și identitate națională refuză importul de produse audio-vizuale (ex. Japonia, China, Franța, Rusia, SUA, India, între 1 și 5%), iar cele cu o cultură puternic occidentalizată sunt pe primele locuri ale importurilor de programe (Australia, Noua Zeelandă, Singapore 50 – 80%).

Pe de altă parte, expansiunea mijloacelor audio-vizuale de transmitere a informațiilor este privită cu îngrijorare, punându-se întrebarea dacă importanța crescândă a televiziunii este de natură să favorizeze dezvoltarea procesului democratic sau, dimpotrivă, să genereze noi totalitarisme?

S-au scris foarte multe lucrări în care se argumenta faptul că televiziunea, în fapt comunicarea cinematografică, constituie cel mai eficient și cel mai sigur mijloc de influențare și agresiune psihologică, că acționează la toate nivelurile mecanismelor psihologice de formare a opiniilor, a convingerilor și comportamentului dar, îndeosebi, la nivelul de bază, la nivelul obiectului social.

Forța de care dispune cinematografia, puterea de a impune anumite opțiuni politice și de a modela sisteme politico-sociale sunt subiecte tot mai des vehiculate în prezent. Se crede cu convingere că adevărata putere a Americii nu este dată de puterea militară, ci de televiziune și de Hollywood. Dacă acestea n-ar exista, America n-ar mai fi America, o mare putere mondială.

S-a observat că producțiile cinematografice sunt un fel de propagandă, nu întotdeauna sistematică și calculată, ci expresie difuză a unui mod de viață, a unei morale, confirmare subtilă a valorilor unui regim sau ale unei civilizații.

Fie că acceptă sau refuză aceste ideologii implicite, omul trebuie să o facă cel puțin cu bună știință, să conștientizeze ce anume se petrece iar pentru aceasta are nevoie de cultură cinematografică.

2. Puterea și forța de influență a comunicării cinematografice

Printre răspunsurile care au fost identificate de către teoreticienii comunicării de masă cu privire la cauzele puterii și forței de influențare a comunicării cinematografice se numără și următoarele:

- se transformă cu mare ușurință în imagine mentală;

⁵ Viorel Domenico, *Scutul de celuloid*, ed. Militară, București, 1991, p.18;

- multitudinea și polivalența codurilor conținute angajează o mare suprafață de receptare cognitivă și afectivă;
- atracția față de o stare de năucire;
- mijloc de evaziune;
- identificare,
- trăire prin procură;
- intensitate;
- intimitate;
- ubicuitate, etc.

Se poate concluziona că efectele comunicării cinematografice se datorează tipului special de trăire pe care îl declanșează. Emisiunile de televiziune sunt mai degrabă vizionate, decât ascultate. Afirmările, demonstrațiile suscită mai curând „impresii” decât gânduri. La dezbaterile TV puțini oameni reacționează spunând „acesta este un argument convingător”, cât mai ales de genul „omul acesta nu-mi inspiră încredere”.

Prin sugestie, imaginea îl conduce pe spectator în sistemul său de referință fără participarea instanțelor de supraveghere și control, făcându-l să accepte opinii și comportamente în absența elementelor logice, adecvate pentru o acceptare lucidă.

Andre Bazin⁶ susține că acest lucru se petrece și pentru că cinematograful este o descoperire care satisface definitiv obsesia pentru realism. Este un limbaj care se prezintă sub aspectele lumii concrete, tinzând să se confunde cu ea, iar extraordinara forță de convingere rezidă în faptul că beneficiază de prejudecata favorabilă a obiectivității. Celelalte arte nu pot ascunde mijloacele folosite (cuvinte, forme, sunete) pentru a capta înțelegerea și sensibilitatea.

Credibilitatea acordată comunicării audio-vizuale îi sporește acesteia puterea de persuasiune. Un orator își construiește îndelung discursul pentru a convinge publicul de adevărul spuselor sale. Prin comunicarea audio-vizuală publicul este foarte ușor de convins.

„Se consideră că între cuvânt și conținut există o corelație culturală, pe când în cazul imaginii acest lucru nu este considerat evident. Denotativul produce senzația de real, un important artificiu sematic conotativ”⁷, afirmă Umberto Eco.

„Natura este astăzi mesajul, conținutul este încă omul.”⁸

⁶ Andre Bazin, *Ce este cinematograful?*, Ed. Meridiane, București, 1969, pg.14

⁷ cf. Mihai Dinu, *Comunicarea*, Ed. Științifică, București, 1997;

⁸ Marshall McLuhan, *Mass-media sau mediul invizibil*, Ed. Nemira, București, 1997;

3. Comunicarea cinematografică și influența sa la nivel cultural

Cultura apare ca mobilare a creierului fiecăruia, chiar înainte de a fi o structură a cunoașterii. Cultura nu este gândirea, care reprezintă un proces activ, însă gândirea se naște și se hrănește din cultură, și în principal, dintr-un fel de combinatoriu al elementelor cunoașterii deja încorporate în memoria fiecăruia, elemente denumite după Saussure „semanteme” (elemente de semnificație sau de formă, atomi ai gândirii, pe care intelectualul producător de idei le asamblează, sau morfeme pe care artistul le combină într-o operă).

Rolul culturii este de a procura percepțiilor individului un ecran de concepte pe care să le proiecteze și să le reperateze. Omul, în cultura tradițională, știa să ordoneze concepte noi, referindu-se la concepte vechi. O percepție este raportată la o rețea de cunoștințe cu o textură perfect definită, ca o rețea rutieră a gândirii, cu noduri de cunoaștere, concepte răspântii, de care ne lovim mereu în actul gândirii.

Abraham Moles⁹ consideră cultura umanistă un moment al evoluției când se dispunea de o doctrină bine definită a cunoașterii. Ea afirma existența unor subiecte principale, a unor teme majore ale gândirii, propunea o ierarhie, o ordonare a conceptelor, implicând existența unor concepte generale, integratoare.

Cultura zilelor noastre o denumește mozaicată, un sistem fibros, prin care descoperim lumea la întâmplare, printr-un proces de încercări și erori. Fragmentele cunoașterii sunt dezordonate, legate prin simple relații de proximitate, fără construcție, fără puncte de reper, în care nici o idee nu e neapărat generală.

Cultura mozaicată nu mai oferă o ierarhizare prin structuri de ansamblu, ci noi structuri de cunoaștere.

Se poate afirma că modernitatea a adus, prin comunicarea cinematografică, o formă de artă care să fie capabilă să redea experiența fără a interveni cu structuri de cunoaștere care ar altera trăirea pleneră.

Marshall McLuhan¹⁰ susține că structura mijlocului preponderent de comunicare determină tipul percepției senzoriale și activitatea spiritual-culturală a omului, cu implicații profunde asupra întregii vieți și organizări sociale. Se mută centrul de greutate de la ordinea liniară, logică, de tipul „fiecare la rândul lui”, specifică culturii scrise, la relația simultană de tipul totul deodată.

⁹ Abraham Moles, *Sociodinamica culturii*, Ed. Științifică, București, 1970;

¹⁰ Marshall McLuhan, op. cit.

Acest mijloc de comunicare reprezintă un context ce reformulează experiența psihologică și socială, elimină posibilitatea existenței unui sens simplu și clar.

Percepția realității depinde de structura informației. Aceste transformări perceptive se produc în utilizator indiferent de conținutul programului. Datorită tiparului, mai precis datorită alfabetului fonetic, se instaurase schisma dintre gând și acțiune, rațiune și simțire, vizual și auditiv.

„Rămânem la suprafața lucrurilor, suntem impresionați la întâmplare de fapte care acționează mai mult sau mai puțin intens asupra spiritului. Nu mai exercităm nici cenzură, nici efort și singurul element general care apare din această textură este noțiunea de densitate mai mult sau mai puțin mare a rețelei cunoașterii”¹¹.

Comunicarea cinematografică aduce în prim plan imaginea, care ia locul cuvântului.

H. Wald¹² consideră că răspunzătoare pentru această schimbare este implozia imaginii fotografice și filmice și difuziunea în masă pe diverse canale.

Hipertrofierea imaginii în dauna cuvântului favorizează sensibilitatea în paguba intelectului și reacțiile spontane în detrimentul spiritului critic. În cultura de masă imaginea este menită să nu spună mai mult decât arată. Ea nu este o alegorie care să pună pe gânduri, ci o întâmplare care întristează sau înveselește fără nici o altă consecință. Lipsit de semnificație, semnificantul se degradează până devine un simplu semnal destinat exclusiv sensibilității.

Excesele raționalismului au dus la excesele iraționalismului, ale afectivismului, ale intuiționismului. Atrăși de mișcarea imaginilor, oamenii trăiesc din ce în ce mai mult în afara lor. Viața interioară are nevoie de cuvânt, de meditație, de controversă.

Cunoașterea înaintea doar pe măsură ce semnificantul verbal produce, prin abstractizare și generalizare, semnificații din ce în ce mai intelectuale, mai teoretice, mai îndepărtate de înfățișarea sensibilă a fenomenelor, ținând, astfel, natura la o distanță crescândă. În opoziție cu sunetele și imaginile, fonemul și litera sunt inteligibile. Sunetul și imaginea servesc conotației, fonemul și litera servesc denotației.

Wald spune că soluția pentru a rămâne lucizi și raționali ar fi de a menține imaginile sub puterea explicativă a cuvintelor.

¹¹ Abraham Moles, op. cit.

¹² Henry Wald, *Revista secolului XX*, editată de Uniunea Scriitorilor, București, 1983

Autonomia omului față de natură începe odată cu cuvântul. Prin putința de a se referi la absent, vorbirea inaugurează autonomia vieții interioare față de cea exterioară.

„Sentimentul general era că realitatea avea o esență vizibilă sau invizibilă. Astăzi tocmai acest sentiment este pus în cumpănă. Totul se schimbă. Până și ceea ce ne servește să constatăm schimbarea ajunge să se schimbe.”¹³

Paradoxul cinematografului este că exprimă ideea abstractă prin intermediul reprezentării celei mai concret posibile a realității, însă cinematograful nu este un limbaj universal inteligibil și pentru a fi priceput pretinde aceeași familiarizare.

4. Elemente specifice ale limbajului cinematografic

Planul de filmare

Alternarea planurilor constituie un mijloc puternic de introducere a spectatorului în acțiune, devenind martor al celor mai fine reacții emoționale, fapt ce potențează empatia. Astfel, camera devine subiectivă pentru că se identifică cu ochiul spectatorului.

Procedee utilizate: elipsa – lăsarea în afara cadrului unele elemente ale acțiunii, cu un mare rol dramatic, lăsând libertate publicului să intervină în construirea povestirii; arătarea unui detaliu semnificativ (sinecdocă).

Planul general sau gros-planul - are, cel mai adesea, o semnificație psihologică, nu doar un rol descriptiv – făcând din om o siluetă minusculă, acest plan îl reintegrează în lume, îl obiectivează, putând exprima:

- singurătatea – omul și oceanul;
- neputința
- integrarea într-un peisaj protector;
- viața liberă în marile spații.

Planul mijlociu – situarea efectivă sau sociologică într-un fragment de spațiu.

Planul american – două trei ființe, filmate de la jumătatea picioarelor în sus. Dacă regizorul dorește să creeze spectatorului sentimentul participării la intimitatea unui grup sau a unui cămin va recurge frecvent la acest gen de planuri. O epopee nu poate fi tratată prin astfel de planuri, căci îi schimbă natura.

Planul apropiat – reprezintă registrul intimității, al confidenței, induce o articulare și mai sensibilă din punct de vedere psihologic. Astfel se accentuează tensiunea unui film.

¹³ Rene Berger, *Mutația semnelor*, Ed. Meridiane, București, 1978.

Planul detaliu – izolarea unui detaliu al feței – scopuri expresioniste – urmărește să frapeze privitorul.

Prim-planul – are o valoare plastică considerabilă – nu privim viața, o pătrundem – un ochi devine ochiul, privirea devine personaj, face să trăiască obiectele neînsuflețite, etc. Corespunde unei acaparări a câmpului conștiinței, a unei tensiuni mentale considerabile, a unui mod de gândire obsesiv. Poate materializa vigoarea cu care un sentiment sau o idee se impune spiritului. „Prim-planul constituie arta acetuării. Este o indicație mută a ceea ce este important și semnificativ.”¹⁴

Momentele singulare ale unei acțiuni nu au întotdeauna aceeași atmosferă, aceeași semnificație cu întregul (eroare majoră din punct de vedere estetic este introducerea unor cadre umoristice, detaliate, în mijlocul celor mai tragice scene). „În filmele românești apar adesea inserții parazitare, de obicei comice, decupajul regizoral uitându-și regula stilistică (se mizează pe câștigarea cu orice preț a spectatorului, ca și cum de el ar depinde succesul unei pledoarii și nu de adevărul artistic a demonstrației concepute).”¹⁵

Prim-planul conferă unei scene întregi o anumită atmosferă, care determină climatul unui cadru întreg.

Unghiul de filmare

Senzația firescului este dată de filmarea de la nivelul unui om de înălțime medie. Filmarea de deasupra, *plonjeu*, are ca efect diminuarea staturii personajelor - influențându-se percepția asupra personalității lor. În *contra-plonjeu* se sugerează măreția personajului.

Prin procedeul *câmp-contracâmp* poate fi sugerată interpretarea discursului unui personaj prin reflectarea efectelor pe chipul interlocutorului sau ascultătorului, care poate avea un chip atent sau dezinteresat.

Un *cadraj înclinat* poate încerca să materializeze o frământare, un dezechilibru moral etc. Folosit în permanență tinde să-l sensibilizeze pe spectator la neliniștea ce se naște într-o anumită situație.

Se poate face distincția între un unghi de vedere subiectiv (ex. un cadraj dezordonat - un soldat lovit de gloanțe) și un unghi de vedere obiectiv (simularea unui cutremur de pământ). Apare și

¹⁴ Bela Balasz, op.cit.

¹⁵ Ioan Lazăr, *Teme și stiluri cinematografice*, Ed. Meridiane, București, 1976.

situația unui unghi de vedere subiectiv obiectivat, rezultând o participare sporită.

Mișcările de aparat

Generează și ele impresii și stări emoționale, putând deveni expresia tensiunii mentale a unui personaj (ex. *un travelling înainte foarte rapid* poate exprima spaima).

În general au valoare dramatică și ritmică, creează o dinamizare a spațiului.

Panoramic – are, cel mai adesea, rol de introducere în intimitatea realului. Executat în linie dreaptă sau circular ne poate convinge de gravitatea unui dezastru sau de ororile unui război. Un panoramic lent poate avea note de patetism. Pot fi de trei tipuri: pur descriptive, expresive sau dramatice.

Travelling (zoom) vertical poate constitui unghiul de vedere al unui personaj care cade în gol (experiență inedită pentru majoritatea spectatorilor). Are rol de dilatare progresivă a câmpului vizual, semnificând o „co-naștere”. Poate avea mai multe sensuri: concluzie, îndepărtare în spațiu, detașare psihologică, impresie de singurătate, neputință, moarte, nostalgie. Măreția unei manifestații sau a unui miting se poate exprima prin acest porcedeu, prin plecarea de la balconul vorbitorilor. Un travelling înapoi face să pară traseul mult mai lung. Travellingul înainte poate sugera o abordare intelectuală, în plan documentar. Se poate efectua și un travelling subiectiv (ex. intrarea într-o încăpere și redarea privirilor celor prezenți îndreptate către necunoscut).

Funcțiile pot fi, așadar: de introducere în subiect, descriptive, reliefaarea unui element dramatic (o lumânare de la care va lua foc o casă), trecerea spre interiorizare (introducerea reprezentării obiective a visului), exprimarea și obiectivarea tensiunii mentale.

Montajul

S-a afirmat că este însăși esența celei de a șaptea arte. Bela Balasz – insistă asupra ritmului și face din acest ritm sufletul operii. Kuleșov¹⁶ afirmă valențele nebănuite ale montajului, putând crea o geografie inexistentă. În cinematograful montajul constituie ceea ce este compoziția culorilor în pictură sau armonia sunetelor în muzică. Starea psihologică a actorului nu este independentă de montaj (aceeași imagine a unui chip capătă altă interpretare într-o altă succesiune de cadre). Kulesov demonstrează

¹⁶ Cf. *A șaptea artă*, ed. Meridiane, București, 1967;

că psihologia publicului poate fi determinată de montaj. Rolul dramatic al montajului poate fi crearea mișcării, crearea ritmului, crearea ideii.

Ritmul acționează mai profund decât forma, fapt ce-i conferă acestei comunicări o mare putere de seducție.

Crearea ideii se poate face prin alăturarea a diverse elemente extrase din masa realității și a sugera, prin confruntarea lor, un sens nou.

”Montajul nu arată realitatea, ci adevărul sau minciuna”¹⁷

Realizatorul fixează lungimea planurilor nu în funcție de ceea ce au de arătat ci de ceea ce au de sugerat (psihologic), adică în funcție de dominantă afectivă a scenariului. Astfel că lungimea planurilor nu este condiționată de necesitatea percepției conținutului ci de ritmul care trebuie creat și de dominantă psihologică pe care realizatorul dorește să o facă simțită în filmul său. Montajul poate fi „intelectual”, descriind relații de timp, de loc, de cauză, consecință, paralelism.

Interpreții

În privința alegerii interpreților, se menționează că fiecare actor trebuie să-și poarte simbolurile cu sine. Trebuie să se citească pe om ceea ce gândește, pentru că publicul, în mod inconștient, îl judecă după figură, indiferent de intenția regizorului. Forma anatomică acționează în calitate de fizionomie. Cuvintele lui Kant „Frumosul simbolizează binele” se realizează în film. Protagonistul filmului e frumos în exterior pentru că are frumusețe lăuntrică. Mimica exprimă setimente. Precizia cu care o privire poate exterioriza orice nuanță a unui sentiment este superioară unei descrieri în cuvinte. Expresia unui chip este mult mai personală decât un cuvânt. O fizionomie este concretă, personală, pe când un concept rămâne abstract și general. Expresia feței este mai polifonică decât cuvântul.

O posibilitate oferită doar de cinematograful ar fi faptul că deși un om prin acțiunile sale se dovedește un ticălos, chipul său o dezmente.

Prim-planul este condiția tehnică necesară pentru arta mimică. Un chip prezentat pe neașteptate, izolat, mărit, trebuie să aibă semnificație, trebuie recunoscute apoi în trăsăturile lui raporturile ce-l leagă cu drama. Drama trebuie să se reflecte în el.

Andre Malraux scrie că un star nu este o actriță care face cinema. Este o persoană cu minimum de talent dramatic a cărei

¹⁷ Bela Balasz, op. cit.

figură exprimă, simbolizează, încarnează un instinct colectiv. Actorul domină totul. „Nu este vorba despre un chip al destinului, ci de un chip care își dezvăluie destinul.”¹⁸.

Când spectatorul se recunoaște pe ecran atunci are loc nașterea starului. Alegerea actorilor neprofesioniști se face în funcție de criteriul social. Ei sunt în fapt reprezentativi. Criteriul nu este doar o asemănare fizică ci o identitate cu o stare, cu un destin.

În film, noțiunea de mare actor este determinată de fotogenie.

Sunetul

„Dialogul ar trebui conceput în primul rând ca zgomot al personajelor, iar nu ca text pe care ele îl au de spus. Idealul ar fi ca zgomotul să însoțească personajele la fel cum albine însoțește albine.”¹⁹ Juxtapunerea imaginii și sunetului din contrapunct sau în contrast permit crearea de metafore și simboluri.

În cazul comentariului, contrastul dintre impasibilitatea comentatorului și atrocitatea imaginilor dă o senzație de fatalitate și înnăbușeală (jurnalele de știri pot induce impresia de neajutorare). Filmul se poate ridica la nivelul pamfletului sau la nivelul „poeziei oribilului”.²⁰

Comentariul poate funcționa ca și contrapunct, nu doar afectiv ci și temporal, acordând temporalității o dimensiune amară și ironică (spre exemplu), o critică a celor văzute poate conduce la detașare și aciditate.

Zgomotele pot ilustra elementul obsesional printr-o deformare voită a zgomotului. Orice zgomot din natură poate îmbrăca diverse semnificații (de la aspectul comic – cap lovit brutal ce sună de parcă ar fi de tablă – până la o sumbră ironie – orăcăitul broaștelor). Amplificarea bătăilor inimii poate fi halucinantă. Folosirea elipsei (un glob de sticlă care se sparge în liniște – subliniază importanța evenimentului și caracterul magic al obiectului).

Pudovin împinge la extrem principiul asincronismului. Sunetul poate lua alt drum, independent de imagine, urmându-și propriul ritm. Se pot produce efecte sonore cu valoare simbolică, sub două forme: metafora și simbolul.

Muzica poate juca un rol foarte important și, din când în când, dăunător. Poate avea mai multe roluri. Un rol ritmic înlocuirea

¹⁸ Pierre Leprohon, *Maeștrii filmului francez*, Ed. Meridiane, București, 1968;

¹⁹ Rene Clair, *Reflecții despre film*, Ed. Meridiane, București, 1968.

²⁰ Grid Modorcea, *Actualitatea și filmul*, Ed. All, București, 1994;

unui zgomot real sau virtual, sublinierea unui zgomot sau a unui strigăt (strigătul se transformă puțin câte puțin în muzică).

Rol dramatic – contrapunct psihologic, pentru a oferi spectatorului un element util în înțelegerea tonalității umane a episodului.

Rol liric - muzica poate contribui la întărirea importanței și a densității dramatice a unui moment sau a unui act, muzica parafrază (ajunge să creeze o repetare sonoră și neîncetată a liniei dramatice vizuale, constituie un pleonasm). Jean Cocteau a definit-o muzică de modelare. John Huston spunea că urăște muzica decorativă. Doresc ca muzica să ajute la nararea povestirii, la ilustrarea ideii, nu pur și simplu să accentueze imaginile. Trebuie să aibă o anumită autonomie și o anumită economie. Totul trebuie să servească ideii, să spui cât mai mult posibil cu un minimum de mijloace”.

Mihai Dinu afirmă că cea mai bună muzică de film este cea pe care nu o auzi²¹.

Decorul

Abordările decorului: realistă (n-are altă implicație decât propria sa materialitate, nu este decât ceea ce este), impresionistă (condiționează și reflectă drama personajelor, peisajul este stare de spirit), expresionistă (spre deosebire de decorul impresionist, aici este creat în mod artificial).

Natural sau artificial, decorul joacă aproape întotdeauna un rol de contrapunct cu tonalitate morlă sau psihologică a acțiunii. Roger Munier scrie că adevăratul cinematograf este acela unde realitatea își oferă sieși propriul contrapunct.

Lumina

Lumina este caracterizată de parametri cantitativi (intensitate, dimensiunile petei de lumină) și calitativi (gradul de difuzare a fascicolului, unghiul de incidență față de suprafața subiectului și față de direcția de filmare). Se poate exploata clar-obscurul. Se pot distinge lumina cheie, lumina de umplere, lumina de contur, lumina de efect, lumina de fundal. Eclerajul influențează starea de emoțională a publicului.

Culoarea

Perceperea culorii este, înainte de toate, un fenomen afectiv. Eisenstein scria că mai întâi trebuie să ne gândim la sensul culorii

²¹ Mihai Dinu, op. cit.

și apoi să se creeze o grilă de interpretare. Se poate vorbi și de ambivalența culorilor. Astfel că pentru fiecare film, cineastul va trebui să stabilească o ecuație de simbolizare, precisă și arbitrară.

5. Decupajul planurilor din perspectiva realismului și a obiectivității

Andre Bazin militează pentru revelarea obiectivă a realității. După el sarcina artistului este doar de a descrie lumea, care, înainte de a fi condamnată, există pur și simplu. El susține subiectul deschis. „Realismul se definește nu începând de la aducerea pe scenă a unor hălci de carne sau a unor copaci adevărați, ci de la mijloacele de expresie pe care materialul realist îngăduie artistului să le descopere. Nu există realism, ci realisme. Fiecare epocă își caută realismul său, adică tehnica și estetica în stare să-l capteze cel mai bine, în stare să rețină și să restituie ceea ce noi dorim să captăm din realitate”²².

În condiții obișnuite ochiul nostru se adaptează spațial, asemenea obiectivului, asupra punctului important din evenimentul care ne interesează. Astfel că întotdeauna este posibil un alt decupaj ce poate modifica aspectul subiectiv al realității. Or, decupând în locul nostru, regizorul face în locul nostru și discriminarea care în viața reală ne revine nouă. În mod inconștient noi acceptăm această analiză a sa, deoarece este conformă cu legile atenției. Însă astfel suntem privați de privilegiul fondat psihologic, la care renunțăm fără a ne da seama că o facem, acest privilegiu fiind libertatea, cel puțin virtuală, de a modifica în fiecare clipă sistemul nostru de decupaj. În viața de toate zilele, ochiul urmează mintea, în cinema mintea urmează ochiul.

Consecințele psihologice și apoi cele estetice sunt importante. Această tehnică tinde să excludă mai ales ambiguitatea imanentă a realității (tinde pentru că este totuși posibil să se utilizeze această tehnică în așa fel încât să compenseze mutilarea psihologică pe care principiul ei o implică). Hitchcock excelează în a sugera ambiguitatea unui eveniment, descompunându-l într-o succesiune de planuri apropiate.

Se subiectivează evenimentul până la extrem, deoarece fiecare parcelă a lui se datorează concepției apriorice a regizorului. Ea nu implică numai o alegere dramatică, afectivă sau morală ci, în plus, o luare de poziție față de realitatea ca atare.

Regizorul William Wyler dorește ca spectatorul să vadă totul și să aleagă după voia sa. Este un act loial față de spectator, o

²² Andre Bazin, op.cit.

voință de onestitate dramatică. Profunzimea câmpului lui Wyler intenționează să fie liberală și democratică. Este oarecum echivalentul cinematografic a ceea ce Gide afirmă ca ideal al scrierii în roman: perfectă neutralitate și transparența stilului, care nu trebuie să interpună nici o colorație. Orson Welles căuta luminile contrastante, violente, nuanțate în același timp. Wyler căuta o iluminare pe cât de neutră posibil: nici estetică, nici dramatică, ci pur și simplu cinstită care să lumineze suficient actorul și decorul. Frecvența planurilor generale, claritatea perfectă a fondului, lungimea cadrelor îl liniștesc pe spectator, îi lasă un mijloc de a observa și de a alege. Orson Welles specula efectele de fugă ale decorului, Wyler, în conformitate cu geometria unei vederi normale, tinde să strivească scena, să o întindă pe suprafața ecranului. La Wyler decupajul, ca estetică a relației dintre cadre, este deosebit de redus: cadrul și secvența tind să se identifice. Mizanscena s-a concentrat în întregime pe actor.

„Talentul imens al lui Wyler rezidă în această știință a clarității prin desnudarea formei, prin umilința cotidiană în fața subiectului și a spectatorului”.²³

Jurnalele de actualități, comparate cu abordarea lui Wyler, nu mai par inocente buletine de presă în imagini și totuși. În realitate pot fi sau sunt mijloacele celei mai eficiente propagande. Imaginile izolate reprezintă numai realitatea, pe când adevărul sau minciuna pot fi arătate numai de montaj.

Materialul filmat poate destul de greu să respecte principiile obiectivității (care de altfel sunt greu de găsit). Orânduirea imaginilor realității este în sine o compoziție, chiar și atunci când creatorul filmului nu urmărește altceva decât claritate și inteligibilitate. Ce trebuie să vedem în materialul filmat a existat înaintea montajului, ba chiar înaintea imaginilor.

Regizorul fotografiază realitatea și montează sensul. Nici regizorul cel mai bine intenționat nu va putea face un jurnal cu totul obiectiv. Neutralitatea absolută este imposibilă, iar cel ce o propagă, acela vrea să înșele.

Decupajul nu lasă spectatorului nici o libertate în raport cu evenimentul pentru că susține, implicit, că un anumit moment, într-un anumit context are un sens și numai unul în raport cu evenimentul dat.

²³ Guido Aristarco, *Utopia cinematografică*, Ed. Meridiane, București, 1992, pg.301;

Concluzii

Cultura cinematografică este necesară publicului pentru un bun discernământ pentru înțelegerea ideilor pe care filmul vizează să le introducă în conștiința noastră sub alibiul înșelător al realității.

Măsurile de apărare nu se pot lua exclusiv departamental, ci numai în context național, fiindcă imaginea cinematografică nu are frontiere sau limite de propagare, fiind necesar să fie incluse în programul de învățământ noțiuni de cultură cinematografică.

Dominația simbolică, atacarea matricelor spirituale și identitare naționale se exercită în special prin comunicarea televizuală, prin modificarea reprezentărilor sociale, care fac legătura între percepții și gândire. Fiind modificate, se schimbă însuși felul cum sunt problematizate lucrurile: unele încetează să mai prezinte importanță, altele devin importante. Atenția este îndreptată spre alte centre de interes. Sistemul de valori, credințele existente înaintea influențării își pierd puterea, au caracter difuz.

Comunicarea televizuală are o importanță covârșitoare într-o țară democratică în care cetățenii trebuie să-și exercite dreptul de a alege personalitățile politice și partidele politice care să-i reprezinte. Se poate vorbi despre discernământ în alegerea celui mai bine pregătit candidat, a celui mai merituos sau alegerea este eminentamente de factură emoțională?

Impregnarea cu semnificații socio-culturale a mesajului cinematografic nu este un fapt evident. Nu multă lume înțelege că nu imaginile fac un film, ci sufletul imaginilor, că realitatea nu poate fi captată așa cum este ea, ci că avem acces la ea prin intermediul limbajului.

„Vedem o expresie: sentimente, atmosfere, intenții, gânduri. Vedem cu ochii noștri ceva ce nu se află în spațiu. Sentimentele nu sunt spațiale, chiar dacă sunt arătate.”²⁴

Afectivitatea este definită ca fundalul pe care se desfășoară toate celelalte procese psihice și, deci, le influențează. Prin televiziune se transmite un co-mesaj, indicii privitor la modul în care trebuie să ne raportăm la un eveniment, din punct de vedere afectiv. Atenția este dirijată spre ceea ce este semnificativ iar discursul este construit de elementele specifice ale limbajului cinematografic.

²⁴ Bela Balasz, *Arta filmului*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957;

Într-o țară în care majoritatea produselor televizuale sunt importate, se poate estima că „inamicul a fost cucerit și convertit”?

