

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

Istorie

Fábián István, <i>Simbolurile puterii la nordul Dunării de jos în epoca migrațiilor: fibulele cu „capete de ceapă”</i>	7
Georgeta Fodor, <i>Aspecte din istoria femeii și a familiei în evul mediu românesc. Femeia în cadrul familial</i>	15
Sabina Cismas, <i>Two possible interpretations of Moldavian representations of donors: power of humans-power of God and genderized donors</i>	31
Viorica Bica, <i>Le livre ancien roumain dans la bibliothèque “George Barițiu” Brasov</i>	45
Vlad Laurențiu, <i>Réactions « Pro-européennes » et « Anti-européennes » Dans la Culture Roumaine du Tournant des XVIII et XIX Siècles</i>	65
Atalay Gunduz, <i>A brief history of nineteenth century British travel writing on the Ottoman Empire</i>	75
Andreas Berg, <i>Enlightened mysticism: Ivan Vladimirovich Lopukhin and the critique of Russian orthodox institutions</i>	85
Octavian Silvestru, <i>Opportunistic politicking versus liberalism in Romania. The governmental anti-semitic policies between 1866 and 1868</i>	103
Gheorghe Bichicean, <i>L'unité allemande</i>	127
Harald Heppner, <i>„Balkankompetenz“ als forschungsproblem: Österreich-Ungarn als besatzungsmacht in Rumänien 1916/18</i>	137
Keith Hitchins, <i>Mircea Eliade, orthodoxy, and the transfiguration of Romania in the 1930's</i>	143
Ionuț Biliuță, <i>“Fascism as political religion” a critical survey</i>	161

Antonio Faur, <i>Răspunsul episcopilor români greco-catolici din Transilvania de nord la memoriul cardinalului Mindszenty (1946)</i>	175
Marko Zubak, <i>Praxis - critical thinking and social change under state socialism</i>	193
Gabriel Moisa, <i>L'éducation „patriotique„ de la jeunesse roumaine a l'aide des musées d'histoire. Quelques considérations sur les années '70 du siècle passe</i>	203
Mihai Teodor Nicoară, <i>Corneliu Coposu în închisorile comuniste</i>	211

Teoria și istoria culturii

Hayden White, Răzvan Pârâianu - Traducere, <i>Povara istoriei</i>	223
Corina Teodor, <i>Patrimoniul cultural și tentația redefinirii. O perspectivă istoriografică</i>	253
Cornel Crăciun, <i>Sportul în viziunea cinematografului românesc</i>	263

Studii Europene și Relații Internaționale

Simion Costea, <i>Perspectiva europeană a Serbiei în dezbaterea comisiei de afaceri externe a parlamentului european (2008)</i>	287
Ioana Leucea, <i>Interferențe între istorie și relații internaționale</i>	303
Stelian Scăunaș, Alexandra Scăunaș, <i>Câteva reflecții cu privire la abandonarea constituției pentru Europa, tratatul de la Lisabona și reforma Uniunii Europene</i>	315
Monica Vlad, <i>Transnationale Zusammenarbeit von Hochschulen in Minderheitsgebieten als Instrument sicherheitspolitischer Krisenprävention</i>	327

Recenzii și Note de lectură

Church state relations in communist and post communist Romania, (<i>Relația stat biserică în România comunistă și post comunistă</i>), (Anca Șincan)	337
Daniel Daianu, <i>Southeast Europe and the world we live in</i> , Editura Academiei Române, Bucuresti, 2008, (Simion Costea).....	339
Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, coord., <i>International Relations Theory, Realism, Pluralism, Globalism, and Beyond</i> , Third Edition, Allyn and Bacon, Longman Publisher, (Lucian Săcălean)	340
Coordonator: Sorin Antohi, <i>Modernism si antimodernism: noi perspective interdisciplinare</i> , București 2008, (Lucian Săcălean).....	343
Marianne Mesnil, Assia Popova, <i>Dincolo de Dunăre. Studii de etnologie balcanică</i> , București, Editura Paideia, 2007, (Monica Avram).....	345

Studies and articles

History

- Fábián István, *The symbols of power on the northern shore of the Danube in the age of migrations: "the Zwiebelknopffibeln"*..... 7
- Georgeta Fodor, *Aspects of Woman and Family's History in the Romanian Middle Ages. Woman within family life*..... 15
- Sabina Cismas, *Two possible interpretations in Moldavian representations of the donor: the power of humans – the power of god and donors and gender*..... 31
- Viorica Bica, *Le livre ancien roumain dans la bibliothèque "George Barițiu" Brasov*..... 45
- Vlad Laurențiu, *Réactions « Pro-européennes » et « Anti-européennes » Dans la Culture Roumaine du Tournant des XVIII et XIX Siècles* 65
- Atalay Gunduz, *A brief history of nineteenth century British travel writing on the Ottoman Empire* 75
- Andreas Berg, *Enlightened mysticism: Ivan Vladimirovich Lopukhin and the critique of Russian orthodox institutions* 85
- Octavian Silvestru, *Opportunistic Politicking Versus Liberalism in Romania. The governmental Anti-Semitic Policies Between 1866 and 1868* 103
- Gheorghe Bichicean, *L'unité allemande*..... 127
- Harald Heppner, *„Balkankompetenz“ als forschungsproblem: Österreich-Ungarn als besatzungsmacht in Rumänien 1916/18*..... 137
- Keith Hitchins, *Mircea Eliade, orthodoxy, and the transfiguration of Romania in the 1930's*..... 143
- Ionuț Biliuță, *"Fascism as political religion" a critical survey* 161
- Antonio Faur, *The reply of the Romanian Greek-Catholic bishops in Northern Transylvania to the Cardinal Mindszenty's memoranda in 1946* 175
- Marko Zubak, *Praxis - critical thinking and social change under state socialism*..... 193
- Gabriel Moisa, *L'éducation „patriotique„ de la jeunesse roumaine a l'aide des musées d'histoire. Quelques considérations sur les années '70 du siècle passe*..... 203
- Mihai Teodor Nicoară, *Corneliu Coposu in the communist prisons* 211

Theories of cultural history

Hayden White, <i>The Burden of History</i> , Translation, Răzvan Pârâianu ...	223
Corina Teodor, <i>The Cultural Patrimony and the Temptation of Redefinition. A Historiographical Perspective</i>	253
Cornel Crăciun, <i>Le sport dans la vision de la cinématographie roumaine</i>	263

European Studies and International Relations

Simion Costea, <i>The European Perspective for Serbia in the Debates of the Committee on Foreign Affairs of the European Parliament (2008)</i>	287
Ioana Leucea, <i>The Academic Onvergence or Dispute Between History and International Relations</i>	303
Stelian Scăunaș, Alexandra Scăunaș, <i>Several reflections on the abandoning of the European Constitution, the Lisbon Treaty and the reform of the European Union</i>	315
Monica Vlad, <i>Transnationale zusammenarbeit von hochschulen in minderheitengebieten als instrument sicherheitspolitischer krisenprävention</i>	327

Reviews

Church state relations in communist and post communist Romania, (<i>Relația stat biserică in România comunistă și post comunistă</i>), (Anca Șincan)	337
Daniel Daianu, <i>Southeast Europe and the world we live in</i> , Editura Academiei Romane, Bucuresti, 2008, (Simion Costea).....	339
Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, coord., <i>International Relations Theory, Realism, Pluralism, Globalism, and Beyond</i> , Third Edition, Allyn and Bacon, Longman Publisher, (Lucian Săcălean)	340
Coordonator: Sorin Antohi, <i>Modernism si antimodernism: noi perspective interdisciplinare</i> , București 2008, (Lucian Săcălean).....	343
Marianne Mesnil, Assia Popova, <i>Dincolo de Dunăre. Studii de etnologie balcanică</i> , București, Editura Paideia, 2007, (Monica Avram).....	345

SIMBOLURILE PUTERII LA NORDUL DUNĂRII DE JOS ÎN EPOCA MIGRAȚIILOR: FIBULELE CU „CAPETE DE CEAPĂ”

Fabian Istvan*

Abstract

The symbols of power on the northern shore of the Danube in the age of migrations: the Zwiebelknopffibeln

This paper has as aim to make a few considerations about one of the most specific objects of the age of migrations: the Zwiebelknopffibeln. Considered as a status symbol of the honestiores, this type of fibulae was the marker of some very complex relations between the barbarians and the Roman Empire. Discovered mostly in funerary contexts this fibulae are remarkable witnesses of the Roman craftsmanship, on the other hand they represent until now one of the most specific objects in power related representations.

**Zwiebelknopffibeln, fibulae, Roman Empire, funerary rite*

Al. Diaconescu în articolul său intitulat, „*Ornamenta dignitatis: gradabzeichen und symbole des sozialen status bei den lokalen eliten von Dakien nach den aurelianischen rückzug*”¹, afirma că fibulele cu capete de ceapă, inelele și garniturile de centură, toate realizate din metale prețioase, în Imperiul Târziu erau *insignia* funcțiilor și gradelor deținute de *honestiores*. Cât privește zona din nordul Dunării de Jos, este clar că aceste semne ale puterii au ajuns în mediul barbar în urma relațiilor (în special de alianță) cu Imperiul. În acest context, autorul consideră semnificativ faptul că numai în zona intracarpatică au fost descoperite patru fibule cu capete de ceapă din argint, două inele din același metal și cinci cataramă.

Fibulele de argint au fost scoase la iveală la Târnăvioara, Porolissum, Potaissa și Micia.

* **Lector Dr., Universitatea “Petru Maior”, Târgu-Mureș**

¹ Al. Diaconescu, în *Acta MN*, 2003, p.203-239

Fibula de la Târnăvioara a fost descoperită într-un sepulcru feminin, la punctul denumit convențional „Cetate”², împreună cu un inel. Ca datare s-a propus inițial a doua jumătate a sec. III³, ca apoi, luând în considerare forma și decorul fibulei (și tipul inelului) datarea să fie „prelungită” către primii ani ai sec. IV⁴.

Fibula din Potaissa lungă de 5,8 cm, lată de 4,1 cm, și înaltă de 3,3 cm provine, de asemenea, dintr-un mormânt, este realizată din argint, cu corpul puternic arcuit și decorat cu triunghiuri incizate, înlănțuite în tehnica *niello*. Prin forma capetelor de ceapă se situează cronologic în prima jumătate a sec. IV.⁵

Tot la Potaissa mai era consemnată existența unei fibule ce a aparținut colecției Botâr și era, se pare, tot din argint.⁶ Din nefericire, după împrăștierea colecției nu se știe nimic de soarta acestui exemplar⁷.

Exemplarul de la Micia a fost descoperit în 1865 cu ocazia realizării căii ferate Teiuș-Arad, și a fost rupt în două în vederea transformării în inel.⁸

În fine, fibula de la Porolissum este practic nepublicată fiind menționată într-una din observațiile lui M. Macrea. S-a păstrat doar o fotografie, pe care se menționează tipul descoperirii realizate de C. Daicoviciu înainte de cel de-al Doilea Război Mondial⁹. Azi fotografia fibulei de găsește la Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei, și contrar primelor analize nu este realizat din bronz sau alt aliaj ci din argint și numai butonii par a fi din bronz.

Cele patru fibule aparțin tipului Keller I: brațele au un profil hexagonal și mici proeminențe pe corp, butoni masivi și

² N. Lupu, „*Ein Körpergrab aus dem 3 Jahrhundert bei Klein Probstdorf-Proștea Mică (Bezirk Medias)*”, în *Forschungen für Volk und Landeskunde* 5, 1961, p.153-163

³ D. Protase, „*Riturile funerare la daci și daco-romani*”, București, 1976, p. 128

⁴ K. Horedt, „*Die städtische Siedlungen Siebenbürgens in spätrömischen Zeit*” în *Sargetia*, XIV, 1979, p. 209

⁵ I. Mitrofan, „*Descoperiri arheologice la Potaissa*”, în *AMN* 6, 1969, p.521, pl.6

⁶ M. Bărbulescu, „*Potaissa după mijlocul sec.III*”, în *Potaissa. Studii și comunicări*. Vol. II, Turda, 1980, p. 175

⁷ R. Ardevan- A.A. Rusu, „*Botâr Imre și colecția sa de antichități*”, în *Acta MP*, III, 1979, p. 393. Lipsa informațiilor despre acest din urmă exemplar îl face probabil pe dl. Diaconescu să nu menționeze decât o singură fibulă cu capete de ceapă la Potaissa. Diaconescu, *op. cit.*, p. 210

⁸ M.Macrea, „*Une nouvelle inscription en Dacia datant du IVe siecle*”, în *Dacia NS*, 2, 1958, p. 467-472

⁹ Diaconescu, *op. cit.*, p. 210

picioar fațetat. Exemplarul de la Târnăvioara are butoni sub formă de ou, cele de la Porolissum și Potaisa au butonii rotunzi. Fibulele de tip Keller 1 sunt databile între 290-310 p.Chr. Din punct de vedere tipologic cel mai timpuriu exemplar este cel de la Târnăvioara, care are butonii puțin mai mici decât al celorlalte exemplare dar mărimea este aproximativ egală cu a celorlalte fibule (cam 6,9 cm).¹⁰

Din analiza comparativă a celor patru fibule, Diaconescu constată unele particularități: toate exemplarele au corp hexagonal și nu trapezoidal ca cele din Imperiu; mai mult decât atât, fibulele de argint, cu sau fără inscripții, nu sunt decorate numai cu un rând de triunghiuri, ca exemplarele din Dacia, ci au pe laturi modele spiralate, dințate sau sub formă de lujer, ceea ce conferă fibulelor din Imperiu o anumită unitate decorativă. Fibulele din Dacia mai au câteva caracteristici specifice, cum ar fi sistemul de blocare al acului printr-o casetă. Deși asemenea sistem de blocare există și la unele exemplare din Imperiu, celelalte caracteristici duc pe autor la concluzia că aceste fibule nu sunt de import ci sunt realizate local. Aceasta este singura explicație privitoare la forma fibulei și la sistemul de blocare specific numai acestei zone.¹¹ Mai mult ca sigur că aceste obiecte au fost realizate la comanda unor „elite” locale din materia primă furnizată (probabil) de client, de către meșteri itineranți undeva în perioada cuprinsă între 290-320.

În acest context merită de luat în discuție inscripția *Quartine vivas* de pe fibula de la Micia. Aceasta cu atât mai mult cu cât oferă și câteva date importante privind „statutul” acestor *Zwiebelknopffibeln* și a purtătorilor ei. Astfel, s-a constatat că în mormintele din secolul IV numai un număr redus de persoane purtau asemenea fibule, iar cele din metal prețios erau și mai rare. De aici și concluzia că acest tip de fibulă era un semn clar de privilegiu, de imunitate, de care se bucurau anumite categorii ale societății Imperiului Târziu.¹² Imunitate însemna înainte de toate scutire de impozite, dar și alte privilegii de care se puteau bucura cei din mediul militar, marii latifundiași și membrii clasei curialilor. De pe vremea Tetrarhiei încep să apară și inscripțiile pe fibule, de data această fiind vorba probabil de cadouri de la prieteni (cum este exemplarul de la Salona cu inscripția *Messor fecit/ utere felix*)¹³,

¹⁰ *Ibidem*, p. 212

¹¹ *Ibidem*, p. 212

¹² *Ibidem*, p. 213, n. 57

¹³ CIL III, 10195, apud *Ibidem* p. 214

dar puteau fi și daruri de la subalterni cum este cazul fibulei de la Ansieres –sur – Seine ce prezintă inscripția: *Domine Marti vivas/utere felix*¹⁴ De altfel, urarea *vivas* precedată de numele destinatarului există înscrisă (în total) pe patru fibule din cuprinsul Imperiului: un Septimius descoperit la Laci în Albania¹⁵, un Severinus din Flavia Solva (Leibitzner Feld, Noricum)¹⁶, apoi un Maximus probabil din Singidunum ori Sirmium¹⁷ și un Servandus de undeva din Pannonia (piesa se află la muzeul Național de Istorie din Budapesta, fără a se cunoaște locul exact al descoperirii)¹⁸

Se pare că urările de *vivas* și *utere felix* apar ca semne distinctive ale unui statut social aparte. Inscripțiile arată că este vorba de cadouri date cu ocazia unor sărbători unor persoane de rang înalt (și nu numai) de către prieteni și *familiari*, clienți și liberti. Alături de aceste fibule inelele și garniturile de centură (așa cum se va observa mai încolo) constituiau la rândul lor semne ale încrederii de către autorități, dar și semne de prietenie și alianță.

Alte exemplare de *zwiebelknopffibeln* provin din:

– Comalău, unde în epoca romană a existat o fortificație, *castellum sau burgus* și unde, pentru epoca post-aureliană avem câteva urme ceramice și cele două fibule cu capete de ceapă realizate din bronz;¹⁹

– Hălmeag, localitatea unde a fost descoperită o altă fibulă de același tip, fabricat tot din bronz. Circumstanțele descoperirii nu sunt cunoscute, se știe doar că localitatea a fost locuită și în epoca romană „într-o formă oarecare”²⁰ dovadă fiind acel umbo de scut din bronz argintat al unui soldat din Legiunea XV Apollinaris;

¹⁴ CIL XIII 10027/46

¹⁵ Diaconescu, *op. cit.*, p. 215

¹⁶ CIL III, 6016

¹⁷ Diaconescu, *op. cit.*, p. 215

¹⁸ E. Toth, „Römische Metallgestände mit Inschriften im Ungarischen Nationalmuseum: Instrumenta domestica“, *Folia Arheologica*, 31, 1980, p. 131-154, apud *ibidem*, p. 215

¹⁹ I.H. Crișan, „Fibule romane în muzeul din Cluj-Napoca”, *Acta MP*, III, 1979, p.303

²⁰ *Ibidem*, p. 303

– la Obreja, în condițiile existenței unei așezări de secol IV împreună cu ceramica romană de factură provincială și descoperit și o fibulă cu capete de ceapă, realizată din bronz;²¹

– Ernei, în condițiile existenței unei așezări de tip Sântana de Mureș-Cerneahov, în cursul anului 2004, printre alte materiale specifice s-a descoperit o fibulă cu capete de ceapă, realizată din bronz, cu decorațiuni bogate și fine. Dimensiunile obiectului: 8,5 cm lungime, 4,8 cm lățime.²²

În fine pentru spațiul intracarpatic, cea mai reprezentativă fibulă provine din mormântul princiar Apahida I. Este realizată din aur, cu o lungime de 11,5 cm și greutate de 50,35 g, fiind incadrabilă în tipul Keller VI, databil între 400-450²³. În afară de valoarea propriu-zisă, fibula reprezintă un obiect important din punct de vedere al definirii statutului social al defunctului de la Apahida I. Această piesă, alături de alte piese de inventar (inele, căni de argint etc.) primite de personaj din Imperiu în virtutea unor relații de *amicitia*, nu erau simple cadouri pentru a-i câștiga bunăvoința, ci obiecte cu semnificație socială și politică. S-a văzut mai înainte care era statutul purtătorilor unor asemenea fibule în Imperiul Târziu, în contextul în care funcțiile publice erau echivalate cu cele militare, iar uniforma oficială a întregului personal al birocrăției imperiale cuprindea obligatoriu hlamida și fibulele cu butoni în formă de capete de ceapă.

Cât despre importanța politică a defunctului de la Apahida I, este mai mult decât elocvent faptul că în secolele V-VI, fibulele de aur erau purtate de demnitarii curții imperiale, fiind acordate de către împărat. Un asemenea tip de fibulă este purtat de Stilicho în reprezentarea de la Monza, precum și de către demnitarii lui Iustinian de pe faimosul mozaic de la Ravenna.