Bibliografie

1. „A șaptea artă”, ed. Meridiane, București, 1967;
2. Abraham Moles, „Sociodinamica culturii”, ed. Științifică, București, 1997;
3. Andre Bazin, „Ce este cinematograful?”, ed. Meridiane, București, 1969;
4. Bela Balazs, „Arta filmului”, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957;
5. Ernst Lindgren, „Arta filmului”, ed. Meridiane, București, 1969;
6. Gabriel Bauret, „Abordarea fotografiei”, ed. All Educational, București, 1997;
7. Grid Modorcea, „Actualitatea și filmul”, ed. All, București, 1994;
8. Guido Aristarco, „Utopia cinematografică”, ed. Meridiane, București, 1992;
9. Henry Agel, „Din tainele cinematografului”, ed. Meridiane, București, 1970;
10. Revista Secolului XX, ed. Uniunea Scriitorilor, București, 1983;
11. Ioan Lazăr, „Teme și stiluri cinematografice”, ed. Meridiane, București, 1976;
12. Ernest Lindgren, „Arta filmului”, ed. Meridiane, București, 1969;
13. Marshall McLuhan, „Mass-media sau mediul invizibil”, ed. Nemira, București, 1997;
14. Mihai Dinu, „Comunicarea”, ed. Științifică, București, 1997;
15. Pierre Leprohon, „Maestrul filmului francez”, ed. Meridiane, București, 1968;
16. Rene Berger, „Mutația semnelor”, ed. Meridiane, București, 1978;
17. Rene Clair, „Reflecții despre film”, ed. Meridiane, București, 1968;
18. Viorel Domenico, „Scutul de celuloid”, ed. Militară, București, 1991.

NOSTALGIE SI IMAGINATIE SOCIALA IN ROMANIA CONTEMPORANA. O CERCETARE ETNOGRAFICA A BAUTULUI IN OLTENIA¹

Narcis Tulbure*

Abstract

This paper explores the connections between social drinking and nostalgia in post-communist Romania. Its goal is to illustrate the way experiences and practices constitutive of individual and collective forms of self-understanding during communism are retrospectively valued at present. Analytically, the paper conceptualizes and typifies nostalgia in postsocialist rural Romania, its connection with the social context in which it appears, as well as the temporal orientation it mediates. It holds that nostalgia, as a particular discourse about the past, is indicative of the more intimate connections between imagination and power relations in which social agents are enmeshed. The paper is based on ethnographic research on the connections between work, leisure and social drinking in Oltenia region. Fieldwork was conducted in Caracal and the neighboring villages in successive periods between 2003 and 2007.

“Și ei beau... Beau pentru ca viața era așa [dificilă],
și beau pentru că era stres ... și viața îi făcea să bea. Și
era armonie...”

G.F.²

"Adică ăștia... s-a răsucit lumea, s-a porcit lumea."

G.B.³

* **Drd., Departamentul de Antropologie, University of Pittsburgh, SUA**

¹ Lucrarea prezintă rezultatele unei cercetări etnografice mai ample despre legătura dintre muncă, timpul liber și consumul social de băuturi alcoolice în Oltenia în socialism și după căderea acestuia. Cercetarea s-a desfășurat între 2003 și 2004 în Caracal și satele din imediata sa vecinătate. Cercetarea nu ar fi fost posibilă fără sprijinului financiar oferit de Departamentul de Istorie al Universității Central Europene și de Departamentul de Antropologie al Universității Pittsburgh.

² Citatul provine dintr-un interviu realizat în anul 2003 cu șeful Serviciului Personal din cadrul Întreprinderii de Vagoane ce funcționa în Caracal în perioada socialistă.

Replici precum cele citate mai sus reprezintă un loc comun în conversațiile cu oameni din satele din Oltenia trecuți de o anumită vârstă. Fie că e vorba de foști navetiști la întreprinderile din apropiere, de foști lucrători în CAP-urile și SMA-urile locale - majoritatea pensionari sau șomeri în prezent, comentariile pline de emoție ale acestora combină o reprezentare idealizată a trecutului și o evaluare extrem de critică față de prezent. Amestecul celor două dă naștere unui discurs nostalgic larg zime despre schimbările sociale trăite în prezent.

Această răspândit în Oltenia ce face posibil un comentariu moral plin de profunzime analizează relația dintre băutul social (consumul social de băuturi alcoolice) și nostalgie în România postsocialistă. Ea descrie procesele prin care practici și experiențe definitorii pentru identități sociale locale în perioada socialistă sunt revalorizate în prezent. Mai precis, lucrarea încearcă să explice de ce consumul colectiv de alcool în socialism este privit cu nostalgie, asta cu atât mai mult cu cât, în prezent, băutura e un produs ușor accesibil, relativ mai ieftin decât în socialism, iar numărul celor care consumă alcool în public este mai mare decât în trecut. În acest demers nostalgia e folosită ca un fel de "lentilă" care să facă mai vizibilă reconfigurarea masculinității în perioada postsocialistă. O astfel de abordare e menită să ne ajute să înțelegem cum un discurs despre trecut sevește construcției identității sociale al celor care îl articulează.

La nivel teoretic sugerez utilitatea înțelegerii nostalgiei ca o formă de imaginație socială prin intermediul căreia se renegociază sensul și semnificația unor practici cotidiene din trecut și care permite o anumită poziționare către viitor într-o perioadă de schimbări sociale radicale. Astfel, pentru a înțelege formele de nostalgie destul de răspândite în perioada postsocialistă este util să acordăm atenție atât contextului social în care apar, cât și poziționării temporal-istorice pe care acestea o fac posibilă. Consider că nostalgia, ca discurs aparte despre trecut, poate să scoată la iveală legăturile strânse între imaginație și relațiile de putere ce se constituie în context al acțiunii sociale. Astfel, nostalgia poate fi înțeleasă ca o formă de

³ Această replică poate fi luată ca un comentariu moral și un protest făcute față de amplasarea unui bar pe o bucată de pământ ce a aparținut pâna de curând parculuțului în care e situat monumentul dedicat soldaților din sat care și-au pierdut viața în primul război mondial. Replica, provenind dintr-un interviu realizat în vara anului 2004, aparține unui fost navetist la Întreprinderea de Vagoane din Caracal în perioada socialistă, în prezent pensionar în Dobrosloveni, Olt, comuna în care am realizat o bună parte a cercetării etnografice.

imaginație socială - o practică colectivă bazată pe un registru comun de simboluri și mijloace retorice. Discursul nostalgic se constituie într-o resursă potentă în registrul de tactici al vieții cotidiene cu un rol important în negocierea și înțelegerea noilor identități sociale.

Nostalgia și memoria fac obiectul unei vaste literaturi despre postsocialism, perioada post-colonială, perioade de modernizare rapidă în diverse regiuni ale lumii, sau chiar despre europenizare.⁴ Raportându-ne critic la această literatură, ne dăm seama că, deși oferă o bază conceptuală foarte utilă, ea își dovedește limitele în a explica varietățile de nostalgie întâlnite în Europa de Est. Astfel, deși putem pleca de la modul în care Michael Herzfeld⁵ și Jon P Mitchell⁶ înțeleg “nostalgia structurală” (*structural nostalgia*) ca resursă retorică potentă, ca reprezentare idealizată a trecutului național ce poate fi folosită strategic în dispute legate de putere, trebuie să acordăm aceeași atenție unei înțelegeri “moderne” a timpului (a istoricității făcute posibile de modernitate).⁷ În acest sens, sunt folositoare abordări

⁴ Cartea Svetlanei Boym, *The Future of Nostalgia*, face o excelentă trecere în revistă a diverselor abordări ale nostalgiei în medicină, literatură și științele sociale. De asemenea, Boym ilustrează fericit modul în care nostalgia poate fi folosită pentru interpretarea fenomenelor culturale din Europa de Est în perioada postsocialistă. Vezi Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, New York, Basic Books, 2001. Alte surse obligatorii pentru înțelegerea modului în care categoria centrală a acestei lucrări a pătruns în vocabularul științelor sociale sunt Fred Davis, *Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia*, New York și Londra, The Free Press, 1979; Stathis Gourgouris, “The Phantasms of Writing, II. Nostalgia for Utopia – The Idolatries of Seferis,” în *Dream Nation: Enlightenment, Colonization, and the Institution of Modern Greece*, Stanford, Stanford University Press, 1996; Daphne Berdahl, *Where the World Ended: Re-Unification and Identity in the German Borderland*, Berkeley, California University Press, 1999; și Antoinette Burton, “India, Inc.? Nostalgia, memory and the empire of things,” în *British culture and the end of empire*, editata de Stuart Ward, 217-32. Manchester, Manchester University Press, 2001, p. 217-232.

⁵ Michael Herzfeld, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*, New York și Londra, Routledge, 1997.

⁶ Jon P. Mitchell, *Ambivalent Europeans: Ritual Memory and the Public Sphere in Malta*, Londra și New York, Routledge, 2002.

⁷ Atent la pericolul reificării categoriilor gen “modern” sau “pre-modern” și subscriind criticilor față de folosirea acestor categorii de către diversele curente intelectuale evoluționiste din secol XIX, nu intemționez să le folosesc pentru a descrie condiția subiecților cercetării mele. Folosesc totuși categoria de “modern” pentru a asigura consistența citărilor și a cadrului conceptual. Astfel, folosesc această categorie pentru a descrie o concepție liniară a timpului ce presupune o anumită progresie a istoriei către viitor așa cum a fost ea definită de numeroși gânditori moderniști. Vezi Svetlana Boym, *op. cit.*, p. xiii-xix și 1-71 pentru o trecere în revistă a acestei literaturi. Mai mult, această lucrare

precum cele ale Svetlanei Boym,⁸ ale lui Arjun Appadurai⁹ sau Peter Fritzsche¹⁰ care subliniază rolul temporalității moderne pentru discursul nostalgic și care fac posibilă înțelegerea nostalgiei ca formă de imaginație socială, ca joc cu posibilitățile laterale, ca alean pentru “ce ar fi putut să fie,” toate acestea constituind un discurs alternativ și făcând posibilă raportarea la teleologiile tranziției promovate de autoritățile politice ale zilei.

Putem considera că ceea ce e caracteristic tipului de nostalgie ce face obiectul prezentării de față este condiția ei liminală, altfel spus, starea de incertitudine radicală asociată transformării sociale rapide pe care aceasta o face suportabilă. Un astfel de discurs nostalgic face posibilă regenerarea întregului univers moral în perioade de schimbare socială profundă (când totalitatea câmpurilor de putere se reconfigurează) și dă sens experiențelor sociale ce însoțesc schimbarea. Referința la condiția liminală a discursului nostalgic scoate în evidență asocierea acestuia cu o acută senzație a schimbării în România contemporană. Ea trimite la modul în care Nancy Ries folosește teoria ritualului dezvoltată de Victor Turner¹¹ pentru a interpreta *perestroika* ca un macro-ritual prin care a trecut întreaga societate rusă.¹² Deși paralela cu situația descrisă de Ries nu poate fi decât una limitată,¹³ putem

pleacă de la premiza că politicile de modernizare radicală ale statului socialist au creat predispoziția unei înțelegeri “moderne” a timpului bazată pe așteptarea unei îmbunătățiri continue a vieții oamenilor printre care am făcut cercetarea ca condiție normală. Deși vorbesc de o concepție “modernă” a timpului nu îi categorisesc pe cei de care scriu drept “moderni” sau nu.

⁸ Svetlana Boym, *op.cit.*

⁹ Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis și Londra, University of Minnesota Press, 1996.

¹⁰ Peter Fritzsche, “How Nostalgia Narrates Modernity,” în *The Work of Memory: New Directions in the Study of German Society and Culture*, editori Alon Confino și Peter Fritzsche, Urbana și Chicago, University of Illinois Press, 2002, p. 62-85.

¹¹ Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, New York, Aldine De Gruyter, 1995 [1969].

¹² Nancy Ries, *Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1997. Pentru folosirea teoriei ritualului în înțelegerea transformărilor politice din fosta Uniune Sovietică vezi mai ales p. 161-188.

¹³ Adoptarea teoriei acțiunii rituale de către Nancy Ries pentru a da o interpretare proceselor culturale asociate cu căderea socialismului și cu transformările care au urmat acesteia (ceea ce este descris de mulți drept “tranziție”) poate fi primita cu rezerve din mai multe considerente: “tranziția” este un proces social incert ce presupune un viitor deschis, finalitatea transformărilor sociale asupra cărora ne aplecăm este departe de a fi clară, impactul transformărilor asupra diferitelor “fragmente” ale societății trebuie

considera folositor modul în care autoarea folosește conceptual de *liminalitate* pentru a descrie o perioadă de schimbare socială rapidă când cercetătorii pot observa proliferarea povestirilor despre trecut și a discursurilor morale, accentuarea dihotomiilor și stereotipurilor culturale, redescoperirea identităților religioase și a naționalismului etnic, promovarea identităților de gen de tip arhaic și a valorilor patriarhale, precum și apariția liderului mistic (harismatic) și fetișizarea autorității.¹⁴

Nancy Ries face și o critică a situației descrise mai sus. Autoarea consideră că proliferarea discursului moral inhibă discursul rațional blocând în acest fel capacitatea de acțiune a oamenilor și posibilitatea de a adopta soluții pragmatice. Putem trece peste dihotomia postulată de Ries dacă considerăm că evaluarea morală a prezentului prin prisma unei prezentări idealizate a trecutului este o formă practică de acțiune, așa cum arată și Michael Herzfeld.¹⁵ Astfel, putem lua nostalgia simultan drept corespondent simbolic al transformărilor politice și economice radicale, ca recuperare narativă a practicilor și experiențelor din trecut, precum și ca mijloc ce permite o poziționare morală în prezent. O asemenea înțelegere a nostalgiei crează posibilitatea explicării unei situații aparent paradoxale în România postsocialistă: existența simultană a unei atitudini încrezătoare în viitor și favoabile reformelor pro-occidentale și a unei răspândite nostalgii față de relativa securitate și etosul reciprocității din perioada socialistă.

Băutul și economia informală¹⁶ în socialism

privit mai nuanțat, și nu există un porces istoric similar cu care să putem compara schimbările sociale profunde din estul Europei. Mai mult, există motive pentru care aparatul conceptual folosit de Ries nu poate fi transferat în totalitate la situația analizată în lucrarea de față. Astfel, dacă Ries scrie despre evenimente trecute pe care le consideră în bună măsură încheiate, aceasta lucrare se oprește asupra unor procese sociale ce ne sunt contemporane și a căror analiză este în cel mai bun caz una provizorie și parțială.

¹⁴ Toate acestea sunt observate de Nancy Ries în Uniunea Sovietică și mai apoi în Rusia la sfârșitul anilor '80 și începutul anilor '90 ai secolului trecut.

¹⁵ Michael Herzfeld, *op. cit.*, p. 109-138. Vezi și excelenta etnografie a aceluiași autor *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Village*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1985.

¹⁶ Fără a mai face o analiză critică amănunțită a conceptului, semnalez aici articolul lui Steven L. Sampson, "The Second Economy of the Soviet Union and Eastern Europe," în *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, nr. 493, p. 120-136, și pe cel al lui Alejandro Portes, "The Informal Economy and Its Paradoxes," în *The Handbook of Economic Sociology*, editori Neil J. Smelser și Richard Swedberg, Princeton, Princeton University Press,

Cei mai nostalgici dintre sătenii printre care am lucrat par a fi cei care au luat parte la politicile de industrializare și urbanizare ale statului socialist, cei care au făcut naveta între sate și întreprinderile din orașele apropiate în perioada socialistă. Pentru ei, băutul împreună pare să fi fost strâns legat de o serie de practici și experiențe asociate cu munca, cu naveta zilnică, cu traficul cu bunuri care nu se găseau în comerțul socialist, precum și cu preocuparea continuă de “a se descurca” și de a asigura traiul propriilor familii. Experiențe mundane precum cele descrise mai sus sunt cele care stabileau în practică “granițele” dintre “bețivani” și “oameni ca lumea,” dintre “țărani” și “orășeni” (“oamenii de asfalt” în jargonul celor din sat), dintre cei ce aparțineau și cei ce nu aparțineau comunității locale constituind, așadar, “materialul” primar din care se constituiau identitățile colective și individuale locale.

În ciuda unei prezentări romanțate a trecutului, pentru băutorii de bere și țării ieftine din Oltenia, aleanul pentru etosul reciprocității ce pare să fi organizat consumul social de alcool în trecut e bazat pe o serie de amintiri personale care transmit o puternică senzație a concretului, a materialității băutului împreună.¹⁷ Cu toate că mai multe categorii de oameni (inclusiv femei și copii) au început să bea în public după 1990 (așa cum nu o faceau înainte), cel mai important grup de “consumatori de alcool” e acela al bărbaților de vârstă mijlocie sau ridicată care în trecut lucrau în întreprinderile de stat din orașele apropiate sau în CAP-urile și SMA-urile locale. Majoritatea acestor oameni sunt fie șomeri fie pensionați anticipat în urma reformelor economice adoptate în anii '90. Ei trăiesc din pensiile și alocațiile de somaj mizere sau din veniturile modeste obținute din cultivarea pământului și “stau tot timpul în cârciumă și se roagă să plouă,” după cum îi ironiza un sătean mai tânăr.

Pentru majoritatea celor cu care am discutat, “timpurile mai bune” din trecut nu reprezintă numai un topos simbolic, ci o referință la experiențe reale, trăite. În acest sens, idealizarea prin nostalgie a trecutului nu e o simpla forma de “poetică socială” (așa cum pare să sugereze Herzfeld) adoptată și adaptată contextual. Marea parte a sătenilor cu care am lucrat aveau

1995, p. 426-448, cărora le datorez alegerea terminologică împreună cu implicațiile teoretice ale acesteia.

¹⁷ Cei cu care am discutat aveau amintiri vii despre forma paharului sau a sticlei favorite de bautură, despre gustul și mirosul băuturii preferate, despre senzația de repulsie dată de o băutura diluată de cârciumar sau despre satisfacția dată de o băutura rară.

slujbe, venituri relativ sigure și orizonturi de viață oarecum predictibile. Penuria ce caracteriza perioada socialismului târziu pune probleme, însă oamenii “se puteau descurca” angajându-se în relații de schimb și consum dominate de un etos al reciprocității. Această multitudine de relații s-a constituit într-o sferă a socialității definite în mare parte de consumul colectiv de alcool, o sferă de afirmare a masculinității la care participau aproape exclusiv bărbații și care constituia un mediu excelent în care se schimbau lucruri furate sau “luate” pe ascuns din întreprinderile de stat. Azi mulți dintre oamenii care au trăit acea perioadă își amintesc “vremurile” în care aveau prieteni, în care tovarășii de pahar îi ajutau atunci când aveau nevoie de ceva și în care reciprocitatea în schimburi era intim legată de cea care caracteriza băutul împreună.

Acelea erau timpuri în care, spre deosebire de perioada de după 1990, femeile și copiii “stăteau la locul lor,” nu beau aproape niciodată în public și nu intrau la MAT¹⁸ decât foarte rar și în situații de urgență. Pentru cei mai mulți dintre sătenii din împrejurimile Caracalului acestea erau “reguli” de conduită bine stabilite și respectate. Unul dintre cei pe care i-am intervievat mi-a mărturisit: “Eu i-am zis muierii: <<Fă, tu să nu vii după mine la cârciumă decât în două situații – dacă a luat casa foc sau dacă te-a lovit mașina!>>” Regulile de modestie și respectabilitate ce dădeau o configurație particulară consumului social de alcool erau bine cunoscute nu numai de bărbații maturi cu care am stat de vorbă ci fuseseră interiorizate chiar de către categoriile de persoane chemate să le respecte. Așa cum se va vedea în secțiunea următoare, astfel de diviziuni sociale (și spațiale) în ceea ce privește consumul erau componente cheie în

¹⁸ MAT-ul era crâșma sătească în perioada socialistă în Oltenia și alte regiuni din țară. Un local în general inestetic dar bine situat în centrul fiecărui sat, MAT-ul a devenit locul central de întâlnire pentru bărbați constituind nu numai principala arenă de socializare a lor dar și contextual în care se aranjau și se consfințeau majoritatea tranzacțiilor informale la acea vreme. Aici se vindeau băuturi alcoolice, sucuri și siropuri de fructe, petrol lampant, chibrituri și tutun. Cel mai probabil denumirea sa vine de la Direcțiunea Generală a Monopolului Alcoolului și Taxelor de consumație creată în cadrul Ministerului de Finanțe pentru a administra veniturile din monopolul alcoolului instituit de statul român încă din 1932. Vezi o analiză mai amănunțită a acestei politici în Augustin Vișa, *Monopoluri și carteli în România. Teză de doctorat*, Universitatea București, Facultatea de Drept, 1943.

configurarea relațiilor de gen în timpul socialismului și joacă un rol important și în reconfigurarea lor de după 1990.¹⁹

Idealizarea trecutului și reconstrucția relațiilor de gen după 1990

Se poate spune că, deși descriu o sferă aparte a vieții cotidiene, oamenii cu care am stat de vorbă proiectează valorile caracteristice acelei sfere la totalitatea relațiilor sociale. Ei transpun metonimic câteva relații și practici sociale creând astfel imaginea unei lumi perfecte, una dominată de reciprocitate, dar una care nu a fost niciodată așa de frumoasă în realitate. Schimbând un pic perspectiva, putem considera că rememorarea practicilor de consum trecute precum și evaluarea morală a felului în care se bea în prezent sunt discursuri constitutive ale noilor relații de gen în postsocialism și, mai exact, sunt discursuri constitutive ale masculinității. Dacă în perioada socialistă, și chiar înainte, bărbații erau priviți favorabil atunci când se integrau sferei sociale constituite în jurul consumului de alcool - care, așa cum am văzut, implica mult mai mult decât băutul împreună, femeile din Oltenia nu își găseau locul la MAT sau la crășma satului. Ele nu beau în public decât rareori, la ceremonii și atunci dacă erau însoțite de bărbații lor sau de alți membrii ai familiei. Femeile băute erau puternic stigmatizate fiind cu ușurință acuzate de promiscuitate sexuală și morală.

MAT-ul era o zonă ce reflecta segregarea în funcție de gen a spațiului social, fiind un domeniu predilect de construcție a masculinității în perioada socialistă. Femeile și copiii intrau la MAT, așa cum interlocutorii mei își amintesc, numai pentru a cumpăra chibrituri sau petrol lampant iar atunci când o făceau se grăbeau să iasă de acolo. Vorbind despre asta, sătenii cu care am lucrat își amintesc: “O femeie să intre la MAT? Sau un copil mai tânăr de 15 sau 16 ani? Ar fi fost mare rușine...” Femeile însele vorbesc despre felul în care erau privite în cazul în care intrau în cârciumă: “Foarte prost! Mie îmi era rușine să intru la MAT. Mă uitam în toate părțile să nu mă vadă cineva când intram să cumpăr ceva.”

Femeile consumau băuturi alcoolice în perioada socialistă

¹⁹ Pentru o analiză profundă a relațiilor dintre practicile culinare sau băut și construcția / reproducerea categoriilor sociale fundamentale lucrările lui Mary Douglas sunt lecturi obligatorii. Vezi în acest sens Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Londra, Ark, 1984 [1966], și *Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology*, Cambridge și New York, Cambridge University Press, 1987.

însă preferau să cumpere ceva și să bea acasă, acolo unde nu erau văzute de ceilalți săteni. Ele spun că beau cu precădere vin sau țuică făcute în casă, în grupuri mici, atunci când se vizitau pentru a stabili detaliile unor schimburi domestice sau când se ajutau în gospodărie. Vorbind despre practicile de consum ale femeilor în socialism, și mai ales despre faptul că după 1990 nu se mai ascund și beau și în public, bărbații nu își ascund nemulțumirea față de această situație. Astfel, unul dintre sătenii cu care am discutat își amintește: “beau și ele, dă-le dracu! Unele beau alcool industrial trecut prin felii de pâine. Altele nici nu-l mai filtrau ca să nu strice pâinea...” Putem recunoaște aici motivul degenerării fizice care trimite, de fapt, la degenerarea morală a femeilor ce obișnuiau să bea.

Principiul de modestie care trebuia să inspire, la modul ideal, acțiunea oricărei femei, inclusiv modul în care aceasta se raporta la consum, apare în conversațiile despre timpul liber. Una dintre femeile cu care am stat de vorbă spune: “O femeie are tot timpul ceva de făcut! O femeie are tot timpul ocupat. Poate numai o femeie leneșă... o femeie bețivă... femeile bețive aveau timp liber.” Mai mult, chiar și atunci când se întâlneau pentru a discuta sau pentru a schimba ceva, femeile încercau să dea impresia ca sunt “pe fugă” și că au ceva de făcut. Ne dăm seama că impresia de grabă ca semn al hărniciei și responsabilității trebuia să se desprindă din comportamentul femeilor și asta nu se împăca foarte bine cu genul de consum social de alcool pe care îl practicau bărbații în timpul liber.

Nostalgia ca poziționare morală față de schimbările sociale actuale

Transformările sociale de după 1990 au adus schimbări și în ceea ce privește situațiile și felurile în care oamenii beau. Noi categorii de persoane, inclusiv femeile și copiii, care nu erau mari consumatoare de băuturi alcoolice (sau nu erau așa de vizibile ca bărbații) au început să bea din ce în ce mai mult. Asemenea schimbări sunt deplânse și evaluate negativ (și asta constituie totodată un soi de comentariu subtil față de propria lor condiție prezentă) de către cei cu care am lucrat cu precădere în timpul cercetării mele: bărbați de peste 50 sau 60 de ani, a căror viață activă s-a petrecut în mare parte în socialism, mulți dintre ei navetiști la fabricile din orașele apropiate, și care sunt, aproape fără excepție, pensionari sau șomeri în prezent. Cel puțin două procese contribuie la relațiile tensionate dintre generații și dintre genuri. Pe de o parte, statusul local al acestor oameni a scăzut

odată cu pierderea slujbelor la stat și a veniturilor regulate. Pe de altă parte, tinerii nu mai acordă o așa de mare importanță formelor de consum și ierarhiilor sociale consacrate în socialism. În aceste condiții, tinerii și femeile devin obiectul față de care se manifestă frustrările bărbaților mai în vârstă.

Așa cum am văzut în secțiunea anterioară, spre deosebire de prezent, în trecut băutul în public era un soi de privilegiu al bărbaților maturi și dădea naștere unei sfere de practici relativ autonome atât față de familie, cât și față de stat și de autoritățile locale. Consumul social de băuturi alcoolice implica anumite “reguli nescrise” atâta timp cât, pentru a-și păstra reputația, un bărbat trebuia să știe cum să bea, când, unde și, mai ales, cu cine. Băutul cu moderație era văzut ca normal, ca semn de sănătate și potență fizică, iar povestirile locale îl descriu ca răsplată a muncii grele și ca semn de afluență. Atâta timp cât avea de lucru (așa cum era cazul majorității oamenilor maturi în socialism), avea mijloacele să-și întrețină familia și nu se făcea de răs, un barbat își permitea să bea “atât cât putea duce” fără a pierde din respectabilitate.

Aproape fără excepție, foștii navetiști cu care am colaborat vorbesc despre “prostia” și degradarea (“s-au stricat ăștia”) tinerilor în prezent. Pe vremuri (adică în socialism și chiar înainte de asta),²⁰ “oamenii bătrâni mergeau la MAT, nu ca acuma.. [când] tot boracu’ a năvălit în baruri,” spune unul dintre cei cu care am stat de vorbă. Atunci vorbeau despre “lucruri importante, despre agricultură,” în timp ce “tinerii din ziua de azi [vorbesc] mai tango, așa” despre lururile acelea. Tinerii “au năvălit” în baruri după 1990 pentru că “au găsit mese libere, au găsit scaune libere” lăsate de cei mai în vârstă. Nu mai sunt respectuoși, nu le dau scaunele celor bătrâni, “te jecmănesc” dacă nu ești atent și, ceva ce nu făceau niciodată înainte, “intră în bar ținând fetele de gât.” Majoritatea trebuie să fure, cred cei în vârstă, din moment ce își permit să bea tot timpul deși nu lucrează. Din cauza tinerilor, foștii navetiști spun că preferă să mergă la bar în timpul zilei, să își ia ceva de băut și să iasă afară pentru a discuta întrucât nu se mai simt confortabil în bar. Astfel, o formă de segregare în funcție de gen a consumului și

²⁰ Pentru o excelentă analiză a consumului social de alcool în România interbelică și a transformării micro-ritualurilor legate de băut după instaurarea socialismului vezi David A. Kideckel, “Drinking Up: Alcohol, Class and Social Change in Rural Romania,” în *East European Quarterly*, vol. 18, nr. 4, p. 431-446.

interacțiunilor sociale - în mare parte spațială, este înlocuită în prezent de una bazată pe vârstă - în principal temporală.

Analiza atentă și bine contextualizată a discursurilor sătenilor prezentați mai sus ne arată cum nostalgia influențează, într-o anumită măsură, practicile de consum prezente. Să continue să bea ca în trecut, când aveau slujbe și bani, chiar dacă acum se găsesc într-o situație materială grea, constituie pentru mulți dintre cei cu care lucrez unul dintre puținele feluri în care mai pot arăta că “au față pentru public,” după cum ne spune tânărul proprietar al unui bar. Frustrarea și nesiguranța asociate prezentului, spre deosebire de trecutul care părea organizat în jurul unei anumite ordini morale, sunt descrise de unul dintre cei cu care am discutat: “Acuma situația e mai dificilă. Înainte erai sigur ca ai de lucru. Cum îți spusăi, te luau de pe stradă și îți dădeau de lucru. Acuma nu faci tu nimica, nici o greșala, nici o prostie, și te dau afara!” O asemenea perspectivă asupra prezentului, destul de răspândită printre cei cu care am stat de vorbă, reprezintă un alibi pentru băut și chiar pentru consumul excesiv de alcool. Ea dă practicilor de consum prezente semnificația unei încercări de a reconstitui, chiar și temporar, o sferă a relațiilor sociale din trecut care dădea siguranță, încredere și sens în socialism.

Comentarii finale

Rezumând principalele idei ale lucrării, putem concluziona că în România contemporană nostalgia poate fi înțeleasă ca transpunere simbolică a transformărilor politice și economice radicale, ca discurs ce permite negocierea și poziționarea în cadrul noilor relații de putere prin formularea unor așteptări legate de viitor. La nivel teoretic, această lucrare este influențată de cel puțin două moduri de a înțelege nostalgia. Pe de o parte este îndatorată abordărilor care scot în evidență aleanul pentru o sferă de sociabilitate trecută ce este idealizată în prezent. Deși admit că nostalgia presupune întotdeauna o anumită idealizare a trecutului, am încercat să subliniez în același timp realitatea și caracterul nemijlocit, încorporat al acelor experiențe pentru subiecții cercetării mele. Pe de altă parte, lucrarea a fost influențată de abordările care consideră existența unei viziuni “moderne” a timpului drept o condiție fundamentală a discursului nostalgic.