²¹ D. Protase, „Problema continuității în lumina arheologiei și numismaticii”, Editura Academiei RSR, 1966, p. 123

²² Inedită. Informație Coralia Crișan, de la Muzeul Județean Mureș

²³ C. Opreanu, *art.cit.*, p.238

Tot o fibulă de aur s-a descoperit într-un sepulcru, la Barboși²⁴ în anul 1978, împreună cu trei monede de la Claudius II Gothicus (268-270), un pahar de sticlă, o cutie de plumb cu capac, o lamă de cuțit, catarama și „bentițe de la sandale”. (care la fel de bine pot fi și elemente de *cingulum*). Fibula de tip timpuriu (incadrabil pe la anul 300), este realizată prin turnare, cu semidiscul ornat cu un decor incizat în formă de semilună, traversa hexagonală și capete piriforme. Pe arcul semicircular au fost incizate, apoi umplute cu email negru, *au niello* nouă pătrate, fiecare din ele fiind cu câte două sau patru puncte însumând cifra 26. Sanie consideră că dantura completă a defunctului, ar putea indica împreună cu cifra pătratelor, vârsta decesului, și anume 26 ani. Pe arc, în partea opusă fixării arcului în portagrafă, sunt incizate literele *Innocens*, considerat de autor ca fiind specific onomasticii creștine de la sfârșitul de secolului III.²⁵

Un alt set de fibule cu capete de ceapă sunt cele descoperite în necropola de la Bârlad-Valea Seacă²⁶ Aici în 1979 a fost dezvelit o necropolă bitirualăde 538 morminte din care 295 erau de incinerare și 243 de inhumație. În trei din mormintele de incinerare s-au găsit fibule cu capete de ceapă. Mai precis două fibule propriu-zise și un exemplar cu butoni pe capetele axului transversal și cu o prelungire semicirculară la capătul axului.

Acest din urmă exemplar, realizat din bronz,(dimensiuni: lungime: 7,6 cm, lungime picior:3,2 cm, diametru bulb: 1,2 cm),descoperit în mormântul de incinerare M.343 a fost găsit lângă urnă și, reprezintă de fapt o verigă de legătură între fibulele romane în formă de **T** din sec. III și fibulele cu capete de ceapă. Caracteristică este lipsa butonului central de la capătul arcului, locul acestuia fiind luat de o prelungire semicirculară, asemănătoare cu a fibulei de la Făgăraș dar și cu fibulele cu semidisc.

²⁴ S. Sanie, „Civilizația romană la est de Carpați și romanitatea pe teritoriul Moldovei (sec II i.e.n -III e.n)” Junimea, Iași, 1981, p.83

²⁵ *Ibidem*, p. 83

²⁶ V. Palade, „Fibule cu capete în formă de bulbi de ceapă în necropola de la Bârlad-Valea Seacă”, SCIV, 3, XXXII, 1981, p. 437-445

A doua fibulă, provine din M253 al aceluiași complex. Este o construcție complexă și de execuție ireproșabilă. Are arcul turnat dintr-o singură bucată, împreună cu axul transversal și bulbii terminali (dimensiuni: lungime: 7.6 cm, lungime picior:3,7 cm, arc: 3,2 cm, ax transversal: 5,1 cm, diametru bulb 1,2 cm)²⁷ Bulbul din spate, prevăzut cu tija de montare a fost turnat separat. Fibula este decorată cu nervuri pe ax, spațiul dintre grupele de nervuri este fațetat, înclinat spre muchiile laterale, iar capătul piciorului prezintă un mic prag crestă. Ornamentația relativ bogată, brațul scurt și forma masivă, împreună cu sistemul de asigurare al acului conferă obiectului o valoare deosebită, chiar dacă nu este realizat din metal prețios.

Fibula din M343 (dimensiuni: lungime totală 7,3 cm, lungime arc: 3,6 cm, lungime picior: 2,7 cm, diametru bulbi:0,91 cm) se deosebește de exemplarul precedent prin faptul că bulbul din spatele arcului, este turnat împreună cu întreg corpul. Arcul are secțiune trapezoidală (triunghiulară spre capete), iar axul este în secțiune pentagonal, prezentând la capete bulbi sub formă de capete de ceapă, fațetați, ușor alungiți și precedați de câte un disc puțin reliefat. Ca elemente decorative, fibula, în afara bulbilor fațetați, prezintă câte o crestătură pe coama axului transversal, în timp ce piciorul este împărțit în trei registre din care cele dinspre capete au fața orizontală, iar cel din mijloc, mai adâncit, are marginile teșite.

Cât privește încadrarea lor cronologică: exemplarul masiv din M253, prin forma caracteristică (lungimea piciorului fiind mai mare decât a arcului) se poate data spre sfârșitul sec. III. Cel din M343, cu piciorul trapezoidal și axul transversal și scurt și bulbii dezvoltati e încadrabil spre mijlocul sec.IV, iar fibula din M342 este de asemenea încadrabil undeva la sfârșitul sec.III, începutul celui următor.

Din prezența acestui tip de fibule în spațiul nord-dunărean se pot trage câteva concluzii importante din punct de vedere istoric: apariția lor pe teritoriile orașelor romane ca Porolissum și Potaissa, precum și pe teritoriul unor localități cunoscute din epoca romană: Micia, Hălmeag, Obreja dar și în contexte funerare ce aparțineau migratorilor duce la concluzia că avem de-a face cu un artefact des folosit în perioada secolului IV, mai ales de către „elitele” locale, romanice sau barbare. Simbol al statutului social privilegiat sau al statutului

²⁷ *Ibidem*, p. 443

de federat sau, pur și simplu, pradă de război, fibulele cu capete de ceapă constituie una din produsele cele mai caracteristice, dar și cele mai fine, ale multiplelor relații dintre lumea romano-bizantină și cea din nordul Dunării de Jos.

ASPECTE DIN ISTORIA FEMEII ȘI A FAMILIEI ÎN EVUL MEDIU ROMÂNESC. FEMEIA ÎN CADRUL FAMILIAL

Georgeta Fodor*

Abstract

The present study aims at revealing a small part of what the history of Romanian women is concerned. We tried to prove the importance of gender history, a domain not very popular among our historians. We choose only one aspect that is of the status that women had in their families. The reason is a very simple one: we tried to identify the role of women in the basic cell of a medieval society that is the family. The study is organised in four parts. The first one deals with the theoretical aspects of building a family having as a starting point the marriage; the second part deals with the actual status that women had in their husbands' families, the third one is concerned with the feelings existing in a married couple and the fourth, but not the least, deals with the feelings between parents and children.

* *gender, Romanian women, family life*

Societatea medievală a fost, după cum bine se știe, o societate dominată de elementul masculin. Atare realitate rezidă și din simplul fapt că majoritatea surselor medievale scrise aparțin bărbaților. Tocmai de aceea un subiect precum cel al femeii se lasă greu abordat. Nici studierea familiei nu pare mai lesne în condițiile în care o societate dominată de conflicte, de nesiguranța zilei de mâine, nu se arată preocupată de ceea ce se întâmplă în structura menajului. Excepție de la ceea ce pare a fi aproape o regulă, „tăcerea” documentelor, fac clericii sau Biserica, preocupată să impună normele de conduită, de viață morală după principii creștine.

Dar, aceste dificultăți nu au făcut decât să sporească interesul istoricilor pentru cercetarea acestui aspect. Importanța sa este cu atât mai covârșitoare cu cât cele două fațete – femeia și familia – nu pot fi tratate separat în condițiile în care principalul cadru de manifestare al femeii în societatea medievală și premodernă a fost cel familial. Așadar, orice studiu care își propune să analizeze condiția femeii în perioada medievală trebuie să aibă în vedere statutul acesteia în cadrul familiei – atât cea

* Asistent Drd., Universitatea „Petru Maior”, Târgu-Mureș

originară cât și în cea a soțului. Motivul e lesne de înțeles dacă se ia în considerare caracterul societății medievale, fie ea de sorginte occidentală sau bizantino-slavă în care familia, relațiile familiale au jucat un rol esențial.

Demersul are în vedere o abordare comparată a femeii și familiei românești din Țara Românească, Moldova și Transilvania secolelor XV-XVII. Dacă pentru Țara Românească și Moldova cercetarea nu ridică atât de multe dificultăți în condițiile în care avem de-a face cu o dezvoltare paralelă și în linii mari similară, pentru Transilvania situația se complică dat fiind statutul românilor din acest teritoriu. Din perspectiva statutului femeii și familiei analiza se va centra pe zonele unde au supraviețuit autonomii românești. Până în acest stadiu al cercetării am putut identifica faptul că avem în față o societate care și-a prezervat specificul etnic – mai ales în ceea ce privește structura, celula ei de bază *Familia*, poate unul dintre elementele cel mai târziu atinse de „suflul modernității”. Dar, pe măsură ce stăpânirea maghiară e tot mai puternică, elementele alogene se vor resimți și la nivel familial mai ales la nivelul nobilimii românești – de exemplu prin căsătoriile mixte – și cu precădere la nivelul discursului oficial asupra femeii și familiei pe care autoritățile doresc să-l impună la nivelul întregii societăți transilvănene. Așadar cercetarea spațiului transilvănean impune prudență sporită tocmai datorită complexității acestei societăți. Totodată demersul centrat pe spațiul transilvănean reprezintă și o provocare la adresa istoricului căci acestuia i se deschide un spațiu de interferență între Occident și Răsărit, altfel spus, un spațiu poate de „sinteză” între două lumi a căror valori nu sunt sau nu au fost întotdeauna congruente.

În ceea ce privesc sursele documentare care stau la baza acestui demers, după cum aminteam anterior, izvoarele scrise reprezintă sursa principală de informare. S-au avut în vedere izvoarele juridice – textele cu valoare de lege emise de către autorități, legislația elaborată de către acestea – cuprinzând informații referitoare la înzestrarea fetelor, drepturile lor de moștenire etc., toate izvoare indispensabile pentru un atare demers în condițiile în care în această categorie au fost identificate cele mai numeroase documente referitoare la raporturile dintre părinți și copii, soț și soție, frați și surori etc. O altă categorie de izvoare este aceea a surselor de factură narativă – cronici, scrisori, relatări ale unor călători etc. - a căror analiză aduce un alt tip de viziune și o altă perspectivă asupra faptelor istorice. Importanța acestor izvoare este dată de exactitatea

informațiilor pe care ni le transmit dar și de capacitatea de observare a autorului atunci când este el însuși martorul evenimentelor consemnate sau când manifestă o critică temeinică a mărturiilor primite¹.

Totodată avându-se în vedere faptul că un demers de istorie a mentalităților mai ales nu poate fi tratat izolat vom încerca așadar să urmărim modul în care evul mediu occidental și cel răsăritean au privit femeia în cadrul familial.

I. Familia între normă și practică

Orice studiu care își propune să analizeze condiția femeii în perioada medievală trebuie să aibă în vedere statutul acesteia în cadrul familiei. Astfel, un atare demers apare ca fiind esențial pentru o cunoaștere cât mai veridică a condiției femeii a cărei principal cadru de manifestare, în perioada medievală, a fost *familia*.

Familia veche românească așa cum reiese și din terminologia de rudenie a avut un caracter nuclear și anume de familie butuc, copiii după căsătorie mutându-se în propria casă cu excepția ultimului născut. Această structură este specifică familiei românești fiind legată de ocupația pastoral-agrară din evul mediu și deosebită de comunitatea casnică patriarhală, obișnuită în unele zone la populațiile sud-dunărene și întâlnită până în secolul nostru la ceangăi, tătari etc².

La baza familiei stătea bineînțeles *căsătoria*. Aceasta, moștenire a tradiției romane era precedată de logodnă care se încheia prin mărturisirea iubirii și promisiunea de căsătorie, însoțită fiind de ritualuri simbolice – sărutarea tinerilor, schimbarea inelelor, darea mâinii de către viitorii soți. Încheierea logodnei ca de altfel și a căsătoriei era reglementată printr-o serie de norme juridice care stabileau foarte clar modul și condițiile în care se puteau realiza. Asemenea norme juridice se regăsesc în cele mai vechi pravile care au circulat în spațiul românesc respectiv *Syntagma lui Matei Vlastares* și *Nomocanonul lui Manuil Malaxos*, în *Cartea Românească de Învățătură și Îndreptarea Legii*. Nu insistăm însă asupra acestor prevederi ele fiind deja analizate într-unul dintre studiile noastre³. Astfel, precedată de logodnă,

¹ *Istoria Românilor. "De la Universitatea creștină către Europa Patriilor"*, vol. IV, Ed. Enciclopedică, București, 2001, p. 18-19

² Coordonator I. Ceterchi, „*Istoria dreptului românesc*”, vol. 1, București, 1980, p. 504

³ Vezi în acest sens Georgeta Chirilă, „*Aspecte privind statutul juridic al femeii căsătorite din Țara Românească și Moldova reflectat în pravilele domnești din*

căsătoria reprezenta actul legal al constituirii familiei. Ea a fost definită de dreptul feudal scris ca fiind “legătura dintre bărbat și femeie și comunitatea întregii vieți, împărțășirea dreptului dumnezeiesc”⁴. Guvernată de cutume, de pravile și de unele hrisoave domnești ea apare ca fiind instituția care a făcut ca femeia să fie - în cadrul familiei - net inferioară bărbatului. Prin căsătorie femeia trecea de sub autoritatea tatălui sub cea a soțului, deci un transfer între doi bărbați, în care femeia nu pare a fi altceva decât un obiect de schimb. Într-adevăr, pravilele stipulau obligativitatea consimțământului viitorilor soți, fiind prevăzute chiar și pedepse în cazul nerespectării lui, însă e foarte greu să credem că fetelor li s-a cerut întotdeauna să-și spună părerea față de viitorul soț. Acest ultim fapt apare ca fiind și mai puțin probabil în cazul fiicelor de domn sau de boieri. E adevărat că societatea medievală românească era mai puțin închistată în reguli și conveniențe decât societatea medievală din Occident sau decât cea Bizantină însă caracterul fundamental al căsătoriei – ca instituție de baza, ca afacere încheiată aproape exclusiv de bărbați – este același. Căsătoria însemna nu atât o uniune între un bărbat și o femeie care se iubeau cât un transfer de putere, de proprietate între două familii, transfer în care rațiunile economice și sociale erau mult mai importante decât cele de natură sentimentală. Atare fapt nu trebuie să ne determine a concluziona că toate căsătoriile au fost încheiate ținându-se seama doar de aceste rațiuni economice, sociale, politice. Chiar dacă documentele medievale nu lasă să se întrevadă prea multe chipuri, trebuie să fi existat și tineri curajoși care au reușit să treacă peste prejudecățile și conveniențele societății pentru a-și împlini dragostea. Una dintre modalitățile prin care s-a putut realiza aceasta a fost *răpirea fetelor*. Procedul a fost remarcat chiar și de unii călători străini. Unul dintre aceștia este Anton Verancsics care nota: “căci pe fetele pe care voiesc să le aibă ca tovarășe de viață ei mai adeseori le răpesc decât primesc să le fie date în căsătorie, socotind că așa este mai de cale, și că în chipul acesta legătura între soți va fi mai tare decât dacă ele le-ar fi fost dăruite de părinți prin bună învoire, sau de la prima pețire. Iar după ce lucrul s-a desăvârșit ei se prefac că le pare rău și se împacă fără greutate, prin mijlocirea prietenilor și rudelor celor două părți”⁵. Cazurile de acest gen nu

secolul al XVII-lea”, în *Studia Universitatis Petru Maior. Series Historia*. 3, Tg-Mureș, 2003, p. 63-85

⁴ M. Vlastarie, „*Syntagma*”, col. 1152, apud, D. V. Firoiu, „*Istoria statului și dreptului românesc*”, Iași, 1993, p. 120

⁵ „*Călători străini despre Țările Române*”, vol. 1, București, 1968, p. 406

au fost însă consemnate de documentele vremii – cu câteva excepții cum este și cazul unei fiice a lui Radu Mihnea – și ca atare nu ne rămâne decât să concluzionăm că, în cele mai multe cazuri interesele economice, sociale prevalau, fapt atesta documentar și prin importanța acordată înzestrării fetelor.

Familia se întemeia deci odată cu încheierea căsătoriei și după parcurgerea unor etape clar definite atât în dreptul scris cât și în cel obișnuit. Dacă ne raportăm la dreptul scris este clar că avem de-a face cu o inferioritate a soției în raport cu bărbatul. Considerată de pravile „mai proastă” decât bărbatul, mai ușor coruptibilă decât acesta este evident deci că în familie ca de altfel în societate bărbatul era acela care domină și viața de familie. Până unde mergea această dominație? Limitele erau foarte generoase spre exemplu pravilele secolului al XVII-lea stipula că soțul putea să-și bată soția sau să o repudieze fără dificultate. În schimb ea era obligată să-l însoțească oriunde ar fi mers pe când el nu era obligat să facă același lucru deoarece „nu iaste bărbatul datoriu pentru vina muerei, așa cum iaste muiarea datoare pentru vina bărbatului”⁶.

II. Raportul soț – soție. Femeia în familia soțului

După cum afirmam anterior raporturile create după căsătorie erau dominate de regula superiorității bărbatului, a inferiorității femeii și a inferiorității copiilor în familie⁷. Această inferioritate era vizibilă mai ales în dreptul scris, practica precum și consemnările unor străini infirmând de mai multe ori teoria. De asemenea ea se evidențiază nu doar la nivelul societății românești ci la nivelul întregii societăți medievale și premoderne.

Odată intrată în familia soțului, femeia trebuia să își asume toate obligațiile care decurg din calitatea de soție. E clar faptul că este vorba de asumarea unor obligații noi, suplimentare în condițiile în care ea este cea care trebuie să asigure până la urmă coeziunea menajului. În aceste condiții și mai ales în virtutea principiului inegalității sexelor, responsabilitățile din cadrul menajului sunt foarte clar și strict delimitate. Bărbatul/soțul este cel care trebuie să asigure un acoperiș deasupra capului pentru el, soție și copiii care vor veni, să plătească dările către domnie, să răspundă în fața comunității

⁶ „Cartea Românească de Învățătură”, glava 26, p. 123

⁷ D. V. Firoiu, *op. cit.*, p. 183

pentru faptele familiei sale⁸. În schimb soția este aceea care administrează gospodăria, conduce armata de slugi – în cazul familiilor boierești – se ocupă de creșterea și educarea copiilor, păzește focul din vatră atunci când soțul este plecat⁹. Din acest tipar nu iese nimeni. Toate familiile, mai ales cele boierești și nobiliare, nu tolerează nicio abatere de la normă. Au existat fără îndoială excepții vizibile mai ales în cazul păturilor sociale mai puțin avute. Nesiguranța, incertitudinea traiului au făcut ca unele soții să intre în slujba familiilor mai înstărite. Bineînțeles este vorba de slujbe tot specific femeiești: servitoare, doică etc. Fără a fi în mod necesar o deviere de la normă, nu putem să nu ne întrebăm dacă atare situație a fost sau nu tolerată de soți. Constanța Ghițulescu considera într-unul dintre studiile sale că totuși avem de-a face cu o situație ingrată, căci soțul este mai tot timpul suspicios în ceea ce privește fidelitatea conjugală a soției¹⁰. Și totuși ne este destul de greu să credem că percepțiile de morală au dominat pe cele ale insecurității materiale. În condițiile în care oricum bărbatul era cel care domina atât societatea cât și menajul, de ce s-ar fi mai fi temut de conduita femeii? Acesta este probabil unul dintre cele mai interesante paradoxuri ale lumii medievale: bărbații doreau să controleze femeile – camera doamnei, gineceul bizantin ne atestă acest fapt, - să le supună unui control permanent, ei le considerau mai slabe în caracter – și nu doar în forță – și totuși ei se temeau de ele. Această teamă față de femei, pe care o putem explica doar prin definiția impregnată de religios care i-a fost dată, explică poate și limitele, am spune foarte generoase, ale puterii bărbatului asupra soției și care se regăsesc încă în pravilele veacului modernității. După cum afirmam este vorba despre limite ce par foarte largi, soțul primind putere aproape absolută asupra soției. Atare situație este probabil cel mai bine ilustrată de glavele care stabilesc limitele și modul în care soțul putea folosi violența fizică împotriva soției, violență care în fapt era legalizată. Astfel pravilele stipulează următoarele: “dooă lucruri oaricari sprijinesc pre bărbat să nu să cearte, cându-și va bate muiarea: când o va fi bătut pre vina ei <și atunci > când o va bate puținel fără vrăjmășie”¹¹. Într-adevăr sunt menționate limitele în care femeia putea fi bătută de soțul ei

⁸ Constanța Ghițulescu, “*Evul mediu românesc și istoria femeii (secolele XVII-XVIII)*”, în vol. *Direcții și teme de cercetare în studiile de gen din România*, Coord. Ionela Băluță, Ioana Cîrstocea, Colegiul Noua Europă, București, 2002, p. 42

⁹ *Ibidem*

¹⁰ *Ibidem*, p. 43

¹¹ “*Cartea Românească de Învățatură*”, glava 26, p. 123

precum și sancțiunile pe care le primește bărbatul, dar cadrele în care violența conjugală este permisă depășesc chiar și limitele acceptate ale unei societăți dominate de bărbați. Căci de-ș va bate neștine muiarea cu pumnul sau cu palma nu se chiamă că iaste cu vrăjmășie ... de o are a bate cât de mult și de des “¹². Sanționată era doar acea bătaie care se făcea „cu vrăjmășie” adică „cu toiagul și mai vartos când se va svârâma lemnul sau să facă cu acesta rane să margă sânge, sau când o va lovi cu lemnul în obraz, sau în cap”¹³. Cu vrăjmășie se chemă și bătaia atunci când “o va bate de pururi și de mai multe ori, fără de vină ... “¹⁴.