Nostalgia apare într-o perioadă de schimbări profunde ce poate fi considerată ca zonă liminală²¹ într-un proces mai amplu de tranformare socială, o perioadă în care se renegociază chiar fundamentele identităților și stratificării sociale, o perioadă a lui *nu mai, dar nici încă*. Ea poate fi văzută ca o practică socială ce permite rearticularea unei orientări morale și a unui sens al direcției, precum și narativizarea schimbării radicale de către cei ale căror experiențe personale sunt în contradicție cu teleologiile reformei și cu promisiunea îmbunătățirii viitoare a condițiilor de viață făcute în baza diferitelor ideologii ale tranziției. Tocmai de aceea, nostalgiile postsocialiste pot fi văzute ca forme alternative de înțelegere (și chiar de rezistență) la reprezentări binare pe care se bazează teleologiile tranziției - cele conform cărora tot ceea ce a fost comunist e învechit și rău (neperformant, nedrept, etc.) pe când tot ceea ce e capitalist (“de piață”) e nou și bun. O astfel de resursă discursivă pare să le folosească mai ales oamenilor pentru care reformele de după 1990 au însemnat pierderea siguranței materiale și simbolice.

În fine, deși am descris perioada de schimbare socială intensă ca liminală, aceasta nu înseamnă că nostalgia este un fenomen pe termen scurt sau trecător, așa cum spun autorii care preferă subiecte de cercetare “hard” (politice, economice). Cum o senzație persistentă a schimbării și liminalității se poate asocia cu procesele sociale numite generic europeanizare, ne putem aștepta ca discursul nostalgic să se tranforme, să se adapteze și să capete un loc mai stabil în cadrul repertoriului retoric al celor care au de suferit de pe urma integrării în Uniunea Europeană – țărani, fermieri, sau pensionari. Procese similare s-au petrecut în alte zone “de graniță” ale Uniunii Europene integrate relativ târziu cum ar fi Grecia sau Malta.²² Tocmai de aceea, nostalgia poate fi un excelent subiect de studiu. Prin reconstituirea istoricității sale și studiul atent al condițiilor sale de existență, nostalgia poate fi o lentilă puternică care să scoată la lumină fenomene sociale mai adânci.

²¹ Nancy Ries, *op. cit.*

²² Michael Herzfeld, *op. cit.*, și John P. Mitchell, *op. cit.*, au analizat excelent formele de nostalgie ce însoțesc modernizarea socială venită odată cu integrarea în UE a unor țări aflate la “marginea” Europei.

LE LIBERUM VETO ET LES PARTAGES DE LA POLOGNE (JUSQU'AU GRAND DUCHE DE VARSOVIE)

Gheorghe Bichicean ¹

Rezumat

„*Liberum veto*” s-a născut în dezbaterile Camerei deputaților din Seimul polonez, în Dietine fiind adoptat mai târziu. El are ca fundament singura deviză care stabilea principiile luării hotărârii de către șleahță în Dietă, în lipsa altor reguli juridice sau convenționale: „să dai cât mai puțin posibil, să iei cât mai mult”. Deviza, având la origine principiul roman „do ut des”, va fi unica utilizată de stări în adunările din întreaga Europă medievală. Acesta îi va asigura privilegiile prin condiționarea „sfatului și ajutorului” acordat monarhului.

Precedentele create de Privilegiile de la Kosice și cele de la Cerekwica (Czerwinski) dăduseră stărilor privilegiate posibilitatea să impună, în anul 1454, celebrele „Privilegiu de la Nieszawa”, care eliberau șleahța de dominația mării nobilimi, în viitor acordul Dietinelor fiind indispensabil pentru promulgarea oricărei legi, pentru decretarea mobilizării generale la război și ridicarea impozitelor. Se crea în acest fel un nou sistem politic, specific Poloniei: „republica nobiliară”, de fapt o veritabilă monarhie constituțională.

Regele Sigismund cel Bătrân (1506-1548) a înțeles că de activitatea Dietelor și Dietinelor depindea soarta regatului și, de aceea, de la începutul domniei a declarat „război” Dietinelor și mandatului imperativ. Dar instinctul „irezistibil al libertății” a asigurat triumful șleahței: Polonia era, așa cum șleahța a făcut-o, o „democrație militară” în care regele a ajuns, după unele aprecieri, un „președinte al republicii regatului Poloniei”.

Dominarea vieții politice de către mica nobilime războinică (szlachta) și impunerea Articolelor lui Henric (1573), apoi posibilitatea paralizării activității Dietei prin exprimarea liberă a dreptului de „veto”, au fost pașii ce au asigurat supremației stărilor în Polonia. După o perioadă de echilibru, în timpul domniei lui Sigismund al III-lea Wasa (1587-1632) șleahța se va manifesta în forță, recuperându-și privilegiile și vechea poziție în stat. La Dieta de

¹ Profesor Dr., Universitatea „Petru Maior”, Tg. Mureș

alegere a regelui avea loc o nouă confruntare a stărilor: magnații s-au pronunțat pentru candidatul austriac, iar șleahta - care venise la adunare înarmată sprijinită de Jan Zamoyski - pentru jagellonul Sigismund Wasa, moștenitorul tronului Suediei. Dieta s-a desfășurat într-o atmosferă de „fanatism absolut”. De acum confruntarea șleahței și celorlalte stări cu monarhia va căpăta o nouă dimensiune, care se va concretiza prin manifestarea dreptului de opoziție în cadrul adunării: „*liberum veto*”.

Deputații veneau la Dieta cu puteri limitate. În timpul negocierilor discuțiile se prelungeau foarte mult, ceea ce impunea găsirea și aplicarea unei formule de vot care să elimine aceste neajunsuri. În Dieta din 1589 Jan Zamoyski declara că este necesară o reformă constituțională, pentru a elimina contrazicerile și prelungirea discuțiilor. El se pronunța pentru aplicarea regulii majorității chiar în alegerea regelui, eliminând în acest fel „puterile nelimitate”. Zamoyski stigmatizase deja din anul 1581 „puterile fixate dinainte”. Lui i s-a asociat hatmanul Mielcki, care a declarat ironic în Dieta: „mi se pare că cel care trimite deputați „cum limitata potestas” ar face mai puține cheltuieli trimițând o scrisoare printr-un curier”. În aceeași notă de ironie, voievodul de Poznan declara în Dieta din 1613: „la ce servește Dieta, dacă fiecare voievodat și fiecare țară trimite concluziile Dietinelor pro imperio?”.

Acesta a fost, succint, drumul până la Dieta din 1652 unde, în seara zilei de 9 martie Wladislaw Siciński, deputat de Upita, nelăsându-se sedus de utilitatea legii care trebuia adoptată, s-a opus prelungirii ilegale a adunării. Începea epoca marcată de „*liberum veto*”: dreptul oricărui membru al celor două camere ale Dietei de a-i întrerupe lucrările (sistere activitatem). Pentru prima dată se estima că a impune voința majorității constituia o atingere a libertății. „*Libertum veto*” va deveni foarte repede un instrument de presiune pentru grupele de magnați care rivalizau și, mai târziu, pentru influențele străine. Paralizarea Dietei fiind înfăptuită, Dietinele vor deține, în special din secolul al XVIII-lea, rolul decisiv. Dreptul de veto putea fi exprimat atât oral („Mă opun la orice problemă”, „Protestez”), cât și în scris („Declar nulitatea Dietei”) și expira doar în momentul încheierii dezbaterilor. Nu se folosea „*expressis verbis*” cuvântul „veto”.

Ca urmare, statul se va descentraliza, iar posibilitățile de rezistență în fața pericolelor externe se vor diminua vizibil. Expediția lui Jan al III-lea Sobieski la Viena (1683) este, de altfel, cel din urmă succes militar al „Republicii”. Prima Dieta întreruptă prin „*liberum veto*” a fost cea de la încoronarea lui Michal Wiśniowiecki (1669-1673), cu opt zile înainte de închiderea adunării.

Situația a fost favorizată de încheierea și reînnoirea succesivă a cunoscutelor „*pactis conventis*”. Efectul tragic al acestui dezechilibru a condus la anarhie cvasipermanentă în Polonia și împărțirea ei între Imperiile și regatele vecine.

Liberum veto: cadre général d'approche. Le „*liberum veto*”² est le droit pour un membre isolé de rompre les Diètes et les diétines. Il est applicable à chaque Diète, ordinaire ou extraordinaire, et à chaque diétine (diétine de députés, de juges, de commissaires, de relation, diétine économique), et cela a tout moment, soit avant l'élection du maréchal (président de la Diète), soit après, et non uniquement à la conclusion, comme il en a été un moment dans la première moitié du XVIIe siècle. Toutefois le délai accordé pour présenter les protestations à la Diète expire au moment de la clôture des débats. Le vote peut être oral ou écrit, mais de toute façon il est public. Si le manifestant n'a pas formulé lui-même sa protestation à la Chambre, mais l'a portée sans publicité, le secrétaire de la Diète en donne lecture en séance et cette publication est suffisante d'office. Il n'est pas obligatoire de motiver la protestation « en droit » ou à l'aide de raisons publiques. La plus belle protestation est celle qui est faite au nom du *jus vetandi* lui-même: « Car je suis un député libre, car telle est mon opinion, car je ne suis pas tenu de rendre compte à personne de mon opinion.³»

Que l'on comprit ainsi et non autrement le *liberum veto*, cela ressort d'une suite de faits attestés par les actes des Diètes. Toute l'opinion de la noblesse était pour une pareille pratique du *liberum veto*. Néanmoins, aux yeux de la même autorité, on pouvait faire du *veto* un emploi plus limité et partiel. Si quelqu'un s'opposait à une motion déterminée ou à toute une catégorie de motions, ou à toutes les propositions, avec ou sans conditions, ou si quelqu'un arrêtait les délibérations, toutes ces oppositions se faisaient en même temps au nom du grand *jus vetandi* et non en vertu de telles ou telles prérogatives plus anciennes.

La rupture des délibérations avait momentanément le même effet que la suspension de l'*activitas*: la discussion se transforme en « voix passives »; le pouvoir du maréchal est suspendu complètement, sauf qu'il peut envoyer au contredisant une députation, généralement composée d'un député par province ; naturellement il a aussi le droit de

² Sur ce sujet a voir spécialement: L. Konopczyński, *Le Liberum veto*, Institut d'études slaves de l'Université de Paris, 1930 (*passim*); aussi: Gh. Bichicean, *Monahia și Adunările de stări în Europa medievală*, ed. a II-a rev. și ad., Thausib, Sibiu, p.186-188.

³ L. Konopczyński, *op. cit.*, p.208.

dissoudre ou de quitter la Chambre. Parfois on émit la prétention que personne ne parlât ni *active* ni *passive* après la suppression de l'activité de la Diète, mais on ne réussit pas à faire adopter cette disposition, peut-être parce que ses partisans eux-mêmes ne parlaient plus que « passivement ». Parfois le contredisant, en s'éloignant, arrêtait les délibérations sur toutes les matières sauf une. Autrement dit, il ordonnait à la Chambre, à lui tout seul, de s'occuper de telle ou telle question. En cas d'insuccès, elle rendait compte à la Chambre de ses démarches. Les amis de l'absent restés à la Chambre veillaient à ce que personne ne parlait pas « activement »; ils exigeaient parfois de la Diète qu'elle se séparait immédiatement; mais finalement il était permis à chacun de rester à sa place, et au maréchal d'ouvrir et d'ajourner les séances jusqu'au dernier terme de la session.

Pour ce qui est de la forme extérieure, le manifeste écrit répétait ordinairement avec des variantes: « Je manifeste.., *de nullitate* de la Diète ». Oralement, on disait : « Je m'oppose a tout » ou « *sisto activitatem* », ou le plus souvent : « Je proteste », jamais on ne criait simplement « *Veto !* »⁴

Comme il ressort de notre définition, le *veto* est, à la diétine, le privilège de chaque noble, qu'il possède ou non une propriété dans la voïévodie, et, à la Diète, celui de tous les membres des deux Chambres. Le sénateur pouvait y recourir en même temps que le député, mais ce droit restait lettre morte, car le voïévode, le castellan et le ministre aimaient mieux utiliser un noble soudoyé que d'attirer directement l'opprobre sur eux. Il n'existe pas un seul exemple d'un sénateur qui ait rompu lui-même la Diète par un manifeste personnel. Par contre, dans un sens plus restreint, et par rapport aux différentes motions, le sénateur jouissait toujours, non seulement théoriquement, mais aussi pratiquement, du *jus vetandi*. Par là, le Sénat se maintenait sur le terrain du *Nihil novi*⁵, comme facteur législatif particulier; il n'adopta la règle de la majorité qu'en tant qu'organe consultatif, soit pendant la Diète, soit en dehors de celle-ci. A cet égard même le principe ne fut fixé que par la

⁴ *Ibidem*, p.209.

⁵ H. Grappin, *Histoire de la Pologne (des origines a 1922)*, Editions Larousse, Paris - Vienne, 1922, p.71. M. Tymowski, *Une histoire de la Pologne*, Les Editions Noire sur Blanc (Suisse), 1993, p.42. A voir aussi: Gh. Bichicean, *op. cit.*, p.179-181.

constitution de 1717, qui établit que le marché des délibérations n'aurait pas lieu *stante pede* et que les voix de la majorité seraient notées. Naturellement, dans les tribunaux de Diète comme dans les tribunaux de relation et dans chaque juridiction, l'avis de la majorité des sénateurs conserva force obligatoire. Pourtant le roi, profitant de l'ancien règlement relatif à l'usage de se ranger aux cotes du parti qui était le plus proche du droit et de la liberté (1576), comme on le voit par la pratique de l'époque saxonne, ne respectait guère la majorité dans le Conseil du Sénat et n'était même pas porté à la respecter dans le tribunal de relation. Du moins les *Pacta conventa* devaient-ils le lui rappeler de temps en temps⁶. Aussi ne connaissons-nous pas un seul procès-verbal donnant le nombre précis des votes *pour* et *contre*, soit au *Senatus consilium*, soit au tribunal de relation.

À la question « Existe-t-il un droit écrit qui autorise à rompre et à annuler les Diètes ? Stanislas Konarski, le premier éditeur et le meilleur connaisseur des lois de son pays, répondit: « Subtilisez... comme vous voudrez..., citez les lois que vous voudrez... entre toutes les lois garantissant le vote libre il n'en est aucune qui autorise à désorganiser, à détruire et à briser les Diètes, et ce n'est, en un mot, qu'une iniquité coutumière »⁷. Cette opinion triompha à ce point que, lorsqu'en 1772 arriva à Varsovie l'ambassadeur de Russie Stackleberg, pour réaliser *le partage* en même temps que des réformes secondaires, il confirma qu'en effet, jusqu'à l'an 1766, une loi aussi meurtrière n'avait pas existé.

La rupture des Diètes résonnait parfois comme une salve de triomphe après la victoire. C'est ainsi que la *szlachta* payait les peines du soldat sur le champ de bataille. Telle fut, après la campagne de Moldavie en 1595 et le désastre du Cosaque Nalivajko (1596), la Diète rompue par les Stadńicki. Le même peuple qui était capable de s'illustrer à Beresteczko, était aussi capable de produire en 1651-1652 Wladislaw Siciński⁸. À la Diète de 1652 ou, dans l'après-midi de 9 mars, Siciński, député d'Upita, s'est fait opposer au prolongement illégal de l'assemblée. Commença l'époque marquée par *liberum veto*, le droit de chacun à *sistere*

⁶ M. Tymowski, *op. cit.*, p.44. H. Grappin, *op. cit.*, p.95-96.

⁷ L. Konopczyński, *op. cit.*, p.204.

⁸ *Ibidem*, pp.189, 194, 196.

*activitatem*⁹. Ceux qui, au milieu du « déluge »¹⁰, surent repousser les Suédois, les Transylvains¹¹ et les Moscovites, ceux-là mêmes se croyaient permis de rompre 5 Diètes au cours des années 1664-1668. La « récompense » de Sobieski pour Vienne, fut une suite d'assemblées paralysées à la fin de son règne. La Pologne, pour être sortie sauve de la guerre du Nord (1700-1721), vit rompre sept Diètes à la fin du règne d'Auguste; pour n avoir rien perdu, fors l'honneur, dans l'avant-dernier interrègne, la *szlachta* remercia la Providence en « enterrant » toutes les Diètes, après la pacification du temps d'Auguste III.

Tentatives de reformes et la chute de l'état. Au début du XVIII^e siècle le déclin de la République se manifesta avec le plus d'acuité. Les monarchies absolues voisines reconstituaient leurs armées, la Russie disposait de 330.000 soldats, la Prusse et l'Autriche d'environ 150.000 chacune. Insouciante du danger, jouissant, après 1721, d'une longue période de paix, la noblesse était convaincue que la République, avec son armée de 24.000 hommes, ne menaçait personne, elle ne serait l'objet d'aucune agression. En politique intérieure, la noblesse veillait à sa « liberté dorée », sans comprendre qu'un système politique qui se désagrégeait ne lui garantissait plus la liberté. L'élection royale de 1733 le démontra: le candidat du camp réformateur, Stanislaw Leszczyński, que soutenait la France et qui brigua le trône de Pologne pour la deuxième fois, a perdu contre Auguste III Wettin (1733-1763), imposé par la Russie, l'Autriche et la Prusse.

Le XVIII^e siècle, on dirait qu'une muraille de Chine s'est dressée entre la politique intérieure polonaise et celle de l'Europe Occidentale. De part et d'autre, c'était un mépris réciproque. « Vous, Polonais, vous n'avez point de roi, disait un Français ou un Allemand. - Si, répliquait le « Polonus », nous en avons un, mais quant a vous, c'est le roi qui vous a».

⁹ J. Siemieński, *Le principe de l'unanimité en Pologne*, dans VI^e Congrès, Oslo, 1928 (Résumé), p.240-242.

¹⁰ A voir: Piotr S. Wandycz, *Prețul libertății. O istorie a Europei central-răsăritene din Evul Mediu până în prezent*, All, 1998, p.98-99.

¹¹ Gh. Bichicean, *op. cit.*, p.185. Etienne Báthory, le prince transylvain, fut élu roi de la Pologne (1575-1586).

Le *veto* paralysa, aussi, la diplomatie polonaise. On sait que depuis le milieu de XVII^e siècle aucun traité, à l'exception de celui d'Oliwa (1660)¹² et de celui de Varsovie entre la Pologne et l'Autriche (1683), ne peut être ratifié par une Diète ordinaire. Deux alliances funestes avec Moscou, en 1686 et en 1704, furent ratifiées, sous la pression étrangère, au Conseil général de la confédération de 1710.

Et quels sont les résultats politiques de ces actes ? Le roi Sigismond « le Vieux » (1506-1548) avait compris que le futur de son royaume dépendait de l'activité des Diètes et des diétines. Dès le début de sa règne, il a déclaré « la guerre » aux diétines et aux mandats impératives. Peu à peu, la Pologne devienne une « démocratie militaire » ou le roi deviendra un « président de la République de royaume polonaise »¹³.

Quant aux conséquences extérieures, déjà sensibles et évidentes, elles aussi, n'apparaissent dans toute leur horreur qu'à la lumière de l'histoire. A la nouvelles des hautes faites de la liberté dorée, *naissaient chez les voisins les grandes projets d'annexions, jusqu'au jour où l'on en vint au premier plan de partage de la République*. Si deux Diètes rompues en 1672 eurent pour châtiment la perte de Kamieniec, de semblables choses se reproduit au XVIII^e siècle. Sans les échos de la vaine et absurde agitation des Diètes de l'époque saxonne, l'Europe ne se serait pas habituée à l'idée que la Pologne, son peuple et son territoire étaient un bien sans maître que l'on pouvait se partager. Au cours des années 1688-89 et 1693, le *liberum veto* annula les résultats de 5 campagnes de Sobieski. En 1719-1720, il fit perdre à la Pologne l'excellente occasion qu'elle avait de se débarrasser, à l'aide de l'Angleterre et de l'Autriche, de protectorat russe. En 1744, 1746, 1748, il fit perdre sans retour les dernières occasions qu'on avait de réaliser sans risques des reformes.

Plus d'une Convention utile restèrent lettre morte ou simplement à l'état de projet. Dans les rapports internationaux, la République devint un objet de risée, un néant. Le Grand Vizir Ali-Pacha avait raison, lorsqu'en 1743 il demandait en haussant les épaules: « Qu'avons-nous a

¹² *Ibidem*, p.102.

¹³ H. Grappin, *op. cit.*, p.87. D. Kosáry, *Etienne Báthory - roi de Pologne, prince de Transylvanie*, Extrait de la *Revue Historique*, t.CLXXXIII, 1938, Paris, p.5-6. A voir aussi: Piotr S. Wandycz, *op. cit.*, pp.85-88; Gh. Bichicean, *op. cit.*, p.185.

faire avec un peuple qui, pour réaliser la moindre chose, doit commencer par mettre 30 000 têtes dans le même bonnet ?»¹⁴

Tout cela est généralement connu. Par contre, on n'a pas prêté une attention suffisante à un autre rapport qui existe entre le *liberum veto* et le cours des affaires politiques et militaires, rapport que doit se rappeler tout Polonais qui veut connaître son passé et qui a le courage de regarder la vérité en face.

L'ennemi ne dormait pas et dans l'intérieur le *veto* perdait de terrain dans l'opinion de pays. Le maintien de la « liberté dorée » devint l'objet de stipulations internationales. La plus grande partie de l'Europe prit part à ce complot visant à empoisonner le constitutionalisme polonais. La Diète de Varsovie, en 1748, est significative. La question de l'abolition de *liberum veto* se posa nettement dans son caractère international, comme une tâche que la Diète polonaise ne pourrait remplir par ses propres moyens, sans le contrôle étranger.

Dans l'époque qui suivit la Diète de 1766, la République tomba en décadence, pour n'être pas parvenue, devant l'intervention étrangère, à éliminer la funeste « prunelle »¹⁵. Elle s'effondra, et fut spoliée pour avoir aspiré à son relèvement avec une énergie qui alarma ses voisins. Le maintien de célèbre *veto* était tellement du goût des puissances copartageantes, qu'elles décidèrent de le conserver « à infini » et qui ont profitée de l'affaiblissement de la République, lorsqu'un tiers de son territoire lui fut arraché en 1772.

Le *liberum veto*, dans son sens large, a régné souverainement pendant plus de cent ans: 1652-1764. Il a eu pour base social l'omnipotence des magnats et pour base idéologique le conservatisme absolu de la masse nobiliaire privilégiée. Le *veto* s'est opposé, comme un idéal politique supérieur, à toutes les autres formes de gouvernement.

Graduellement, le *veto* s'est incorporé au caractère national. Dans le sens primitif, en tant qu'expression de l'union fraternelle des esprits libres, il fortifiait certainement dans la *szlachta* le sentiment de l'unité, grandissait le

¹⁴ L. Konopczyński, *op. cit.*, p.220.

¹⁵ *Ibidem*, p.267.

patriotisme et l'enthousiasme belliqueux de la chevalerie¹⁶. Il était extrêmement difficile à la *szlachta* de sortir du labyrinthe des idées établies sur la « liberté dorée »¹⁷ sans l'impulsion d'autres forces sociales. Il fallut les humiliations et les calamités nationales et les premières lueurs d'un enseignement nouveau pour que le pays commence, au XVIII^e siècle, à ouvrir les yeux et à comprendre que la liberté dorée était en réalité l'esclavage, que l'absolutisme de la « voix libre » étouffait toute force créatrice plus sûrement que l'absolutisme monarchique, et que la liberté collective, c'est-à-dire l'indépendance, que l'on distinguait à peine jusque là de la liberté individuelle, périrait si l'individu ne lui faisait pas le sacrifice de son arbitraire et de son intérêt personnel.

Le règne absolu du *liberum veto* a duré plus de 100 ans (1652-1764). C'est une si longue période qu'on peut admirer la patience du peuple qui a supporté tant de déceptions, qui a souffert tant de désastres politiques, sans se venger, même une seule fois, d'une façon sanglante sur les auteurs de ses malheurs. La Pologne, appartenant depuis des siècles à la culture occidentale, a vécu séparée par un simple sillon des peuples qui avaient la même foi religieuse, lisaient les mêmes livres, cultivaient les mêmes arts, mais qui, au point de vue de l'organisation politique, présentaient avec elle des différences frappantes.

Le règne saxon d'Auguste III Wettin fut marqué par la rivalité de deux camps de magnats qui regroupaient autour d'eux la foule de la clientèle noble¹⁸: le camp dit des hetmans, avec à sa tête les Potocki et les Branicki, réunissait les partisans du maintien du système en place; le camp dit de la « Famille », derrière les Czartoryski, rassemblait les partisans de réformes prudentes: renforcement de la Diète, limitation du *liberum veto*, amélioration du pouvoir central et des finances¹⁹. Ces premiers essais de réforme, ont avorté au milieu des luttes de parti pour telle ou telle orientation de politique extérieure, dans une apathie et un égoïsme complets.

¹⁶ Piotr S. Wandycz, *op. cit.*, p.72-76.

¹⁷ *Ibidem*, p.89.

¹⁸ M. Tymowski, *op. cit.*, p.61. Piotr S. Wandycz, *op. cit.*, p. 115.

¹⁹ Piotr S. Wandycz, *op. cit.*, 114.

Cependant, toute action réformatrice se heurtait à deux obstacles difficiles à vaincre. Le premier, c'était la politique des puissances voisines qui voyaient leur intérêt dans le maintien du chaos politique de la République; le second, l'obscurantisme d'une grande partie de la noblesse - qui défendait sans concession la forme de l'Etat en vigueur jusqu'alors - et son peu d'empressement à consentir les sacrifices matériels et politiques indispensables au salut de la République. A cet égard, la préparation des réformes exigeait que fût formée une génération ayant l'esprit de sacrifice, éclairée, sans préjugés et sans illusions. En 1740, à Varsovie, Stanislaw Konarski²⁰ fonda une école moderne pour les jeunes nobles, le *Collegium Nobilium*. Les résultats des efforts réformatrices ont devenu sensibles dès les années 60 avec l'augmentation du nombre de partisans des réformes, rassemblés dans le parti de la « Famille », autour des Czartoryski. Ceux-ci, constatant la résistance de la majorité de la noblesse, s'efforcèrent d'introduire les réformes en cherchant l'appui de la Russie.

A la mort du roi Auguste III, en 1763, la « Famille » s'entendit avec la Russie sur la candidature de Stanislaw August Poniatowski (1764-1795)²¹. Les premières années de son règne furent consacrées aux réformes de l'armée et du trésor. En 1765, le roi fonda l'École des cadets, un établissement dont sortirent de grands chefs polonais (Tadeusz Kosciuszko, officier, par exemple). Les réformes se heurtèrent cependant à l'opposition de la tsarine Catherine II, qui craignait de voir renaître la République. La politique des Czartoryski et du roi était dans une impasse. La majorité de la noblesse était encore hostile aux réformes et nourrissait des sentiments antirusse; impossible, par conséquent, de mener à bien des réformes en profondeur en s'appuyant sur la Russie. Dans ces circonstances, le combat de la Diète pour abroger le *liberum veto* était voué à l'échec.

Alors, la Russie et la Prusse prirent parti pour le désordre. En 1766 on arrêta, par la menace d'une guerre, l'élan vers la régénération. Les mêmes pays, par la force, on mit en 1768 le *veto* au rang des *lois cardinales inviolables*,

²⁰ On rendit hommage aux mérites de Konarski, plus tard, en frappant une médaille à la gloire du premier Polonais « qui eut le courage d'être sage » (*Sapere auso*). M. Tymowski, *op. cit.*, p.62.

²¹ Piotr S. Wandycz, *op. cit.*, p.123.

bien que, en même temps, on l'éliminât des diétines et qu'on limitât son domaine et son action dans les Diètes.

Par conséquent, en 1767 les troupes russes franchirent les frontières de la République, sous le prétexte de défendre les orthodoxes. Sous la pression russe, la Diète de 1768 vota ce qu'on appelle « les droits fondamentaux »: la libre élection, le *liberum veto*, le droit de sédition contre le roi, le monopole de la noblesse en matière d'activité politique. La tsarine Catherine II se portait garante de ces droits, ce qui revenait à établir la suzeraineté de la Russie sur la République. Cela signifiait qu'aucune réforme n'était possible à l'avenir sans l'accord de la Russie.

La brutalité de l'intervention russe provoqua la résistance armée de la noblesse, qui organisa la *Confédération de Bar*. Les ambitions patriotiques et indépendantistes de la Confédération étaient mêlées aux aspirations conservatrices et anti-réformatrices. Les confédérés de Bar s'opposaient autant à la Russie qu'au roi. Les combats - une véritable guerre de partisans - durèrent quatre ans. La noblesse espérait une modification de la conjoncture internationale, une guerre de la Russie contre la Turquie, l'aide de la France. La Confédération - la première insurrection polonaise - subit une défaite et, pour la première fois, des milliers de Polonais furent déportés en Sibérie.

La Russie choisit de prendre une part décisive au partage de la Pologne plutôt que de permettre l'abolition de cette « prunelle de la liberté ». La politique russe à l'égard de la République se trouvait confrontée à ce dilemme: maintenir son pouvoir dans toute la République ou se ranger aux propositions répétées de la Prusse et partager la Pologne.

Le partage signifiait un accord sur des acquisitions territoriales de la Prusse et de l'Autriche équivalentes à celle de la Russie, afin de maintenir l'équilibre des forces dans cette partie de l'Europe. La Russie était le plus puissant des voisins de la République et la décision revenait à Catherine II. Si elle renonçait à sa domination exclusive sur la Pologne et la Lituanie, c'était par crainte de voir renaître la République. Ses craintes n'étaient pas vaines. Avant 1772, la République s'étendait sur 733.000 km², avec une population d'environ 14 millions d'habitants. La population de la Russie était approximativement de 29 millions d'habitants, malgré l'immensité de son territoire. La population de l'Autriche, Bohême et Hongrie comprises, s'élevait à environ 18 millions

d'habitants, alors que celle de la Prusse n'était que de 2,5 millions. La République était donc un Etat au potentiel et aux possibilités considérables, capable - après des reformes efficaces, notamment le renforcement du pouvoir royal, du système financier et de l'armée - de jouer un rôle indépendant en Europe centrale et orientale. Ainsi donc, les reformes conduisaient à libérer la Pologne et la Lituanie de la tutelle russe. Elles signifiaient aussi la fin des projets expansionnistes de l'Etat militaire de Prusse qui, après l'annexion de la Silésie des Habsbourg (1740-1745), sous le règne de Marie Thérèse (1740-1780) visait à occuper les terres polonaises²². Quant à l'Autriche, elle envisageait l'occupation des territoires polonais comme une compensation à la perte de la Silésie.

Par le traité que la Pologne (*Rzeczpospolita Polska*) fut obligée de signer en 1772²³, les trois puissances parvinrent à s'entendre sur le dos de la République sans défense. La Prusse²⁴ occupa alors la Poméranie de Gdansk (mais pas Gdansk elle-même) et la Varmie, ainsi qu'une partie de la Cujavie; l'Autriche prit la Petite-Pologne au sud de la Vistule, la Podolie et une partie de la Volhynie; la Russie s'empara des territoires du nord-est de la République avec les villes de Mscislaw, Vitebsk, Polotsk, et de la partie polonaise de la Courlande. Au total, la République perdait 211.000 km² et 4,5 millions d'habitants²⁵.

Sauvegardé encore une fois par les forces étrangères dans la « Diète de Délégation » (1773-1775), le *veto* attira d'autant plus de haine en Pologne. La Diète ratifia les traites de partage malgré les protestations désespérées de quelques députés, Tadeusz Rejtan en tête. En même temps, cette Diète introduisit des reformes améliorant le fonctionnement de l'Etat. On forma un gouvernement, le Conseil permanent, on créa une Commission de l'Education nationale pour coordonner la reforme de l'enseignement, on harmonisa les impôts²⁶. Aussi, on fixa les effectifs de l'armée républicaine à 30.000 hommes.

²² *Ibidem*, p.116.

²³ *Ibidem*, p.126.

²⁴ Gh. Bichicean, *Germania. Scurtă istorie*, ed. a II-a rev. și ad., Burg, Sibiu, 2005, pp.99-100.

²⁵ M. Tymowski, *op. cit.*, p.63.

²⁶ Piotr S. Wandycz, *op. cit.*, p.126.

Le choc du premier partage fut très fort. Les résultats des efforts d'éducation, du travail de la presse et des écrits politiques étaient sensibles: une nouvelle génération de Polonais mieux formés, pénétrés des idées du siècle des Lumières, capables de sacrifices, se mettait République l'oeuvre. Les idées du siècle des Lumières, en même temps que les idées réformatrices et patriotiques, étaient propagées par la presse, la littérature, le théâtre, la peinture, la musique, l'enseignement de l'histoire.

Le désir de reformes devint général. Cependant, leur application dépendait de l'accord de la Russie, garante du système politique de la République. Le roi Stanislaw August profita de la guerre qui venait d'éclater entre la Russie et la Turquie pour convoquer la Diète sous forme d'une « confédération » (c'est-à-dire sans *liberum veto*) et pour augmenter les effectifs de l'armée. Dans une atmosphère de grande animation politique. La Diète de Quatre Ans (1788-1792), dite « Grande Diète »²⁷, décida de porter les effectifs de l'armée à 100.000 hommes, vota la loi sur les villes royales qui augmentait les prérogatives politiques de la bourgeoisie, abolit les garanties russes, conclut une alliance avec la Prusse et - aboutissement d'un travail de plusieurs années - vota la *Constitution du 3 mai 1791*, deuxième au monde (après celle des Etats-Unis) et première en Europe. Dans la Constitution de 3 mai, elle abolit à tout jamais le *veto* ainsi que les confédérations et les instructions des députées. Aussi, elle établit pour différentes catégorie de questions différentes majorités qualifiées.

Cette Constitution faisait de la République une monarchie constitutionnelle. Elle renforçait le pouvoir royal et rendait le trône héréditaire. La libre élection était donc abolie. On introduisit en outre le principe de la souveraineté de la nation - c'est-à-dire des nobles propriétaires, du clergé et d'une partie de la bourgeoisie. Seuls ces groupes bénéficiaient de l'intégralité des droits politiques. Les nobles non propriétaires, en tant que clientèle soumise aux magnats, en étaient privés. On institua le partage du pouvoir entre le législatif, l'exécutif et le judiciaire. La Diète, élue pour deux ans et votant les lois à la majorité des voix, devait exercer le pouvoir législatif. Le *liberum veto* était donc liquidé. Le pouvoir exécutif était du ressort du roi et du

²⁷ *Ibidem*, pp.127, 129-130.

gouvernement appela la *Garde des droits*, ainsi que de ses commissions ou ministères. On institua des impôts permanents afin d'entretenir une armée de 100.000 hommes, et on renforça la magistrature, dont l'indépendance fut garantie.

Le système constitutionnel devait s'appliquer à un Etat centralisé, on abolit donc l'Union et la division de l'Etat entre la Couronne et la Lituanie, pour créer un organisme homogène. Le catholicisme devait rester la religion nationale²⁸, mais la Constitution garantissait la liberté absolue des autres rites et religions. Le principe de la division en états sociaux ne fut pas aboli. La Constitution prit en compte les droits des villes royales et on reconnut de nombreux droits à la bourgeoisie. L'Etat prenait les paysans sous sa protection. En 1792, le pouvoir constitutionnel étendit l'immunité individuelle (*neminem captivabimus*) à la population juive.

Le gouvernement fondé sur ces nouveaux principes avait toutes les chances de sortir l'Etat de la crise politique. *Les monarchies voisines se vengèrent de cette manifestation de la liberté moderne en rayant la Pologne de la carte d'Europe.* La Constitution du 3 Mai se heurta donc à une opposition d'autant plus résolue de la Russie. La tsarine Catherine II profita de la trahison de quelques magnats qui, poussés par la Russie, avaient formé la « Confédération de Targowica » pour défendre l'ancien système. Les troupes russes entrèrent en Pologne. Malgré une défense acharnée (sous le commandement du prince Jozef Poniatowski et de Tadeusz Kosciuszko), la guerre de 1792 s'acheva par la défaite, le renversement de la Constitution du 3 Mai et *le deuxième partage* de la Pologne (1793) entre la Russie et la Prusse²⁹. Ce qui subsistait de la République nobiliaire - environ 200.000 km² avec quelque 4 millions d'habitants - devint un protectorat russe.

Les auteurs de la Constitution polonaise, ainsi que les militants de la « Grande Diète » et les officiers de l'armée vaincue en 1792, ne purent se résigner à la perte de l'indépendance. Une partie d'entre eux se retrouva en émigration à Dresde et Leipzig, une autre poursuivit son activité dans le pays. Une conspiration prit corps qui aboutit,

²⁸ M. Tymowski, *op. cit.*, pp.66-67.

²⁹ Gh. Bichicean, *op. cit.*, p.98.

en mars 1794, à l'insurrection. Le 24 mars, à Cracovie, on proclama l'Acte *insurrectionnel* qui accordait le pouvoir suprême de l'Etat, pour la durée des combats, au commandant en chef des forces armées, Tadeusz Kosciuszko - officier des plus doués, héros de la guerre d'Indépendance des Etats-Unis et de la guerre contre la Russie en 1792³⁰. Le commandant en chef (*Naczelnik*) se vit confier le pouvoir après avoir prêté un serment solennel sur la place du Marche de Cracovie. Il devait désigner un Conseil national suprême comme gouvernement insurrectionnel civil. A mesure que s'étendaient les combats, de nouvelles voïvodies se ralliaient à l'Acte insurrectionnel.

Pendant l'insurrection, l'effort militaire et matériel de la société polonaise fut considérable, tout comme le courage de la population civile. Dans l'armée de Tadeusz Kosciuszko, on organisa des détachements de paysans armes de faux qui se distinguèrent à la bataille de Ractawice (4 avril), où les Russes furent vaincus. La bourgeoisie se joignit elle aussi aux combats, et aux côtés de l'armée polonaise, ils libérèrent Varsovie (17, 18 avril). Ils participèrent aussi, à la libération de Wilno (22, 23 avril). Tadeusz Kosciuszko voyait une chance de victoire dans la participation massive des paysans affranchis au combat. Dans le manifeste de Polaniec (7 mai, *Polaniec Manifesto*)³¹, le commandant en chef accordait la liberté individuelle aux paysans-insurgés et réduisait la corvée.

Malgré tout, la situation de l'insurrection était difficile. Les espoirs de voir la France révolutionnaire apporter son aide furent déçus; en revanche, la Prusse - dont l'armée assiégeait la capitale aux côtés des Russes - intervint dans la guerre, contre l'insurrection. Le 6 juin, à Szczekociny, les troupes de Tadeusz Kosciuszko perdirent la bataille contre les soldats russes et prussiens mais elles réussirent à atteindre Varsovie. Le soulèvement de la Grande-Pologne et la bataille gagnée par Kosciuszko dans les faubourgs de Varsovie contraignirent les Prussiens à se retirer. Cependant, les armées russes qui s'étaient emparées de Wilno marchaient sur Varsovie. En octobre, Kosciuszko fut vaincu

³⁰ Piotr S. Wandycz, *op. cit.*, p.131.

³¹ *Ibidem*.

à Maciejowice³². La capitale se défendait encore. Mais la conquête de Praga - un faubourg sur la rive droite de la Vistule - par Souvorov, qui massacra la population, et la suprématie écrasante de l'armée russe terrorisèrent les insurgés.

La Varsovie capitula. L'insurrection avait échoué et ce fut *le troisième partage* de la Pologne (1795). La Prusse s'emparait de la Mazovie, avec Varsovie et les territoires s'étendant jusqu'au Niemen; l'Autriche, des terres comprises entre la Pilica, la Vistule et le Bug; la Russie, des terres s'étendant jusqu'au Bug et au Niemen moyen. L'Etat polonais était anéanti au moment où les réformes intérieures et la situation de l'éducation et de l'économie offraient des bases solides à son existence et à son développement. Ces événements eurent lieu dans l'indifférence de la diplomatie européenne. Seule la Turquie, menacée par l'expansionnisme russe, protesta. Résultat de ces annexions: la Prusse militaire et agressive devenait puissante, et la Russie, conquérante, se rapprochait de l'Europe centrale.

La lutte des Polonais pour la liberté était un combat contre la contrainte et l'absolutisme. C'est pourquoi, au XIX^e siècle, la « question polonaise »³³ fut associée aux mouvements européens pour la liberté et la démocratie. Cela se traduisit par la participation des Polonais aux insurrections et aux révolutions européennes, comme par la participation d'étrangers aux insurrections polonaises. Le slogan « *Pour notre liberté et la votre* » devint le symbole de la contribution polonaise à la démocratisation des systèmes politiques européens.

Au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, la France révolutionnaire et napoléonienne devint l'alliée des Polonais. Des 1797, des légions polonaises s'étaient formées en Italie pour soutenir Napoléon Bonaparte dans sa guerre contre l'Autriche. C'est alors que Jozef Wybicki écrivit ce chant de marche: « La Pologne n'est pas encore morte, tant que nous sommes vivants... ». Avec le temps, il allait devenir l'hymne national.

La guerre de 1806-1807 donna une nouvelle impulsion. Napoléon vainquit alors la Prusse et la Russie. La paix

³² *Ibidem*, p.132. Tadeusz Kosciuszko, blessé au combat, est fait prisonnier et emmené en Russie.

³³ *Ibidem*.

de Tilsit³⁴, en 1807, permit la création du *Grand-duché de Varsovie* (1807-1814), donnant enfin l'indépendance aux Polonais libérés du joug prussien, avec une partie des territoires annexés par la Prusse lors des partages³⁵. Napoléon dota le duché d'une constitution, un gouvernement polonais y fut installé, on introduisit le *Code Napoléon*, les paysans se virent accorder la liberté individuelle. Après la guerre contre l'Autriche, en 1809, le duché s'accrut d'une partie de la Galicie avec Cracovie. La défaite de Napoléon dans la campagne de Russie, en 1812, décida de l'avenir du duché, ainsi que la bataille des Nations perdue par la France à Leipzig, en 1813, dans laquelle le prince Jozef Poniatowski, chef de l'armée du duché de Varsovie, trouva une mort héroïque³⁶.

En vertu des décisions du Congrès de Vienne, en 1815, la Prusse occupait Gdansk (Dantzig). Le territoire du duché de Varsovie fut partagé. La Prusse se vit attribuer Torun et la région appelée grand-duché de Poznan, qui obtenait l'autonomie; le roi de Prusse y était représenté par un lieutenant royal qui présidait l'organe consultant, la Diète provinciale. Cette autonomie, la Prusse la limita en 1831 et la liquida totalement en 1849. De Cracovie et de ses environs immédiats, le Congrès de Vienne avait fait ce qu'on appelait la « république de Cracovie », avec une constitution, mais soumis à la Conférence des résidents représentant les trois puissances « protectrices ». Après l'échec de l'insurrection de Cracovie, en 1846, elle fut incorporée à la Galicie autrichienne.

Le reste du *duché de Varsovie* constitua le *Royaume de Pologne* rattacha à la Russie, avec le tsar Alexandre I^e comme roi. Ce qui distinguait le Royaume, c'est qu'une constitution lui avait été octroyée, qu'il avait son propre gouvernement, une Diète et une armée, et que le Code Napoléon y était maintenu en vigueur. Jusqu'en 1826, le roi fut représenté par un lieutenant royal. Une telle autonomie était salutaire, l'agriculture et la production industrielle et minière s'y développèrent. La Banque de Pologne y vit le jour, fondée par un ministre des Finances énergique. L'université de Varsovie

³⁴ Gh. Eminescu, *Napoleon Bonaparte*, ed. a II-a rev. și ad., Editura Academiei R.S.R., București, 1986, pp.200-203.

³⁵ P. Miquel, *Histoire de la France. De Vercingétorix à Charles de Gaulle*, Marabout Université, Fayard, 1876, p.305.

³⁶ M. Tymowski, *op. cit.*, p.72.

fut ouverte et le droit d'existence fut accordé à une Société des amis des sciences, fondée en 1800, à laquelle était associée une génération éclairée de savants.

Tsar libéral, Alexandre I^e bénéficia au début d'une certaine popularité en suggérant la possibilité d'adjoindre au Royaume les territoires orientaux de l'ancienne République nobiliaire, dans lesquels avaient été maintenues certaines institutions remontant à l'époque de l'indépendance³⁷. Malgré toute, le Royaume constitutionnel de Pologne et le régime despotique de la Russie étaient cependant inconciliables et la lutte des Polonais va continuer.

³⁷ Piotr S. Wandycz, *op. cit.*, pp.150-151.

THE “BOOKS OF LAW” IN THE 18TH-19TH CENTURY IN MOLDOVA AND THE SOUTHERN PART OF THE ROMANIAN LAND

Lucreția Dogaru*
Adrian Boantă**

Rezumat

Sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului l XIX-lea reprezintă o nouă etapă în evoluția dreptului în Țara Românească și Moldova, marcată de tendința de sistematizare și de codificare a dreptului. Aceasta reprezintă o perioadă în care conflictele dintre obiceiul juridic și dreptul scris devine din ce în ce mai evident și mai relevant cu privire la prevalarea dreptului scris față de obiceiuri. Legiuirile scrise în perioada respectivă reprezintă colecții de reglementări care preiau reguli de conduită stipulate în obiceiuri precum și înscrieri religioase.

1. General considerations

The Book of law is identified from the beginnings with the „the religios book”. The majority of religious writings (manuscripts or printed documents) contained legal provisions – the beginning of the 16th century period when the canonic law and the laic law weren’t separated.

In the 18th century appeared the first important writings in Romanian (the charter from Gorova 1649, the Romanian Book of law 1646, the Reformation of law 1652). In this period existed a double law system, consisting of customary law, which was a local creation, and written law, which was generated by the Byzantine influence.

In the 18th century attention starts to be given to the so called *ius novum*, which was the law of the rulers. In this period there were sent forth an amount of charters which highlighted the tendency that even a foreign code of law must be amended by the local reign.

* Conferențiar Dr., Universitatea “Petru Maior”, Tg. Mureș

** Lector Drd., Universitatea “Petru Maior”, Tg. Mureș

The end of 18th and the beginning 19th century marked the next period in the evolution of law. This era is characterized by the tendency towards systematization and the codification of law. At this stage we can observe the conflict which existed between the customs and the written law. The written law obtained superiority faced to the customary law, which meant that the written law was applied with priority. The application law within the framework of social relations gave birth to controversy.

Some authors¹ considered that the achievements in the domain of law represents a fundamental value for the evolution of the law and for the public institutions in general. Other authors² considered that the codification of law, presented interest for the state organization. According to these authors the written law, didn't defeat the customary law.

In this period was realized the codification of the customary law, on one try to systematize the Romanian law system.

A. "The Books of Law"

1. The first attempt of codification³ was realized under the ruling of Stefan Racovita by Mihail Fotino, a cupbearer, who tried to unify the imperial law with the Byzantine canonic law, the rulers law and the customary law in one single code. This code had the porpoise to be used and applied by the judges.

Mihail Fotino the Greek jurist was born on the Chios island and he became well known under this name after he settled on the southern part of the Romanian land. In his works he appears⁴ under the name of "Photinopoulos" from Chios to distinguish himself from the other existing Fotino families in the south of Romania⁵.

He⁶ got married in Bucharest to Zinca Hiot, and they had two sons: Theodor and Anton Fotino. Both of them were judges.

¹ K. Hitchins, "Romanii. 1774-1866" (*The Romanians. 1774-1866*), Ed. Humanitas, Bucharest, 2004, p. 45.

² V. Hanga, "Istoria statului si dreptului romanesc - Dreptul cutumiar" ("The history of the Romanian state and law"), Ed. Chemarea, Iasi, 1993, p. 131.

³ K. Hitchins, "Romanii. 1774-1866" (*The Romanians. 1774-1866*), Ed. Humanitas, Bucharest, 2004, p. 45, Cernea, E., Molcut, E. "Istoria statului și a dreptului românesc" ("The history of the Romanian state and law"), Ed. Universul Juridic, Bucharest, 2004, p. 109.

⁴ In some of his words he also appears under the name of Miche Fotino.

⁵ Iorga Nicolae, *Istoria literaturii române în secolul XVIII-lea (The history of Romanian literature from the 18th century)*, Vol. 2, Bucharest, 1901, p. 105.

⁶ An exhaustive view on the life and activity Mihail Fotino "Din gândirea politico-juridică din România -" („From the political and juridical thinking in Romania - Fotino Mihail”), Ed. Științifică, Bucharest, 1974, Gheorghe Cronț, p. 105.

His work “The books of law” is a legislative synthesis which is well known in manuscripts under the names of: “Anthology”, “Collection”, “Syntagm”.

His work had three editions: the edition from 1765 presented in front of Stefan Racovita, the edition from 1766, presented to Grigore Ghica, and the edition from 1777 which had a more developed content than the previous two, containing an amount of Romanian customary law.

Among his juridical writings Mihail Fotino edited a work named “Stories”, addressed to one of his children. Nicolae Iorga characterized this work as a “pedagogical writing”⁷.

The book of law is a synthesis which can be considered to be a legislative codification destined to be amended by the ruler⁸.

The editions from 1765 and 1766 were consolidated by emitting a number of charters⁹ “published to be applied in every court of law of the country in order to realize justice and to represent a guidance in applying the law”. The edition from 1777 didn’t benefit by the consolidation of the ruler.

The sources of this writing were considered to be: *The legislation of Iustinian*, *The byzantine agrarian legislation*, and some of the *canonic law*. In his work the author reveals some of the romanian customary rules. The edition from 1777 expatiates the customary law from the southern part of the Romanian land and also contains the presentation of many legal institutions, such as the institution of the “third part”¹⁰.

A series of legal institutions, although they had been legislated, due to their long application, still they are considered customary legal institutions¹¹.

⁷ Mihail Fotino “*Din gândirea politico-juridică din România – („From the political and juridical thinking in Romania - Fotino Mihail)*”, Ed. Științifică, Bucharest, 1974, Gheorghe Cronț, p. 60.

⁸ Idem, p. 64.

⁹ In an opposite point of view it is considered that “the Book of law” wasn’t an official writing. To see: E. Cernea, E. Molcuț, *Istoria statului și a dreptului românesc* (“*The history of the Romanian state and law*”), Ed. Universul Juridic, Bucharest, 2004, p. 190, Satomir Ioan “*Nașterea Constituției. Limbaj și drept în Principate până la 1866. („The birth of the Constitution. The language and law in Romania until the year 1866)*”, Ed. Nemira, Bucharest, 2004, p. 30.

¹⁰ The institution of the third party was an institution applicable in the framework of inheritances in those situations in which the death of one of the married couples is followed by the death of his minor children; in these situations the surviving husband inherits.

¹¹ Georgescu, Valentin Al., *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea. (The Byzantine Empire and the Romanian institutions until the half of the 18th century)*, Ed. Academiei, Bucharest, 1980, p. 262.

The structure of the Book of law

The study contains legal institutions from laic and religious law, which are adjusted according to the different branches of the law:

a.) the organization and function of the state – contains provisions about the existing relations between the state and church¹², about the role of the rulers institution¹³ in the state organization and in carrying out the justice; provisions about the administrative machinery of the state¹⁴.

b.) procedural law and judicial organization – there are declared annulled those decisions which are pronounced by particulars; the appeals are addressed to a superior court, it's any more admitted to address the appeals to lower courts.

c.) Civil law - marriage, divorce, donations, inheritance, loans, obtaining property

d.) Penal law – the sanctions are established according to the social level of the perpetrator. The legal provisions incriminate the infractions against human life, dignity and the actions which ignore the state polity¹⁵.

The work of Mihail Fotino is the basic study for the preparatory faze to the most important works of codification.

The author in his study tried to adapt the byzantin law system to the existing social relations existing in the southern part of the country.

This work reflects the superior level of the existing juridical culture in the southern part of the country in the 18th century¹⁶.

¹² In the edition from 1765, it is setteled that the church needs the help of the peoples power to help protect it's legal situation.

¹³ The author confirms that the person who occupies the rulers chair "the capacity to rule unrestricted upon the population".

¹⁴ It is forbidden to venalitse the public functions; the clerks were obligated „to pay the normal taxes to the state, and nothing more”.

¹⁵ Mihail Fotino *“Din gândirea politico-juridică din România –”* („From the political and juridical thinking in Romania - Fotino Mihail”), Ed. Științifică, Bucharest, 1974, Gheorghe Cronț, p. 69.

¹⁶ Mihail Fotino *“Din gândirea politico-juridică din România –”* („From the political and juridical thinking in Romania - Fotino Mihail”), Ed. Științifică, Bucharest, 1974, Gheorghe Cronț, p. 72. For the opposit oppinion see: V. Hanga, *“Istoria statului si dreptului romanesc – Dreptul cutumiar”* (“The history of the Romanian state and law”), Ed. Chemarea, Iași, 1993, p. 132.

CONTROLUL CONSTITUȚIONALITĂȚII LEGILOR REGLEMENTAT DE CONSTITUȚIA ROMÂNIEI DIN 1923

Valea Daniela*

Astract

The 1923 Constitution of Romania was a necessary act to give a juridical regulation to an important event such as the 1918 Great Unification. The socio-economic and political changes which have taken place in Romanian society have also required a new Constitution.

Among other things, the 1923 Romanian Constitution is important because it introduced the jurisdictional control of constitutionality in Romania.

This paper approaches some fundamental aspects regarding the procedure of jurisdictional control of constitutionality in Romania from 1923 to 1938.

Marile evenimente istorice intervenite după primul război mondial – unirea celorlalte provincii românești cu România – și transformările de natură socio-economică și politică din societatea românească au impus, pe cale de consecință, adoptarea unei *noi legi fundamentale* pentru România Mare, care să ofere acestor evenimente consacrarea juridică. Unul din marile merite ale acestei Constituții¹ constă în reglementarea

* **Lector Drd., Universitatea “Petru Maior”, Tg. Mureș**

¹ Publicată în M.Of. nr. 282 din 29 martie 1923. Datorită puținelor diferențe dintre textul Constituției din 1866 și cel al Constituției din 1923 (care a preluat aproximativ 60%) s-au exprimat și puncte de vedere conform cărora nu se poate vorbi de o nouă Constituție Română elaborată și adoptată în 1923, ci doar de o modificare (revizuire) a celei din 1866 – a se vedea Dumitru V. Firoiu, *Istoria statului și dreptului românesc*, Editura Fundației Chemarea, Iași, 1993, p. 290. Caracterizată ca fiind „Constituția veche amplu revizuită” a fost adoptată dar fără respectarea riguroasă a procedurii prevăzute. Totuși, se poate susține că procedura a fost respectată sub acest aspect, datorită alegerilor parlamentare organizate de către Guvernul condus de Ion I. C. Brătianu din 1922 – a se vedea Ioan Scurtu, *Istoria României în anii 1918-1940 – evoluția*

expresă a *controlului jurisdicțional al constituționalității legilor*, ca modalitate de asigurare principului legalității, alături de alte modalități de realizare precum controlul legalității actelor administrative, declararea recursului în casare de ordin constituțional, inamovibilitatea judecătorilor².

În perioada premergătoare adoptării Constituției din 1923, problematica necesității reglementării unui control jurisdicțional de constituționalitate a făcut obiectul unor analize și discuții. Astfel, într-un studiu amplu au fost sintetizate principalele *argumente* în favoarea acestei reglementări: pentru un stat, obligația „puterilor” de a nu încălca Constituția, „*prin respectarea textului și a spiritului ei, este o necesitate la fel ca și principiului separației puterilor*”; chiar și în situația în care s-ar interzice expres instanței judecătorești de a „*cerceta constituționalitatea legilor, ea tot va avea acest drept pentru că el derivă din însuși dreptul de a interpreta*”; instanțele judecătorești au dreptul de a cerceta și constituționalitatea internă (intrinsecă), din moment ce pot o pot verifica pe cea externă (extrinsecă) care este „aproape de necontestat”; judecătorul, prin menirea lui, va aborda cu o atenție și grijă sporită „chestiunile mari (publice) pentru că interesează în chipul cel mai larg mersul Societății”; nu există riscul ca puterea judecătorească să devină abuzivă și de necontrolat, deoarece există mijloace de a preîntâmpina acest lucru (datorită legăturilor dintre puterile statului) și chiar dacă acestea ar da greș, „tot mai există o garanție: dreptul puterii legislative de a adopta pentru a reglementa diferit problema sesizată de justiție”; faptul că și în alte state este reglementat

regimului politic de la democrație la dictatură, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1996, p. 77. Pe de altă parte, nu s-a procedat ca în cazul anterioarelor revizuii, când au fost supuse votului doar articolele revizuite, ci au fost votate toate articolele, chiar și cele care au rămas neschimbate, derogări de la procedura stabilită, derogări acceptate totuși ca atare în contextul social și politic respectiv – a se vedea Eleodor Focșeneanu, *Istoria constituțională a României (1859-1991)*, Editura Humanitas, București, ediția a II-a, 1999, p. 60.

² Spre deosebire de Constituția din 1866, noua Constituție pune accent mai mare pe principiul legalității, înscriindu-l ca fundament al statului - a se vedea Mihai T. Oroveanu, *Istoria dreptului românesc și evoluția instituțiilor constituționale*, Editura Cerma, București, 1992, p. 273. Deși s-a susținut că introducerea controlului de constituționalitate a legilor este „o altă inovație” (a se vedea Emil Cernea, Emil Molcuț, *Istoria statului și dreptului românesc*, Editura Universul Juridic, București, 2006, p. 319), trebuie menționat faptul că acest control a fost introdus pretorian de instanțe încă din 1912.

acest control și acesta și-a dovedit eficiența este o dovadă a necesității unui control jurisdicțional de constituționalitate³.

Reglementarea controlului jurisdicțional de constituționalitate a fost susținută și de către profesorul Romul Boilă, conform opiniei căruia „*judecătorii ... aplică Constituția și legile, având dreptul de a cerceta, în cazurile concrete ca și până acum, dacă o lege corespunde Constituției au ba. Judecătorii vor putea admite sau respinge aplicarea unei legi, despre care au constatat că este neconstituțională*”⁴.

S-a mai susținut că „*este în firea lucrurilor omenеști ca puterea legiuitoare să caute a încălca peste atribuțiile executivului și vice-versa. Rolul constituțional al justiției este de a menține pe fiecare în drepturile ca și în atribuțiunile lor. Ideea jignitoare de control trebuie însă cu totul înlăturată ...numai în caz de conflicte pozitive de interese (justiția) este chemată a spune dacă legea ordinară nu contrazice vreuna din dispozițiunile legii superioare. Justiția interpretează Constituția ca pe orice altă lege, dând precădere celei dintâi și înlăturând aplicațiunea celei de-a doua. În acest sens numai se poate spune că Justiția este păstrătoarea Constituției*”⁵.

În același timp, se poate susține că, atâta timp cât în textul Constituției din 1923 (art. 88 alin. 2 și 3) se regăsește reprodus textul art. 93 alin. 2 și 3 din Constituția României din 1866, a fost menținută și forma *politică* a controlului constituționalității legilor. Astfel, acest control se realiza de către rege prin exercitarea atribuției acestuia de a sancționa și promulga⁶ legea, și mai ales prin posibilitatea de a refuza promulgarea (un drept de veto exclusiv).

³ Prezentate de Andrei Rădulescu în *Puterea judecătorească, în Noua Constituție a României. 23 de prelegeri publice organizate de Institutul Public Român*, Tipografia Cultura Națională, București, 1922, p. 201-202.

⁴ A se vedea Romul Boilă, *Principiile Constituțiunii noi, în Noua Constituție a României. 23 de prelegeri publice organizate de Institutul Public Român*, Tipografia Cultura Națională, București, 1922, p. 393. Profesorul Romul Boilă a elaborat unul din cele patru proiecte ale Constituției noi care au fost propuse în perioada 1921-1922. (celelalte au aparținut Partidului Liberal, Partidului Țărănesc – de fapt opera profesorului de drept Constantin Stere, profesorului de drept C. Beraru).

⁵ A se vedea Emil Miclescu, *Sistemul constituțional anglo-saxon, în Noua Constituție a României. 23 de prelegeri publice organizate de Institutul Public Român*, Tipografia Cultura Națională, București, 1922, p. 283.

⁶ Promulgarea este definită ca fiind o atestare a legii că a fost votată în baza dispozițiilor constituționale, dându-se ordinul de a fi executată – a se vedea Mihai T. Oroveanu, *Istoria dreptului românesc și evoluția instituțiilor constituționale*, p. 281.