În plus soțul mai avea și dreptul de a o închide în temniță în cazul în care ar fi fost suspectată de adulter sau când soțul își simțea amenințată viața.

În atare condiții ce mai putea să facă soția?

Ea putea, în cazul în care se simțea amenințată, să ceară de la judecător un zapis ca soțului să nu i se permită să o mai bată. De asemenea soția putea să se despartă de soțul ei invocând motivul violenței conjugale, însă mărturia ei nu era suficientă, deoarece potrivit normelor pravilelor „vrăjmășia arată vecinii omului sau veastia cumu sau deacă-l grăesc oamenii”¹⁵. În continuare pravilele stipulează faptul că „boacetele muerii și țipetele ce se aud den casă, nu vor putea arăta vrăjmășia bărbatului, nice ochii ei ce vor fi vineț<i>, sau obrazul ce va fi imflat: nu pot aceastea să arate vrăjmășia bărbatului; mărturii trebuesc la lucru ca acesta pentru să cunoască tot adevărul “¹⁶.

Violența conjugală constituie doar unul dintre elementele „traifului rău”, motiv de divorț, frecvent invocat încă în secolul al XVIII-lea. Constanța Ghițulescu notase acest fapt pentru Țara Românească a secolului al XVIII-lea când din cele 209 de jalbe studiate în 168 se invoca drept motiv de divorț tocmai traiful rău¹⁷.

Termenii în care pravilele definesc limitele puterii soțului asupra soției sunt într-adevăr foarte largi. Totuși ele trebuie privite ca fiind o încercare de a tempera elanul unor soți violenți. Atare încercare, de a circumscrie sau cel puțin de a limita

¹² *Ibidem*, glava 23, p. 119

¹³ *Ibidem*

¹⁴ *Ibidem*

¹⁵ “*Cartea Românească de Învățătură*”, glava 23, p. 119

¹⁶ *Ibidem*

¹⁷ Constanța Ghițulescu, “*În șalvari și cu işlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*”, București, Ed. Humanitas, 2004, p. 252

manifestările violente ale partenerului de viață se înregistrează și în Occident. În spațiul vest-european prescripțiile de morală eclezastică ajung în secolul al XVI-lea și al XVII-lea să considere că bărbatul păcătuiește atunci când își bate soția sălbatic, dar nu și atunci când o dojenește cu blândețe¹⁸.

Însumând, rezultă deci faptul că tot soțul era acela care conducea și distribuia dreptatea în familia sa. Drept urmare, femeia trebuia să i se supună în totalitate și doar atunci când situația devenea insuportabilă ea putea să apeleze la ultima soluție – divorțul. Așadar, construcția socială a raporturilor dintre bărbați și femei aparține și ea lumii masculine¹⁹.

III. Sentimentele dintre soți

Ele trebuie să fi fost atunci, ca și acum dintre cele mai felurite. Dar într-o societate tradițională, percepțiile morale sunt cele care diriguiesc traiul comunității. Ele cenzurează viața sexuală a indivizilor ca și raporturile în cadrul cuplului²⁰. De asemenea documentele studiate nu lasă să se întrevadă decât foarte rar și de cele mai multe ori în mod indirect aceste raporturi. Acest capitol al existenței este dificil de reconstituit datorită faptului că el este acoperit de un val de pudoare și transpare firav numai prin câteva însemnări făcute de călători străini, prin normele de conduită pe care le stipulează pravilele și prin mărturiile indignate ale cronicarilor față de comportamentele unor personaje care depășeau pragul admisibilului²¹.

Fără îndoială că au existat și cazuri în care soții se iubeau cum a fost și cazul lui Petru Rareș și al soției sale Elena, precum și cazuri mai puțin fericite de căsătorii în care violența conjugală, dar mai ales adulterul erau prezente. Sugestive în acest sens sunt și cazurile multor domni – atât din Țara Românească cât și din Moldova – care au avut relații extraconjugale cu soții, fete de boieri sau cu servitoare. Un astfel de caz este cel al lui Mihnea Vodă, domnul Țării Românești, care “luând puterea...multe răutăți au făcut: boierii îi omora, îi muncea, cu jupânesele, cu featele lor se culca “²²; alt caz similar este cel al lui Ștefan Vodă, fiul lui Petru

¹⁸ *Ibidem*, p. 254

¹⁹ Eadem, “*Evul mediu românesc și istoria femeii (secolele XVII-XVIII)*”, în *Direcții și teme de cercetare în studiile de gen din România*, p. 43

²⁰ I. Țighilui, „*Societate și mentalitate în Țara Românească și Moldova. Sec. XV-XVII*”, București, 1997, p. 226

²¹ *Ibidem*, p. 226

²² R. Popescu, *Istoriile domnilor Țării Românești*, București, 1963, p. 26

Rareș, domn al Moldovei, care și el “lua featele boiarilor de-și bătea joc de dânsle”²³. Aceste relații extraconjugale nu erau sancționate decât teoretic de pravile, cu excepția cazului în care femeia era cea vinovată și când aceasta era pedepsită. Acest fapt este cauzat de aceeași inegalitate dintre femeie și bărbat, principiul inegalității sexelor fiind cel care domina și raporturile conjugale. La această inegalitate mai trebuie să se adauge și clasa socială din care făceau parte aceste femei deoarece relațiile în cuplu au fost mai riguros reglementate la nivelul clasei dominante, unde interveneau interese economice majore²⁴. Pe de altă parte, în cazul păturilor de jos, unde îngrădirea averii nu era așa de mare precum nu era nici aceea a prestigiului sau a rangului social, mobilitatea a fost ceva mai mare. Acest fapt a fost confirmat și de Anton Verancsics: “în privința încheierii căsătoriilor și a respectării lor aceleași obiceiuri și aceleași legi sunt pentru toți, dar la oamenii de rând neîngrădirea este încă și mai mare”²⁵.

IV. Sentimentele față de copii

Pare de neconceput ca în perioada în care cea mai populară imagine era aceea a Fecioarei cu Pruncul Isus să nu fi existat afecțiuni pentru copii în viața de zi cu zi²⁶. Lipsa sentimentelor, ignorarea copilului, sau tratarea sa ca un simplu adult în miniatură sunt toate aspecte încadrabile în concepțiile greșite sau stereotipurile despre societatea medievală. În plus rata ridicată a mortalității nu poate fi folosită drept argument în susținerea ideii că părinții nu se atașau de copii pentru că știau că pot să îi piardă în orice clipă. Într-adevăr evul mediu nu a cunoscut la fel cum sunt cunoscute astăzi sentimentele, grija față de copii. La nivelul, relativ superficial, al tratării singurele manifestări ale afecțiunii părintești par să se fi limitat, în genere, la preocupare de a-i crește, educa și apoi înzestra. Acestea sunt de fapt cele mai lesne identificabile manifestări ale afecțiunii părintești în condițiile în care ele sunt tratate nu doar în documente ci și în normele autorităților. În spațiul românesc de exemplu pravilele obligau părinții să-i întrețină și să-i înzestreze. Totodată ei erau aceia care puteau să-i renege, să-i dezmoștenească etc. căci dragostea nu venea gratuit ci mai mult ca și un contract de întreținere și ajutor reciproc: părinții se preocupau de creșterea,

²³ *Ibidem*, p. 44

²⁴ I. Țighiliu, *op. cit.*, p. 229

²⁵ *Călători străini despre Țările Române*, vol. 1., București, 1968, p. 406

²⁶ Sophie Oösterwijk, *op. cit.*, p. 1

educarea, protecția copiilor iar aceștia trebuia să le dea ascultare, iar la vreme de boală sau de bătrânețe a părinților ei trebuiau să se îngrijească de ei. Grija pentru părinte nu înceta nici după moarte căci copii trebuiau să se ocupe de pomenile care să asigure mântuirea și liniștea celor răposați.

Cum se manifestau însă sentimentele „obișnuite” între părinți și copii?

Fără îndoială că ele erau mult mai profunde între copii și mame a căror principală sarcină a fost tocmai aceea de a-i crește și de a-i educa. Mărturiile vremii nu se opresc însă asupra acestei realități decât foarte rar și atunci în mod indirect sau în situații ieșite din comun. O astfel de situație trebuie să fi fost suferința Margăi, soția lui Dragomir postelnicul care și-a pierdut cei patru fii²⁷; sau durerea cu care Despina, văduva lui Neagoe Basarab, plânge moartea fiului ei Teodosie, mort prea timpuriu. Intensitatea sentimentului omenesc este sugerată de o reprezentare iconografică unică în aria sud-estului european: Despina ținându-și în brațe feciorul, este înfățișată alături de Maria, plângând pe Isus mort²⁸.

Nu toate femeile însă manifestau aceeași grijă și dragoste pentru copiii lor ca și Despina. Au existat și femei care nu și-au dorit copii și ca atare au apelat la diverse metode contraceptive, sau la întreruperi de sarcină. Acestea din urmă se practicau în pofida faptului că normele juridice existente în principate le interziceau cu desăvârșire. Spre exemplu, *Pravila Ritorului Lucaci* prevedea pedepse pentru “muiarea ceea ce va bea ierbi să nu facă feciori” ca și pentru “muiarea de va omori feciorul în sine”²⁹.

Structura menajului apare deci ca fiind foarte complexă și rămasă încă – sub multe aspecte – învăluită în mister fapt datorat în mare măsură lipsei unor documente concludente referitoare la acest aspect. Per ansamblu, în cadrul familiei românești, dominația masculină nu a fost absolută tocmai datorită rolului jucat de femei în cadrul domestic. Într-adevăr în cazul familiilor domnești sau boierești femeile erau într-o măsură mai mare controlate de membrii masculini ai familiei, în timp ce suratele lor din păturile de jos s-au putut bucura de o libertate mult mai mare.

Fetele nu erau în niciun caz privite altfel decât ca fiind niște viitoare soții și mame ce trebuiesc ținute sub control. Ca

²⁷ D.R. H., seria B., I, p. 389

²⁸ D. C. Giurescu, „Țara Românească în secolele XIV – XV”, București, 1973, p. 411

²⁹ „*Pravila Ritorului Lucaci – 1581*”, București, 1971, p. 162

atare ele s-au aflat permanent sub autoritatea tatălui. Grija deosebită față de ele transpare și din pravilele, astfel se prevedeau pedepse foarte severe în cazul răpirii, violării unei fete, infracțiuni considerate mult mai grave decât dacă ar fi fost vorba de o femeie căsătorită, prostituată etc.

Grija părintească față de fete se explică și prin preocuparea părinților de a-și apăra numele familiei, de a evita ca fetele să “facă de rușine familia”. Aceasta pornește de la aceeași concepție specific medievală potrivit căreia femeia era “mai proastă și mai leasne spre cădere în păcat”³⁰ și ca atare trebuia ținută permanent sub observație.

Educația lor – făcută de mame – se reducea în majoritatea cazurilor la învățarea îndeletnicirilor casnice: țesut, tors, cusut, îndeletniciri care trebuiau să le pregătească pentru când deveneau soții. În aceasta privință distincția dintre femeile din diferitele clase sociale aproape că dispare deoarece chiar și fiicele și soțiile de domni și boieri învățau aceste deprinderi. Vorbind de Elisabeta Movilă, C. Gane nota: “Doamna Elisabeta și-ar fi petrecut primii ani ai domniei, cum se cuvenea pe acele vremuri unei neveste de voievod moldovean, mai mult în iatac, cosând, țesând și crescându-și copiii”³¹. Ca atare preocuparea pentru a le conferi o educație propriu-zisă – scris, citit – nu pare a fi fost în prim-planul atenției părinților. Fără îndoială că au existat și femei știutoare de carte. Ele însă aparțineau îndeobște claselor de sus ale societății românești din Moldova și Țara Românească. Un astfel de caz este cel al Antimiei, fiica lui Grigore Ureche, cunoscută ca fiind “în cărți foarte învățată”³². Ne-au rămas de asemenea și o serie de scrisori aparținând unor femei, e vorba de Despina, soția lui Neagoe Basarab, care corespundează cu brașovenii; de Teofana, mama lui Mihai Viteazul; de domnița Maria, fiica lui Petru Șchiopul etc. fapt ce atestă existența unor femei educate și instruite. Între ele se remarcă și doamna Elena, soția lui Matei Basarab, care nu numai că era știutoare de carte ci a desfășurat și o acțiune de tipărire a unor cărți pe cheltuiala sa. Aceste cazuri sunt însă, după cum am mai afirmat, excepții educația majorității femeilor limitându-se doar la îndeletnicirile strict casnice. Mențiunea din *Cartea românească de Învățătură* „cela ce-ș va da fata la vreo dascăliță muiare pentru să o înveață

³⁰ “*Cartea Românească de Învățătură*”, glava 41, p. 144

³¹ C. Gane, “*Trecute vieți de doamne și domnițe*”, vol. I, Chișinău, 1991, p. 124

³² E. Eftimiu, “*Antimia, fata vornicului Grigore Ureche. Contribuție documentară*”, în *Revista Arhivelor*, I, 1924 – 1926, nr. 1-3, p. 372

carte sau și alt meștersug³³ nu e susținută documentar de nicio altă mărturie așa ca e greu să credem că au existat școli pentru fete chiar și în secolul al XVII-lea. Am fi mai înclinați să credem ca e vorba de anumite femei care știind carte au fost solicitate să mediteze fetele de boieri și de domni a căror statut impunea asimilarea unor cunoștințe mult mai ample decât simplele îndeletniciri de a coase, a țese etc. Ca atare e foarte greu să acordăm credit afirmației celor care au afirmat existența în Moldova a unor “școli de fete” conduse de femei cunoscătoare în ale scrisului și cititului, școli în care părinții aveau de plătit ceva taxe pentru învățătura fiicelor lor³⁴.

Preocuparea pentru viitorul copiilor, deci tot o materializare a sentimentelor față de copii, transpare și din testamentele părinților. Nu formalismul lor ne interesează, deși acte cu valoare juridică ce se alcătuiau în scris sau oral, ci mai ales informațiile pe care ni le transmit. Luate în ansamblul lor aceste acte ilustrează preocuparea autorilor de a reglementa proprietățile deținute și mai ales de a se asigura că ele vor rămâne în posesia familiei. Din nou primează preocupările cotidiene, pragmatice, din nou soarta averii este aceea care interesează în condițiile în care aceasta reprezenta sursa principală a puterii și prestigiului. Există totuși excepții care atestă faptul că există timp pentru copii atunci când se întocmesc testamentele.

Extrem de sugestive în această direcție sunt câteva testamentele ale transilvănenilor în care preocupările pentru asigurarea viitorului fiilor/fiicelor este evident. Se pare că pe lângă interesul pentru securitatea lor părinții au fost preocupați și de educația lor. Astfel transmițându-se totodată și valorile culturale ale familiei. Faptul este atestat pentru secolul al XVI-lea de către Kinga Tudos care atrăgea atenția asupra faptului că pentru un testator de la jumătatea secolului al XVI-lea din Transilvania lucrul cel mai important era să indice modul de împărțire și transmitere a bunurilor având în centrul atenției grija pentru transmiterea valorilor culturale³⁵. Este așadar semnificativ faptul că preocuparea părinților pentru viitorul copiilor nu se rezumă doar la a le asigura securitatea materială și financiară, testamentele atestând și preocuparea pentru transmiterea

³³ “Cartea Românească de Învățătură”, glava 28, p. 124 – 125

³⁴ Maria Magdalena Szekely, “Structuri de familie în societatea medievală moldovenească”, în *Arhiva Genealogică*, 1997, nr. 1-2, p. 59 – 117

³⁵ Kinga Tudos, “Recomandarea testamentară a părinților cu privire la școlarizarea orfanilor, (în continuare *Recomandarea testamentară*)”, în *Revista Istorică*, Tom XVII, 2006, nr. 5-6, p. 131

valorilor cultural-spirituale. De remarcat totodată este și că tocmai la acest nivel există diferențe de concepție în privința transmiterii valorilor între femei și bărbați testatori ca urmare a stereotipurilor și a reprezentărilor sociale ale vremii asupra rolurilor de gen³⁶. Astfel, dacă bărbații au în vedere în principal asigurarea educației și nivelului cultural al copiilor, femeile rămân ancorate în pragmatic, în grijile cotidiene satisfăcute de averea materială³⁷. Ele rămân preocupate mai curând de prezentul odraslelor și creșterea lor, decât de viitorul acestora³⁸. Există, însă și clare similitudini între testamentele întocmite de către femei și cele întocmite de către bărbați fiind evidentă aceeași preocupare pentru păstrarea averii în familia proprie³⁹.

Așadar testamentele pot să ne ofere informații valoroase despre raporturile dintre părinți și copii, despre sentimentele lor. Dezmoștenirea copiilor este clar un indiciu al atitudinii unui părinte nemulțumit de conduita copiilor. În această categorie poate fi încadrat testamentul fostului domnitor Petru Șchiopul din 10 mai 1594. Cu doi ani mai devreme, în 1592, la Tulme, bolnav fiind fostul domn i-a chemat la dânsul pe fiica, ginerele și nepotul după soră, Gheorghe, cerându-le să aibă grijă de fiul său și dându-le, după moartea sa toată averea. Moștenitorii, după cum ne lasă să înțelegem testatorul, nu respectă însă dorințele acestuia. Ca atare, dezamăgit de comportamentul lor, Petru Șchiopul îi dezmoștenește în favoarea fiului: „să nu se dea crezare ... nici fiicei mele cât privește scrisorile lor, deoarece m-au trădat și nu s-au ținut de cuvânt când eram la strâmtoare, precum nu trebuiau să lase și să părăsească pe tatăl lor la vreme de nevoie”⁴⁰. Dezamăgirea tatălui este cât se poate de evidentă în condițiile în care fiica, ginerele și nepotul nu și-au respectat obligațiile ce decurgeau din însăși calitatea de fiu/fiică/nepot, adică aceea de a se îngriji de părinții vârstnici sau bolnavi.