În Titlul III „Despre puterile statului”, Capitolul III „Despre puterea judecătorească”, art. 103⁷ au fost stabilite *regulile fundamentale* care stau la baza controlului jurisdicțional de constituționalitate:

- doar Curtea de Casație (instanța supremă), în secțiuni unite, este competentă de a verifica constituționalitatea legilor;
- legile considerate neconstituționale nu pot fi aplicate;
- sentința instanței de declarare a neconstituționalității are doar efecte *inter partes* (numai între părțile unui proces).

Ulterior, prin legislația privind organizarea și funcționarea puterii judecătorești a fost reglementată procedura de exercitare a controlului de constituționalitate. Dar, rolul de a consacra controlului jurisdicțional de constituționalitate a legilor printre *instituțiile juridice fundamentale* ale sistemului constituțional român⁸, a revenit într-o mare măsură jurisprudenței Curții de Casație și, într-o mai mică măsură și doctrinei.

Reglementarea constituțională a controlului constituționalității legilor

I. Pornind de la art. 103 din Constituția din 1923, o primă observație care se poate face este că legiuitorul interbelic a stabilit *exclusiv în competența Curții de Casație, secțiile unite* (ca instanță supremă în stat), verificarea conformității legilor cu textul Constituției.

Astfel, a fost reglementat un control *concentrat* al constituționalității legilor, spre deosebire de perioada precedentă, perioadă în care această prerogativă era recunoscută instanțelor de toate gradele (control *difuz*).

Această prevedere a stârnit numeroase controverse. Au fost prezentate argumente pentru justificarea soluției aleasă de legiuitor, dar s-au exprimat și numeroase critici.

⁷ „Numai Curtea de Casație în secțiuni unite are dreptul de a judeca constituționalitatea legilor și de a declara inaplicabile pe acelea cari sunt contrarii Constituțiunii. Judecata asupra inconstituționalității legilor se mărginește numai la cazul judecat. Curtea de casație se va rosti ca și în trecut asupra conflictelor de atribuțiuni. Dreptul la recurs în casare este de ordin constituțional.”

⁸ Se consideră a fi prima formă cristalizată de control al constituționalității legilor în România – a se vedea Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, Editura Lumina Lex, București, 1995, p. 143.

Dintre *argumentele* invocate în susținerea competenței exclusive a Curții de Casație privind controlul se pot enumera⁹:

- doar instanța supremă oferă suficiente garanții de competență, pregătire profesională, maturitate, imparțialitate, independență și viziune de ansamblu necesare în abordarea problemei constituționalității unei legi;
- se evită riscul ca diferitele instanțe să se pronunțe în mod diferit asupra aceleiași probleme;
- se asigură prestigiul și autoritatea legii¹⁰.

Dar și *criticile* au fost deosebit de vehemente:

- prin această prevedere se încalcă principiul egalității judecătorilor¹¹, fiind vorba de un *incident procedural*, dreptul de a judeca constituționalitatea trebuie recunoscut tuturor instanțelor judecătorești nu numai instanței supreme¹²;
- art. 103 din Constituția din 1923, prevăzând această „restricție” va permite puterii judecătorești să devină „*încetul cu încetul ... putere constituantă*”. Nu era necesară o asemenea prevedere din moment ce deciziile privind constituționalitatea unei legi produceau efecte doar la cazul judecat, indiferent de instanța care s-ar fi pronunțat¹³;
- Curtea de Casație exercita o adevărată „cenzură” asupra legislativului¹⁴.

II. O altă observație se referă la *sfera controlului*.

⁹ A se vedea Tudor Drăganu, *Drept constituțional și instituții politice – tratat elementar*, vol. I, Editura Lumina lex, București, 2000, p. 303; Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 143.

¹⁰ A se vedea George Alexianu, *Dreptul constituțional*, Editura Librăriei Socec&Co, București, 1926, p. 239, cu mențiunea că a fost argumentul legiuitorului.

¹¹ A se vedea Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, Tipografia I.C. Brătianu, București, 1936, p. 290; Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 143.

¹² Punct de vedere susținut de către C. G. Dissescu, raportor al Comisie mixte a Adunării Deputaților și Senatului Constituantei, dar care nu a trecut – în Adunarea Națională Constituantă din 1922, Comisa constituțională mixtă, *Proiectul Constituției*, București, Imprimeria Statului, 1923, p. 60.

¹³ A se vedea George Alexianu, *Dreptul constituțional*, p. 239.

¹⁴ Punctul de vedere a lui Constantin G. Vasiliu, citat în Florian Tănăsescu, *Parlamentul și viața parlamentară din România – 1930-1940*, Editura Lumina Lex, București, 2000, p. 94.

Conform art. 103 din Constituția din 1923, Curtea de Casație, în secțiuni unite, judecă constituționalitatea legilor și declară inaplicabile legile contrare Constituției.

Este curioasă opțiunea legiuitorului interbelic pentru o asemenea „economie” a textului, știut fiind faptul că, încă din 1866, s-a pus în discuție distincția ce trebuie făcută între *constituționalitatea intrinsecă* și *constituționalitatea extrinsecă*, și cât de largă e competența judecătorului sub acest aspect. Înainte de 1912, chiar a fost contestat dreptul instanței judecătorești de a „*pipăi*” constituționalitatea intrinsecă.

După anul 1923, este adevărat că nu s-a mai pus această problemă, dar controversele au asvut un alt obiect: era competentă *numai* Curtea de Casație să verifice atât una cât și cealaltă din modalitățile constituționalității? Problema s-a pus mult mai nuanțat, atât în doctrină, cât și în jurisprudența instanței supreme.

Totuși, Curtea de Casație a dat dovadă de inconsecvență în ceea ce privește competența de a verifica constituționalitatea intrinsecă sau extrinsecă. Prin unele decizii, a statuat că *instanțele ordinare* sunt competente să se pronunțe asupra constituționalității extrinseci, deoarece „*nu este de competența Secțiilor - Unite ale acestei Înalte Curții, întrucât nu este vorba de violarea vreunui principiu constituțional printr-o dispoziție de lege ordinară, ci de lipsa unei cerințe de formă ... chestiune ce putea fi ridicată înaintea oricărei instanțe de fond, că asemenea condiție de formă pentru aplicabilitatea oricărei legi, neputând constitui o chestiune de constituționalitatea legilor...*”¹⁵.

Ulterior Curtea de Casație a revenit susținând că este competentă să se pronunțe și asupra constituționalității extrinseci, respectiv să verifice dacă sunt îndeplinite și condițiile de formă prevăzute de Constituție pentru adoptarea unei legi¹⁶.

În doctrină s-a susținut că, în final, „*instanțele ... s-au oprit la punctul de vedere că judecarea neconstituționalității intrinseci este de competența exclusivă a Curții de Casație în secțiuni unite, în timp e stabilirea neconstituționalității extrinseci*”

¹⁵ Decizia nr. 17 din 24 septembrie 1925 a Curții de casație, sect. unite, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 25/1925, p. 577 – citată în George Alexianu, *Dreptul constituțional*, p. 237 și *Studii de drept public*, Institutul de arte grafice „Vreamea”, București, 1930, p. 73-74; Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 149.

¹⁶ Deciziile nr. 34, 35 și 36 din 23 iunie 1927 a Curții de casație, sect. unite, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 27/1927, p. 621 – citată în George Alexianu, *Studii de drept public*, p. 74 și Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 149.

putea fi făcută și de instanțele ordinare”. Pe de altă parte, s-a susținut, de asemenea, că „o lege nu există ca atare, decât dacă este editată de autoritatea competentă și cu formalitățile legale. Criteriul formal este în această privință atât de esențial și necesar actului legislativ, încât lipsa ori nerespectarea lui atrage „de plano”, neexistența legii; nu avem de a face nici măcar cu o lege neconstituțională, ci pur și simplu cu o lege inexistentă”¹⁷.

Pe de altă parte s-a mai susținut că „se face o distincție și nelogică și neconformă cu spiritul textului constituțional, atunci când se separă constituționalitatea intrinsecă de cea extrinsecă. ... O lege care nu îndeplinește formele de publicitate și dezbatere, nu poate avea putere de lege, violează un principiu esențial al Constituției, de la care principiu nimeni nu poate deroga”¹⁸.

Inconsecvența Curții de Casație pare oarecum logică în contextul în care se face sau nu distincție între neconstituționalitate și inexistența legii. Pornind de la distincția din dreptul civil dintre actele nule și anulabile și actele inexistente, se poate spune că atunci când o lege nu îndeplinește „elementele de fapt indispensabile conform naturii sale pentru a lua ființă” - numite *condiții esențiale* (de exemplu, nu este elaborată și emisă de autoritatea legislativă, nu este votată în același fel de cele două camere legislative, nu este promulgată de șeful statului) -, aceasta va fi o *lege inexistentă* (deci, mai mult decât neconstituțională). Dacă legea nu îndeplinește condițiile necesare, și prin conținutul ei - *condiții necesare de fond* - sau prin modul în care a fost elaborată - *condiții necesare procedurale sau de formă* (de exemplu, nu este întâlnit numărul de semnături necesar unei inițiative populare, legea nu este votată cu majoritatea cerută) - este contrară *neconstituțională*, respectiv contrară Constituției.

Dacă nu sunt respectate condițiile necesare de fond este vorba de *neconstituționalitate intrinsecă*. Atunci când nu sunt respectate condițiile necesare procedurale sau de formă ne aflăm în prezența *neconstituționalității extrinseci*.

Pentru a înțelege – și justifica - jurisprudența Curții de Casație este deci important a se face distincția între *inexistență*, *neconstituționalitate extrinsecă* și *neconstituționalitate intrinsecă*. Astfel, din jurisprudența Curții de Casație reiese, în

¹⁷ A se vedea Constantin G. Rarincescu, *Decretele-legi și dreptul de necesitate*, București, 1924, p. 19 – citat în Tudor Drăganu, *Drept constituțional și instituții politice – tratat elementar*, vol. I, p. 58.

¹⁸ A se vedea George Alexianu, *Dreptul constituțional*, p. 237-238.

general, că atunci când a fost vorba de o lege inexistentă s-a considerat că orice instanță poate să o declare fără efect juridic, iar atunci când a fost vorba de neconstituționalitate, s-a stabilit că doar Curtea de Casație era competentă¹⁹.

Și în literatura de specialitate s-a susținut că, din „economia” textului art. 103 din Constituția din 1923, trebuie dedus că s-a avut în vedere doar un control al *constituționalității intrinseci*. Deoarece se reglementa un control posterior, pe cale de excepție și doar cu efecte *inter partes*, acest lucru presupune existența unui interes procesual. Astfel că, se susține în continuare, partea care ar ridica o excepție de neconstituționalitate extrinsecă nu ar fi avut cum să justifice un interes procesual²⁰.

Într-un final, prin mai multe decizii, Curtea de Casație a impus regula conform căreia constituționalitatea extrinsecă putea fi constată de orice instanță judecătorească, pe când constituționalitatea intrinsecă era de competența exclusivă a Curții de Casație.

Dar, un asemenea raționament s-ar putea dovedi periculos, deoarece s-ar putea trage foarte ușor concluzia că drepturile și interesele celor implicați într-un proces, în vederea apărării unor drepturi sau libertăți fundamentale, nu ar putea fi prejudiciate *decât* de o lege care prin *conținutul ei* ar fi contrară Constituției. Și că o lege care este neconstituțională datorită nerespectării condițiilor de formă nu ar avea cum să aducă atingere drepturilor și libertăților indivizilor.

Poate, într-un asemenea context este mai mult decât justificată opțiunea pentru verificarea inexistenței unei legi de către orice instanță judecătorească.

III. O altă observație care se poate face este că legiuitorul interbelic a menționat expres în textul art. 103 din Constituție că deciziile Curții de Casație privind judecarea neconstituționalității au numai *efecte inter partes* („numai la cazul judecat”). Măsura a fost preconizată ca o garanție a respectării principiului separației puterilor în stat, astfel, ca puterea judecătorească nu aibă posibilitatea de a interveni în sfera de activitate a puterii legiuitoare. Deci, efectul deciziei prin care se constata neconstituționalitatea unei legi nu consta

¹⁹ A se vedea Tudor Drăganu, *Drept constituțional și instituții politice – tratat elementar*, vol. I, p. 57-59.

²⁰ A se vedea Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 148.

în *abrogarea* acesteia, ci în *eliminarea* legii din soluționarea procesului respectiv, judecătorul făcând abstracție de legea respectivă în soluționarea numai acelei cauze. Astfel, s-a considerat că s-ar elimina riscul ca „*puterea judecătorească să se transforme, încetul cu încetul, în Constituantă*”²¹.

Dar, consecințele unei decizii a Curții de Casație prin care se declara o lege ca fiind neconstituțională au fost mai complexe.

În primul rând, însăși instanța supremă trebuia să-și respecte propriile decizii, rămânând „*legată pentru viitor de soluția dată într-o speță*” astfel că, „*o declarare de neconstituționalitate a unei legi, duce la o lăsare în completă părăsire a legii încriminate*”.

În al doilea rând, deciziile Curții de Casație erau obligatorii pentru toate instanțele judecătorești, acestea fiind obligate să țină cont de interpretarea instanței supreme.

În al treilea rând, s-a constatat că, de cele mai multe ori Parlamentul – și Guvernul – au manifestat o mai mare grijă în elaborarea actelor normative, mai mult s-a practicat sesizarea Parlamentului, de către președintele Curții de casație, ca autoritatea legislativă să intervină, eventual printr-o lege interpretativă²².

IV. *Recursul în casare* este de ordin constituțional. Încă în timpul dezbaterilor parlamentare pe marginea proiectului Constituției s-a argumentat că o asemenea precizare este mai mult decât binevenită, datorită practicii, frecvent întâlnite până atunci, de interzicere a căii de atac a recursului în diferite materii, prin legi speciale. Astfel prin reglementare constituțională, era garantat oricărei persoane dreptul de a utiliza recursul special (excepția) privind constituționalitatea unei legi.

Procedura controlului de constituționalitate

Pornind de la principiile de bază stabilite prin Constituția României din 1923, procedura de exercitare a controlului de constituționalitate a fost reglementată prin legislația privind instanțele judecătorești și pe cale jurisprudențială, tocmai de instanța supremă.

²¹ A se vedea C. G. Dissescu, în calitate de raportor al Comisie mixte a Adunării Deputaților și Senatului Constituantei – în Adunarea Națională Constituantă din 1922, Comisa constituțională mixtă, *Proiectul Constituției*, p. 60.

²² A se vedea George Alexianu, *Dreptul constituțional*, p. 240-241.

Această procedură conține reguli privind: obiectul, dreptul de sezină, judecata, condiții de admisibilitate a excepției de neconstituționalitate (recursului special), pronunțarea și efectele deciziilor cu privire la neconstituționalitatea unei legi.

Obiectul excepției de neconstituționalitate

În primul rând, cu privire la *obiectul* controlului de constituționalitate au existat discuții dacă intră în sfera acestui obiect doar *legile* (în sens restrâns, adică numai actele normative emise de puterea legislativă) sau pot fi supuse controlului și alte *acte normative*.

În al doilea rând, deși, în Legea de organizare a Curții de Casație s-a făcut trimitere exclusiv la *legi*, adică *actele emise de puterea legislativă* sub această denumire, instanța supremă s-a dovedit inconsecventă. Inițial a stabilit că este competentă să se pronunțe asupra constituționalității „*regulamentelor puterii executive, emise pe baza delegării sau fără o asemenea delegare*”, considerându-le regulamente care „*îndeplinesc rolul pe care l-ar îndeplini o lege*”²³. Profesorul George Alexianu, deși nu contestă dreptul Curții de Casație de a se pronunța asupra legalității, respectiv a constituționalității regulamentelor, a considerat totuși inadmisibil punctul de vedere al Curții privind egalitatea dintre o lege și un regulament²⁴.

Este curios și inadmisibil cum, inițial, instanța supremă nu a făcut distincție între două categorii de acte diferite chiar dacă emană de la aceeași autoritate, regulamentele emise în baza delegării legislative obținute de la Parlament (acte cu forța juridică a unei legi, deci putând abroga, modifica sau completa o lege) și regulamentele administrative emise în baza și pentru executarea legilor (cu forță juridică inferioară legii, *cele emise ... fără o asemenea delegare*).

Ulterior, și Curtea de Casație a revenit asupra acestei idei, considerând că „*regulamentele și instrucțiunile date pentru aplicarea legii*”, nefiind acte legislative, nu pot face obiectul controlului de constituționalitate²⁵.

²³ A se vedea Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 2 din 9 februarie 1928, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 22/1928 – citată în Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 330-331.

²⁴ A se vedea George Alexianu, *Studii de drept public*, p. 85.

²⁵ A se vedea Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 2 din 9 februarie 1928, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 22/1928; Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 47 din 3 iulie 1930, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 4/1931, p. 77 – citate în

Dar, cel puțin sub un aspect, Curtea de Casație s-a dovedit consecventă, considerându-se totdeauna competentă să se pronunțe asupra constituționalității *actelor administrative* emise de Parlament, pe considerentul că sunt emise *tot* de puterea legislativă²⁶.

Pe de altă parte, în privința actelor administrative emise de președinții celor două Camere ale Parlamentului, Curtea de Casație a considerat că art. 3 lit. d din Legea contenciosului administrativ – prin care aceste acte erau sustrate controlului curților de apel - era neconstituțional, încălcând prevederile art. 107 din Constituție (conform căruia cetățenii aveau dreptul de a ataca în fața instanțelor judecătorești actele administrative²⁷), ceea ce ne permite să susținem că Instanța Supremă a considerat aceste acte ca având natură administrativă și nu legislativă.

În privința actelor administrative, supuse controlul de legalitate efectuat de către instanțele de contencios administrativ, nimic nu împiedica partea interesată, ca în cadrul unui asemenea proces să utilizeze recursul special (excepția de neconstituționalitate) împotriva legii în baza căreia a fost emis actul administrativ respectiv. Evident, cu respectarea aceluiași reguli procedurale.

Sesizarea Curții de Casație

Curtea de Casație putea fi sesizată pentru a verifica constituționalitatea unei legi doar *indirect*, pe cale de *excepție* (prin utilizarea *recursului special de neconstituționalitate*), în cadrul unui *proces deja început*, aflat pe rolul unei instanțe judecătorești.

Nu erau admise acțiuni directe al căror obiect îl reprezenta tocmai o cerere de constatare a neconstituționalității

Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 331-332; Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 149.

²⁶ Intrau în această categorie acte precum bugetul, autorizația acordată unui minister de a încheia o tranzacție, acordarea de rente viagere etc. A se vedea Decizia Curții de casație, ecș. unite nr. 56 din 30 octombrie 1930, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 5/1931, p. 100 – citată în Mircea Criste, *Controlul constituționalității legilor în România – aspecte istorice și instituționale*, Editura Lumina Lex, București, 2002, p. 184.

²⁷ Decizia Curții de casație, secț. unite din 6 decembrie 1929, în *Pandectele Române*, I, 1929, p. 161; Decizia Curții de casație, secț. unite din 15 noiembrie 1934, în *Pandectele Române*, III, 1935, p. 113 – citate în Mircea Criste, *Controlul constituționalității legilor în România – aspecte istorice și instituționale*, p. 184.

unei legi. În schimb, recursul special putea avea ca unic motiv, neconstituționalitatea unei legi.

Acest rol al instanțelor a fost privit și conceput încă de la început ca un corolar al atribuției judecătorului de a aplica, prin interpretare, legea, astfel încât judecătorul se putea pronunța asupra conformității constituționale numai în cadrul legal de soluționare a unor conflicte juridice născute.

Dreptul de a utiliza *recursul special de neconstituționalitate* era recunoscut doar *părților* din proces. Mai mult decât atât, nici o instanță judecătorească, inclusiv Curtea de Casație, *nu se putea sesiza din oficiu* cu privire la exercitarea controlului de constituționalitate. Această regulă a fost considerată necesară pentru a nu permite controlului de constituționalitate să devină o cale de imixtiune a justiției în activitatea legislativă. Ca o consecință, deciziile instanței supreme cu privire la constituționalitatea unei legi aveau numai efecte *inter partes*²⁸.

Prin *părți* se înțeleg reclamantul, pârâtul și intervenienții. Art. 247 Cod procedură civilă recunoștea dreptul oricărei persoane care „are un interes legitim, născut și actual” de a cere să devină parte în proces. În sens larg, acest drept cuprindea inclusiv dreptul la recursul special de neconstituționalitate²⁹.

Curtea de Casație nu a recunoscut nici dreptul statului sau al unui organ al statului de a interveni doar pe considerentul apărării unei legi atacate ca fiind neconstituțională³⁰ atâta timp cât nu se justifica apărarea *unui interes legitim*, deși în literatura de specialitate s-a exprimat și un punct de vedere contrar³¹.

Ridicarea excepției de neconstituționalitate se putea face în tot cursul procesului, precum și în fața oricărei instanțe judecătorești, atât a judecății de fond, în apel sau chiar în fața unei secții a Curții de Casație, deoarece problema

²⁸ A se vedea Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 307.

²⁹ Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 51 din 10 octombrie 1930, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 1/1931, p. 1 – citată în Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 324.

³⁰ Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 104 din 3 noiembrie 1932, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 4/1933, p. 83 – citată în Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 154;

³¹ A se vedea Paul Negulescu, George Alexianu, *Tratat de drept public*, București, Casa Școalelor, 1942, p. 87 – citat în Mircea Criste, *Controlul constituționalității legilor în România – aspecte istorice și instituționale*, p. 196.

neconstituționalității este de *ordine publică*. Dar instanța judecătorească nu putea ridica din oficiu excepția de neconstituționalitate.

Dacă singurul motiv de recurs era neconstituționalitatea legii, acesta trebuie depus direct la secțiile unite ale Curții de Casație, pe considerentul că era singurul mijloc de apărare pe care partea îl avea la dispoziție, precum și datorită faptului că art. 29 din Legea Curții de Casație nu interzice acest lucru³².

Procedura excepției de neconstituționalitate

Excepția de neconstituționalitate (recursul special de neconstituționalitate), o dată ridicată în fața unei instanțe judecătorești, era trimis Curții de Casație, care urma – în secțiile unite - să se pronunțe asupra constituționalității, dar, doar după soluționarea definitivă a cauzei în care a fost ridicat, prin parcurgerea tuturor căilor de atac și chiar a tuturor celorlalte incidente procedurale ridicate în cauza respectivă. Însă acest aspect nu corespunde caracterizării ca incident de *ordine publică*. Astfel, deși considerată o problemă de *ordine publică*, excepția de neconstituționalitate nu avea prioritate de soluționare în fața altor motive de recurs. Astfel, se putea întâmpla ca un alt motiv de recurs să fie admis, iar motivul de neconstituționalitate devenea inutil.

De la regula conform căreia judecarea neconstituționalității se făcea doar după epuizarea tuturor căilor de atac (la terminarea procesului), legea reglementa o singură *excepție*, și anume în cazul *suspendării cauzei*. Măsura suspendării cauzei se dispunea de către instanța judecătorească sesizată cu excepția de neconstituționalitate în doar două situații: 1. la cererea părților și cu condiția ca reclamantul să fie fost de acord cu suspendarea cauzei³³,

³² Conform interpretării făcute de însăși Curtea de Casație articolului 29 din Legea Curții de Casație – Decizia nr. 25 din 20 septembrie 1934 a Curții de Casație, secț. unit – citată în Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 300.

³³ Necesitatea suspendării cauzei a iscat vii discuții în timpul dezbaterilor din Adunările Constituante cu privire la art. 103, în final a fiind acceptat punctul de vedere susținut de Guvern. Conform acestuia aspectele procedurale nu trebuie reglementate prin legea fundamentală („noi (legislatorul constituent – n.n.) nu facem procedură. Putem numai principiul.”), urmând a fi reglementate printr-o lege ulterioară – a se vedea Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 293. Sub acest aspect, al trimiterii la o viitoare reglementare ordinară, Constituția din 1923 a fost foarte criticată, în special de Nicolae Iorga, chiar în timpul dezbaterilor parlamentare a proiectului

conform art. 29 alin. 4 din Legea Curții de Casație; 2. pentru motive speciale introduse prin „legi ulterioare, de ordine publică”, motive care n-au putut fi prevăzute de parte care a făcut recursul”³⁴. Dacă exista acordul părților pentru suspendarea cauzei, suspendarea devenea obligatorie pentru instanța judecătorească, care nu avea astfel dreptul de a analiza oportunitatea unei asemenea măsuri.

Termenul „reclamantul” care trebuie să fie de acord cu suspendarea cauzei a iscat numeroase controverse, nefiind clar dacă reclamant înseamnă cel care reclamă un drept sau cel care a formulat recursul special de neconstituționalitate³⁵ (mai ales în situația în care pârâtul avea cele mai multe motive să utilizeze o asemenea cale de apărare). Chiar și jurisprudența instanței supreme s-a dovedit inconsecventă, uneori considerându-se că reclamant înseamnă numai cel care reclamă un drept și deci e nevoie doar de acordul acestuia³⁶, iar, în alte ocazii, stabilindu-se că toate părțile (reclamant și pârât) trebuie să-și de-a acordul cu privire la suspendarea cauzei³⁷.

Constituției. Marele gânditor a susținut că „aproape fiecare pagină ne anunță o lege viitoare” care să reglementeze „punctele asupra cărora tace capitolul respectiv” – a se vedea Eufrosina Popescu, *Din istoria politică a României – Constituția din 1923*, Editura Politică, București, 1983, p. 224.

³⁴ A se vedea Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 305.

³⁵ A se vedea Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 300.

³⁶ Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 17 din 17 martie 1927, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 16/1927, p. 358; Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 15 din 3 mai 1934, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 26/1934, p. 654; Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 23 din 30 septembrie 1934, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 1/1935, p. 12 – citate în Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 303. Acest punct de vedere a fost susținut și de către Andrei Răsulescu, *Judecarea constituționalității legilor*, în Revista „Curierul judiciar”, numărul jubiliar din 4 mai 1931, p. 27-29 – citat în Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*, p. 303.

³⁷ Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 52/1929, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 3/1930, p. 51; Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 15 din 19 martie 1931, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 21/1931, p. 482; Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 9 /1932, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 18-20/1932, p. 384; Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 8 din 23 februarie 1933; în *Pandectele Săptămânale*, nr. 20-21/1933, p. 413; Decizia Curții de casație, secț. unite nr. 25 din 11 mai 1933, în *Pandectele Săptămânale*, nr. 35-36/1933, p. 738 – citate în Alexandru Văleanu, *Controlul constituționalității legilor în dreptul român și comparat*; Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 152.

Excepția de neconstituționalitate trebuia invocată în fața unei instanțe ordinare până la soluționarea ultimei căi de atac, chiar și în fața unei secții a instanței supreme. Numai așa era admisibilă și putea fi pusă în dezbaterea secțiilor unite ale Curții de Casație.

Dacă neconstituționalitatea unei legi era ridicată în fața instanței de fond sau în fața unei secții a Curții de Casație, înainte de pronunțarea acestora, nu mai era necesar un recurs special depus la Curtea de Casație, ci sesizarea acesteia se face prin trimiterea, de către instanța ordinară, a cererii părții. Era necesar un recurs special numai în cazul în care cauza a fost judecată în fond sau în casație și pentru alte motive de recurs.

Recursul special de neconstituționalitate trebuia să respecte regulile procedurii comune cu privire la timbraj sau cu privire la motivare³⁸. Astfel, conform art. 36 din Legea privind Curtea de Casație, recursul trebuia timbrat și trebuie motivat în scris, chiar prin cererea de recurs depusă la instanța competentă. Pentru o perioadă de timp, instanța supremă a respins excepții de neconstituționalitate pentru motive precum: descrierea vagă și fără precizie a motivelor de recurs invocate de parte, partea nu a stăruit suficient în motivarea recursului; unul din motivele de recurs invocate de parte în fața instanței inferioare, nu a mai ajuns la Curtea de Casație, chiar dacă din vina instanței inferioare. Dar, o asemenea atitudine, considerată exagerată, a fost abandonată de către Curtea de Casație.

Judecarea excepției de neconstituționalitate se putea face chiar și în absența părților (conform art. 46 din Legea Curții de Casație, așa cum a fost modificată în 1932).

Curtea de Casație se pronunța asupra excepției de neconstituționalitate numai în secțiile unite.

Curtea de Casație se pronunța numai în *limitele sesizării*. Partea care ridică excepția de neconstituționalitate avea obligația să-și susțină cererea, iar în cazul în care invoca mai multe motive de neconstituționalitate trebuia să le susțină pe fiecare în parte, în caz contrar Curtea considerând că s-a renunțat la cele nesustinite³⁹. Curtea de Casație, secțiile unite

³⁸ A se vedea Mircea Criste, *Controlul constituționalității legilor în România – aspecte istorice și instituționale*, p. 203, 211; Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 151.

³⁹ A se vedea Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 153; Mircea Criste, *Controlul constituționalității legilor în România – aspecte istorice și instituționale*,

nu avea voie să invoce din oficiu alte motive de neconstituționalitate sau să declare neconstituționale și alte prevederi decât cele menționate expres de către parte.

Renunțarea recurentului la excepția de neconstituționalitate (sau la unul din motivele invocate) echivala cu o desesizare a Curții de Casație, secțiile unite, în privința neconstituționalității legii.

Termenul excepției de neconstituționalitate

Deși în privința termenului în care trebuie utilizat recursul special de neconstituționalitate nu se face nici o mențiune în textul Legii Curții de Casație, în tăcerea legii, se poate susține că acest recurs „poate fi făcut oricând”⁴⁰, fiind aplicabil termenul general prevăzut pentru recursul obișnuit.

Din analiza practicii judecătorești reiese că instanța supremă a declarat ca fiind neconstituționale atât legi în întregul lor⁴¹, cât și numai anumite prevederi din lege⁴².

Condiții de admisibilitate ale excepției (recursului special) de neconstituționalitate

Pe baza legislației aplicabile în materie, jurisprudența și doctrina au sintetizat câteva *condiții de admisibilitate ale excepției* (recursului special) de neconstituționalitate:

1. Excepția (recursul special) de neconstituționalitate trebuia *invocată în fața unei instanțe judecătorești*.
2. Excepția (recursul special) de neconstituționalitate trebuia invocată doar *în cadrul unui proces aflat pe rolul unei instanțe judecătorești* (chiar o secție a Curții de Casație).
3. Excepția (recursul special) de neconstituționalitate trebuia folosită *doar de părțile din proces*.
4. *Existența unui interes legitim*, pe care recurentul dorea să îl apere și care trebuia dovedit.

p. 197, 203; Bianca Selejan-Guțan, *Excepția de neconstituționalitate*, Editura All Beck, București, 2005, p.14.