Testamentele conțin însă și o altfel de concretizare a sentimentelor părinților față de copii de care aminteam anterior și anume: educația. Astfel de surse ne parvin din Transilvania unde numărul testamentelor nobililor este considerabil. Se poate

³⁶ *Ibidem*, p. 132

³⁷ *Ibidem*, p. 132

³⁸ *Ibidem*

³⁹ Georgeta Fodor, „Femeia în izvoarele istorice ale secolelor XIV-XVII. Testamentele ca sursă documentară pentru istoria femeii”, prezentată în cadrul Conferinței internaționale IETM, 2, Tg-Mureș, 2007, Ed. Universității „Petru Maior”, Târgu Mureș, 2008

⁴⁰ Hurmuzaki-Iorga, „Documente privitoare la istoria românilor”, vol. IX, p. 437-438, vezi și Șt. Pascu, Vl. Hanga, *Crestomație*, vol. II, p. 675

observa, și la acest nivel, o diferențiere, de altfel specifică timpului, între băieți și fete la nivelul testatorilor. Se pare că și în ceea ce privește educația tot băieții sunt aceia care dețin întâietatea. Astfel dacă educația băieților și a fetelor, din familiile nobiliare de prim rang urma până la vârsta de zece ani aceeași traiectorie – școlarizare primară – după care accentul pe dezvoltarea educativă a băieților devenea pregnantă, fetele rămânând oarecum într-un con de umbră⁴¹. Testamentele care atestă această preocupare nu sunt deloc puține. Spre exemplu prescripțiile testamentare ale lui Farkas Kovacsoczy – 1591 – ,cancelar al Transilvaniei, cer tutorilor să se asigure că fiii săi minori vor beneficia de o educație în străinătate: „Măria Ta, sprijină, rogu-te, trimiterea fiilor mei la școli înalte în străinătate așa cum și pe mine m-ai sprijinit în viața mea”⁴². În același spirit se înscriu și prescripțiile testamentare ale lui György Vass – 1585 -, consilier secret al principelui și căpitan al cetății Gherla. Și în cazul acestui nobil educația fiilor este esențială întrucât el cere ca acestora să li se asigure o educație în străinătate, la instituții de predare în limba latină și indiferent de costurile ei: „nu contează valoarea costurilor de școlarizare, ci principalul este ca fii săi să fie oameni învățați a căror pregătire urma a fi pusă în slujba statului: dacă și Dumnezeu îi va ține în viață, atunci vor fi de mare folos țării”⁴³. La modul concret educația unui fiu de nobil traversa, după dobândirea primelor cunoștințe în cadrul familial, cam aceleași etape. Ioan Kemény de pildă și-a început educația cu un diac, Martinus Albissi, unitarian de religie, diac de frunte „dar bețiv din fire”, apoi a frecventat școala din Alba unde a beneficiat de profesori „buni, academici”, iar la nici șaisprezece ani, din însăși porunca principelui Gabriel Bethlen, pentru a-și desăvârși educația⁴⁴.

Dar educația nu însemna doar școlarizare că și transmiterea unor percepțe morale, a unor exemple de conduită, a unui model de viață exemplar. Cel mai grăitor exemplu în acest sens este reprezentat de *Învățăturile lui Neagoe Basarab*, un adevărat manual de conducere și conduită morală destinat viitorului domn. Un model similar, deși nu la aceeași scală, este

⁴¹ Kinga Tűdos, „Recomandarea testamentară”, p. 132

⁴² *Ibidem*, p. 133. în mod cert tutorele a dus la îndeplinire dorința celui decedat întrucât fiul său Kristof, în 1597 se afla printre clericii(elevi) care studiau la Gratz, ca bursier iar fratele său studia la Cluj în timp ce cel de-al treilea va deveni cancelar al Transilvaniei.

⁴³ *Ibidem*

⁴⁴ Ioan Kemény, *op. cit.*, p. 48-49

redat de testamentul aparținând Elenei Cantacuzino. Testamentul fiicei lui Radu vodă Șerban reprezintă, conform lui N. Iorga, una dintre cele mai interesante și duioase contribuții la cunoașterea psihologiei femeiești la noi în veacul al XVII-lea⁴⁵. Actul este cu atât mai important cu cât ne spune multe despre sensibilitatea feminină dar și pentru că încearcă să lase fiilor „recomandații de viață morală și religioasă, de bună înțelegere între fiii chemați de venerata bătrână la casele ei din Mărginenii de Sus”⁴⁶. Conform testamentului, Elena Cantacuzino cere fiilor ei să se îmbrace „cu frica lui Dumnezeu ... și lui să vă închinați și să iubiți unul pe altul, lăcuind într-o dragoste frățească, după cum stă zis că, unde vor fi frați adunați în numele mieu acolo sânt și eu prin mijlocul lor ... să lăcuiți împreună ca și cum ați fi într-un suflet, să nu se despartă unul de altul nici cât”⁴⁷.

Din păcate tăcerea testamentelor este unanimă atunci când vine vorba despre fete. Nici cele transilvănene, mai elaborate, nici cele din Țara Românească și Moldova nu atestă preocuparea testatorilor pentru educația fetelor. Aceasta nu înseamnă că părinții nu au avut sentimente față de ele sau că nu le-au înscris în prescripțiile lor testamentare ci doar că acestea au beneficiat de alte prevederi – în primul rând de natură materială. Cert este că educația fetelor ca și prevedere testamentară nu reprezintă o prioritate și nicio constantă⁴⁸. Faptul se explică prin modul în care fetele/femeile erau privite în societate. În condițiile în care rolul lor principal era acela de a procrea, interesele și deci și sentimentele părinților mergeau în acest sens, adică înspre preocuparea de a le înzestra în vederea căsătoriei. În ultimă instanță, rostul și viitorul era strict reproductiv și să asigure o atmosferă familială disponibilă pentru soț, cel care fusese „școlit” și „educat”⁴⁹.

Testamentele oferă deci o altă perspectivă asupra raporturilor dintre membri familiei. Atât femei cât și bărbați aflați în fața examenului conștiinței renunță la formalism și își îndreaptă gândurile/sentimentele spre ceilalți membri ai familiei:

⁴⁵ N. Iorga, „Testamentele Domniței Elena Cantacuzino”, în *Analele Academiei Române*, sinne anno, p. 3-5. documentul a fost tipărit pentru întâia oară de A. D. Xenopol în adaosul la volumul IV din *Istoria românilor din Dacia Traiană*, p. 656-660.

⁴⁶ *Ibidem*

⁴⁷ N. Iorga, „*Scrisori de femei*”, Ed. Datina Românească, Vălenii de Munte, 1932, p. 22-23

⁴⁸ Kinga Tudos, „*Recomandarea testamentară*”, p. 135

⁴⁹ *Ibidem*

este unul dintre puținele momente în care e timp pentru sentimente.

Cât privesc sentimentele copiilor față de părinți documentele sunt și mai puțin generoase în informații. Și totuși ele trebuie să fi fost la fel ca și acelea ale părinților: iubire dar mai ales ascultare și respect. Relevantă în acest sens este mărturia lui Ioan Kemény care descrie își descrie extrem de emoționant relația cu părinții subliniind importanța pe care aceștia au avut-o în devenirea sa: „cei ce studiază firea <omului> trebuie să-și dea seama că omul nu aduce cu sine moravuri bune sau rele numai prin naștere și asemenea porniri se propagă nu numai prin părinte și mamă, ci copilul le soarbe și odată cu felul laptelui doicii⁵⁰ cu al cărei lapte este crescut, iar după aceea, el poate fi făcut bun sau rău și prin educație, prin modul în care este crescut. *Educatio enim est altera natura*. Așa și este: atât părintele meu, cât și mama mea au fost niște oameni blajini, cu viață pură, cu o fire creștinească pioasă, doica mea ... o secuică din scaunul Mureșului, bună la cânt, bună dansatoare ...”⁵¹. Așadar și pentru copii sentimentele pentru părinți se concretizează în respectul și iubirea oarecum proporționale se pare cu grija pe care aceștia au avut-o față de ei.

Condiția femeii în familie apare deci ca fiind foarte complexă, în mare parte datorită faptului că în evul mediu românesc Biserica și-a impus și păstrat permanent autoritatea asupra familiei. De aici a purces o inegalitate fundamentală între soț și soție care a făcut ca aceasta din urmă să fie subordonată soțului ei. Au existat fără îndoială și derogări de la aceasta situație de drept în sensul că au existat și femei care au reușit să-și impună autoritatea asupra soților lor. Documentele medievale românești, probabil datorită preeminenței elementului masculin în societate, au trecut însă sub tăcere astfel de cazuri. Singurele excepții le constituie anumite soții de domni care s-au dovedit energice și ambițioase și care au reușit să se impună în fața soților lor precum și cazurile de divorț în care apar uneori, printre motive, și violența feminină. Majoritatea femeilor au rămas însă - în cadrul familial - sub autoritatea soților lor care au putut dispune de ele după bunul plac.

⁵⁰ Este extrem de interesantă importanța pe care nobilul transilvănean o acordă doicii și procesului alăptării pentru formarea și caracterul individului.

⁵¹ Ioan Kemény, *op. cit.*, p. 47

TWO POSSIBLE INTERPRETATIONS OF MOLDAVIAN REPRESENTATIONS OF DONORS: POWER OF HUMANS- POWER OF GOD AND GENDERIZED DONORS

Sabina Cismas*

Abstract

The article examines the representations of Moldavian donors in three groups of sources: votive paintings, tomb veils and tapestries (occurring between XV-XVII). The concept offers a variety of order as a possible interpretation of the differences that arise in the representation of donors in these sources. The article examines in particular family relations and the man-deity speech, both concluding a shift from a rigid model currently in votive painting to personal reasons in tapestries and tomb veils. Votive paintings present the ruler and his family as the equal of the divine element, while tapestries introduce the model of untouchable divinity. Regarding family relations, only tapestries and tomb veils accept women as an equal element to the male item, although in the Moldavian law the woman was considered equal to the man.

**votive paintings, tomb veils, tapestries, family relations, man-deity speech*

The power of humans - the power of God

The act of donation can be interpreted as an expression of individual religiosity¹ and as a possibility of the donor earning salvation² and as an approach to the divine.³ On the other

***Referent bibliotecar, Biblioteca județeană Mureș**

¹Crăciun, "Semnificațiile ctitoririi în Moldova medievală. O istorie socială a religiei" (Meanings of founding in medieval Moldavia. A social history of religion) in *Național și universal în istoria românilor. Studii oferite prof. dr. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, ed. Paul Cernovodeanu (Bucharest: Editura Enciclopedica, 1998), 137-174 (hereafter: Crăciun, "Ctitoria"), 137.

²Maria Crăciun, "For they have faithfully served us through their prayers. The Role and Status of the Clergy in Moldavia as perceived by the elite" *Colloquia* 3-4 (1997): 5-21

³From a document coming from 1583: "...every gift is rewarded with much more by the father, and we believe as well that every good advice returns with light from the same father" ("...orice dar savarsit este rasplatit cu mai mult de tatal, precum credem ca orice indemn bun se intoarce cu lumina de la acelasi tata.") in *Documente privind istoria României*, 3 (sixteenth century): 224.

hand, this act followed certain patterns which proved important for the members for the upper social strata to remain in memory, to display their status and to reveal the importance of the dynasty.

The appearance of the burial vault has been interpreted in various ways in historiography and it is important for this analysis because of the symbolism of the burial as the last rite on one's way from the earthly to the eternal life and the access towards the divine. The tomb vault thus became a sacred space *par excellence*, the space in which humans could communicate with the divinity through prayers and protective actions and whose primary function was to reveal the human-divinity relation.⁴

In the Byzantine Empire the favored place for burials was probably in the narthex or in special chapels and later the Byzantine emperors and the high clergy chose to be buried inside the church.⁵ The same development can be proved for medieval Moldavia. One idea emphasized the importance of a certain founder or donor and, therefore, the necessity of burying him/her near the place where mass was held,⁶ aiming to position of the deceased closer to the place where God's name was invoked and prayers were raised. Other interpretations connected the tomb vault with the role of protection of the Church over its believers.⁷

In one of her latest studies on the subject, Maria Crăciun has analyzed the appearance of the burial vault in Moldavian churches during the rule of Alexander the Good and concluded that it appeared because of the princes' desire to be buried somewhere close to the apse and that this idea was influenced by Catholic practices.⁸ The burial vault appeared in the context

⁴Crăciun, "Apud Ecclesia: Înmemorarea în biserică în Moldova secolelor XV-XVI" (Apud Ecclesia: The burial in the church in Moldavia in the fifteenth – sixteenth centuries), in *Confesiune și cultură în evul mediu. În onoare Ion Toderășcu*, ed. Bogdan- Petru Maleon and Alexandru-Florin Platon (Iași: Editura Universității "Alexandru Ioan Cuza", 2004), 29-70, (hereafter: Crăciun, "Apud Ecclesia"), 57

⁵*Ibid.*, 36

⁶Paul Henry, *Monumentele din Moldova de Nord de la origini până la sfârșitul secolului al XVI. Contribuție la studiul civilizației Moldovei* (Monuments from North Moldavia from their origins until the end of the sixteenth century. Contribution to the study of Moldavian society) (Bucharest: Meridiane, 1984), 119-120

⁷Gheorghe Balș, "Bisericile și mănăstirile moldovenești din veacul al XVI-lea (Churches and monasteries in the sixteenth century) *Buletinul comisiunii monumentelor istorice* 31 (1928): 278-279

⁸ Crăciun, "Apud Ecclesia" 69

of the religious experience of laymen, where death and burial, as the last rite of passing from the earthly to the eternal life, had become important in the salvation plan.⁹

Similarities and differences appear between the representations chosen for the burial vault and the votive images found in the nave due to the presence of intercessors. Both types of representations adopted the formula of the intercessor but a difference in focus can be easily noted. In the burial vault Christ is not depicted; the prayers are not addressed to him but to the saints. The personal choice for a saint becomes the most important. If in the votive images in the nave different saints presented the donor to Christ, in the representations above the tomb vault the deceased kneels in front of a saint. Another difference that appears in the approach to the divine has to be mentioned: if the visual representations of the donor on the mural in the nave aimed towards the realization of an almost equal position of laymen with the divine element, in the depiction above the tomb vault piety has taken over symbolized by the deceased's kneeling or humble stance before the saint. In the monastery of Probota one finds a good example of this phenomenon. A portrait of John Rareș (Ioan Rareș), the son of Peter Rareș, is associated with his tomb (1530-1532). He is represented standing near the throne of Saint Nicholas in a humble position than the one we can see in the votive images in the naos. In the naos he is depicted with his father in a position "equal" to the intercessor and Christ. Visualized piety seems to contrast with worldly power. Turning from the naos to the tomb vault means moving from worldliness to devoutness. Similar depiction can be found in other Moldavian churches.¹⁰

These depictions are closer to those of the donors on the tomb veils and tapestries that I will analyze below. They belong to the same category of individual representations which, of course implies a more personal choice of a saint and an amplification of the connection with a particular saintly individual or a certain religious scene.

⁹ *Ibid.*, 70

¹⁰ Like, e.g., the images of the Bubuioș family in Dobrovaț (1530, 1535) (fig. 1) and that of the family of Luca Arbore in the monastery of Arbore. There are also representations of the clergy as the one in Râșca monastery where Starețul Silvester (Silvestru) is depicted praying to the Virgin Mary. The presence of two angels is more interesting, because the angels usually protect the ascetics. At Sucevita, Grigore Rasca and the monk John Movil (Ioanichie-Ion Movila) can be also understood as having a funerary function in Crăciun, "Apud Ecclesia," 59

The choice of renouncing the representation of Christ as a final aim in the plan of salvation can be understood as a renunciation of a rigid pattern and its replacement with a saint; it thus intended to show spiritual closeness to a familiar saint that was desired individually by a believer. Replacing Christ with a saint could also have intended an emphasis on the role of intercessors,¹¹ since the intercessor here is represented sitting on the throne in an identical position to that of Jesus in the votive images of the prince offering his church to Him.

Making donors visual and showing acts of donations permit an analysis of a variety of other aspects of the dialogue of higher ranking lay people with God and his representatives.¹² Some of them are still to be seen connected with the aspect of equality depicted. The prince and his family in the murals placed on the same level with the intercessor and Christ on the throne offer an image that strikes the eye of the beholder and aims towards the impact that this closeness might have on them (fig. 3). Self-display had an important function. The message of the votive images was loaded with a rather secular than with spiritual meaning. Thus, the prince wanted the public (either the common believer or the community of monks) to see him in a close relation to the divine element and recognize him as God's favorite.¹³



Fig. 1 The image above the tomb vault of Tudosca Bubuiog in Humor Monastery (from Anca Vasiliu, *Monastères de Moldavie (XIVe-XVIIe siècles). Les Architectures de l'image.* (Paris:Mediteranée, 1998).

¹¹ *Ibid.*, 58

¹² Peters, "The Relationship between the Human and the Divine: Towards a Context for Votive Images in Mural Painting in Moldavia and Wallachia" *Revue des Études Sud—Est Européenes* 32 (1994): 35-43 (hereafter: Peters, "Votive images") 39: "It is the specific relationship between the lay person and the divine, created by the act of donation of the church, monastery or scheme of frescoes, which represents the conception of the upper limit of communication possible for a member of the laity".

¹³ Especially if one pays attention to the votive images in which the saint or Virgin Mary holds the prince by the hands or by the shoulders. This attitude could not have appeared in Wallachia because of the choice of representing God through the symbol of the divine hand.

Tapestries are closer to the depictions above the tomb vault in terms of piety. They present the donors rather isolated, humbly kneeling or standing. The donors do not actively participate in the scene. They seem to be passive characters, acting in a featured part; the stress is on the religious scene (fig. 2 and 4).



Fig.2 Alexander Lapusneanu in his Major Dvera (from Old Romanian Embroidery (Broderia veche românească) (Bucharest, Meridiane: 1985)

This leads to the other important question: which religious scenes were chosen for the donor images? From Stephan the Great's epoch a large number of embroideries and tapestries have survived¹⁴ with a variety of religious scenes, especially coming from Christ's life.¹⁵ But there is only one left representing Stephan the Great as a donor together with his third wife, Mary Voichița, representing the Crucifixion. Since recent research has shown the attention that Stephan the Great paid to divine signs and the punishment humans received for their sins¹⁶ there could be an explanation for this choice. The Crucifixion symbolizes Christ's Passion and the absolution of the sins of all humanity. Thus, the scene could show Stephan the Great's sensibility for Christ's Passion and may offer the acceptance of the punishment the sinner has to accept because of his sins in order to receive the salvation.

¹⁴Cristian Moiescu, Maria Ana Musicescu, Adriana Sirli, "Putna" (Bucuresti, Meridiane: 1982) (hereafter: Musicescu, *Putna*).

¹⁵The tapestry with the scene of Jesus Christ's burial, the tapestry with the Eucharist, the tapestry with the descent from the Cross are all nowadays in Putna monastery.

¹⁶Ștefan S. Gorovei, Maria Magdalena Szekely, "Semne și minuni pt. Ștefan Voievod. Note de Mentalitate Medievală" (Signs and miracles for voievoda Stephan. Notes on medieval mentality), "Studii și materiale de istorie medievală" 16 (1998): 49-64

The scene of the Assumption of the Virgin Mary on Bogdan the Blind's dvera changes the focus to the cult of the Virgin Mary. The placement of Bogdan the Blind under Peter's feet, as well as the presence of Saint Peter and Saint Paul carrying the church in the tapestries of Alexander Lapușneanu¹⁷ could have the same importance as the presence of intercessors in the votive images in the naos. In both tapestries belonging to Alexander Lapușneanu the Transfiguration appears in the upper space and the two saints carry the church of the donor in the middle.

The inscriptions on the tapestries and tomb veils do not reveal much about the intention of the donors. Often the only information refers to the name of the donor and to the date of his/her death.¹⁸ Quotations from the Bible strengthen the visual representation of the religious scene.¹⁹ Other kinds of tapestries without the image of the donors sometimes offer prayers and requests for the eternal memory of the souls of the deceased. Prayers are required for their own soul, the souls of their children, and the entire family.²⁰ A circuit is therefore set up whose beginning is found in the representation itself rising towards God, descending to the human intercessor and raising up again from the human intercessor to God for the donor's sake.

All the donor images offer a human as well a divine dimension that can be compared with the "double body of the king."²¹ This double nature represented eternity and thus it

¹⁷Musicescu, "Putna", 54

¹⁸The inscription on Mary of Mangop's tomb veil (fig. 5) says: "This is the tomb veil of the slave of God, the right believer and lover of the Christ, the loving princess of Io Stephan the Great, prince of Moldavia, Mary, who passed away in the year 6985 (=1477), in the month December 19, in the fifth hour of the day." ("Acesta este acoperământul mormântului roabei lui Dumnezeu, binecredincioasa și de Hristos iubitoarea doamna a lui Io Ștefan voievod, Domnul Țării Moldovei, Maria, care a trecut în vesnicul lacas în anul 6985 (=1477), luna decembrie 19, în ceasul al cincilea din zi"), Musicescu, *Putna*, 54

¹⁹All tapestries present quotations from the Bible describing the chosen scene.

²⁰"...for his soul and the soul of his son, Michael" ("...pt. sufletul sau și al fiului sau Mihail") on a tapestry coming from the seventeenth century; "This tapestry is made by Mathew and Theodora for their remembering" ("Acest epitrahil este făcut de Matei și Teodosia întru pomenirea lor") (on a tapestry that comes from the sixteenth century) Musicescu, "Putna", 43

²¹Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies: a Study in Medieval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1981), 56 (hereafter: Kantorowicz: *The King's*). Concerning the tomb veil of Mary of Mangop and the concept of the double body: Maria Magdalena Szekely, "Mormântul de la Putna și acoperământul său" (The tomb from Putna and its veil) in *Maria Asanina*

symbolized also the continuation of the dynasty²² and the immortality of kingship.²³

Donors and gender: A multiplicity of possibilities

While written documents reveal only one “reality” of the status of women in medieval Moldavia, the symbolic language of art may create another equally important. Differences appear not only between documents and art but also among artistic representations themselves. A multiplicity of possibilities can be traced which may contribute to the (re-)construction of medieval society.

George Fotino has analyzed the law concerning women in Eastern European space, concluding that only Moldavia admitted the equality of women and men before the law. Not even in Wallachia did women inherit, inheriting was the privilege of masculinity;²⁴ in the daily life in Wallachia the privilege of males was often declared publicly.²⁵

There was no equality of gender in Transylvania, either. For the aristocrats, King Andrew III issued a law on 5 August 1298 that declared the right of a daughter or sister to inherit as long as there were no sons: “If an aristocrat died without a male who could inherit and thus, the fortune should belong to the king, then the right of son should belong to the daughters and to the sisters of the man who died.”²⁶ All Slavic peoples belonged to the same tradition: women were excluded from inheriting if there were sons.²⁷

Paleologhina. O prințesă bizantină pe tronul Moldovei, Ed. Ștefan S. Gorovei and Maria Magdalena Szekely (Suceava: Editura Mușatinii, 2006), 148 (hereafter: Szekely, “Mormântul de la Putna”).

²²The principle of the continuation of the dynasty is clearly represented by the two tomb veils of Tudosca Lupu and John Lupu.

²³Kantorowicz, *The king's*, 55

²⁴Georges Fotino, “*Études sur la situation de la femme dans l'ancien droit roumain*” (Paris: Librairie du Recueil Sirey, 1931), 31 (hereafter: Fotino, *Études*), even if some historians have argued that in Wallachia women were equal to men before the law.

²⁵Șarolta Solcan, “*Femeile din Moldova, Transilvania și Țara Românească în evul mediu*” (Women in Moldavia, Transylvania and Wallachia in the Middle Ages) (Bucharest: Editura Universității din București, 2005), 50

²⁶“*Documente privind istoria României 3*” (thirteenth century): 190-191

²⁷Boris D. Grekov, “*Țăranii în Rusia: din timpurile cele mai vechi până în secolul al XVII-lea*” (Peasants in Russia: from ancient times until the seventeenth

Therefore, Moldavia seems to have been exceptional. The eighteenth-century Calimach Code says in its article 916: “When the dead person will leave sons, meaning direct descendants from a legal marriage, then his entire fortune belongs to them without any difference between males and females.”²⁸ This law attested the right of women acknowledged even in Alexander the Good's epoch.²⁹

In analyzing the position of women as they are depicted in artistic representations, the material used in this study only offers information concerning females from the topmost strata of society.

One of the most important questions concerns the participation of women in the donation process. Christine Peters has analyzed Moldavian murals and concluded that the woman is just a secondary character, especially when compared to the Wallachian murals. The prince alone offers the church either to the intercessor or to Christ himself (fig. 3). In Wallachia the prince offers the church together with his wife; she appears as an equal participant.³⁰ This is a pattern that one also sees in Byzantium. Why did this difference appear in Moldavia where women were equal to men before the law in the documents of the time? An answer could be that the presence of the ruler had to be stressed. One may speak about an intensification of the figure of the ruler for political reasons, he is God's protégé, he is the one who should receive divine grace more than anyone else, he alone is the one whom God and the public have to see in the first place and not him and his family. In terms of self display, the beholders have to

century) (Bucharest: Editura Acanemiei Republicii Populare Romania, 1952), 319; Fotino, *Études*, 13-14

²⁸“*Codul Calimach*” (Calimach Code), ed. Andrei Rădulescu (Bucharest: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1958), 357: “Cand mortul va lasa fii, adica pogoratori din spita intai nascuti din legiuita casatorie, atunci li se cuvine atunci intreaga avere a lui, fara deosebire de parte barbateasca si femeiasca.”

²⁹Alexandru I. Gonița, “*Femeia si dreptul ei la moștenire în Moldova, după obiceiul pământului*” (Women and their right to inherit in Moldavia, according to the custom of the country), *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie “A.D. Xenopol”* 17 (1980): 1-9. In 1411 he recognized the right of “the sons and daughters” of the boyar Plotun to own the village Strunga as a reward for fighting in battles for his country and for his voievoda: Mihai Costăchescu, *Documente moldovenești dinaintea de Ștefan cel Mare* (Moldavian Documents before Stephan the Great) (Iași: Institutul de Arte Grafice ‘Bravo’, 1933), 84-86.

³⁰Peters, “Votive Images,” 54. See also Christine Peters, “Access to the Divine: Gender and Votive Images in Moldavia and Wallachia,” in *Gender and Christian Religion* 34, ed. Robert N. Swanson (Woodbridge: Boydell Press, 1998) 143-163.

see him as sole person the closest to God and receiving his entire grace. He is a privileged person because of his exclusive closeness to God, as he is half—human, half—divine.

This situation must not be generalized too far. Tapestries and tomb veils offer other portrayals of royal women. There they are accepted and their status gets a different recognition. In tapestries the woman becomes an equal participant in the act of donation. Except for Bogdan the Blind's dvera, all the other tapestries present the Moldavian ruler together with his wife, offering the donation with the same gesture as his (fig.4).



Fig. 3 Jeremiah Movila and his family in Sucevița (from a private collection of Elena Firea)

Moldavian tapestries do not present a different pattern of representations compared to Wallachia or to the rest of Eastern European. Some of the dveras represent the ruler on the right side and the wife on the left side, which should be regarded as the correct pattern,³¹ both offering the donation to God with an identical pious gesture as can be seen, for instance, in Stephan the Great's dvera (fig. 4).



Fig. 4 Stephan the Great and his wife, Maria Voichita in the two corners of the Dvera (from Musicescu, Putna)

³¹I am referring to Stephan the Great's dvera (fig. 4) and to Alexander Lapusneanu's Minor Dvera.

Chronologically, the first dvera that raises questions is that of Bogdan the Blind. He appears alone and on the left side. A woman could have been represented on the right side only if she had a higher status than her husband.³² The only answer that can be given to the absence of his wife on the dvera is that he was in fact not married when he ordered it,³³ even if the date of his first marriage is uncertain in the historiography. I place the choice of being represented on the right side of the dvera in the same concept of varieties of order³⁴. It seems that those involved in creating the dvera did not pay too much attention to the rules of the “symbolic language” in art that were obviously known in this space.

The Major and Minor Dveras of Alexandre Lapușneanu raise the same problem of the varieties of order. On the Major Dvera the choice was to represent Alexandru Lapușneanu on the left side and Ruxandra,³⁵ his wife on the right side while on the Minor Dvera she appears on the left and Lapușneanu on the right side. This is probably the best example that can be given to illustrate the lack of interest in following the correct pattern.

I regard the tomb veils as a rather special source not only because of the symbolism used in them but because of their usage also. The Moldavian tomb veils bearing an image of the deceased may be regarded as important for the analysis of the status of the women in medieval and Early Modern Moldavia.

³²See note 48

³³See the discussion around Bogdan the Blind's marriage project and the refusal of Elisabeth, the sister of King Alexander of Poland, in Giurăscu, *Istoria Românilor* (Bucharest: All, 2000), 77 (hereafter: Giurascu, *Istoria*); “Cronica moldo-polonă” (The Moldavian-Polish chronicle) in *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI publicate de Ion Bogdan* (Slavic-Romanian chronicles in the fifteenth-sixteenth centuries published by Ion Bogdan), ed. Petre P. Panaitescu. (Bucharest: Academia Republicii Socialiste România, 1959), 182 (hereafter: *Cronicile slavo-române*).

³⁴*Varieties of order* are to be understood as variations on the same pattern that do not contradict the canon, and which cannot be defined as disorder. They express the interest in the creation of minor alterations of individual components without disturbing the correct pattern of the canon.

³⁵Maria Magdalena Szekely considers Ruxandra to have been the princess with the most intense patronage activity. See Maria Magdalena Szekely, “*Femei-ctitor în Moldova medievală*” (Women-founders in medieval Moldavia) in *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie “A.D. Xenopol”* 32 (1995): 442-457, (hereafter: Szekely, “*Femei-ctitor*”), 445

Two of the five tomb veils (those of Mary of Mangop and that of Tudosca Lupu) are reflections of the princes through their wives.

The tomb veil of Mary of Mangop (fig. 5) was probably made at the request of her husband, Stephan the Great, because of her Byzantine descent. There is also a tomb veil of Stephan the Great,³⁶ but it was made at the request of his son, Bogdan the Blind, and it displays only floral motifs. The tradition of tomb veils also includes tomb veils with portraits and tomb veils with floral motives. Bogdan himself ordered another similar one for his mother, too. From the sixteenth century another donation of this kind has survived, the tomb veil of Mary, the wife of Radu the Beautiful (Radu cel Frumos);³⁷ consequently, no gender distinction was made.

The tomb veil of Mary of Mangop (fig. 5) not only shows her but is full of ostentatious imperial symbols: the red shoes, the Byzantine granata, the Byzantine crown, the monogram of the Paleologan dynasty, and the two-headed eagle.³⁸ They might refer to more than her origin. There is a debate in Romanian historiography about the imperial value of her husband's, Stephan the Great's, reign; some historians agree that one can speak of it having an imperial dimension.³⁹



Fig. 5 The tomb veil of Mary of Mangop (from Musicescu, Broderia)

³⁶Musicescu, "Putna", 43

³⁷Musicescu, "Putna", 32-34

³⁸Dumitru Naste, "Ștefan cel Mare imparat," in *Ștefan cel Mare și Sfânt. Portret în istorie*, ed. Ștefan S. Gorovei and Maria Magdalena Szekely (Suceava: Sfânta Mănăstire Putna, 2004), 586 (hereafter Naste, "Ștefan").

³⁹See the discussion in Naste, "Ștefan", 568-611

In the chronicles of the time he is often called emperor or tsar. Grigore Ureche records that after defeating the enemies he was received as "an *emperor*."⁴⁰ In another chronicle there is a report of an earthquake when "the *tsar*" was sitting at the table.⁴¹ In 1473-1474 he ordered the translation of Constantine the Great's *encomium*,⁴² and Constantine and Helen are depicted regularly on the walls of his monasteries. This seems to prove that Stephan the Great was interested in presenting himself as the heir of the Byzantine Empire. Thus, Mary of Mangop's tomb veil can be interpreted in the same direction: as an object offering him accreditation for inheriting Constantinople ideologically.⁴³

The tomb veils of Vasile Lupu's wife, Tudosca and of their son, John, are another interesting case. Vasile Lupu did not belong to an aristocratic Moldavian family⁴⁴ and there was a difference in rank between him and his wife. Tudosca Lupu came from an important Wallachian boyar family; her father held important positions under Gaspar Gratiani.⁴⁵ The reason for this tomb veil could be similar to that of Mary of Mangop and it appears even more revealing if one thinks that he also wanted to enthrone his son, John, as ruler of Wallachia.⁴⁶

The two tomb veils of Mary of Mangop and Tudosca Lupu are connected to each other and illustrate the prince through his family; Vasile Lupu continued his dynasty symbolically on the Moldavian and Wallachian thrones. John was Lupu's eldest son,

⁴⁰Grigore Ureche, "*Letopisețul Țării Moldovei*" (Chronicle of Moldavia) (Bucharest: Editura Academiei Republicii Populare România, 1958), 102

⁴¹*Cronicile slavo-române*, 17

⁴²Naste. "*Ștefan*," 572

⁴³See the recent study *Maria Asanina Paleologhina: O prințesă bizantină pe tronul Moldovei* (Maria Asanina Paleologhina: A Byzantine princess on the throne of Moldavia), ed. Ștefan S. Gorovei and Maria-Magdalena Szekely (Suceava: Editura Mușatinii, 2006)

⁴⁴Constantin Șerban, *Vasile Lupu, domn al Moldovei 1634-1653* (Vasile Lupu, prince of Moldavia 1634-1653) (Bucharest, Editura Academiei Române: 1991), 21-41 (hereafter: Șerban, *Vasile*). Vasile Lupu could have been born in Wallachia in 1593 in a Macedo-Romanian family that had only lived in Wallachia for three generations. See also Giurăscu, "*Istoria 3*", 158-159

⁴⁵Șerban, *Vasile*, 27

⁴⁶Miron Costin, "*Letopisețul Țării Moldovei de la Aron Voda încoace*" (Chronicle of the Moldovan Nation from Prince Aaron on) (Iasi: Junimea, 1986), 89.

and so the one who should have followed him on the throne, but who died from rickets in 1639.⁴⁷

I should mention here that one of the tomb veils, that of Simon Movila, was ordered by his wife, Marghita,⁴⁸ which shows the passive involvement of women in constructing the social status of the ruler. This is one of the many examples of donation on behalf of women.

Maria Magdalena Szekely has analyzed the donations made exclusively by women.⁴⁹ The women who can be regarded as donors came from all social strata: they were the ruler's wives and daughters, wives of important aristocrats of the court, nuns, clergymen's wives, and simple women. She interprets their donations as being born out of their piety and Christian faith.⁵⁰ These women connected their names to everything from the building of monasteries and endowing of monasteries, making donations made to the Holy Mountain, copying and restoring manuscripts, and ordering liturgical tapestries;⁵¹ to building churches and ordering the inclusion of the patron in the diptych of the church.⁵² But piety was not the only reason that led to donations; the aspect of prestige or the expression of some political options was equally important and can be interpreted as an effort at an affirmation of power.⁵³

Many women offered gifts of various kinds serving either as financial support (for constructing and reconstructing churches or monasteries, or objects with liturgical purposes (icons, tapestries, iconostasis) or Books of Gospels.

The first known Moldavian princess who was the patron of a church was Margareta-Muşata in the second half of the fourteenth century. The church was built in Siret and she also chose it as her burial place.⁵⁴ It is not surprising that Mary of Mangop, the wife of Stephan the Great, because of her Byzantine

⁴⁷Şerban, *Vasile*, 30

⁴⁸Musicescu, "*Broderia medievală românească*" (*Medieval Romanian embroidery*) (Bucharest: Editura Meridiane, 1969) (hereafter: Musicescu, *Broderia*), 45

⁴⁹Szekely, "*Femei-ctitor*", 441-457

⁵⁰*Ibid.*, 454

⁵¹"*Documente privind istoria românilor 3*" (sixteenth century): 47. Ruxandra, wife of Bogdan the Blind, donated the village Cuciurul to Putna: "for her memory and for the memory of her saint deceased parents" ("pentru pomenirea ei si pentru pomenirea sfantrapostatilor ei parinti, ca sa-i fie pomenire").

⁵²Szekely, "*Femei-ctitor*" 443

⁵³Crăciun, "*Ctitoria*" 141

⁵⁴Szekely, "*Femei-ctitor*" 443

origin, chose to make donations to the Grigoriu Monastery at the Holy Mountain.⁵⁵

Ruxandra, the wife of Alexandre Lapusneanu and daughter of Petre Rares, seems to be the best example of a Moldavian princess-patron. In 1569, she had the church of Precista built in Roman⁵⁶ and a Book of the Gospels in silver, dating from Stephan the Great's epoch, covered in silver. She was also interested in offering support to the monasteries of the Holy Mountain, inscribing her name in the long tradition of Moldavian rulers and their wives as protectors of the Holy Mountain. She offered her fortune to the Dochiariu Monastery: "for helping to pay a debt ... for eternal memory";⁵⁷ she donated a sum of money to Caracalu for a debt the monastery owed to the Ottomans; she reconstructed parts of the Dionisiou Monastery and donated an iconostasis to it.⁵⁸

I have already mentioned Marghita, the wife of Simon Movilă in connection with his tomb veil she ordered. This tomb veil is not the only gift she made to Sucevița, the burial place of the Movilești as her name is also found on another tapestry and on a silver salver.⁵⁹

I wanted to offer a picture of the princesses who were connected with visual representations on donor images, but the discussion had to be much larger. The great number of examples of patronage proves that, at least for the women in the princely families, one can talk about a true "vocation" for patronage.⁶⁰

⁵⁵Petre S. Năsturel, « *Le mont Athos et les Roumains* » (Rome: Pont. Institutum Studiorum orientalium, 1986), 269

⁵⁶Nicolae Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor medievale din Moldova* (Bibliographic repertoire of medieval towns and monuments in Moldavia) (Bucharest: Directia Patrimoniului Cultural National, 1974), 723

⁵⁷"*Documente privind istoria Romaniei 2*" (sixteenth century): 236

⁵⁸Szekely, "*Femei-ctitor*" 445

⁵⁹Musicescu, "*Broderia*", 44

⁶⁰See Szekely, "*Femei-Ctitor*" 455

LE LIVRE ANCIEN ROUMAIN DANS LA BIBLIOTHEQUE "GEORGE BARIȚIU" BRAȘOV

Viorica Bica*

Abstract

Old writings are for the Romanian representative books, embodied with the national spirit and humanism. These characteristics have been animated and transformed by the Romanian Union under Michael the Brave, in factors of social and national resurgence. The Romanian printings did not know dividing borders, they have spread, and they kept together Romanian spirituality in the three provinces. National old books have been devoted to thorough study, which addresses issues in the context of bibliographic culture and national history.