⁴⁰ A se vedea George Alexianu, *Studii de drept public*, p. 78.

⁴¹ Astfel, Legea pensiilor din 31 ianuarie 1924 a fost declarată neconstituțională – a se vedea Decizia Curții de casație, secț. unite din 19 noiembrie 1925, în *Pandectele Săptămânale*, 1925, p. 673 – citată în George Alexianu, *Dreptul constituțional*, p. 241.

⁴² Astfel, art. 20 din Legea nr. 439/1945 a fost declarat neconstituțional – a se vedea Decizia Curții de casație, secț. unite din 4 aprilie 1946, în *Pandectele Săptămânale*, caietul 7-8, III, p. 57 – citată în Mircea Criste, *Controlul constituționalității legilor în România – aspecte istorice și instituționale*, p. 229.

5. Excepția (recursul special) de neconstituționalitate trebuia să aibă ca obiect o *lege aplicabilă în cauza respectivă* (și nu un al tip de act).
6. Excepția (recursul special) de neconstituționalitate trebuia să aibă ca obiect o *lege aflată în vigoare* la data pronunțării.
7. *Epuizarea tuturor căilor de atac.*
8. Respectarea *condițiilor de timbrare și motivare* a cererii de recurs special.

Efectele deciziilor Curții de Casație referitoare la excepția (recursul special) de neconstituționalitate

Conform art. 103 alin 1 din Constituției din 1923, „*judicata asupra inconstituționalității legilor se mărginește numai la cazul judecat*”. Deci, deciziile Curții de Casație, în secțiile unite, cu privire la verificarea conformității legilor cu textul Constituției aveau numai efecte *inter partes*. O lege nu era abrogată ca efect al declarării ei ca neconstituțională printr-o decizie a instanței supreme, în exercitarea controlului de constituționalitate. Efectul principal al deciziei era că legea respectivă nu își mai găsea aplicarea în procesul în care excepția de neconstituționalitate a fost ridicată. Dacă sesizarea Curții de Casație s-a făcut cu suspendarea procesului, după pronunțarea instanței supreme, fie procesul rămânea fără obiect, dacă singura legea aplicabilă era cea declarată neconstituțională, fie continua cu neaplicarea respectivei legi. Dacă Curtea de Casație s-a pronunțat după terminarea procesului declarând legea neconstituțională, sentința judecătorului ordinar era anulată și se relua procesul pe alte considerente de drept⁴³.

Concluzii

Activitatea desfășurată de Curtea de Casație în materie de control de constituționalitate⁴⁴ și-a demonstrat valoarea sub un triplu aspect:

- a sancționat prevederile legislative pe care le-a considerat neconforme cu textul legii fundamentale,

⁴³ A se vedea Mircea Criste, *Controlul constituționalității legilor în România – aspecte istorice și instituționale*, p. 226.

⁴⁴ Curtea de Casație a fost sesizată pentru a se pronunța în legătură cu încălcarea unor prevederi constituționale, printre care: art. 5, 8, 12, 15, 17, 18, 21, 25, 36, 38, 44, 54, 55, 88, 9, 101, 104, 107, 109, 126, 128 din Constituția din 1923 - a se vedea Ion Deleanu, *Justiția constituțională*, p. 154-169.

- materializând astfel principiul supremației legii fundamentale;
- interpretarea anumitor prevederi constituționale, inerentă efectuării controlului, a permis transpunerea în practică a Constituției, chiar și în situații care, prin natura lor, nu sunt reglementate prin Constituție sau nu au fost avute în vedere
 - a conferit consistență principiului legalității, „o adevărată necesitate ... a guvernământului democratic”, respectarea acestuia fiind asigurată tocmai prin controlul de constituționalitate „instituție care tinde să pătrundă în toate constituțiile și să devină cel mai serios apărător al lor”⁴⁵. Astfel, Curții de Casație i-a revenit „misiunea cardinală de încadrare constituțională a democrației”⁴⁶.

⁴⁵ A se vedea George Alexianu, *Curs de drept constituțional*, vol. I, Editura Casa Școalelor, București, 1930, p. 319.

⁴⁶ A se vedea Ioan Stanomir, *Libertate, lege și drept – o istorie a constituționalismului românesc*, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 112.

PERSPECTIVE HISTORIQUE DES CODIFICATIONS SYLVICOLES ROUMAINES

Lucretia Dogaru*

Rezumat

Prezenta lucrare reprezintă un studiu asupra actelor normative de bază și reprezentative în materie silvică, începând cu secolul al XIX-lea până în prezent și care s-au aplicat în teritoriile românești: Orândueala de pădure pentru Bucovina, dată de împăratul Iosif al II-lea în anul 1786, Codicele silvic de la 1881, Codul silvic român din 1910, Codul silvic din 1962 și Codul silvic din 1996.

Din studiul de față rezultă grija pe care legiuitorul român a manifestat-o de-a lungul timpului de a reglementa această materie și a stabili regulile de bază în dezvoltarea, conservarea și gestionarea durabilă a pădurilor. Pe de altă parte, rezultă că legiuirile silvice evidențiază și tendințele epocilor istorice în care s-au aplicat fiecare în parte.

L'organisation de la forêt pour la Bucovine est mentionnée dans la doctrine comme étant, après la législation sylvicole de Transylvanie parue en 1781, le plus ancien code sylvicole roumain, quoiqu'il comprenne une série de notions techniques et spécifiques qui ne sont pas juridiques non plus¹.

*L'organisation de la forêt pour la Bucovine est mentionnée par certains auteurs sous la dénomination de *L'ordonnance forestière* de Josef le second et elle est précédée en Bucovine par une ordonnance émise le 2 janvier 1776 par Le Baron Spleny, le général commandant de la province. Donc, l'occupation de la Bucovine par les Autrichiens a signifié le commencement d'une époque avec des aspects positifs du point de vue de la qualité de l'acte législatif émis par le gouvernement.*

* Conferențiar Dr., Universitatea "Petru Maior", Tg. Mureș

¹ Voir Gh. T. Kirileanu, *Cel mai vechi Cod silvic romanesc. Orândueala de pădure pentru Bucovina dată de Împăratul Iosif al II-lea în 1786*, Bucarest, 1908, p.56

La législation de 1786 est la première législation pour la Bucovine qui réussit à synthétiser une série vaste de connaissances scientifiques toutes ayant comme but une meilleure gestion des forêts de Bucovine, en insistant surtout sur la réglementation claire et efficace dans la matière des déboisements de même que sur la régénérations des forêts².

Le texte du cet ancien monument législatif est paru dans La Revue des Forêts par le souci de l'érudit Gh. T. Kirileanu dans l'année 1908.

L'ancien code sylvicole de Bucovine comprend un système de principes généraux de même que des normes qui réglementent la bonne gestion des forêts³. Le plaisir de lire cette « organisation de forêt » écrite dans la langue de « nos chroniques de chevet » avec le charme d'une langue oubliée, est doublée par le réalisme de ces normes et même de leur actualité, en soulignant l'existence d'un esprit écologique dont a fait preuve à cette époque-là l'empereur Josef le second.

La législation de Bucovine est donnée dans l'intérêt de la classe sociale dominante, en prévoyant que le droit de propriété sur les forêts appartient seulement aux grands propriétaires fonciers et donc ceux-ci pourront revendiquer les forêts des autres personnes des communautés villageoises aussi.

Sont mentionnées expressément les règles de gestion des forêts communales et des paysans qui depuis toujours ont été soumises à des facteurs de destruction ; aussi sont rappelés les délits sylvicoles qui attirent des punitions mais aussi les modalités d'investigation de ces faits et d'application des sanctions. Il est intéressant d'analyser le mode d'individualisation des punitions, en fonction de la position sociale et de la culpabilité des auteurs, mais aussi de la grandeur du dommage. Dans la dernière partie de ce document on trouve des conseils pour l'exploitation des forêts des montagnes, en montrant la période de coupure et d'autres règles spécifiques et des mesures qu'on prend dans la situation des forêts de montagne.

L'application des normes et des règles comprises dans cette législation est discutable, son importance consistant plutôt dans son caractère démocratique dans cette période-là.

² R. Ichim, *Istoria pădurilor si silviculturii din Bucovina*, Bucarest, Ceres, 1988, p. 193-199

³ Const. C. Giurescu, *Istoria pădurii românești din cele mai vechi timpuri până astăzi*, Bucarest, Ceres, 1975, p.127-136

Le Code sylvicole de 1881, représente la première loi-cadre de réglementation des relations forestières de l'ancien Royaume promulguée le 24 juin 1881. Ce code sylvicole, représente pour les Provinces roumaines, mettant bien en évidence les besoins de la société roumaine dans cette époque-là.

Le Code sylvicole de 1881 a comme source d'inspiration le Code forestier français de 1927, étant très proche de celui-ci, en arrivant parfois à la traduction fidèle de quelques normes. L'apparition du code sylvicole est en grande mesure due à certains politiciens du pays, comme le ministre des finances de cette époque-là, I. C Bratianu de même qu'aux insistances du Roi Charles le Premier, auquel devaient se soumettre les grands propriétaires, même s'ils acceptaient difficilement l'adoption d'une loi par laquelle on apportait des restrictions à l'exercice du droit de propriété⁴.

Dans la première partie de la législation sont indiqués les organes par lesquels est exercé le contrôle du personnel sylvicole et on applique les dispositions du code, en précisant que l'organe tutélaire des forêts, soumises au régime sylvicole est l'administration du domaine et des forêts de l'Etat.

En reflétant la mentalité libériste de l'époque, au sens de laisser une liberté plus grande à la propriété privée, dans le 2e Titre du code sont mentionnées les forêts soumises au régime sylvicole. En analysant d'un point de vue critique cette tendance, quoique la loi représente une « garantie pour sauver une importante partie de la propriété forestière roumaine », toutefois la liberté qu'elle laisse aux personnes privées, surtout à la propriété des paysans, intensifiera le processus de destruction des forêts⁵. Dans le 2e Titre du code est introduite pour la première fois dans la langue roumaine la notion de régime sylvicole, notion empruntée de la loi française, sans que le législateur roumain lui donne pourtant une définition légale, défaut repris plus tard par les auteurs du Code sylvicole de 1910; la pratique judiciaire non plus n'a clarifié exactement le sens de la notion de régime sylvicole. Il faut remarquer que, bien qu'à cette époque-là, la majorité du domaine forestier roumain soit détenue par les personnes privées, le législateur

⁴ Const. C. Giurescu, *op.cit.*, p.135

⁵ R. Rossetti, *Pamantul, satenii si stapanii in Moldova. De la origini pana la Regulamentul Organic*, Bucarest, 1907, pp. 478-483

roumain, contrairement à celui français, a évité de spécifier les restrictions qui s'imposent à la propriété forestière privée.

Un aspect positif est représenté par la disposition à travers laquelle le législateur impose l'organisation des aménagements sylvicoles sans lesquels on ne se pouvait pas passer à l'exploitation des forêts et qui doit tenir compte de sa conservation.

La loi sylvicole comprend une clause restrictive qui interdit l'exploitation des forêts soumises au régime sylvicole, sans l'existence de l'aménagement. D'ailleurs l'importance accordée à l'aménagement sylvicole par le législateur dérive du fait que le roi est celui qui doit donner « la suprême confirmation ».

Ce qui est intéressant c'est non seulement la manière dont le législateur établit les conditions et les critères selon lesquels certains faits concernant les forêts sont considérés des délits sylvicoles mais aussi la modalité de calcul et d'accordage des dédommagements civils. Nous apprécions que la votation et l'adoption de la loi sylvicole de 1881 représente par elle-même un pas appréciable pour la société roumaine mais il faut dire qu'après son adoption, elle a été, à juste raison, assez souvent critiquée, surtout par les sylviculteurs qui avaient une forte préparation professionnelle. Ce qui est à remarquer, c'est le fait que par cette loi est initié le processus de constitution des aménagements sylvicole, en fixant un délai de 15 ans. Toutefois, à cause du manque de personnel ou de moyens nécessaires, jusqu'à la moitié de ce terme a été définitive seulement la 25^e partie de la surface précisée.

Le règlement pour l'application des dispositions du Code sylvicole de 1881 concernant les forêts soumises au régime sylvicole, promulgué le 18 avril 1885 essaie de corriger certaines formulations et défauts du Code sylvicole. L'article 1 et 2 du règlement concernant les catégories de forêts soumises au régime sylvicole sont complètement reprises par le Code sylvicole de 1910. dans la 2^e section de ce règlement est mis largement en discussion le problème de l'aménagement des forêts de l'Etat et des personnes privées soumise au régime sylvicole et les dispositions suivantes font référence au déboisement des forêts soumises à ce régime.

Nous considérons que ce règlement a contribué à une meilleure application du Code sylvicole de 1881, qui a tout d'abord subi une modification en 1887. En ce qui nous concerne, même si la législation de 1881 est critiquable sous

beaucoup d'aspects, nous considérons comme salutaire tant son apparition que le contenu des ses dispositions, qui relèvent des idées démocratiques du législateur roumain de cette époque.

Le Code sylvicole de 1910, abrogeait entièrement le Code sylvicole du 24 juin 1881, en subissant après son acceptation beaucoup de transformations et en se remarquant par le fait que son application a été élargie pendant les années 1921 et 1923 au niveau de toutes les provinces roumaines, tant dans l'Ancien Royaume qu'en Bessarabie, en Bucovine et en Transylvanie. En conséquence, le Code sylvicole roumain abrogeait en Transylvanie et en Bucovine la loi sylvicole hongroise XXXI de 1879, la loi autrichienne pour les forêts communales du 2 juillet 1897 et la loi sylvicole autrichienne du 7 mars 1906 à propos des forêts non soumises au régime sylvicole. Au niveau de la Bessarabie, le nouveau Code sylvicole abrogeait la loi sylvicole russe de 1776 appliquée après l'annexion autrichienne de 1812.

Tel qu'il a été montré dans la doctrine et dans tous les périodiques de ce temps-là, l'époque 1881-1910 est dominée par le Code sylvicole de 1910, dont le but aurait dû être, ainsi qu'il résulte de l'exposition des raisons, l'interruption de la destruction des forêts et l'institution d'un système par lequel assurer la conservation du fond forestier.

L'abrogation du Code Sylvicole de 1881 était principalement déterminée par le fait que ce code contenait certaines dispositions périmées et incomplètes. En réalité, la législation qui allait être abrogée n'était pas complètement incompatible avec les objectifs nationaux et écologiques mais sa mise en application nécessitait l'existence d'un groupe sylvicole spécialisé qui soit incapable, par son nombre et sa préparation professionnelle, d'assurer le respect des réglementations.

La nouvelle loi de 1910 essayait de limiter les exceptions des régions sylvicoles, de telle manière que les agents sylvicoles de l'Etat aient dans leur administration ou dans leur pouvoir de contrôle et de surveillance une surface forestière si grande que possible, sans être exceptées les forêts appartenant aux institutions qui avaient un service bien organisé ou les forêts des paysans. Par cette loi on a envisagé la soumission des propriétaires des forêts faisant partie d'une région sylvicole à toutes les obligations qui en dérivent de son application.

En dépit de tout cela, le Code sylvicole roumain de 1910 a créé le cadre favorable à la réalisation des intérêts d'une

classe. En ce sens, l'historien Const. C. Giurescu apprécie le caractère moderne de cette législation grâce aux mesures destinées à assurer une exploitation et un développement durables des forêts mais en même temps il se pose la question: « Pourquoi n'appliquait-on pas un régime unique à toutes les forêts du pays? », en laissant comprendre que la différence était due à l'intérêt de certains grands propriétaires de forêts, « sur les collines et sur les plaines » qui voulaient esquiver leurs propriétés du régime sylvicole.

Par les dispositions du Code sylvicole on envisageait l'élargissement de la sphère des sujets qui se rendaient responsables pour la violation des dispositions légales de même que l'application de certaines sanctions qui assurent tant la punition du coupable que la réparation du préjudice produit.

Pour qu'il n'existe pas de lacunes au sujet de l'obligation et de la manière de réalisation de l'arrangement sylvicole, ont été prévues les situations qui réclamaient sa rédaction, la manière de rédaction de même que les sanctions applicables aux personnes responsables en cas d'enfreinte de ses dispositions. Aussi, pour empêcher les exploitations chaotiques et les défrichements des forêts et aussi pour obliger le propriétaire de reboiser, la loi institue des règles strictes concernant l'exploitation et les mesures à prendre pour conserver un équilibre écologique et pour soigner les forêts, mesures qui incombent tant aux propriétaires de forêts qu'à certains organismes de l'Etat.

Un aspect positif c'est que le législateur de 1910 introduit des dispositions à l'égard des paysans, en les obligeant de fixer leurs statuts qui vont comprendre leurs droits et la manière de leur mise en oeuvre, de même que les organes représentatifs sous peine de défense de l'exploitation au hasard des forêts possédées.

Le Code sylvicole de 1910 consacrait les nouvelles tendances qui se manifestaient dans le cadre des formes associatives de la propriété, en ce qui concerne l'individualisation de la propriété sur les forêts qu'ils possédaient.

La législation sylvicole régit le droit de préemption, institution connue dès le début de l'apparition du droit de propriété, dans le cas des détournements faits par les paysans propriétaires, le droit de préemption de l'Etat pour l'achat des forêts des paysans⁶.

Le chapitre VI du Code est consacré à la surveillance des

⁶ D. Ivanescu, *Din istoria silviculturii românești*, Bucarest, Ceres, 1972, pp. 44-46

forêts de l'Etat assurée par les agents sylvicoles et à la police des forêts. Les délits et les contraventions sylvicoles de même que les pénalités ont été traitées en détail, ayant comme but la limitation de l'action de l'esprit destructeur sur les forêts.

Par rapport au législateur de 1881, le Code sylvicole de 1910 contient de nouvelles dispositions concernant le quantum des punitions et leur individualisation, l'incrimination de nouveaux faits, la force probatoire des actes conclus par l'organe sylvicole, la responsabilité des parents pour des délits commis par leurs enfants, etc.

Il est important à retenir le fait que l'adoption et la votation du Code sylvicole de 1910 fût conforme à une tendance internationale. Ainsi, entre 1902-1903, un nouveau Code sylvicole a été adopté en Suisse, un code par lequel on instituait des règles qui contribuent à l'amélioration du fond sylvicole et on obligeait certains organismes de l'Etat d'accorder des subventions dans ce domaine. Dans la même période on a pris des mesures législatives en Italie pour empêcher les abus commis par le défrichage et les exploitations négligentes des forêts.

Après l'adoption du Code sylvicole roumain de 1910, une série de lois, sans une importance spéciale dans l'évolution de la législation sylvicole, ont été adoptées des lois qui ont déterminé parfois une régression en ce qui concerne la conservation du fond forestier.

La législation de 1910 représente apparemment le triomphe du système actuel de droit roumain qui n'admet pas l'application, en tant que règle, de certaines dispositions coutumières. En fixant des normes d'exploitation systématique et de défense des forêts, des attributions pour les agents sylvicoles pour la conservation et l'amélioration du fond forestier et pour l'augmentation de la force de production, des normes concernant le transport du bois par l'eau, la déposition de certaines cautions par les propriétaires pour le reboisement, l'administration et le contrôle des propriétés des paysans, le Code sylvicole de 1910, reste important par l'idée d'une réforme sylvicole.

L'élaboration du Code sylvicole de 1962 répond généralement aux impératifs politiques du régime socialiste instauré par le pouvoir communiste. La tendance de vider le contenu de droit de la propriété privée ou de limiter ses caractères, manifestée dans le régime socialiste est présente aussi en ce qui concerne les forêts. Bien sur que la raison de cette tendance est l'objectif de pouvoir absolu du communiste, La mise en pratique des mesures nécessaires pour atteindre ce

but a définitivement transformé le droit de propriété, celui-ci ne pouvant plus être exercé comme un droit absolu, sacro-saint et inviolable. Dans cet esprit antérieur à l'élaboration du Code sylvicole de 1962, l'Etat a assuré son contrôle sur la circulation de toutes les forêts par l'adoption de la Loi no.204/1947, concernant la protection du patrimoine forestier, qui apporte des changements dans la structure de la propriété forestière. Un an après, étant conscients des caractéristiques de la forêt par rapport à d'autres moyens de production et du fait qu'elles sont richesses inestimables de la nature, les nouveaux dirigeants du pays ont fait passer, par l'effet direct de la Construction de 13 avril 1948, toutes les forêts dans la propriété exclusive de l'Etat. Ultérieurement, le code sylvicole de 1962 a stipulé que les forêts et les terrains avec une végétation forestière sont la propriété de l'Etat et forment le fond forestier national.

Le passage par l'effet de la loi de toutes les forêts privées dans le domaine public de l'Etat a été certainement fait par la violation du principe de propriété. Cela ne signifie pas que l'administration des forêts par l'Etat n'a pas eu un effet positif de la perspective de leur gestion et conservation.

L'adoption du Code sylvicole de 1962 le 28 décembre, a reflété les changements sociaux et économiques qui ont eu lieu dans cette époque-là en Roumanie, en répondant aux besoins d'harmonisation législative avec les textes légaux en vigueur et avec les principes économiques et juridiques socialistes⁷. À la base de l'élaboration du code sylvicole de 1962 s'est trouvée la conception de réglementation légale unitaire du régime d'organisation sylvicole.

Le code sylvicole de 1962 constitue une « loi cadre » qui comprend des normes générales concernant l'administration, la bonne gestion et la défense du fond forestier, à la base duquel ont été élaborés ultérieurement les actes nécessaires à la mise en œuvre concrète de ces normes. Ce code est structuré en sept chapitres et contient 51 articles qui fixent le régime juridique de la circulation des biens qui constituent le fond forestier de même que les règles applicables dans la matière de leur gestion et protection.

Suite à l'élaboration de cette législation sylvicole, le fond forestier, le régime général des forêts, a été soumis tant à ses

⁷ Const. C. Giurescu, *Padurea in viata si istoria poporului roman*, Bucarest, Maison d'édition RSR, 1981

dispositions qu'aux normes générales qui gouvernaient la propriété d'Etat. En ce qui concerne la bonne gestion et l'exploitation rationnelle, dans la période d'application de ce code sylvicole, ses normes ont atteint l'objectif envisagé par le législateur au moment de leur élaboration.

L'élaboration du Code sylvicole de 1962 représente tant la soumission des forêts à un régime unitaire dans le but de leur développement durable et aussi un pas en avant du gouvernement politique de cette époque-là: l'assurance de la conservation dans le patrimoine de l'Etat de cette source financière très importante, par l'institution d'un régime de contrôle et de sanctionnement dur.

Le Code sylvicole de 1996 constitue aujourd'hui la source spécifique en matière de la forêt⁸. Celui-ci comprend les règles de base en ce qui concerne le fonds forestier, son administration et exploitation, les actes illicites qui portent atteinte aux valeurs sylvicoles protégées de la forêt et la responsabilité juridique qui y est impliquée.

Ayant une réglementation spéciale en matière forestière, parce que les forêts peuvent se trouver actuellement tant dans la situation d'objet de la propriété publique que de la propriété privée, les dispositions du Code sylvicole seront complétées par d'autres dispositions qui réglementent, selon le cas, le régime de droit public ou de droit privé.

Par l'adoption de ce nouveau code est expressément abrogée la Loi no 3/1962- le Code Sylvicole, de même que d'autres actes normatifs adoptés avant 1990. Cette réglementation forestière est corrélée avec les nombreuses dispositions juridiques adoptées dans la matière de la reconstruction du droit de propriété privée, en général et en ce qui concerne les forêts, en particulier, des normes comprises dans les actes normatifs.

Dans le premier article du Code Sylvicole a été introduite la notion de «fond forestier national » en précisant les catégories de terrains qui constituent ce fond. Dans ce contexte l'aspect positif est que ces catégories de terrains appartiennent au fond forestier national « sans tenir compte de la nature du droit de

⁸ Adopté par la Loi no 26 de 4 avril 1996, ce code a subi quelques modifications ultérieures, principalement par l'OUG no 96/1998, concernant la réglementation du régime sylvicole et l'administration du fond forestier national, la Loi no 75/2002 pour la modification et la complétion de OUG no 96/1998, par la Loi no 66/2002 pour l'approbation de l'OUG no. 226/2000 en ce qui concerne la circulation juridique des terrains à destination forestière.

propriété », en établissant ainsi, dès le début, le cadre juridique nécessaire au maintien de l'intégrité du fond forestier national en obligeant tous les propriétaires de forêts à se soumettre au régime sylvicole qui représente la base du cadastre forestier et du titre de propriété.

Des réglementations du code forestier de 1996 résulte que toutes les activités qui se déroulent en liaison avec le fond forestier sont précédées par la phase de la prévention, une prévention des facteurs négatifs qui pourraient atteindre l'intégrité du fond forestier; sont mentionnés en ce sens des facteurs qui peuvent impliquer ou non l'action humaine de même que les attributions qui incombent tant aux organismes spécialisés dans l'administration du fond forestier mais aussi à d'autres autorités publiques.

Tout comme le codes forestiers antérieurs, celui de 1996 contient des règles pour l'administration et l'exploitation du fond forestier, des règles concernant la protection des forêts et des normes spéciales pénales et contraventionnelles pour sanctionner les actes qui portent préjudice au régime sylvicole et à l'intégrité du fond forestier. Le code forestier de 1996 représente le cadre légal général de la protection et du développement des forêts qui établit par ses normes que les actions qui portent préjudice au fond forestier et à sa bonne gestion constituent des contraventions ou des infractions forestières.

En général, des dispositions du Code sylvicole de 1996 résulte l'intention du législateur d'assurer la conservation et la protection de la forêt de même qu'une utilisation et exploitation rationnelle. En dépit de tout cela, le rôle du Code sylvicole de 1996 est un rôle très difficile dans cette période historique de la Roumanie, car d'une part n'a pas été finalisé le processus de structuration de la propriété privée, à la base duquel se trouvent les lois de reconstruction du droit de propriété privée, et d'autre part, en tenant compte de la spécificité de la forêt, un bien ayant une valeur inestimable, la conformité de la politique forestière nationale aux standards écologiques mondiaux, s'avère nécessaire⁹.

⁹ Le Code sylvicole de 1996 a été modifié par l'OUG no. 139/2005 concernant l'administration des forêts de Roumanie. Actuellement il y a dans une étape de débat législatif un nouveau Code sylvicole.

Recenzii și note de lectură

Eugen Pavel, *Între filologie și bibliofilie*, Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 2007, 170 p.

Prin cea mai recentă lucrare a sa, *Între filologie și bibliologie*, cunoscutul cercetător și lingvist clujean Eugen Pavel ne propune, în câteva capitole-studii extrem de concentrate, unele teme referitoare la cartea veche românească, teme care, în timp, au stârnit numeroase comentarii și opinii. O lucrare de sinteză care depășește însă conținutul tradițional al genului și care se impune, nu prin dimensiune, ci prin calitatea și relevanța informațiilor oferite cu mare generozitate. Devenim, astfel, părtașii unor interpretări și completări cu privire la subiecte deja familiare, care nu fac decât să demonstreze, o dată în plus, profesionalismul și totala implicare a autorului în domeniul de cercetare pe care îl reprezintă.

Lucrarea este structurată în trei capitole, aparent fără legătură între ele; la o privire mai atentă, însă, se observă că fiecare în parte, și toate la un loc, se constituie în valoroase completări ale *Bibliografiei Românești Vechi*.

Primul capitol - *Cărți vechi necunoscute* (p. 7-48) - este cu siguranță cel mai important din acest punct de vedere. Dacă într-o primă fază autorul subliniază necesitatea reeditării *Bibliografiei Românești Vechi*, care să cuprindă toate lucrările identificate după definitivarea lucrării lui Hodoș și Bianu, în a doua parte a capitolului semnalează nu mai puțin de 7 cărți românești vechi necunoscute, descoperite de Domnia Sa în urma unor cercetări de teren. În prezentarea noilor titluri - două psaltiri, două ceasloave, două catehisme mici și *Proscomidia Sfintei Liturghii* - autorul respectă normele de descriere bibliografică în vigoare, făcând, totodată, și trimiteri la alte referințe bibliografice. Mai mult, aduce și completări și rectificări la unele lucrări menționate sumar în *Bibliografia Românească Veche* și în cataloagele care i-au urmat; pune în discuție diverse aspecte legate de anul îndoielnic al tipăririi, titlul incomplet, tirajul greșit evaluat etc. Cele 28 de titluri cuprinse în listă au fost tipărite în intervalul 1643-1826.

Cel de-al doilea capitol - *Cărți cu însemnări manuscrise* (p. 49-92) - subliniază importanța acelor „mici cronicari improvizati,” care au clădit în jurul cuvântului tipărit un veritabil cult și care, voit sau nu, au reușit

să transmită posterității un mesaj despre mentalitatea vremii. Și, chiar mai mult, într-o formulare plină de încărcătură simbolică, oferită de Iorga, au lăsat în urmă „*istoria țării prin cei mici.*”

Demersul autorului nu se oprește însă aici; cu un simț critic extrem de dezvoltat, care trădează îndelungata experiență în domeniul cercetării științifice, E. Pavel pune în discuție importanța acestor însemnări manuscrise, nu doar din punct de vedere istoric, sau ca imagine reprezentativă a mentalității colective, ci și prin prisma analizei lingvistice, ele constituindu-se în mărturii fidele ale limbii vorbite, vii, în condițiile în care documentele oficiale erau supuse unor standarde implicite.

Ultimul capitol este rezervat *Cărții cărților: Biblia lui Samuil Micu, 1795* (p. 93-152); eforturile de traducere, sursele folosite, demersurile făcute în vederea publicării etc., toate acestea sunt aspecte pe care autorul le subliniază, le discută într-o manieră pur științifică și le lămurește, o dată pentru totdeauna. Ceea ce uimește, însă, și sporește valoarea studiului sunt comparațiile între diversele texte religioase, din care Micu s-a inspirat sau pe care le-a influențat prin propria-i realizare. Avem, așadar, o cercetare paralelă a unor fragmente din *Biblia de la București* (1688), o *Psaltire* de la Râmnic (1746), o *Psaltire* de la Blaj (1764) și, firesc, *Biblia de la Blaj* (1795), cercetare care evidențiază, pe de o parte, evoluția limbii române, modernizarea vocabularului, iar pe de alta, rolul de unificare a limbii române literare, jucat de traducerea lui Micu.