Researchers have shown the historical aspects regarding the writings paternity (authors, translation, the complex process of text-writing (patronage material, spiritual, auditors, printers, proofreaders), and the identification of the pattern used by the book authors.

The book, regarded as a generic component defining cultural and spiritual heritage has fulfilled the function of an important tool for the dissemination of religious literature, reading instruction and scientific humanism.

The "George Barițiu" Library of Brasov has incessantly enriched the heritage of Old Romanian books. The department of special collections has prints from different printing centers: Cartea de învățătură de la Iași (1643), Îndreptarea legii de la Târgoviște (1652), Evanghelia greco-română de la București (1693).

The oldest printing of Brasov is the New Testament, a bilingual edition, Greek-Latin, published in 1557 by the successor of Honterus, Valentin Wagner.

Of real interest are the copies individualized by their owners, adding their mark property, annotation or artistic links according to their taste or of the era they lived in. All this helps to retrace the route traveled by the books, from the printing, from an owner to another, until their arrival on public library shelves.

Through all the ideas, through the area of spreading, through the humanist message and its formative cultural role, the civilization of the book emphasizes its contribution to the fulfillment of the cultural function.

**old books, humanism, Romanian spirituality, printings, library*

L'évolution de l'imprimerie associée à l'histoire du livre, à l'histoire de la langue et de la littérature roumaines, de même, a ouvert un domaine ample d'investigations dans l'historiographie roumaine.

Dans l'histoire de la culture roumaine, la littérature religieuse a la force de faire revivre dans la conscience, la révélation chrétienne. Porteuses de sens sacrés, les textes religieux touchent ces mystères de l'âme humaine qui s'attachent à l'éternité, se fondent sur le principe formulé par Tertulian: *Anima naturaliter christiana*.

La littérature chrétienne a la vocation d'éclaircir à toute l'humanité la signification profonde des enseignements du Seigneur, d'éveiller le monde à la conscience divine.

Le but de cette démarche scientifique est la réévaluation du fond du patrimoine des livres anciens roumains à l'aide d'une bibliographie érudite.

Au XVI-ème siècle Brasov était un important centre économique et culturel, à la fois. La fondation de l'imprimerie en 1545 par Johannes Honterus a créé les prémises d'une activité typographique éditoriale soutenue. Par la suite, la Réforme a entraîné des modifications dans les domaines de l'enseignement, le confessionnel, de même. La Bible était déclaré le fondement de l'enseignement chrétien, le culte était moins complexe et le service divin était célébré en allemand. Après que l'activité de Filip Moldoveanu cesse, on inaugure à Brasov une nouvelle imprimerie, dont la production de plus d'un quart de siècle est due au diacre Coresi.

Entre 1560 et 1581, Coresi fait éditer à Braşov dix ouvrages roumains: *Tetraevanghelul*, *Catehismul* ou *Întrebarea crestinească*, *Apostolul*, *Tâcul evangheliilor*, *Molitvelnicul*, *Liturghierul*, *Psaltirea*, *Psaltirea slavo-română*, *Pravila* et *Evangelia cu învăţătură*.

La large diffusion de l'ouvrage *Evangelia cu învăţătură* certifie l'unité linguistique et spirituelle de la culture roumaine. La tradition typographique de Brasov du XVI-ème siècle laissera des traces indubitables dans la conscience des lettrés de la période post-coressienne, de sorte que sa résonance persiste dans leurs préoccupations ultérieures.

La conscience de l'origine commune de même que celle de l'unité du peuple roumain se précisent dès la parution de l'écriture roumaine et surtout des ouvrages imprimés. Concluant c'est le titre de la préface de l'ouvrage *Cazania* de Varlaam, *Cuvânt impreună către toată seminţia românească* où les débuts de l'histoire du peuple roumain sont magistralement exposés.

Au long des siècles, les Roumains de la Moldavie, de la Valachie et de la Transylvanie ont eu toujours „la conscience de leur origine romane et de leur unité ethnique”¹ sur le territoire de l’ancienne Dacie. Les écrivains byzantins et ensuite les humanistes occidentaux ont témoigné de la descendance des Roumains des colonisateurs, amenés dans ces contrées par l’empereur romain, Traian.

Afin de prouver par arguments leur origine commune, les Roumains ont été favorisés aussi par la situation géographique du pays, puisque les monts, les collines de même que les eaux de la Roumanie n’ont jamais été des obstacles pour les montagnards, moldaves ou transylvains. L’unité du relief de notre pays a constitué un élément essentiel à maintenir la langue unitaire. Les différences linguistiques n’étaient pas essentielles d’une région à l’autre. La langue roumaine a contribué de la sorte „à la propagation d’un climat culturel unitaire, mais aussi au maintien d’une physionomie morale semblable, la même dans toutes les provinces, même si des nuances spécifiques ont enrichi, grâce aux circonstances historiques, quelques traits spirituelles du noyau originaire de l’ethnogenèse du peuple roumain, ”².

Dans son ouvrage *Scurta istorie a literaturii române*, Dumitru Micu allait relater „la condition préliminaire de la participation d’une communauté à la création historique de culture est, évidemment, l’écriture, ”³

La spiritualité d’un peuple est thésaurisée dans ses ouvrages. Le passé des anciens livres roumains garde inaltérée la mémoire du temps, s’inscrivant dans les coordonnées de la culture et de la civilisation roumaines.

Aux anciens livres roumains, on a consacré une recherche bibliographique, bibliologique minutieuse. „Cette spécialité peut être attachée à l’histoire de la culture, mais plus spécialement à la bibliologie, science concernant le livre sous tous ses aspects : Il est naturel que la science sur le livre renferme son histoire de même que ses étapes de développement. Ce n’est qu’à travers la connaissance de cette civilisation humaine écrite qu’on peut passer à l’étude de l’organisation systématique du livre dans les

¹ Şchiau, Octavian, „Cărturari și cărți în spațiul românesc medieval”, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, pag. 5

² Joja, Athanasie, „Profilul spiritual al poporului român”, București, Editura Politică, 1967, pag. 9

³ Micu, Dumitru, „Scurta istorie a literaturii române”, București, Editura Iriana, 1994, pag. 33

bibliothèques,aux méthodes de connaissance du contenu du livre et ensuite ,à leur diffusion dans le monde des lecteurs jusqu'au détachement des essences et leur codification dans le cerveau électronique du moniteur,,⁴

La bibliographie roumaine ancienne renferme dans le patrimoine national, les ouvrages édités entre les années 1500-1830.

Timotei Cipariu,dans ses *Analecte literare* (1858) a été le premier qui a essayé une vue d'ensemble sur la littérature roumaine ancienne. Al. Lambrior a fait un exposé critique sur le développement de la littérature roumaine dans ses cours du Lycée National de Iasi, entre 1880 - 1882.Ces cours ont orienté V.A. Urechia dans la recherche de la documentation visant l'édition de l'ouvrage *Schițe din istoria literaturii române*. En 1888, A. Philippide publie *Introducere în istoria limbei și literaturii române*, en mentionnant les ouvrages édités en 1821.

N.Iorga a publié en 1901 *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea* (București). Elle a été suivie par *Istoria literaturii religioase până la 1688*, București, 1904. Sextil Pușcariu publie en 1921 à Sibiu *Istoria literaturii române în secolul al XVII-lea* (București). Elle a été suivie par *Istoria literaturii religioase până la 1688*, București, 1904. Sextil Pușcariu publie en 1921 à Sibiu *Istoria literaturii române*, qui renferme la période *Epoca veche* jusqu'en 1780.

Un autre ouvrage a approfondi, malheureusement, inachevé, à cause de la mort prématurée de l'auteur; c'est *Istoria literaturii române*, publié par N. Cartoian à Bucaresti, 1940 - 1944 (volumes I-III).

Des synthèses générales, en résumant des cours universitaires complétés par les recherches des dernières décennies, sont: *Literatură română veche*, la troisième édition; Bucaresti; 1970 de Piru Al.et *Istoria literaturii române*, Bucaresti, 1969 de G. Ivascu.

Entre les années 1903 et 1944 Ioan Bianu, Nerva Hodoș et Dan Simonescu publient *Bibliografia românească veche* (B.R.V. I-IV).

Les quatre tomes de plus de 200 pages, renfermant 2015 ouvrages roumains imprimés, édités entre 1508-1530,

⁴ Simonescu, Dan, Buluță Gheorghe, „Pagini din istoria cărții românești,București”, Editura Ion Creangă, 1981, pag. 9

constituent un corpus documentaire d'exception dans le cadre de la recherche scientifique.

En ce qui concerne la Transylvanie, il y a une bibliographie impressionnante, qui totalise des centaines d'articles et ouvrages édités au cours du dernier siècle ainsi qu'un grand nombre de catalogues, répertoires, ouvrages monographiques, qui „inscrivent la diffusion des dizaines de milles de volumes sur l'entier territoire roumain.”⁵

Le trésor des valeurs bibliophiles, conservé dans le cadre des fonds du patrimoine culturel national de Cluj-Napoca, Sibiu, Oradea, Alba-Iulia, Timișoara, Arad, Târgu-Mureș ou Baia-Mare atteste la présence prépondérante des livres dans la vie culturelle roumaine de la Transylvanie au cours des siècles passés.

Au sujet du nombre des livres anciens, on doit avoir en vue, en particulier dans le contexte des évaluations statistiques qu'on entreprend, les catastrophes du temps qui ont détruit une bonne partie des anciens manuscrits et ouvrages imprimés roumains anciens. Plusieurs exemplaires ont brûlé en même temps que les églises à la suite des incendies provoqués par les coups de foudre ou les guerres désastreuses. D'autres en ont été subtilisés afin d'être rachetés ou vendus.

La valorisation du livre dans la société roumaine moyenâgeuse de la Transylvanie impose la connaissance dans le contexte de l'histoire du livre et de la littérature, de la culture roumaine ancienne, du nombre des ouvrages imprimés, du tirage ou du nombre des exemplaires en circulation, du prix, de leur diffusion et de leur protection.

L'intérêt manifesté par la recherche bibliologique envers les notes anciennes, vise «la vie» et la fonction sociale des ouvrages, en mettant en évidence le rôle des livres, du livre imprimé en tout premier lieu, dans le cadre de la collectivité humaine, en étant écrits, d'habitude après la reproduction exacte des textes ou leur édition, du moment où les volumes „ont commencé leur voyage à travers le monde, en suivant pareillement aux hommes, le destin, c'est-à-dire, du moment où la société les a connus et, en les utilisant, a bénéficié de la lumière de la culture écrite”.⁶

⁵ Dudaș, Florian, „*Vechi cărți românești călătore*”, București, Editura Sport-Turism, 1967, pag. 16

⁶ *Ibidem*, pag. 18

La bibliographie roumaine ancienne inscrite l'apparition au long de plus de trois siècles, entre les années 1508-1530, de plus de 2100 livres. Le tirage de plus de 2100 livres roumains anciens a été estimé à un total de 2.000.000 exemplaires, desquels on suppose qu'on aurait gardé jusqu'au nos jours 150.000 volumes environ.

Les textes imprimés ont eu un rôle prépondérant visant la perpétuation du même climat culturel dans les trois provinces roumaines.

A la suite des recherches entreprises en Transylvanie, Florian Dudaș relate que dans cette province ont été diffusées 354 exemplaires du *Cazania*⁷ de Varlaam.

On y ajoute les exemplaires qui ont été diffusé dans la Valachie et la Moldavie, en résultant un tirage de 1.000, au minimum. L'étude basé sur la centralisation des enregistrements réalisés jusqu'en 1979, conformément à la loi no.63/1973, ont prouvé que jusqu'à cette date-là on avait signalé 206 exemplaires du *Indreptarea legii*, 1652, 196 exemplaires du *Nouveau Testament*, Bălgrad, 1648 et 206 exemplaires du *Chiriadromion*, Bălgrad, 1699.⁸

L'édition des textes liturgiques est due en même mesure aux seigneurs régnants qui se sont impliqués à assurer les livres nécessaires à toutes les églises du pays.

Les principaux textes liturgiques visés sont: *Evangheliarul*, *Apostolul*, *Octoiuhul* et *Triodul*. Dans ce cas, on a estimé un tirage de 3.000 d'exemplaires, approximativement.

La diffusion des livres était conditionnée de leur contenu de meme que de la motivation de l'édition. L'échanson Șerban Cantacuzino a fait publier *Liturghierul*, paru à Buzău en 1702, pour que ces exemplaires soient diffusés aux églises.

Dans l'espace spirituel orthodoxe, la donation était marquée par le signe du sacré.

„Le sacré de l'acte de donation était soutenu par ses connotations spirituelles, par la tendance perpétuelle dans le

⁷ *Idem*, „Cazania lui Varlaam în Transilvania”, Cluj-Napoca, pag.1983

⁸ Bădără, Doru, *Tiparul românesc la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea*, Brăila, Editura Isros, 1998 , pag.33, apud Breazu M., Bănățeanu, R., „Considerații preliminare privind fondul național de carte românească din sec. al XVII-lea”, in *Valori bibliofile*, I, p.408

temps de l'objet donné et par le sacrifice matériel que l'acte en soi supposait, car le bouquin coûtait cher.,⁹

Constantin Brâncoveanu fera des donations en Transylvanie. A Șcheii Brașovului ont été offert *Triodul*, Buzău, 1700, *Triod-Penticostal*, Buzău, 1697, *Mineele*, parus à Buzău, 1968, deux exemplaires du *Apostol*, București, 1683 et *Biblia*, București, 1688¹⁰. Au monastère Sâmbăta de Sus, fondé par Constantin Brâncoveanu parviendra la série complète des *Minee*, Buzău, 1968, *Evangheliarul*, Snagov, 1967, *Triodul et Octoih*, Buzău, 1700.¹¹

Les membres des familles régnantes aussi font des donations aux églises de la Transylvanie. De la sorte, l'écuyer tranchant du Prince régnant, Constantin Cantacuzino offre *Apostolul*, București, 1683, *Penticostarul*, Buzău, 1701 et *Octoih*, Râmnic, 1706 dans le village, à Recea. Le connétable Mihai Cantacuzino offre à Ghirișul Roumain (Cluj) un exemplaire du *Evangheliarul*, paru à Snagov, en 1697 à Banat; à Lugoj, un *Antologhion*, paru à Ramnic, en 1705 et à Scheii Brasov, fera donation d'un *Ceaslov* Stefan Cantacuzino.

De la même manière, vont procéder quelques boyards. *Liturghierul* et *Molitvelnicul* sont offert à Schei par le maréchal de la cour, Serban et aussi par le grand écuyer Stefan. Radu Izvoreanu offrait en 1704 un *Molitvelnic*, Buzău, 1699 au village Drăguș.

Les hauts prélats feront à leur tour des donations. Les métropolitains érudits Dosoftei de la Moldavie offrent au Palais métropolitain de Alba Iulia un exemplaire de *Viața și petrecerea sfinților*, Iasi, 1683 et Antim Ivireanul faisait donation à Scheii Brasov un exemplaire de l'ouvrage *Carte sau lumină*, paru à Snagov en 1699 et un *Molitvelnic*, Râmnic, 1706. La donation de livres anciens vers la Transylvanie a contribué à l'affirmation et au développement de l'unité spirituelle, culturelle, linguistique des Roumains. Les donations princières ont été orientées vers les autres provinces roumaines.

En 1682 à Scăieni (Prahova), Ștefan Cantacuzino fera la donation d'un exemplaire de la *Biblia*, qu'il avait édité à Bucuresti. En 1688 Constantin Brâncoveanu offrira lui aussi, un exemplaire de la *Biblia*, au monastère Hurezi.

⁹ Bădără, Doru, *op. cit.*, pag.37

¹⁰ Olteanu, V., „Intăia școală românească din Scheii Brașovului”, Brașov, 1981, pag.46-47 și pag. 50

¹¹ Dudaș, Florian, *op.cit.*,pag. 73

Les boyards et les prélats contribuent à leur tour à l'accomplissement de la politique de défense de l'unité spirituelle du peuple par la diffusion des livres liturgiques avec des textes accessibles.

Des donations impressionnantes sont aussi celles des popes, copistes, chantres, paysans. En 1684 Toma Făgărășanul achètera de Bucuresti un *Molitvelni* au prix de „dix pièces en argent «qu'il offrira à l'église de Besimac (Brașov), Macovei et Nicolae Toma payeront à Iosif Tipografu 23 florins pour une *Evanghelia* de 1682, qu'ils offriront à l'église de Feleac.

Les communautés villageoises, à partir de leurs propres ressources, acquéraient elles-mêmes les livres pour leur église. Leurs noms étaient inscrits pour perpétuel souvenir sur les pages des livres.

De la sorte Dudaș mentionne le cas d'un exemplaire de la *Biblia*, parue à en 1688, provenant de Țara Hațegului (Brasov) où la liste de ceux qui ont contribué à son achat renferme plus de 150 de pages.¹²

Une autre voie de diffusion du livre ancien est le colportage, qui s'élargit par suite de la présence des Roumains de la Transylvanie en Moldavie et Valachie, au développement de l'activité typographique et de la demande croissante des livres anciens.

Les colporteurs „occasionnels”, popes, copistes, chantres, moines, typographes, paysans, se rendaient dans les centres typographiques et en procuraient les livres nécessaires à leur communauté. En échange, les colporteurs „spécialisés”, copistes et typographes, durant leurs voyages, emmenaient un certain nombre de livres. Une activité soutenue l'ont eue les colporteurs spécialisés tels que Vasile Sturza Moldoveanul, copiste, qui a vendu en Transylvanie le livre ancien „*Cazania*”, Iași, 1643, un exemplaire de *Tâlcuirea liturghiei*, Iași, 1697 et un *Octoih*, Târgoviște, 1712, Badea Cârțan de Cârțișoara Făgărășului, ayant le mérite d'avoir créé des ponts spirituels des deux versants des montagnes de Făgăraș et Bucegi.

La donation et le colportage en tant que moyens de diffusion du livre de la deuxième moitié du XVII-ème siècle, témoignent de l'intérêt prépondérant que la société roumaine de ces temps-là a manifesté envers la lumière du livre.

¹² *Ibidem*, pag.78

L'édition des livres était une initiative coûteuse: "Sachez que ce fut avec de gros frais qu'on a procuré ce livre"¹³, on mentionnait dans le prologue de l'*Antologhion*, paru à Câmpulung, en 1643.

A l'époque, il n'y avait pas l'habitude d'inscrire sur le livre ancien le prix, à l'exception de *Pravila*, paru à Govora en 1640, où l'on mentionne „le prix de ce livre a été évalué à 21 pièces d'argent, y compris les frais „¹⁴

On a affirmé que le prix de ces livres était fixé en fonction du coût de l'entier processus typographique ¹⁵. Dans ce sens un exemplaire de *Cazania* du Varlaam, provenant du village Cămărașul, département Cluj, a été acheté par Mierțe avec sa femme, Ispira et leur fils, Popa Ion, conformément à une note datée de 1643¹⁶.

Les prix en étaient marqués sur les pièces: argents, florins,écus, zlotys, ducats. Ce fait rend difficile l'équivalence de prix exact. On a signalé des cas où *Chiriadromion*, Bălgrad, 1699, a été vendu en 1711 à Oradea à la foire aux bestiaux au prix d'une paire de bœufs¹⁷, un autre exemplaire du même ouvrage, a été vendu à Sângeorgiu de Mures, département Mures, en 1717 pour un bœuf, un morceau de lard, 72 kilos de grains de blé et un *sârindar*¹⁸ (livre religieux).

Tout ceux-ci témoigne de ce que la vente des livres anciens à la foire, était une action individuelle. Malgré de telles difficultés Florian Dudas a essayé l'estimation de certains prix, surtout en Transylvanie et Banat.

Par exemple, *Cazania* de Varlaam, Iași, 1643, a eu un prix moyen, estimé à 21-28 florins, *Indreptarea legii*, Târgoviște, 1652,50-60 florins. Au même prix on pouvait acquérir *Biblia*, București, 1688, pendant que les ouvrages anciens imprimés d'Antim Ivireanul auraient eu un prix estimatif de 10-12 florins.¹⁹

¹³ Bianu, Ioan, Hodoș, Nerva, „*Bibliografia românească veche*”, 1508-1830, București, Editura Academiei Române, 1903

¹⁴ Dudaș, F., *op. cit.*, pag.40

¹⁵ *Ibidem*, pag. 113

¹⁶ Papacostea-Danielopolu, C., Demeny, L., „*Carte și tipar în societatea românească și sud-est europeană, secolele XVII-XIX*”, București, Ed. Eminescu, 1985, pag.113

¹⁷ Dudaș, F., *op.cit.*, pag.61

¹⁸ *Ibidem*, pag.61

¹⁹ *Ibidem*, pag.66

Au-delà des variations de prix déterminées par l'état de l'exemplaire, les conditions de la vente, le temps écoulé dès l'apparition du livre, „ on peut remarquer néanmoins une certaine uniformité de ces prix, surtout dans la période immédiatement suivante des éditions„²⁰

On confère au livre une position sociale toute particulière, grâce à sa valeur. Il y avait des cas où le livre était fait donation à l'église, afin de racheter le plus lourd châtement: le crime.

Un exemplaire d'un ouvrage édité, *Chiriadromion*, Bălgrad ,1699, est acheté et offert au début du XVIII-ème siècle, à Cărpiniș par Irimie Groza, „pour racheter la faute d'avoir tué Filimon Mihai, il a fait la paix avec le fils de Filimon Mihai et avec tous les siens devant le village entier qu'aux autorités locales dans le but de reconquérir sa liberté”²¹.

Le livre représentait également un bien successoral. La donation était une condition sine qua non, destinée à empêcher toute revendication ultérieure de celle-ci par les parents, pareil au cas de l'exemplaire *Evangelia*, paru à Snagov, en 1697, offert par Toader Cutilă dans le village Curățele (Bihor), avec la mention qu'il ne soit pas aliéné.²²

La valeur et le prestige du livre valaient en gage. Les deux attributions offraient aux crédateurs des garanties fermes pour la récupération de l'argent ou des biens empruntés. Un *Penticostar*, paru à Târgoviște en 1649 est donné par le pape Radu de Gabrul (Dolj) en 1678, en gage, jusqu'à ce qu'il acquitte le paiement du nouvel étendard de souveraineté et le crédateur le spécifiera sur les pages du livre.²³

Les exemplaires étaient gardés dans les stalles des églises, dans les bibliothèques des monastères ou confiés aux papes et aux chantres; par conséquent, elles étaient exposées aux facteurs de risque: feu, inondations, attaque biologique ou les pillages dus aux invasions et aux guerres du temps.

Quant à leur conservation, elles étaient cartonnées. Comme ornements on utilisait des vignettes simples ou des motifs floraux, géométriques ou des scènes bibliques imprimées. Pour la protection du volume on utilisait des fermetures en peau de veau ou métal. Ce type de reliure s'exécutait en monastères ou par des relieurs „pèlerins„.

²⁰ Bădără, Doru, *op.cit.*, pag. 41

²¹ Dudaș F, *op.cit.*, pag.82

²² Dudaș, Florian, „*Vechi cărți românești*”, pag. 109

²³ Bădără, Doru, *op. cit.*, pag. 42

Le problème de la diffusion des livres anciens roumains imprimés a constitué un sujet important d'investigation pour les chercheurs de l'histoire et de l'imprimerie roumaine.

Les itinéraires des érudits et de l'ancien livre roumain constitue un argument convaincant afin de démontrer l'existence de l'idée de l'origine commune de toutes les provinces roumaines: la Moldavie, la Valachie et la Transylvanie. Les éditions imprimées ont contribué à la maintenance d'un climat culturel qui a accédé à la Union. L'expansion des livres „a connu un si grand nombre de titres et exemplaires, à partir dès premiers ouvrages imprimés de Macarie entre les ans 1508-1512”²⁴. A la suite des recherches récentes on a signalé 206 exemplaires de *Cazania* de Varlaam, Iasi, 1643, 117 exemplaires de *Indreptarea legii*, Târgoviște, 1652, 196 exemplaires du *Nouveau Testament*, Bălgrad, 1699.

La seconde moitié du XVII-ème siècle, l'église orthodoxe passe du service divin en slavon à celui en roumain. L'introduction de la langue roumaine dans l'église impose l'assurance d'un nombre croissant de livres. Le service divin suivait certaines normes unitaires. On accède vers „la généralisation de la langue culte,”²⁵ cultivée par les œuvres des érudits. C'est ainsi que l'unité de langue s'affirme, se cultive consciemment.

Les mentions spécifiées sur les pages des livres relèvent un autre aspect définitoire en ce qui concerne la fonction sociale du livre imprimé au XVII-ème siècle. Ils témoignent de ce que les possesseurs de livres étaient les églises ou les communautés villageoises. Même s'il était acheté par quelqu'un, le livre devenait un objet de donation. Celui qui l'a acheté, l'a offert à l'église de la localité respective ou à un monastère. De cette manière-ci, il devenait un bien accessible pour la communauté entière.

Le XVII-ème siècle le livre roumain imprimé poursuit le maintien et le renforcement de la foi orthodoxe en tant que protection contre les tendances de prosélytisme: protestantisme, luthéranisme, calvinisme ou unitarisme. Le livre roumain de la seconde moitié du XVII-ème siècle devient pour les Roumains une composante de l'idée de l'individualité spécifique nationale. En Moldavie et Valachie, l'église orthodoxe était la seule dominante. En échange, les quatre églises-catholique, luthérienne, calviniste et unitarienne de Transylvanie imposaient

²⁴ Simonescu, Dan, Buluță, Gheorghe, „*Pașini din istoria cărții românești*”, pag. 80

²⁵ Papacostea Danielopolu, C., Demeni, L., *op. cit.*, pag. 119

leur autorité, l'église roumaine étant considérée une confession tolérée. Les Roumains d'ici étaient exposés à un prosélytisme, surtout calviniste et luthérien, ce qui a entraîné à la promotion de l'idée d'appartenance de tous les Roumains à la même communauté religieuse. La production de l'imprimerie roumaine a été décisive dans ce sens, en acquérant un caractère prépondérant laïque, humaniste.

Les anciennes imprimeries, sont pour les Roumains, des livres représentatifs, pénétrés par l'esprit national et humaniste, caractéristiques qui les ont animées et transformées après l'Union des provinces roumaines sous Mihai Viteazul, dans des facteurs de renaissance sociale et nationale. Les ouvrages anciens roumains n'ont pas connu de frontières, ils ont répandu et conservé la spiritualité roumaine dans les trois provinces.

Aux ouvrages nationaux anciens, on leur a consacré des études minutieuses qui abordent les aspects bibliographiques dans le contexte de la culture et de l'histoire nationales.

Les chercheurs ont mis en évidence les aspects historiques, visant la paternité des écrits (auteurs, traductions) et de l'édition des textes (le patronage matériel, spirituel, censeurs, typographes, correcteurs), l'identification du modèle et des sources utilisées par les auteurs des livres: la paternité de la graphique, de l'activité des graveurs, respectivement du registre ornemental réalisé, la précision du lieu, de la typographie et de la date de l'édition.

Le livre, en tant que générique culturel et composant du patrimoine spirituel, a acquis le rôle de la diffusion de la littérature religieuse, de lecture et formation humaniste scientifique.

La Bibliothèque Départementale „George Barițiu” de Brasov a enrichi incessamment son patrimoine du livre ancien roumain. La section de collections spéciales possède des ouvrages imprimés des différents centres typographiques: *Cartea de învățătură* de Iași (1643), *Îndreptarea legii* de Târgoviște (1652), *Evangelia greco-română*, de București (1693).

Le plus ancien ouvrage imprimé de Brașov est *Noul Testament*, en édition bilingue, grecque latine, édité en 1557 par le successeur de Honterus, Valentin Wagner.

D'un réel intérêt sont les exemplaires individualisés par ses possesseurs; ceux-ci y ont ajouté des marques de propriété, annotations ou des reliures artistiques. Tout ceux-ci découvre le trajet parcouru par les livres, de l'imprimerie jusqu'aux rayons de la bibliothèque publique.

La section de collections spéciales détient des fichiers par catégories de documents, publie des catalogues, valorise les fonds par l'élaboration des ouvrages de spécialité.

Les valeurs bibliophiles des siècles XVI-XVIII remarquables pour l'histoire du livre et de l'imprimerie, l'histoire littéraire et linguistique, sont renfermées dans *Catalogul tipăriturilor românești existente la Brașov (1539-1750)*.

Les 264 titres des trois provinces roumaines de la période 1539-1750 sont conservés dans les bibliothèques du municiple Brasov: La Bibliothèque Départementale Brasov, La Bibliothèque du Musée Départementale, Le Musée de la Première Ecole Roumaine de Șchei, La Bibliothèque des Archives de l'Etat et la Bibliothèque Documentaire de l'Eglise Noire.

Les livres représentent un intérêt tout particulier tant par leur contenu thématique varié et la richesse linguistique, car elles sont rédigés en roumain, latin, grecque, allemand, hongrois, que pour l'art typographique.

La principale source pour la procuration des dates nécessaires à la description de la publication est la page de titre. Lorsque celui-ci manque, on a utilisé les informations offertes par le texte: préface, titre de chapitre, les notes de l'éditeur ou du typographe.

Chronologiquement, j'ai mis en évidence les publications suivantes: les ouvrages anciens roumains coressiens-*Triod-Penticostar slavon*. Târgoviște (1558), *Sbornic slavon*. Brașov (1569), *Octoih slavon*, Brașov (1574), *Psaltire slavonă*. Brașov (1577), *Octoih slavon*, Bălgrad (1578), *Evanghelie cu învățătură*. Brașov (1581), *Evanghelia învățătoare*. Govora (1642), *Carte românească de învățătură*. Iași, Tipografia Mitropoliei, 1643, *Noul Testament*. Bălgrad (Alba Iulia). 1648, *Îndreptarea legii*. Târgoviște (1652), *Biblia*. București (1688), *Antologhion*. Râmnic (1737), *Molitvenic*. București (1741), *Cazanii*. București (1742), *Penticostar*. Râmnic (1743), *Evanghelie*. București (1750), représentatives pour le processus évolutif de pénétration de la langue roumaine en tant que langue officielle écrite et du remplacement du slavon.

Triod-Penticostar est le livre où apparaissent pour la première fois „les gravures en cycle pareillement aux livres allemands ou hollandais du même siècle (Die grosse Passion) „²⁶. Il y a onze gravures sur bois, qui représentent des scènes de la vie, des souffrances et du supplice du Christ: *Răstignirea pe*

²⁶ Simonescu, Dan, Petrescu, Victor, „*Târgoviștea-vechi centru tipografic românesc*”, Târgoviște, Muzeul Județean Dâmbovița, 1972, pag.26

cruce, Inmormântarea, Învierea, Arătarea lui Christos înaintea Mariei, Vindecarea paralicului, Christos în templu între învățătorii legii, Christos cu Samariteanca la puț, Înălțarea Domnului, Pipăirea lui Toma necredinciosul, Vindecarea orbului, Coborârea Sfântului Duh.

„Admirant ces admirables xylogravures coressiennes, on sent une profonde émotion jaillie du pittoresque et de la simplicité des scènes parfois populaires, pareille à la scène de la Résurrection du Christ, qui reprend les éléments de sa Descente aux Enfers, comme dans l’Evangile apocryphe, attribué à Nicodim „²⁷, allait mentionner Dan Simonescu.

Représentative est la scène *Arătarea lui Christos înaintea Mariei*, qui émane une grâce des mouvements moins utilisés dans l’iconographie hiératique orthodoxe. Le décor présente de hautes montagnes en terrasses semblables aux peintures médiévales italiennes. Les lettres initiales sont parées d’ornementations florales. Tout est encadré dans un quadrilatère sur un fond noir, suggérant l’art de la Renaissance italienne.

Carte românească de învățătură représente le premier livre en roumain. C’est l’ouvrage édité en 1643 par un érudit humaniste, le métropolitain Varlaam. Le tirage en a été estimé à 1000 exemplaires, grâce à la destination initiale et à l’existence de plus de 254 exemplaires seulement en Transylvanie, conformément à la statistique de Florian Dudas.

La première partie renferme 54 *Învățături* (Enseignements) du *Triod*, *Penticostar* et ceux des 32 dimanches suite à la célébration de *La Descente du Saint-Esprit*, la deuxième partie, 21 de sermons, des textes à contenu hagiographique et panégyrique.

Les pages du *Cazania* attestent la forme soignée que la langue roumaine littéraire possédait à la première moitié du XVII-ème siècle. Riche en comparaisons expressives, la phrase de Varlaam a un charme tout particulier. Synthèse des normes de la langue roumaine littéraire, la langue de Varlaam est unitaire, en ce qui concerne la phonétique, le lexique et la syntaxe.

Les vers du métropolitain comptent parmi les premiers ouvrages de versification publiés en roumain. Les trois compositions versifiées, totalisant vingt-huit vers, représentent: la première, un éloge dédié au pouvoir princier, les deux autres, hymnes à caractère religieux.

²⁷ Simonescu, Dan, Petrescu, Victor, *op.cit.*, pag.26

En tant que réalisation graphique, *Cazania* représente un événement d'exception dans l'histoire de l'imprimerie roumaine. Cet ouvrage excelle par la variété des initiales, vignettes, frontispices rectangulaires, parés de motifs phytomorphes et éléments figurés byzantines, selon les motifs de la renaissance baroque reprises par filière ukrainienne.

Les vingt-cinq xylogravures, réalisées par l'illustre graveur de vocation européenne, Ilia Anagnoste, constituent l'élément artistique définitoire de ce livre.

L'édition du livre a connu deux séries d'exemplaires, types ou tirages, notés conventionnellement A et B. Les différences consistent dans l'aspect graphique des pages de titre, la numérotation, l'illustration des exemplaires.

Les xylogravures, identifiés et décrites par Florea Mureșan et Atanasie Popa sont les suivantes: la gravure de la page de titre type A, 1643/type B, 1643; *Stema Moldovei* (page 1); *Intrarea în Ierusalim*, 1641 (page 96); *Învierea* (pag. 124), *Rusaliile* (page. 198), *Toți sfinții* (page. 209), *Simion Stâlpnicul* (page.1), *Sf.Dimitrie* (page.16), *Sf. Mihail* (page.21), *Sf. Nicolae* (page.28), *Nașterea Domnului* (page.36), *Tăierea împrejur* (page.42), *Botezul Domnului* (page.46), *Întâmpinarea Domnului* (page.52), *Sf. Teodor Tiron* (page.58), *Buna Vestire* (page.67), *Sf. Gheorghe* (page.71), *Sf. Ioan cel Nou de la Suceava* (page.79), *Nașterea Sf. Ioan Preaditeci* (page.85), *Sf. Apostoli Petru și Pavel* (page.90), *Schimbarea la față* (page.96), *Adormirea Maicii Domnului* (page.103), *Tăierea capului Sf. Ioan Botezătorul* (page.110), *Cuvioasa Paraschiva* (1641-1643-variantes-page 116).

Cazania a servi en tant que modèle aux nombreuses éditions, ayant une large diffusion et multiplication en copies manuscrites.

Noul Testament. Bălgrad (Alba Iulia, 1648) est une oeuvre orthodoxe remarquable, supérieure à toutes les traductions de textes bibliques publiés jusqu'à cette date.

On retient les suivantes éléments significatives : la réalisation de la traduction et l'édition du texte du *Nouveau Testament* dans les conditions d'une existence d'une puissante offensive du calvinisme en Transylvanie, concrétisée par l'exercice, sous le patronage même de l'autorité princière de Gh.Rákoczi I, de l'activité de prosélytisme confessionnel calviniste, des conséquences de la Décret-loi du 10 octobre 1643, visant la reconnaissance du métropolitain orthodoxe de Alba-Iulia et du Diplôme princier de l'an 1647 pour l'Eglise Roumaine de la

Transylvanie, implicitement pour l'accomplissement d'une action culturelle éditoriale des livres destinés au service divin.

A la fin de l'an 1647 le métropolite orthodoxe Simeon Ștefan a mené à bien le desideratum de l'église et de la culture roumaine: une nouvelle édition testamentaire complète en roumain, anticipant celle de la Bible intégrale de 1688.

On a attribué au *Nouveau Testament* une importance théologique éditoriale, érudite, néotestamentaire et exégétique.

La tenue graphique de l'édition du texte et de l'ornementation relève un ouvrage remarquable, élaboré par l'une des typographies roumaines du XVII-ème siècle.

Par la qualité de sa traduction, *Nouveau Testament* a eu un rôle primordial, visant le renforcement de l'unité de la langue et de la culture, en contribuant à l'imposition d'une norme, surtout lexicale.

Îndreptarea legii. Târgoviște, 1652 s'avère être une importante loi du vieux droit roumain éditée jusqu'au XVIII-ème siècle. L'ouvrage renferme deux parties distinctes: 1. La loi-*Judecata arhierească și împărătească de toate vinile preotești și împărățești* (417 chapitres); 2. *Catastihul* (103 chapitres).

La première partie contient une suite de normes pénales, agraires et civiles, préceptes des Pères de l'Eglise et règles d'organisation religieuse, y compris quelques formules nécessaires à la pratique de la Chancellerie ecclésiastique. L'insertion du formulaire épistolaire, utile à l'époque, est le premier en roumain, destiné à régler les modèles littéraires de correspondance entre ecclésiastiques et mettent en évidence les formules adressées aux laïques. Parmi les textes de la première partie se trouve un érudit exposé historique, visant les sept conciles œcuméniques de l'Empire byzantin.

La deuxième partie contient des extraits des Canons des apôtres, des Conciles œcuméniques et de Pères de l'Eglise, en s'achevant des conseils pour les services divins. Intéressants du point de vue des règlements sont les articles qui se rapportent à la propriété, au vol, à la falsification des monnaies, à l'incendie des manoirs, à la calomnie.

Biblia, București (1688) est l'oeuvre qui marque un progrès substantiel, visant l'enrichissement de la langue roumaine littéraire. Par sa monumentalité, elle reste un modèle culturel littéraire et une écriture spirituelle roumaine, ayant un rôle prédominant dans la culture orthodoxe nationale et l'activité de traductions et édition des textes religieux, surtout du texte biblique dans une langue nationale.

On a attribué la traduction du texte biblique aux frères Șerban et Radu Greceanu. Le métropolite Teodosie a rédigé les deux Préfaces. Parmi les coauteurs, rédacteurs réviseurs des textes prêts à être imprimés, on mentionne l'écuyer Constantin Cantacuzino, qui a eu le rôle de consultance, étant donné son érudition, et sa place dans la famille princière et l'élite culturelle de la société valaque de l'époque.

Ce qui surprend vis-à-vis de la structure phonétique de la langue de cet ouvrage, c'est le nombre considérable d'alternances phonétiques. Cela témoigne de l'absence des normes phonétiques stables et unitaires de la langue roumaine littéraire de l'époque, tout au moins en Valachie. Quant au vocabulaire, on remarque que le nombre des mots religieux d'origine slave est très réduit. Apparaissent en échange des mots nombreux d'origine latine, grecque, hongroise, polonaise, qui confèrent un caractère spécifique à l'exposé.