Fie că pune în discuție cărți vechi românești necunoscute încă sau insuficient cercetate, fie că încearcă reconstituirea parțială a bibliotecii stolnicului Cantacuzino (subcapitolul *Ex-libris Constantini Cantacuzeni*, p. 7-12), sau să dezvăluie importanța *Bibliei de la Blaj* pentru generațiile care au avut șansa să o citească, demersul autorului este unul de importanță deosebită pentru cunoașterea vastului domeniu al cărții vechi. Într-o exprimare clară, directă și la obiect, fără să se piardă în detalii mai puțin relevante, autorul aduce o contribuție prețioasă la completarea catalogului cărților vechi românești.

Monica Avram

David Mayall, ***Gypsy Identities.1500-2000. From Egipcians and Moon-men to the Ethnic Romany***, Routledge, Francisc and Taylor Group, London and New York, 2004, 313p.

After a pause of some decades from the publication of his first book on Gypsy travelers, professor Mayall comes back with a provocative book, explicitly dedicated to the outer and inner construction of the Gypsies identities. Specialist in modern European history at the University of Sheffield, professor Mayall's present book can be seen as a continuation of some thesis first promoted in his first book on Gypsy and

Travelers in 19th century England published in the 80's. The regulative relation between authorities and Gypsies/Roma and Travelers is omnipresent in both studies framing the power policies implemented during the centuries towards these groups, with certain effects towards their multiple identitarian outcomes.

By no means is this new project even more valuable because it overcomes strict temporal borders, following a multi-slides phenomenon that took shape over centuries. Moreover, benefiting of the latest interdisciplinary studies, in turn, critically approached, this book can from the very beginning be considered a reference book in the field of Gypsy/Roma studies.

It's been a while since a historian approached so complexly a theme like this. Many historians did for a long period of time reproduced a stereotypical discourse, or did nothing else but a chronology of the persecutions. Given the implicit references of the traditional sources which so often recapitulated the schema advanced by Michael H.M. Grellmann already at the end of the 18th Century and which strived to establish an external, though pretendingly accurate profile of the Gypsies, the reader of this book may expect to nothing else but a synthesis of what has been written for several centuries up to the present times. Beneficiary of an interdisciplinary research perspective, so much fitted to the study of this people, David Mayall not only that does not repeats the mistakes of the predecessors, on the contrary he carried out a research which even though concentrates to the English case, succeeds to reveal the reasons and prejudices of the majorities towards this minority. Such a critical perspective reveals an over present influence of a range of theoretical scientific literature dedicated to the ethnic relations, racial and minorities studies. Thus, professor Mayall cares more about the outer milieu, the frame within which majorities (as the most important Gypsy identity discourse promoter) strived to establish Gypsies' identities.

If we admit that the Western European states promoted exclusionary policies which came to be more and more aggressive with the progress of centralization and other leveling processes, we understand the institutionalized tendency to negatively label every group that did not assimilate and lived out of the "establishments". In such circumstances, the negative labeling of the Gypsy groups was supposed to legitimize aggressive policies that pointed towards assimilation and/or in some particular cases and moments towards annihilation.

Following the example given by the book of Wim Willems and of some studies carried out by other Netherlander poststructuralists like Leo Lucassen, Anne Marie Cottar, Mayall's undertaking regards the matter in its long historical sequence of ideological paradigms that influenced and consecrated certain tropes of discourse. As compared to the aforementioned specialist, he goes even further taking into account not only larger chronological frames but implicitly some diverse representations of the Gypsies in different media: chronics, legends,

rouge literature, travel accounts, police reports, (post) modern times statistics and newspaper. In an effort to be as holist as possible, when dealing with the sources, Mayall also introduces some iconography and cartoons but he usually does not go into analyzing them in depth. Rather than analyzing the iconography Mayall's study remains an invitation to a future undertaking of that kind. Generally speaking, when referring to this book' sources we discover a special care given by the author to explaining the specificities of each type of records, along with the discourse it promoted. All had been critically referred to and highly contextualized.

Primarily, learning about others is learning about oneself and it always reveals a power relationship. As Davis Mayall shows all sorts of determinants, organicist or social – cultural like origins, lifestyle and work ethics, recognized as fundamental marks in the process of the self-representation of the majorities, were imperialistically applied to the study of this minority, thus, supplementary contributing to a confusing but invariably negative construction of Gypsies' identity. It remained as such because of the hegemony of the discourse of the majority which have been not coherently responded or "fought back" until the second half of the 20th century.

As expected, for a long time, the definition of the Gypsies/ "Gypsies" identity(ies) was a one way process within which what really matter was the outer perceptive and categorizing discourse. This characterized a long chronological frame which can be equated with their history in Europe.

Analyzing the case of the Gypsies in England, David Mayall tackled the matter within the frames of the state's policy toward the peripatetics, vagabonds, beggars or any people on the move in general. In this respect, he concentrates upon the content of some regulations or Poor Law Acts, which from early modernity on, promoted discourses which lead to the criminalization of such way of life. Unfortunately, by not making a clear distinction between "nomadic underclass" (62) and the Gypsies this type of official sources are not able to say more than, that from the point of view of the authorities, the ethnicity of the Gypsies remained a nebulous during the early modern and even modern times. Only afterwards, and especially in post modernity, under the impact of different agencies and along with the paradigms promoted by some anthropologists (Judith Okley), their lifestyle turned to represent a distinctive ethnical marker.

Alongside official records, other source traditionally exploited by the researchers interested in the history of the Gypsy in England was the rouge literature. As Mayall proves, despite their subjective and purely imaginative style, some of them represent the first attempts to separate, on linguistic criteria, the "Egyptians" from the rest of the underworld actors involved in the plot of such literary productions. But what is really essential is the fact that in what regards the Gypsies, this works succeeded in establishing the internal difference within the group of

travelers, thus “constructing a particular group identity” which will be later on reaffirmed. The special attention paid to the discourse of such sources led Mayall to the conclusion that the negative image of the Gypsies was generated by the taking over of the information about the Gypsies from the sources referring to wider vagrant populations (73-75). As demonstrated the (hetero-) designation “Egyptians”, in use during the early modernity, had inaugurated a discourse about otherness that came to be more and more ethicized.

Even though precedents did not miss, the representation of the Gypsies from England in ethnic terms became standardized up with the philologists’ works of the “lorists”. But before that a fundamental attention is paid to the reception of Michael Grellmann’s *Historische Versuch über die Zigeuner*, work which soon after its first publication saw a rapid English translation. The novelty brought was that India replaced Egypt as place of origin, which later met with the Indian “obsession” of the Indo - Europeanist.

Though interested in preserving as much information as possible about an “endangered” group, the members of the Gypsy Lore Society could not have been above the dominant ideological paradigms of the times in which they articulated their studies. As all over the classic modern Europe, among the categorizing and research (cognitive) instruments the concept of “race” had played a prevalent role.

Interested in the deconstruction of the discourse and in its turns toward several centuries, therefore in understanding of different labels Gypsies had to bear, in his research, David Mayall tries to clarify the way in which the concept of “race” should be understood in the discourse developed by the “lorists”. Aware of its pluralist and at times ambiguous valence, beforehand David Mayall insists upon the meaning of race in the scientific and non scientific language of the 18th and 20th century. Understood in cultural or/and simultaneously biologic terms, there is no doubt that the concept was to establish subjective and legitimizing hierarchies and borders. Too much embedded in the time’s ideology, despite of incipiently positive intents, stated in a program article published the Journal for Gypsy Lore Society, the “lorists” embraced a discourse which came near to Romanization of the “true” Gypsy or the “real” Romany. Though so obviously discriminatory, their discourse did not collide with their scientific and sometimes philanthropic intent.

The major problem of the David Mayall’s book is to distinguish between the “real Romany” while analyzing the eternally constructed racial identity of the “*true Gypsy*”. Such a challenging undertaking is moreover a refinement David Mayall brings to the approach brought in discussion by Wim Willems in his book entitled *In Search of the True Gypsy: From Enlightenment to Final Solution*. Admitting the difficulty of explicitly distinguishing between one from the two major “scientific” designative trends as reflected by the writings of a myriad of essayists - in their turn strongly influenced by the writings of both Heinrich Grellmann and George Borrow -, Mayall synthetically refers to the

creation of a hybrid “Romany Gypsy race”(118).

Surely, the ambivalent references (cultural and biologist) made in the “scientific” discourse of the 19th and 20th centuries dedicated to the matter of language in general (regarded as an instrument in establishing a foreign descent, as well as in preserving a pure race) legitimizes such hybrid approach. The same double referential and difficult (in long term view) to split up designation that dominated two centuries may be also explained through the intents of the reflective agents. As we came to distinguish, the Gypsologist are those scientifically supporting the attempts of the authorities to make this groups sedentary, while “Romany Rais” were a category of middle class people intending to preserve the Roma people’s way of life, or at least what has survived of what they called “the last romance left in the world”(168). But generally speaking, in a way or another, the representatives of one or another group are discursively determined by the purist racialized paradigms of their time. The fact that such discourses coexisted, that a beginning or an end of a particular approach is impossible to establish -rather we see them sometimes intermingling- strengthens the functionality of a mixed designation as that proposed by David Mayall.

As well – known, the hierarchical establishment and mainly the aggressive manifestations and terrible effects of the racist paradigm had been for several decades replaced by an ethnicist approach. The effects of the Second World War legitimized the abandonment of the racial definition with its hereditary stigmatic implications. The new and apparently old designation process based on the mobility factor, this time regarded as a cultural identity marker, is the expression of emergence of some internal representatives, of some agencies capable of claiming human and civil rights and of eradicating discriminatory practice towards minority groups.

On the one hand racial classification that dominated the assimilationist or idealistic discourses was the result of external and often prejudiced categorization. On the other hand, ethnic designation is an internal projected self-constructed and promoted identity of the present. Among the paths followed one can also mention the efforts of academically including of the Gypsy matter into the wider frames of the scientific discourse. The new postwar political setting worked in favor of the theories of Ruth Benedict and other former anthropologist. From the positions of cultural relativists, the new paradigms rejected the purity principle altogether with the concept of race. Their institutionalization by UNESCO contributed to a radical turnover in the understanding of difference from the biology to the cultural arguments. It also had a positive effect with regard to the official predicament that there exist no small cultures or big cultures, thus eliminating the hierarchies and allowing until that time “exotic objects” to become serious subjects of research. In this regard Gypsy studies profited and came out of the “splendid isolation” that characterized them before the Second World War. The application of some strongly ideologized paradigms like

antiziganismus (with its correspondences with the anti-Semitism), or those proved productive in postcolonial and cultural studies refreshed them and consequently brought them on the political agendas. The goal was for this community to be recognized as an ethnic group and therefore to benefit of the treatment guaranteed to them in international law regulations.

Aware of the diverse problems this process arises, David Mayall refers to the difficulty of this process and discusses the Gypsy's ethnicity with its in-group multiple identities which often combines with a national referential identity. Also, he argues over the advantages or disadvantages of self-identification which have their variable and insufficient effects over the coherence of the Gypsy politics both at international and national scale. Despite an effort to delimit one's discourse from the preceding one, many of the ethnic identity references remain those attributed in the previous racial and parasitic classifications, only the nuances differ. Therefore we assist to a persisting overlap of some racial and ethnicity concepts. The arguments like language, ancestry, kinship, taboos, nomadism, patterns of morality, economic organization, etc. are brought to establish a particular ethnic identity, even though, in some cases, things have slightly changed since the previous era.

If culture and ethnicity are so diverse and depend on the national frames where different groups reside, thus emerging what Mayall calls a "dual nationalism" (240) hard to reconcile in its terms, what is really unitary and poignant is the statement of a victimized aggressed identity. The argument of centuries' long persecution along with the efforts of claiming reparations, naturally resulting from the eugenic policies that culminated with the Nazist' concentrational experience, works positively - though scantily - in favor of the invention of a transnational ethnic identity of a still "kaleidoscopic" entity. In any case, this is the project and in part the achievement of some elite individuals involved in the process of engineering a nation. What is much difficult to attain is the self - identification as members of a bigger inclusive group, thus, overcoming such an enormous diversity. The success has its stakes that is gaining recognition as a minority group that will also bring the so much needed civil rights. This process could be furthermore facilitated by the institutionalization of the "Gypsy studies", which recently came to be a more or less accepted academic field, progressively integrated within the "hard core" of a boarder scientific discourse. The overwhelming of all sorts of symbolic or real borders can guarantee the emergence of a coherent self-aware discourse capable of influencing the policies of different states.

After going through such a diverse identitarian hetero-representation (usually criminalized or romanticized, but intermittently anomie) and also dealing with the efforts of self-representation, what else may be added except the truism that *par excellence* Gypsies' identity has always been multiple. In the contemporary interplay between hetero and

self-identification, what really matters is the manner in which a self-assumed/constructed uniform identity may be spread to and shared by a large number of people. As the book suggest, the answer to David Mayall first and at the same time final question :“So, who are the Gypsies?”, resides in politics, which in our opinion involves a dialogue, with both sides acting as subjects and not as usually treating Gypsies as objects of variable ideologized discriminatory policies and praxis.

Marian Zăloagă

Cornel Sigmirean, ***Intellectualitatea ecleziastică a Transilvaniei. Preoții Blajului (1806-1948)***, Tg-Mureș, Ed. Univ. ”Petru Maior”, 2007, 412 p.

În continuarea cercetărilor prioritare privind formarea intelectualității românești din Transilvania, Cornel Sigmirean a publicat la Editura Universității „Petru Maior” cartea *Intellectualitatea ecleziastică a Transilvaniei. Preoții Blajului (1806-1948)*. Cartea își propune să reconstituie ambianța istorică, confesională și instituțională a formării preoților greco-catolici.

În primele două capitole autorul prezintă succint cadrul istoric al formării Bisericii Unite și rolul acesteia în stabilirea legăturilor românilor cu Occidentul. Așa cum se știe, la 1700, pe fondul Reconquistei austriece spre centrul și sud-estul Europei, elita ortodoxă a românilor din Transilvania semnează actul de unire cu Biserica Romano-Catolică. Actul de unire se baza pe hotărârile Conciliului de la Florența din 1439, care propunea ca cele două biserici, latină și greacă, să revină la vechea unitate de dinainte de 1054, păstrându-și identitatea instituțională și religioasă. Unirea religioasă, în urma căreia a rezultat Biserica Greco-Catolică, a deschis accesul românilor la colegiile din Transilvania și la universitățile din Europa. Atașamentul clerului pentru noua biserică rezultată din unirea religioasă se putea obține prin educație, prin cultură. Astfel, în secolul al XVIII-lea numeroși tineri români au studiat la Colegiul „Pazmanian” de la Viena, la Universitatea Catolică de la Tirnavia (din Slovacia), la Lemberg, la Bratislava și la Colegiul Urban de Propaganda Fide de la Roma. O serie de reprezentanți ai elitei clericale greco-catolice a studiat la colegiile catolice din Bistrița, Cluj, Alba-Iulia și Brașov. Astfel, prin intermediul școlilor catolice, tinerii români care se pregăteau pentru cariera de preot, au luat contact cu limba latină, realizând izbitoarea asemănare a „limbii valahe” cu cea a Romei antice. Așa s-a născut, treptat, ideea latinității care va marca atât de mult formarea conștiinței naționale a românilor.

Indiscutabil, așa cum arată Cornel Sigmirean, în formarea preoțimii greco-catolice, deschiderea Școlilor de la Blaj a fost hotărâtoare. În anul 1754, în timpul episcopului Petru Pavel Aron, s-au deschis școlile din Blaj: Școala de Obște (devenită mai târziu Școala

Normală, unde se pregăteau viitorii învățători), Școala Latinească (viitorul gimnaziu) și Seminarul Teologic. În Seminarul Teologic (transformat mai târziu în Academie de Teologie) s-au format majoritatea preoților Arhidiecesei de Alba Iulia și Făgăraș. Din păcate, o mare parte a arhivei Școlilor din Blaj a fost distrusă în timpul revoluției din 1848-1849. Ca urmare, reconstituirea istoriei formării preoțimii greco-catolice care a studiat la Blaj începe cu anul 1806, de când s-au păstrat matricolele seminarului. Studiul istoricului Cornel Sigmirean se încheie cu anul 1948, în anul când prin hotărârea guvernului comunist, Biserica Greco-Catolică a fost interzisă, înalți ierarhi și o parte a preoților fiind închiși.

Cartea *Intelectualitatea ecleziastică a Transilvaniei. Preoții Blajului (1806-1948)*, avându-l ca autor pe Cornel Sigmirean, reprezintă o reconstituire a biografiei celor 3500 de preoți care au aparținut Arhidiecesei de Alba Iulia și Făgăraș, cu informații despre anii de studiu și parohiile în care au servit. Ei au reprezentat un important segment al elitei societății românești din epoca modernă. Prin confesiunea lor și prin formarea teologică au constituit un factor de conjuncție a celor două arii de cultură europeană, Apus și Orient. Preoții Blajului, oameni ai credinței și ai Sacrului, au fost timp de aproape 250 de ani purtătorii mesajului creștin al lumii europene în societatea românească, stând la temelia nașterii culturii și națiunii române moderne.

Creдем că prin noua sa carte, Cornel Sigmirean s-a consacrat ca unul din cei mai buni specialiști din țară privind formarea intelectualității și rolului acesteia în societatea românească.

Maria Dan

România – Vatican. Relații Diplomatice, I, 1920-1950, Ed. Enciclopedică, București, 2003

Literatura de specialitate s-a îmbogățit în perioada recentă cu o lucrare de valoare incontestabilă prin efortul depus de echipa profesorului Dumitru Preda. Avem așadar în față primul volum de documente consacrat relațiilor bilaterale dintre România și Vatican, volum apărut la trei ani după publicarea la Roma, în limba italiană și prin îngrijirea Ambasadei României, a ediției prescurtate a volumului: *La Romania e la Santa Sede. Documenti diplomatici*. El reprezintă o sursă extrem de valoroasă pentru specialiști cât și pentru publicul interesat de relațiile diplomatice ale României. Din perspectiva istorică acest volum aduce noi întregiri privitoare la politica externă a României din perioada interbelică și până la începutul procesului de comunizare. El permite istoricului aprofundarea dinamicii internaționale în care a fost angrenat statul român începând cu momentul desăvârșirii unității sale naționale. După cum au subliniat istoricii români, Războiul și Unirea au schimbat

înfățișarea și statutul României în Europa precum și configurația politică, geografică dar și confesională a statului român. Această modificare a hărții confesionale a României a avut fără îndoială un rol major pentru inițierea relațiilor bilaterale cu autoritatea supremă a Bisericii Catolice, fapt reflectat în documentele din acest volum. Dintr-un alt punct de vedere volumul de documente recenzat permite totodată și detalierea pozițiilor și atitudinilor Sfântului Scaun față de situația din România dar și vizavi de schimbările petrecute în planul internațional din perioada mai sus amintită.

Schimbarea statutului României la 1918, recunoașterea internațională a actelor unirii, precum și integrarea în statul român a minorităților confesionale greco-catolice și catolice au permis și totodată au impus statului român inițierea relațiilor diplomatice cu Sfântul Scaun. Dată fiind importanța acestor relații colecția de documente își propune – și considerăm că și reușește – să aducă în atenția specialiștilor dinamica și problematica relațiilor dintre România și Vatican.

În cele 209 de documente editate în cadrul volumului se regăsește propriu-zis istoria relațiilor bilaterale din momentul inițierii lor – anul 1920 – și până în anul 1950, când aceste relații încetează efectiv ca urmare a procesului de comunizare al României postbelice. Este deci cuprinsă perioada inițierii și maturizării relațiilor României cu Vaticanul redată exclusiv prin intermediul documentelor aflate în Arhiva Istorică a Ministerului român al Afacerilor Externe. Valoarea demersului este cu atât mai mare cu cât, după cum se exprima Mihai Dobre, Ambasadorul extraordinar și plenipotențiar al României pe lângă Sfântul Scaun, în Cuvântul Înainte al volumului, el nu face decât „să potenteze interesul pentru cunoașterea datelor de profunzime ale relațiilor dintre România și Scaunul Apostolic, prin asigurarea accesului la documentele diplomatice pontificale corespunzătoare aceleiași perioade”. Astfel colecția de documente este în același timp și o provocare la adresa specialiștilor pentru aprofundarea problematicii raporturilor bilaterale România-Vatican dar și o speranță legată de posibilitatea de a studia cât mai curând documentele diplomatice aflate în Arhiva Secretă a Vaticanului.

Din punctul de vedere al tematicii acoperite documentele redau patru perioade distincte – adevărate momente cheie – ale relațiilor diplomatice dintre România și Vatican: tratativele pentru încheierea Concordatului (10 mai 1927); perfectarea și evoluția relațiilor bilaterale în deceniul patru și în timpul celui de-al doilea război mondial; instaurarea regimului comunist și ruptura relațiilor diplomatice ca urmare a integrării României în blocul statelor comuniste. Dată fiind complexitatea acestor raporturi și mai ales dat fiind faptul că ele evoluează într-un context internațional extrem de complicat de tendințele revizioniste ale unor state europene editorii documentelor au înscris în volum un studiu introductiv extrem de valoros. Autorii Marius I. Bucur și Dumitru Preda insistă asupra evoluției acestor raporturi bilaterale evidențind momentele cheie precum și factorii – de politică

europă – care au influențat și determinat evoluția acestor raporturi. Totodată autorii surprind însemnătatea acestor relații diplomatice – cu punct culminat Concordatul semnat la Roma în 10 mai 1927 și Legea pentru ratificarea Concordatului – act prin care România devenea „primul stat în care funcționa o ierarhie catolică centralizată într-un mediu necatolic”. În succesiune cronologică, documentele deceniului al patrulea evidențiază contextul tot mai complicat în care evoluează relațiile dintre România și Vatican: ascensiunea regimurilor de factură totalitară. Corespondența diplomatică surprinde îngrijorarea comună vizavi de pretențiile revizioniste ale unor state. Spre sfârșitul decadei pesimismul Sfântului Scaun vizavi de evitarea izbucnirii unui nou conflict este din ce în mai pronunțat. Numeroase sunt și documentele în care se evidențiază situația tot mai dificilă a României pe plan internațional precum și pericolele revizioniste care planează asupra statului român. De menționat este astfel și documentul cu numărul 52 redând raportul din 23 august 1939 al Ambasadorului extraordinar și plenipotențiar Nicolae Petrescu-Comnen către Ministrul Grigore Gafencu referitor la reacția Vaticanului vizavi de încheierea Pactului Ribbentrop-Molotov și consecințele acestuia pentru România. Potrivit acestui raport Vaticanul nota viitoarea direcție a Germaniei care „o va face să lase pentru câva timp departe Danzigul și să-și concentreze toate eforturile către Sud-Estul european”. Documentul exprimă îngrijorarea papalității vizavi de soarta României.

Pe lângă documentele care cuprind problemele de politică externă, deloc neglijabil este și numărul documentelor care reflectă modul în care cei doi parteneri gestionează problemele de natură confesională, preocuparea Sfântului Scaun față de credincioșii catolici și greco-catolici din România, problemele legate de ierarhia ecleziastică, de educația prelaților catolici și greco-catolici.

Se remarcă totodată documentele care surprind inițiativele Nunțiatului Apostolic de la București vizavi de situația prizonierilor ruși, din lagăre precum și soarta românilor din Transilvania ocupată (Doc. Nr. 116, 117, 120 etc.). Extrem de valoroase sunt și documentele referitoare la acțiunile întreprinse de reprezentantul papalității, Andrea Cassulo, Nunțiu Apostolic, vizavi de populația evreiască din România. Aceste documente sunt un izvor istoric extrem de prețios pentru evoluția „chestiunii evreiești” pe teritoriul românesc. Totodată aceste documente, după cum atrăgeau atenția autorii studiului introductiv, surprind politica papalității vizavi de populația evreiască. Nunțul Apostolic Andrea Cassulo, prin demersurile pe lângă Mihai Antonescu a reușit să salveze viața a mii de persoane prin convertirea la catolicism. Acțiunile sale se constituie într-un capitol însemnat al politicii Vaticanului în timpul pontificatului lui Pius al XII-lea de a găsi soluții pentru salvarea evreilor (Doc. Nr. 124, 127, 130).

Ultimele documente înscrise în volum surprind intrarea relațiilor diplomatice în faza finală. Pe de o parte avem notele de protest ale Sfântului Scaun vizavi de deciziile regimului Dej iar pe de altă parte

avem notele de răspuns emise de guvernul RPR vizavi de acestea în care se subliniază faptul că Nunțiatura apostolică nu are dreptul de a se implica în chestiunile interne ale Republicii (Doc. Nr. 200). Acest presupus amestec va fi folosit de către statul român pentru a declara și expulza reprezentanții Sfântului Scaun (Doc. Nr. 208). În acest context Gerald Patrick O'Hara nu a mai putut decât să ia act de decizia guvernului RPR și să solicite eliberarea vizelor pentru părăsirea țării (Doc. Nr. 209).

Așadar, prin valoarea documentelor cuprinse, această colecție de documente reprezintă o sursă extrem de valoroasă pentru specialiști. Ea permite aprofundarea politicii religioase a statului român între anii 1920-1950 precum și aceea a raporturilor bilaterale între România și Vatican. Totodată, documentele sunt un izvor extrem de valoros pentru evoluția raporturilor dintre comunitatea catolică și Sfântul Scaun, precum și pentru identificarea atitudinii Vaticanului față de evenimentele derulate în plan internațional în perioada interbelică și până la începutul Războiului Rece. Colecția vine în întâmpinarea specialiștilor români tot mai interesați, începând cu 1990, de problematica relațiilor româno-vaticaneze, surprinsă de documentele din acest volum, în toată complexitatea lor.

Georgeta Fodor

Virgiliu Țărău: Alegeri fără opțiune. Primele scrutinuri parlamentare din Centrul și Estul Europei după cel de-al Doilea Război Mondial, Cluj Napoca, Ed. Eikon, 2005, 597 pag.

Căderea regimurilor comuniste a lăsat ca moștenire societăților din Europa Centrală și de Est o misiune redutabilă: regăsirea națiunii, sub forma unui proiect politic (alternativă la proiectul națiunii socialiste fără clase) și recuperarea memoriei colective a istoriei.

Din această perspectivă, reconstituirea istoriei ultimei jumătăți a secolului XX a devenit o temă prioritară a istoriografiei din fostele state comuniste, parte integrantă a proiectului de recuperare a memoriei colective, de regăsire a istoriei.

Într-un asemenea proiect se încadrează cartea istoricului Virgiliu Țărău, *Alegeri fără opțiune. Primele scrutinuri parlamentare din Centrul și Estul Europei după cel de-al Doilea Război Mondial*, prin care analizează procesele electorale ca factor major al „restructurării sistemului politic” și al legitimării naționale și internaționale a noilor regimuri comuniste.

Sigur, parcurgând lucrarea istoricului Virgiliu Țărău, propusă ca teză pentru dobândirea doctoratului în istorie, realizăm că reconstituirea momentului postbelic al instaurării regimurilor comuniste își are propria istorie, în care s-au interferat interpretări dintre cele mai diverse, dintre care două teorii au dominat dezbaterea subiectului. Prima ar fi că piesa dominantă a acestei grandioase panoplii de mijloace tactice destinate

după război creerii regimurilor comuniste în Europa Centrală și de Est a fost Armata Roșie. Istoricii, dincolo de „realitățile din teren”, au reiterat în această interpretare cunoscuta confidență făcută de Stalin lui Tito (sau lui Milovan Djilas?) că „războiul ăsta nu e ca acela de pe vremuri; cine ocupă un teritoriu își impune propriul sistem social până acolo unde poate ajunge armata”. Însă, așa cum știm, Armata Roșie nu a adus întotdeauna domnia comunismului: Austria, Finlanda, Bornholm și nordul Iranului – state care reprezintă excepții de la regulă; dar avem și reversul factorului militar, Albania, Iugoslavia, Bulgaria sau Cehoslovacia, unde instalarea comunismului s-a făcut fără prezența masivă a Armatei Roșii. A doua interpretare dată comunismului postbelic pleacă de la nefastele „acorduri procentuale” prin care Churchill a cedat, printr-un gest aparent frivol, România și Bulgaria dominației sovietice, păstrând Grecia pentru Occident. Dar, știm bine că nici această perspectivă nu rezolvă cunoașterea complexului proces al instaurării dominației sovietice asupra estului Europei.

Astfel, din spectrul factorilor determinanți ai instaurării regimurilor comuniste, Virgiliu Țărău explorează vastul teren al procesului electoral, care a generat schimbarea regimului politic în șapte state din Europa Centrală și de Est. În fond, este cel mai democratic mod prin care un regim politic se legitimează: pentru că poporul are întotdeauna dreptate, pentru că poporul – așa cum spunea și Giovanni Sartori – are și dreptul de a greși; dar totul este ca el să o poată face printr-un mod liber și corect procedural. În cazul alegerilor postbelice intervine însă ceva special, cine și de către cine se hotărăște cine face parte din popor. În definitiv, construcția politico-juridică a poporului reprezintă nu doar o operațiune ce precede exercițiul democratic, ci însăși finalitatea acestui exercițiu.

Atingerea acestei finalități, a factorilor politici, militari, sociali, economici și culturali care au permis într-un timp record cea mai radicală schimbare politică de sistem din istoria Europei îl analizează Virgiliu Țărău prin cartea sa.

Apelând la metoda comparată de analiză a fenomenelor și proceselor istorice, V. Țărău cercetează în cazul a șapte state (Albania, Bulgaria, Cehoslovacia, Iugoslavia, Polonia, România și Ungaria), tradițiile electorale și politice interbelice, influența războiului asupra regimurilor politice și mecanismele complicate ale preluării puterii de către comuniști prin intermediul alegerilor parlamentare. Raportând alegerile postbelice la procesele istorice de lungă durată, în mod concret la tradiția sistemelor electorale din fiecare țară, Virgil Țărău caută să stabilească eventualele elemente de continuitate între alegerile postbelice și cele de dinainte de război. Însă, așa cum demonstrează analiza sa, aparenta legătură a alegerilor de după război cu cele din perioada interbelică este nerelevantă, alegerile din anii '45-'47 nefiind altceva decât aplicarea unei regii politice sovietice la particularitățile naționale din fiecare țară.

Astfel, sub formula *frontului popular* (o adevărată formulă magică a strategiei politice comuniste din secolul XX), comuniștii albanezi, identificându-se cu mișcarea de eliberare națională, dezvoltând o politică de teroare și intimidare la adresa adversarilor, inclusiv a celor două biserici (catolică și ortodoxă), se impun la putere într-un timp record, câștigând alegerile din decembrie 1945, organizate prin metode de-a dreptul grotești.

Altul este cazul Bulgariei, țară în care reținerea populară față de Rusia era mai mică decât oriunde altundeva. Se adaugă și alte particularități: Bulgaria nu participase la războiul antisovietic, ba mai mult Rusia sovietică îi declară război în septembrie 1944 pentru a-și putea justifica implicarea în viitorul acestei țări. Arsenalul strategiei politice a comuniștilor bulgari de intimidare cunoaște o duritate greu de imaginat. În țara unde se înregistrează cele mai puține crime de război din întreaga Europă de Est existau mai mulți așa-numiți criminali de război decât oriunde altundeva. În cazul Bulgariei să reținem și aportul a doi lideri comuniști moscoviți de calibru: Gheorghi Dimitrov și Vasil Kolarov. După două campanii amânate la intervenția anglo-americanilor, alegerile sunt câștigate și aici de „Fatherland Front”, care obține 85% din totalul voturilor. Drumul spre instalarea unui regim totalitar este asigurat în 8 septembrie prin plebiscit, când Bulgaria devine republică, iar în 1947, în urma unuia din cele mai dezgustătoare procese publice, liderul opoziției, Petkov, este condamnat la moarte și executat.

Regia Moscovei se acomodează de la țară la țară: comuniștii iugoslavi au o situație privilegiată. Aveau merite incontestabile în mișcarea de rezistență, iar țara lor se număra printre puterile învingătoare. Aici obstacolul spre preluarea puterii, în mod paradoxal, nu a fost opoziția, ci Stalin. Cu o opoziție demoralizată, alegerile din 11 noiembrie 1945 au fost câștigate de Frontul Popular, cu 96%

Bătăliile electorale pentru preluarea puterii au alte caracteristici în Ungaria, țară care cunoaște după război una din cele mai radicale reforme agrare, și unde la alegerile din noiembrie 1945 comuniștii suferă un șoc, alegerile fiind câștigate de Partidul Micilor Agrarieni (57% din voturi). Comuniștii vor obține însă în guvernul de coaliție Ministerul de Interne.

Alegerile fără opțiuni, după cum le denuște V. Țărău, sunt mult mai complicat de impus în Polonia și Cehoslovacia, și, de ce nu, în România. În general, în țările mai dezvoltate economic, în țările cu tradiție parlamentară, drumul comuniștilor spre putere este mult mai sinuos. În Polonia, în drumul lor spre putere, comuniștii polonezi s-au confruntat cu doi inamici: grupările istorice, care conduseseră țara în perioada dintre cele două războaie și, după înfrângerea lor, agrarieni. Simplificând situația Poloniei, se poate spune că alegerile au reprezentat bătălia finală între comuniști și agrarieni lui Mikolajczyk. Un caz aparte a fost și Cehoslovacia (sigur, fiecare țară a fost un caz special), cu un trecut democratic de neegalat în regiune, care avea un tratat de prietenie cu URSS din timpul războiului și doi lideri ascultați și respectați atât în

Vest cât și în Est, Beneš și Masaryk. La alegerile din mai 1946 comuniștii obțin 38% din voturi, țara cunoscând apoi un „drum cehoslovac” către putere.

România, care prin lovitura de stat de la 23 august 1944 a împiedicat ocupația sovietică și instalarea imediată a unui regim comunist, a fost condamnată prin acordurile procentuale din octombrie 1944, prin care Moscovei i s-a atribuit o „bucată” mai mare din România decât din orice alt stat balcanic. Cu toată politica de șantaj, de teroare, de subminare a autorității partidelor istorice, guvernul procomunist câștigă alegerile prin fraudă. De altfel, putem spune că ele au fost câștigate chiar înainte de a se desfășura. La întrebarea viitorului istoric William Deakin adresată Anei Pauker, la 21 februarie 1946 „Ce se va întâmpla dacă veți pierde?” i s-a răspuns: „În nici un caz. Noi sperăm că victoria în alegeri să pună în imposibilitate opoziția să mai reacționeze.” Comentariile ar fi de prisos.

Analizând complicatul fenomen al „alegerilor fără opțiune”, Virgiliu Țărău reconstituie în fapt drumul comuniștilor spre putere, în paralel etapele aservirii statelor din Europa Centrală și de Sud-Est autorității Moscovei, clarificând prin demersul comparatist semnificația fiecărui eveniment, fapt politic, militar, economic și cultural care în final a creat marea paradigmă istorică a secolului XX.

Structurată în trei mari capitole, cu un studiu introductiv dedicat evaluării istoriografice a subiectului și metodologiei de cercetare, lucrarea domnului V. Țărău surprinde: factorii militari, ideologici, propagandistici, formulele ademenitoare „respectarea identității naționale”, „comunismul apărătorul popoarelor oprimate” - ce mai, socialismul le apărea multora drept viitorul omenirii -, discreditarea ideologiei burgheze, a adversarilor acuzați în bloc de reacționarism și fascism, infiltrarea partidelor istorice cu elemente comuniste sau procomuniste, distrugerea structurilor de bază ale societății capitaliste, a unei părți a elitei și a clasei de mijloc în timpul regimurilor de dreapta și a războiului (așa se și explică faptul că partidele țărăniști au reprezentat cel mai puternic competitor al comuniștilor), prezența Armatei Roșii, a cadrelor comuniste instruite la Moscova, teama, teroarea, abilitatea politică a Moscovei în confruntarea cu diplomațiile din Vest, incapacitatea Washingtonului și a Londrei de a contracara strategia Moscovei și, indiscutabil, formula magică a „Frontului Popular”.

Evident, un complex de factori, un mecanism politic foarte complicat pe care Virgiliu Țărău îl interogheză și-l analizează într-o lucrare masivă, de aproape 600 de pagini, care deja poate fi considerată ca o lucrare de referință pentru istoria comunismului, ca o reușită de excepție a școlii de istorie contemporană de la Cluj.

Apreciem, cu totul deosebit, la colegul Virgiliu Țărău modul de interpretare și utilizare a conceptelor și metodologiei de cercetare. Demersul comparatist și interdisciplinar, consacrat în ultimii ani în majoritatea cercetărilor privind regimurile comuniste, s-a dovedit și în cazul lucrării domnului Țărău un suport științific și metodologic

derosebit de inspirat. Astfel a putut verifica „scenariul Moscovei” de instaurarea a regimurilor comuniste în cazul unor state cu cultură și tradiții politice diferite, a putut folosi o „grilă metodologică” corespunzătoare asupra desfășurării evenimentelor preelectorale și electorale din șapte state din centrul și sud-estul Europei. A putut surprinde relațiile politice din societățile supuse experimentului Moscovei, mecanismele de subminare a partidelor politice și capacitatea diabolică de manipulare a opiniei publice, o adevărată artă politică a tuturor regimurilor totalitare de stânga. Metoda comparată i-a permis să conștientizeze similaritatea tipurilor de reacție ale societății civile în fața agresiunii comuniste. Credem, de asemenea, că o metodologie adecvată i-a facilitat și prelucrarea unei impresionante informații, rezultat al cercetărilor și studiilor efectuate în arhivele și bibliotecile din S.U.A., Anglia, Polonia, Ungaria și România. Pentru prima dată în literatura de specialitate din România s-a prelucrat o informație inedită din arhivele străine privind alegerile din anii postbelici. Consultarea rapoartelor reprezentanților puterilor occidentale din statele din Europa Centrală și de Sud-Est i-a oferit istoricului V. Țărău posibilitatea unei evaluări exacte a implicării limitate a Vestului sau mai corect a ineficienței inițiativelor diplomatice anglo-americane.

Indiscutabil, alegerile parlamentare din 1946 din România, analizate în contextul fenomenelor similare din Europa de Est capătă în istoriografia noastră o altă dimensiune și relevanță.

Considerăm, prin urmare, că amplul studiu realizat de Virgiliu Țărău asupra „alegerilor fără opțiune” din statele Europei Centrale și de Sud-Est reprezintă o perspectivă românească asupra unui moment cheie din istoria comunismului – instaurarea sa. Cartea sa poate reprezenta începutul unui dialog între istoriografiile din Est privind regimurile comuniste, deschiderea unor cercetări comune ale istoricilor din Europa Centrală și de Sud-Est asupra regimurilor totalitare. Cu atât mai mult cu cât cele mai multe studii de istorie comparată asupra regimurilor comuniste s-au concretizat în istoriografia din Europa de Vest și din S.U.A., studii care uneori dau dovadă de prea multă politețe în aprecierea realităților din a doua jumătate a anilor '40. În schimb lucrarea colegului Virgiliu Țărău, cu toate că se așează pe o bogată literatură de specialitate apărută în Vest, este evident opera unui istoric din Est, sensibil la experiențele nefaste ale trecutului. Fără a afișa o retorică revanșardă (el este un foarte bun istoric), V. Țărău nu încearcă să scuze o dramatică și o absurdă pagină din istoria Europei, instaurarea regimurile comuniste, situație la care aliații din Vest au putut, eventual, să răspundă printr-un război rece. De aceea, studiul domnului Țărău este și un îndemn la memorie, la o istorie recentă, care se cuvine să fie cunoscută pentru a ne putea redefini ca națiune cu aspirații europene.

Cornel Sigmirean

Ioan Zainea, **Cenzura istoriei, istoria cenzurată: documente (1966-1972)**, Oradea, Editura Universității din Oradea, 2006, 321 p.

Cenzura din perioada comunistă constituie un subiect în mică măsură și tangențial abordat de către istorici, fiind explorat mai ales de către filologi și din prisma relațiilor lor directe cu reprezentanți ai cenzurii.

O problemă care se conturează atunci când discutăm de cenzură, mai ales de cea comunistă, derivă din faptul că lucrurile par simple: suntem tentați să privim dihotomic, ca o înfruntare dintre o parte întunecată și una luminoasă. Însă, abordarea dintr-o astfel de perspectivă maniheistă este în mare parte de înțeles, fiind greu de rezistat emoțional în fața „brutalităților” specifice cenzurii. Noi vedem istoricul ca dator să ofere scheme explicative asupra trecutului nu doar ca o persoană aflată într-o relație privilegiată cu documentul.

Lucrarea este structurată în două părți: una în care se încearcă prezentarea funcționării aparatului cenzurii; și a doua alcătuită exclusiv din documente referitoare la intervențiile cenzorilor în lucrările propuse spre publicare.

În *Cuvânt înainte* autorul consideră ca și „clienți” ai cenzurii pe „cei care scriau (deși cenzorii aveau și alte preocupări), intelectualii deci (în înțelesul adevărat al cuvântului, nu cei creați de regim), oameni cu preocupări considerate odinioară nobile”. În opinia noastră considerația autorului conține o mare doză de echivocitate. Direcția Generală a Presei și Tipăriturilor – ale cărei documente rezează nucleu central avut în vedere de Ioan Zainea – avea sub observație intelectualii în mai mică măsură decât autorul lasă să se înțeleagă. Principala activitate a instituției era controlul presei cotidiene, a emisiunilor de radio și a revistelor. Or, din contră, aceste instituții nu se bazau pe intelectuali „în sensul adevărat al cuvântului” – poate cu excepția unor reviste – , ci erau dominate de cei aflați în antiteză cu cei desemnați de autor ca aparținând acestei categorii.

Cum am precizat, prima parte a lucrării se dorește a fi o introducere a cititorului în mecanismele cenzurii. Credem că ar fi fost dorit la începutul acestei părți o definiție a termenilor cu care autorul operează, și în special definiția termenului de *cenzură*. Cenzura nu este proprie doar regimurilor comuniste. Chiar și în democrațiile liberale găsim forme ale ei cu toate că formal a fost abolită. Distanța o putem face însă între tipurile de cenzură existente iar cenzura de tip instituțional – cea mai nocivă și sufocantă – este proprie doar regimurilor totalitare, cum este cazul și regimului comunist din România. De urmărit ar fi fost și relația dintre ideologie și cenzură, rolul cenzurii în transformarea societății conform proiectului ideologic. Încă de la începuturi Lenin sublinia puterea ideologică a cărților în transformarea unei societăți. În consecință toate scrierile din spațiul public trebuiau, în viziunea lui, să servească partidul comunist în acțiunea de educare a maselor. Stalin adoptă aceste concepte leniniste în concordanță cu

dorința lui de a face din partid controlorul tuturor aspectelor vieții sociale. În România acest model leninist-stalinist a prevalat, fiind marcat de perioade de relaxare sau intensificare, drapat în cadrul mai multor instituții.

Ioan zănea ne aduce la cunoștință că principalii cenzozi se semnav „NM” și „NE”. Nu știm care au fost motivele pentru care s-a optat numai pentru dezvăluirea inițialelor numelor cenzorilor, însă acest mod poate avea repercursiuni nefaste asupra aspectului științific al lucrării. O cercetare amănunțită a documentelor nu avea cum să nu releve numele cenzorilor, care apăreau fie pe rapoarte sau note de intervenții – alcătuite în urma lecturării materialelor trimise - fie în cadrul raportărilor lunare sau anuale. Totodată ar fi fost utilă și o prezentare a relațiilor pe care instituția cenzurii le avea cu alte instituții, mai ales cu Comitetul de Cultură și Educație Socialistă.

Partea a doua a lucrării, de altfel cea mai voluminoasă, constă din prezentarea documentelor care vizează acțiuni de cenzură a textelor istorice în perioada 1966-1972. Ea ocupă aproximativ 85% din totalul lucrării, iar dat fiind aceasta, ni se pare că termenul de autor nu este cel mai precis pentru a marca calitatea celui care a alcătuit volumul. În astfel de situații – când disproporția dintre redarea documentelor și contribuția interpretativă proprie este evidentă - cel mai potrivit termen îl vedem pe cel de editor.

În schimb este utilă prezentarea structurată pe care autorul o face problemelor semnalate de cenzură în urma controlului lucrărilor de istorie: „aprecieri necorespunzătoare asupra unor momente din istoria poporului român”, „prezentarea necritică a burgheziei și moșierimii”, „fenomene de subestimare, de prezentare necorespunzătoare a mișcării muncitorești și a unor laturi din activitatea PCR”, etc. Dar autorul ar fi trebuit să precizeze că operează după clasificarea propusă de cenzozi din cadrul Direcției Generale a Presei și Tipăriturilor care redactau rapoartele sintetice anuale, o astfel de precizare fiind necesară pentru o bună raportare a cititorului la text.

Concluzionând, cartea este utilă doar din perspectiva prezentării numeroaselor documente care pot constitui instrumente utile de lucru pentru dezvoltarea de noi cercetări în domeniul cenzurii comuniste. Ea rămâne tributară modului de abordare pozitivist, caracteristic multor studii care focalizează asupra comunismului, iar faptul că refuză interogațiile asupra mecanismelor cenzurii reduce mult din potențialul său științific.

Andru Chiorean

Europe and the World in European Historiography, editor Csaba Levai, Edizioni Plus, Pisa University Press, 2006,

În contextul integrării europene, al construcției Uniunii Europene tot mai mulți intelectuali s-au preocupat de problema definirii și identificării caracteristicilor culturii și civilizației europene. Nume precum Denis de Rougemont, Edgar Morin, Jean B. Duroselle sau Jaques Le Goff au definit Europa, i-au fixat caracteristicile, i-au fixat limitele și au atras atenția asupra diversității continentului. Europa se definește nu prin frontiere vagi și variabile ci prin ceea ce o organizează și îi conferă specificitate, spunea Edgar Morin în lucrarea sa *Gândind Europa*, iar Europa istorică nu poate fi definită prin limitele sale geografice după cum nici Europa geografică nu poate fi definită prin istoria sa. Avem deci diverse perspective, putem vorbi de o Europa geografică, o Europă istorică, o Europă politică etc. Dar ce putem spune despre raporturile dintre Europa și restul lumii. Depășind eurocentrismul trebuie să ne interogăm și să nu omitem faptul că Europa nu mai este demult în centrul lumii. Aceasta este motivul pentru care supunem atenției acest volum de studii editat sub egida Universității din Pisa în anul 2006.

Volumul intitulat extrem de sugestiv și totodată extrem de provocator, *Europa și lumea în istoriografia europeană* atrage atenția asupra perspectivelor diverse în care europenii s-au raportat la restul lumii. Volumul, după cum se subliniază în prefață, investighează modul în care istoriografiile naționale au insistat asupra raporturilor dintre Europa și celelalte continente. Valoarea volumului de studii este cu atât mai mare cu cât el reprezintă rezultatul muncii unui grup internațional și interdisciplinar. Autorii și-au propus să exploreze căile, mai mult sau mai puțin obișnuite, de a înțelege legăturile complexe care determină viziunea noastră asupra lumii. Într-adevăr abordarea și metodologia folosită de către autori evidențiază faptul că percepțiile noastre asupra lumii depind de contextul formării individuale, la fel munca de cercetare evidențiază preocupările precum și necesitățile contemporane. Acestor raționamente se supun și cercetătorii istoriei dat fiind faptul că orice lucrare de istorie este până la urmă o lucrare de istorie contemporană. Astfel se poate rezuma și obiectivul urmărit de către autorii acestei culegeri de studii în condițiile în care studiile lor, luate în ansamblu, ilustrează modul foarte evident în care politicile naționale și schimbările din mediul cultural și politic în care istoricii lucrează influențează profund munca lor, determinându-le direcțiile de urmat atât ca profesori cât și în calitate de cercetători. Tocmai de aceea nu este surprinzător faptul că istoricii au tendința de a alege să cerceteze locuri, persoane, procese și evenimente percepute ca având o anumită relevanță pentru contextul național în care funcționează.

Dat fiind faptul că avem în față un volum colectiv editat în spațiul academic occidental se impune să notăm faptul că el este opera a grupului tematic „Europe and the World” susținut de către Comisia

Europeană prin intermediul programului cadru PC6. Cu o prefață de Ann Katherine Isaacs și Gudmunder Halfdanarson, coordonatori ai CLIOHRES.net, volumul cuprinde un număr de 15 studii organizate în patru arii tematice: Europa și lumea (Europe and the World), Europa și Africa (Europe and Africa), Europa și Asia (Europe and Asia) și Europa și America (Europe and America). Ele acoperă o tematică vastă, surprinzând aspecte precum Islanda și lumea, Politica externă a Spaniei în timpul celui de al doilea război mondial, Orientul secolului al XVI-lea reflectat în istoriografia portugheză, Revoluția americană în istoriografia maghiară din timpul regimului socialist etc. Sunt așadar explorate diverse aspecte ale istoriografiilor naționale în legătură cu percepția și raportarea lor la civilizațiile din afara Europei.

Prima parte *Europe and the World* conține un număr de patru studii cuprinzând analize ale producțiilor istoriografice din Islanda, Slovenia, Rusia și Spania. Autorii și-au centrat studiile pe reliefarea modului în care lumea este percepută în istoriografia națională. Remarcăm în această secțiune studiul Annei Agnarsdottir asupra Islandei. Insistând asupra stadiului actual al dezvoltării istoriografiei islandeze, autoarea redă propriu-zis raporturile dintre Islanda și restul lumii accentuând mai ales relațiile cu Statele Unite ale Americii. Accentuând faptul că prin prisma poziției geografice a Islandei multă vreme „lumea de dincolo” a însemnat întreg teritoriul din afara limitelor sale statale autoarea sublinia absența unor studii istorice consacrate spațiului non - european. Observația este valabilă și pentru alte studii cuprinse în acest volum, concluzia fiind aceea că istoria spațiului din afara continentului european nu interesează istorii decât în măsura în care el are vreo relevanță pentru istoria națională.

Prima parte cuprinde de asemenea un studiu extrem de interesant asupra cercetării istorice din Slovenia. Autorii întocmesc o adevărată radiografie a societății academice slovene, punctând stadiul actual al cercetărilor istorice precum și temele principale de interes ale istoricilor conaționali. Sub acest ultim aspect autorii au evidențiat interesul istoricilor pentru istoria SUA, inserată însă – ca și în cazul majorității studiilor de istorie universală – în contextul istoriei naționale, al emigrației slovene. Viktor N. Zakharov încearcă să evidențieze contactele Rusiei cu restul continentului european în contextul activităților comercianților europeni din Rusia secolului al XVIII-lea. Vizavi de acest aspect autorul identifica patru perioade distincte în istoriografia rusească: o primă perioadă la începutul secolului al XVIII-lea când domină „istoriografia empirică”, o a doua etapă, de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, când istoriografia subiectului se dezvoltă în contextul conceptelor naționaliste, o a treia etapă de la mijlocul secolului când domină influențele ideologice și politice și o a patra perioadă când abordările redevin obiective prin apelul la documente istorice.

Partea a doua a volumului este consacrată diverselor istoriografii naționale europene și proiecția acestora asupra continentului african.

Sunt cuprinse astfel trei studii care au ca și teme contactele istorice dintre Europa și Africa. Două tratează aspecte din istoriografia belgiană asupra trecutului colonial al Belgiei. Guy Vanthemsche abordează istoriografia belgiană referitoare la Congo urmărind să analizeze modul în care istoricii au studiat colonialismul belgian. Autorul atrage atenția asupra unui fapt foarte interesant legat de colonialism și care poate fi extins și la alte state foste puteri coloniale și anume că părțile pozitive și cele negative nu sunt reprezentate proporțional de-a lungul diferitelor etape ale stăpânirii străine în Congo. Interesant este și faptul că discursul folosit în unele manuale de istorie contemporane nu s-a schimbat în mod semnificativ de la începutul secolului XX, deci din perioada în care s-a articulat discursul propagandistic oficial. Studiul atrage deci atenția asupra unui aspect mai puțin cunoscut al istoriei belgiene – în condițiile în care în învățământul românesc nu se prea abordează istoria Belgiei. Valoarea sa este cu atât mai mare cu cât autorul înscrie sub formă de anexe o serie de documente din arhivele belgiene referitoare la politica belgiană în Congo.

Partea a treia , *Europa and Asia*, cuprinde patru studii asupra relațiilor Europei cu Asia. Se remarcă studiul Annei Paula Avelar de la Universitatea Aberta care și-a axat cercetările asupra Orientului reflectat în literatura istorică portugheză a secolului al XVI-lea. Autoarea surprinde așadar unele dintre primele contacte dintre Orient și Europa, evidențiind interesul portughezilor, dar și al europenilor, pentru continentul asiatic și mai ales pentru India. Studiul cuprinde de asemenea, sub forma unui tabel cronologic, principalele lucrări despre Orient scrise de autori portughezi din secolul al XVI-lea.

Ultima parte a volumului este consacrată raporturilor dintre Europa și continentul american. În această secțiune sunt cuprinse patru studii tematice două dintre acestea evidențiind preocupările istoriografiei maghiare vizavi de Revoluția americană și de participarea emigrației maghiare la Războiul Civil. În susținerea aceleiași idei și anume influența de necontestat pe care contextul politic și ideologic o are asupra istoricilor, Csaba Levai analizează istoriografia maghiară din perioada regimului socialist încercând să urmărească modul în care revoluția americană a fost abordată de către istoricii maghiari. El evidențiază faptul că odată cu preluarea puterii de către Partidul Comunist, de la începutul anilor 50, a fost interzisă publicarea materialelor despre acest eveniment care contravenea percepțiilor ideologice marxist-leniniste.

Volumul, prin interdisciplinaritatea autorilor, prin diversitatea aspectelor abordate de către aceștia, aduce o contribuție valoroasă în domeniul studiilor europene. În condițiile în care identitatea –fie ea europeană sau națională – se construiește prin raportarea la ceilalți, la culturi și valori diferite eforturile autorilor din prezentul volum aduc întregiri problematicii definirii conceptelor europene prin raportarea lor la civilizațiile din afara continentului european. De asemenea, prin analiza consacrată diverselor istoriografii naționale ni s-au relevat

preocupările, trecute și actuale, ale istoricilor europeni constituindu-se astfel într-o sursă de inspirație pentru istoricii români în vederea elaborării unor studii similare.

Fodor Georgeta

Bull, Hedley, The Anarchical Society, Columbia University Press, New York, 2002, (3rd edition).

Cu toate că au trecut 30 de ani de la prima publicare a acestei cărți, „Societatea anarhică” rămâne un text fundamental pentru disciplina relațiilor internaționale și pentru ceea ce se numește „școala engleză de relații internaționale”.

Cea de-a treia ediție a cărții cuprinde o prefață a lui Andrew Hurrell (director al Centrului pentru Studii Internaționale, Universitatea Oxford) în care examinează actualitatea lucrării lui Bull în contextul evoluțiilor pe scena mondială, cât și din interiorul disciplinei relațiilor internaționale.

Astfel, Andrew Hurrell apreciază că lucrarea ar putea fi considerată „demodată”, dar din puține puncte de vedere. Unul dintre acestea s-ar referi la accentul „exagerat” pe care autorul îl pune asupra continuității dintre trecut și prezent, estimând ca fiind dificil de conceput o schimbare semnificativă în organizarea internațională. Nu a acordat atenție unor factori precum impactul globalizării economice, democratizarea, importanța societății civile transnaționale, creșterea numărului populației, atenția acordată societății statelor depășind în intensitate aspectele transnaționale. De asemenea, arată puțin interes pentru organizațiile internaționale și a avut o atitudine critică față de optimismul kantian privind pacea perpetuă.

De actualitate rămân aspectele legate de rolul culturii în înțelegerea relațiilor internaționale, apreciate de Bull ca fiind o chestiuni empirice care trebuie investigate de la caz la caz și nu prin asumții analitice. Atrage atenția asupra faptului că diversitatea culturală trebuie să genereze întrebări referitoare la cât de puternic este consensul cu privire la natura unei ordini mondiale dezirabile și a mijloacelor prin care aceasta poate fi obținută în imaginarea schimbării sistemului internațional. Dezbaterile recente privitoare la gradul în care globalizarea implică omogenizarea și convergența culturală își pot găsi un cadru de analiză în această carte.

„Societatea anarhică” este structurată în trei părți. Considerând că relațiile internaționale nu pot fi înțelese în mod adecvat ca manifestare a politicii de putere, Hedley Bull construiește conceptul de ordine. Astfel, în prima parte a cărții încearcă să definească ordinea, pentru a arăta că ordinea există în politica mondială, dar că aceasta are o natură singulară, explicată de caracterul unicității pe care societatea internațională îl posedă. O valoare deosebită o are capitolul care se

ocupă de explicarea și analizarea legăturii care există între ordine și justiție. Autorul este interesat să vadă cum poate fi reconciliată ordinea internațională cu promovarea justiției, în cazul în care acest lucru ar fi totuși posibil. Definind ordinea ca un model de activitate care susține obiectivele sociale elementare (securitatea, asigurarea respectării acordurilor, protejarea drepturilor de proprietate, etc), adaptează această interpretare în analiza societății statelor.

Definește societatea ca fiind consensul dintre state (care au interese comune și sunt relaționate reciproc în contextul unor reguli și instituții comune) iar instituțiile societății internaționale ca fiind seturi de obiceiuri și practici stabilite pentru a realiza obiective comune. Sunt incluse echilibrul de putere, dreptul internațional, războiul, funcția managerială a marilor puteri etc.

Cea de-a doua parte prezintă modul în care ordinea este menținută în sistemul de state contemporan prin „instituțiile” politicii mondiale: balanța puterii, dreptul internațional, diplomație, război și rolul marilor puteri.

Partea a treia, concluzivă, face o trecere în revistă a modelelor alternative de organizare politică. Susține, dar și respinge ideea că sistemul de state ar ceda locul unor astfel de alternative precum guvernarea mondială sau a unei ordini neo-medievale, precum și ideea că sistemul de state a încetat să mai fie viabil în sensul că este incompatibil cu obiective precum pacea, economia, justiția și controlul ecologic.

Importanța lucrării pentru dezvoltarea disciplinei academice a relațiilor internaționale este recunoscută la nivel mondial, recunoscută fiind și delimitarea dificilă a concepției acestui autor față de paradigmele tradiționale din teoria relațiilor internaționale. Preia de la Martin Wight ideea că în studiul relațiilor internaționale, istoria ideilor ar putea fi înțeleasă ca un dialog continuu între realiști, revoluționari și raționaliști. Pot fi regăsite afinități cu realismul și cu neo-realismul, având în vedere accentul pus pe rolul puterii în relațiile internaționale și pe faptul că instituția societății internaționale include războiul, marile puteri, balanța puterii și diplomația. Din perspectiva lui Bull, realismul și neorealismul acordă prea puțină atenție cadrului de norme, reguli și culturii comune de care societatea internațională depinde. Acest lucru nu înseamnă că normele într-un fel controlează acțiunile statelor, acționând asupra acestora de undeva din afară. Dar acest lucru înseamnă că prescriu felul în care se desfășoară politica de putere, natura și identitatea actorilor, scopul pentru care puterea poate fi folosită, a modului în care actorii își justifică și își legitimează acțiunile. Prin urmare, în accepțiunea lui Bull, inclusiv conflictul și războiul au loc într-un cadru instituționalizat de structuri normative – legale, morale sau politice. Războiul este privit ca un fenomen inerent normativ iar marile puteri prin gradul în care acestea pot impune ordinea statelor mai slabe sau a celor din sfera lor de influență mai puțin pe baza coerciției, ci mai degrabă prin intermediul termenilor în care rolul și funcția managerială a acestora este percepută

ca legitimă de către alte state. Puterea rămâne un concept central în gândirea lui Bull, însă o plasează pe același palier cu alte concepte sociale precum prestigiul, autoritatea, legitimitatea.

Există diferențe majore între concepția lui Hedley Bull și neoliberali, dar și asemănări, în principal legate de înțelegerea procesului prin care modul de percepție a intereselor comune a evoluat și s-a schimbat de-a lungul timpului precum și de înaintarea frontierei societății internaționale. Atenționează asupra pericolelor implicate de o solidaritate internațională prematură.

Constructiviștii fac cel puțin referință la Bull, iar scrierile recente au încercat să compare concepția lui Bull și a școlii engleze în mod explicit cu constructivismul.

Pentru Bull însă ideile contează în măsura în care statele puternice acționează pe baza lor.

Andrew Hurrell oarecum conchide spunând că ceea ce fascinează în opera lui Bull este, în același timp, și frunstrant, el fiind interesat de două aspecte ale ordinii: ordinea ca fapt și ordinea ca valoare și legătura care ar putea fi construită între teorie și practică.

Apreciem că *Societatea anarhică* trebuie recitită și regândită prin prisma noilor evoluții de pe scena internațională, conceptul de securitate socială, care suscită dezbateri majore în contextul integrării europene, își poate găsi grila de interpretare în această lectură.

Ioana Leucea