L'édition de la Bible a connu l'empreinte de l'activité en équipe, assurant les modalités pratiques pour que le texte soit imprimé, gravé et corrigé. Les réalisateurs techniques d'un tel livre ont consacré le nom de Mitrofan, évêque de Huși, en qualité de typographe, Athanasie Moldoveanu, collaborateur de l'évêque érudit Mitrofan, traducteur qui soutiendra l'édition de l'*Évangile grecque roumaine*, București, 1693, Damaschin Gherbest, graveur, le futur prélat Antim Ivireanu, possesseur d'un intéressant et symbolique blason et Ioan Bacov.

Le texte de *Biblia de la Bucuresti* excelle par concision. Les énoncés en propositions simples, se succèdent naturellement, introduite par les particules déictiques: „voilà”, „et tout de suite”, „donc”, „à nouveau” etc.

Dragoș Morărescu attribue la réalisation de l'ornementation de la *Bible* à Damaschin Gherbest, qui aurait exécuté les initiales et l'ornement final en collaboration avec les typographes Andrei (Antim Ivireanu) et Ionachie Bacov. Damaschin Gherbest est l'exécutant du registre ornemental: frontispices, initiales, en reprenant le modèle de la *Bible*, Ostrog, 1581.

L'ornement linéaire géométrique situé à la fin des chapitres des pages 69, 152, 240, 264, 234, 334 etc., dans la période moderne et contemporaine chez nous, a l'origine dans le modèle créé par le maître graveur allemand Jost Amman et inclus dans l'ouvrage imprimé *In Studiosorum gratiam Amendis omnibus probe expurgatorum, Pars secunda, Francofurti ad Moenum MDLXXII* (1572) dans la Typographie de Sigismund Feyrabend, repris par la *Bible*, Ostrog, 1581.

Biblia a été identifiée en Transylvanie, dans les localités: Abrud (Alba), Arad, Avrig, Beiuș, Boiu (Cluj), Brașov, Bungard (Sibiu), Deva, După Piatră (Hunedoara), Oradea, Poiana Sibiului, Rășinari, Saliște (Sibiu), Sâmbăta de Sus (Brașov), Târgu-Mureș, Teliu (Brașov), Viștea de Jos (Brașov).

Autres exemplaires sont conservés dans le cadre des fonds documentaires: trois des dix exemplaires de la Bibliothèque de l'Académie proviennent de Transylvanie. La Bibliothèque documentaire de Cluj-Napoca en dispose de quatre exemplaires.

Mineiul pe luna septembrie. 7206, „anul de la zidirea lumii”, Buzău

Mineele sont des livres destinés à la célébration de la messe. Ils renferment les cantiques fixés aux fêtes des Saints, assemblés dans douze livres, selon le nombre des douze mois de l'année (*Mineul pe septembrie*, *Mineul pe octombrie* etc.).

Liturghie. Râmnic. 1733

- caractères cyrilliques. Vignette ornée. Gravures, frontispices, ornements de composition typographiques, initiales ornées.

Les xylogravures sont signées par Dimitrie Pantovici et Mihail Râmniceanul

Molitvenic. București. 1741. Caractères cyrilliques. Le blason de la Valachie et de la Moldavie sur la page de titre, verso. La reliure en carton et en cuir.

Apostol. Râmnic. 1747. Caractères cyrilliques. La page de titre encadrée de motifs floraux. Le blason de la Valachie et de la Moldavie sur la page de titre, verso. Frontispices, vignettes, initiales ornées. La reliure en bois et cuir.

Evangelie. București. 1750. Caractères cyrilliques. Texte à deux colonnes. Gravures, frontispices, vignettes, initiales. La reliure en bois et cuir.

La page 184-*Maica Domnului cu pruncul*, identique à celle de l'*Acatist*, Râmnic, 1747; *Catavasier*, Râmnic, 1747, 1750, 1753, 1759, 1769; *Psaltire*, Râmnic, 1751, 1764, *Ceaslov*, Râmnic, 1753, 1787, 1792.

Le rôle du livre ancien roumain pour la maintenance de la conscience nationale est, sans doute, relevant. "A une époque où l'unité de foi représentait un facteur de cohésion nationale, obstacle face aux armées étrangères et aux influences spirituelles, le livre a été le reflex matériel de la conscience de

défense, manifestation culturelle à une puissante force de pénétration”²⁸.

Excepté le registre idéique, „le livre était en même temps produit de la maîtrise de l’artisan artiste et témoignage du niveau atteint par les artères adjacentes de l’imprimerie-la gravure, en tout premier lieu, l’art de la reliure et ensuite, un objet apprécié pour tous ses composants : contenu, impression, papier, graphique, qualité de la reliure „²⁹.

L’illustration et l’ornementation des anciens ouvrages imprimés reflètent une nouvelle vision d’orientation dans l’esprit du siècle.

A travers les idées qu’elle transmet, par sa diffusion, par le message humaniste et son rôle culturel, formatif, la civilisation du livre met en évidence son apport essentiel à l’accomplissement de sa fonction: le culturalisme de la société.

Bibliographie

1. Andreescu, Ana, *Arta cărții*, București, Ed. Integral, 1997
2. Bădără, Doru, *Tiparul românesc la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea*, Brăila, Ed. Istros, 1998
3. Bianu, Ioan, Hodoș , Nerva, *Bibliografia românească veche, 1508-1830*, București, Ed. Academiei române, 1903
4. Dudaș, Florian, *Cazania lui Varlaam în Transilvania*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1983
5. Dudaș, Florian, *Vechi cărți românești călătore*, București, Ed. Sport-Turism, 1987
6. Joja, Athanasie, *Profilul spiritual al poporului român*, București, Editura Politică, 1967
7. Micu, Dumitru, *Scurtă istorie a literaturii române*, București, Ed. Iriana, 1994
8. Olteanu, Vasile, *Întâia școală românească în Șcheii Brașovului*, Ed. Aula, 2000
9. Papacostea-Danielopolu, Cornelia, Demeny Lidia, *Carte și tipar în societatea românească și sud-est europeană, secolele XVII-XIX*, București, Ed. Eminescu, 1985

²⁸ Andreescu, Ana, „*Arta cărții (Cartea românească în secolele XVI-XVII)*”, București, Editura Integral, 1999, pag. 7

²⁹ *Ibidem*, pag.7

10. Pascu, Ștefan, *Desăvârșirea unificării statului național român. Unirea Transilvaniei cu vechea Românie*, București, Editura științifică și pedagogică, 1968
11. Simonescu, Dan, Buluță, Gheorghe, *Pagini din istoria cărții românești*, București, Ed. Ion Creangă, 1981
12. Simonescu, Dan, Petrescu, Victor, *Târgoviște-vechi centru tipografic românesc*, Târgoviște, Muzeul județean Dâmbovița, 1972
13. Șiadbei, L., *Istoria literaturii vechi*, București, Ed. Albatros, 1975
14. *Tipărituri românești existente la Brașov (1539-1750)*, Biblioteca Județeană Brașov, 198

REACTIONS « PRO-EUROPEENNES » ET « ANTI-EUROPEENNES » DANS LA CULTURE ROUMAINE DU TOURNANT DES XVIII ET XIX SIECLES

Laurențiu Vlad*

Abstract

Starting from the writings of some Romanian chroniclers (Naum Râmniceanu, Ioan Dobrescu, Grigore Andronescu, Manolache Drăghici etc.), compared with those of other scholars which were comtemporary with the former (Chesarie of Râmnic, Grigore Râmniceanu, Dinicu Golescu etc.), our essay tries to elucidate the way in which the European civilization was percieved in the cultural imaginary of the Romanian Principalities during the last half of the 18th century and the beginning of the 19th century, as well as the rejections produced by this civilization. We shall particularly insist on two of the ideas that can be found in these writings: the admiration towards the „old continent”'s civilization on the one hand, and the embryonic, but developing, anti-europeanism of that period, on the other.

If, during the 17th century, the Romanian humanists talked about the prestigious Latin origins of the Romanian people and language, a century later, the scholars of the Enlightenment tried to place these scientific findings in a European context. Thus, Europe wasn't perceived only as a geografic or religious entity anymore, with a slight emphasis on the political factor. It had acquired a cultural connotation as well, and it had become a model: „the Enlightened Europe”.

Some of the 19th century chroniclers (Naum Râmniceanu or Manolachi Drăghici) eulogized Western Europe, conscious, like many of their fellows, of the cultural and political superiority of this civilization in comparison whith that of the Romanian Principalities. On the contrary, for others like Grigore Andronescu or Ioan Dobrescu, the European influences could be destructive. They were leading to the decay of institutions, of customs and even of the native Christian tradition. This intransigence, which can be attributed to the lack of education of the two chroniclers we mentioned, prevented them to make the subtle distinction operated in 1798 by the clergyman Grigore Râmniceanu between „the inside world”, essential according to the orthodox tradition, and the „outside world”, which could be still praised inasmuch as it enriched the earthly life of the Europeans. The two chroniclers we recalled can be considered among the first Romanian „anti-europeanists” of the 19th century.

** humanism, anti European attitudes, enlightenment, Romanian chroniclers*

Si, au XVII^e siècle, les humanistes roumains se sentaient « à l'intérieur » de l'Europe chrétienne, qu'ils percevaient comme une communauté (voir les cas des savants Constantin Cantacuzino et Dimitrie Cantemir), au siècle phanariote ce sentiment fut constamment sapé et les hommes de lettres des Principauté furent isolés et contraints de supporter les rigueurs du régime¹. Cet isolement, la connaissance indirecte de la civilisation européenne, doublée sans doute d'une réflexion accentuée sur l'orthodoxie, firent naître dans l'imaginaire culturel d'érudits roumains (liés, pour la plupart, à l'Église) l'idée que le vieux continent était un espace de civilisation nettement différent de l'espace autochtone². Les Lumières apportèrent le contact direct avec le monde occidental et stimulèrent les réflexions comparatives; par conséquent, l'élite culturelle et politique de la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle insista sur la manière d'atténuer le décalage technologique entre les deux mondes, souvent en développant, par delà l'admiration pour le modèle occidental, un sentiment aigu d'infériorité³.

Nous essaierons, dans ce qui suit, d'analyser, à partir des textes de chroniqueurs roumains (Naum Râmnicéanu, Ioan Dobrescu, Grigore Andronescu, Manolache Drăghici, etc.) associés à un certain nombre de réflexions appartenant à d'autres savants de l'époque (Chesarie de Râmnic, Grigore Râmnicéanu – préfaces au livres de culte, Dinicu Golescu – relations de voyages, etc.), la manière dont fut perçue la civilisation européenne, ainsi que les réactions qu'elle provoqua dans l'imaginaire culturel des Principautés à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e.

Notre démarche suivra la voie ouverte dans l'historiographie roumaine par les études magistrales de Vlad Georgescu (*Istoria ideilor politice românești, 1369-1878* [*Histoire des idées politiques roumaines, 1369-1878*], Ion Dumitru Verlag, München, 1987), Adrian Marino (*Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale* [*Pour l'Europe. L'intégration de la Roumanie. Aspects idéologiques et culturels*], Editura Polirom, Iași, 1995) ou Alexandru Duțu (*Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene* [*L'idée d'Europe et l'évolution de la conscience européennes*],

¹ Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice românești, 1369-1878*, Ion Dumitru Verlag, München, 1987, p. 73

² *Ibidem*. Idées retrouvées aussi dans les études d'Alexandru Duțu concernant ce problème.

³ *Ibidem*, p. 74. Idées retrouvées aussi dans les études d'Adrian Marino concernant ce problème.

Editura All, București, 1999), tout en insistant sur deux idées: l'admiration pour la civilisation du « vieux continent » (voir l'Europe occidentale) et les réactions anti-européennes (anti-occidentales) qui se développent dans les Principautés à la fin du XVIIIe siècle et au début du XIXe. Nous précisons que certaines idées de notre présente intervention se retrouvent dans un article publié en roumain dans *Revista de Politică Internațională* [*Revue de Politique Internationale*], I, 5-6, pp. 175-178 / (« Evropele Românilor de odinioară » [« Les *Europes* des Roumains de jadis »]).

« *L'Europe éclairée* ». Mais la vision la plus complète de la géographie politique européenne est celle de Naum Râmniceanu et de Nicolae Stoica de Hațeg au début du XIXe siècle. Le premier évoquait dans sa chronique une image de l'Europe empruntée aux géographes « les plus récents » (influencée sans doute par l'une des nombreuses versions de l'*Iconologie* de Cesare Ripa, dont la première édition parut à Rome en 1593⁴), « l'imaginant comme une femme assise sur un trône: la tête, c'est l'Espagne, le cou – la France extérieure, comme une partie qui s'étend au pied des Pyrénées; la poitrine – la France elle-même; les bras – l'Italie et la Bretagne; le ventre – l'Allemagne; le nombril – la Bohême; et l'autre corps, couvert de vêtements longs autour du trône, c'est la Norvège, le Danemark, la Suisse, la Finlande, la Livonie, la Lituanie, la Prusse, la Pologne, la Hongrie et la Slavonie, la Croatie, la Dalmatie, la Grèce, la Roumélie, la Serbie, la Bulgarie, la Transylvanie, le Banat, la Valachie, la Moldavie, etc. »⁵.

L'Europe était également un réservoir de science, que les natures studieuses se devaient d'explorer, à l'instar de « monsieur

⁴ *The History of the Idea Europe*, edited by Kevin Wilson, Jan van der Dussen, Routledge, London and New York, 1996, pp. 53, 55, 57

⁵ Ștefan Bezdechi, *Cronica inedită de la Blaj a protosinghelului Naum Râmniceanu*, Cluj-Sibiu, 1944, pp. 67-68. Nicolae Stoica de Hațeg, *Cronica Banatului*, étude introductive, édition, glossaire et indice de Damaschin Mioc, 2e édition révisée, Editura Facla, Timișoara, 1981, pp. 56-57, apportait des précisions: « Notre Europe, il est plus facile d'en retenir l'image si on se la représente sous les traits d'une jeune femme assise, à savoir: 1^o, l'ornement de la tête, c'est le Portugal; 2^o, le visage, c'est l'Espagne; 3^o, le bras, c'est la France; 4^o, la main gauche, c'est l'Angleterre; 5^o, la main droite, c'est l'Italie; 6^o, l'aisselle gauche, ce sont les Pays-Bas; 7^o, l'aisselle droite, c'est la Suisse; 8^o, les cuisses, c'est l'Allemagne, la Pologne et la Hongrie; 9^o, les genoux, c'est le Danemark, la Norvège et la Suède; 10^o, le vêtement, descendant jusqu'aux pieds, c'est la Russie; 11^o, le dos, c'est la partie européenne de la Turquie ». Nous avons repéré dans la *Chronique du Banat* de Nicolae Stoica de Hațeg plus de vingt occurrences du terme « Europe », dont la plupart avaient des sens géographiques et politiques.

Preda Drugănescul, fils du *vel vornic* [chef de la cour du prince] Drugănescul, qui, parti en 1710 à l'étranger pour faire des études, a voyagé dans presque toute l'Europe »⁶. Plus d'un siècle après Nicolae Costin, un autre chroniqueur, Naum Râmniceanu, reprenait l'épisode biblique du partage de la terre. Selon lui, Japhet héritait strictement de « la région occidentale » de l'Europe (une trentaine d'occurrences de ce terme et de ses dérivé dans le texte de la chronique), c'est-à-dire la région où « les bonnes qualités resplendirent toujours, pour ce qui est des mœurs, de la science acquise par l'étude, de l'art militaire et de tout ce qui est utile à la vie des gens », c'est-à-dire la région qui « possède beaucoup de sagesse et de savoir-vivre, comme cela se voit chez les Grecs, les Macédoniens ou les Romains... si bien que d'autres géographes la disent parée de toutes les bonnes qualités et ne manquant de rien de ce qui est nécessaire tant à la prospérité de l'homme qu'à son divertissement »⁷. Le même point de vue se retrouve chez Nicolae Stoica de Hațeg, qui, dans les années '20 du XIXe siècle, voyait l'Europe comme « une école des sciences et du savoir »⁸.

Naum Râmniceanu n'est pas le premier à avoir fait l'éloge de la culture et de la civilisation européennes. Il convient de mentionner le hiérarque Chesarie ou l'archimandrite Grigore Râmniceanu. Ceux-ci furent influencés par les textes d'humanistes comme Constantin Cantacuzino ou Dimitrie Cantemir⁹, qui portaient sur les origines daco-romaines de l'histoire des Roumains et qu'ils ont dû connaître par l'intermédiaire de miscellanées copiées à Râmnicu-Vâlcea par le hiérodiaque Anatolie vers 1774¹⁰. Dans ce manuscrit, le copiste avait inséré l'*Histoire* de Constantin Cantacuzino dans une *Cosmographie*, ce qui permettait de dessiner une carte de l'Europe où l'espace roumain occupait une place distincte¹¹. La réflexion sur l'Europe était désormais possible, et

⁶ Apud Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern. Orizontul imaginii, 1550-1800*, I, Editura Meridiane, București, 1987, p. 140

⁷ Stefan Bezdechi, *op. cit.*, pp. 59, 67. Fragment cité dans la même perspective par Adrian Marino, *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale*, Editura Polirom, Iași, 1995, p. 160

⁸ Nicolae Stoica de Hațeg, *op. cit.*, pp. 56, 59

⁹ Alexandru Duțu mentionne également Miron Costin (voir *Romanian Humanists and European Culture*, Editura Academiei RSR, București, 1977, p. 155, ou « Europe's Image with Romanian Representatives of the Enlightenment », in *Enlightenment and Romanian Society*, edited by Pompiliu Teodor, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980, pp. 144-145)

¹⁰ Cătălina Velculescu, *Între scriere și oralitate*, Ed. Minerva, București, 1988, p. 96

¹¹ *Ibidem*, p. 103.

Chesarie, Grigore et, plus tard, Naum Râmnicéanu, qui ont connu plus ou moins directement les fragments consacrés à l'Europe dans les miscellanées d'Anatolie, les résumèrent et les interprétèrent dans leurs textes¹². Ainsi, en 1779, dans sa préface aux *Ménées* (offices pour chaque jour de l'année) pour le mois de janvier, Chesarie se montrait préoccupé par la « grandeur » et la « décadence » politique de l'Europe, selon la volonté de la providence divine (ce thème se rapproche des réflexions humanistes), puisque cela s'était déjà passé dans l'histoire avec d'autres « empires »¹³. Dans un texte semblable de 1798, Grigore Râmnicéanu dépassait la dimension politique du thème de la « grandeur et de la décadence » développé par son précurseur, pour s'arrêter sur l'excellence européenne en matière de « sciences », de « techniques » et de « bonnes mœurs »¹⁴. C'était la principale raison pour laquelle « l'Europe méritait d'être appelée le joyau du monde »¹⁵. Mais Grigore appréciait plus le zèle religieux de ses compatriotes, qu'il rangeait parmi les Européens, que la science pratique de ces derniers: « beaucoup de nos jeunes, animés par le désir de se rendre utiles à leur patrie, sont allés, non sans efforts ni sans dangers, dans des pays lointains, afin d'étudier dans des écoles de renom ; mais ce qui les intéressait, ce n'était ni les techniques, ni la géométrie ou l'altimétrie, ni l'astronomie, mais ce qui concernait la défense et le renforcement de la sainte chrétienté; et, une fois de retour, ces jeunes gens démontraient leur ferveur dans l'interprétation des saintes écritures (...), et ce qu'ils avaient acquis ailleurs, ils le faisaient fructifier chez eux »¹⁶.

Ainsi, les Râmnicéanu élogiaient l'Europe des Lumières (« l'Europe éclairée »), qu'ils découvraient continuellement, mais restaient fidèles à ce « monde intérieur » qui était, selon la pensée d'inspiration orthodoxe, un monde des essences, des constantes, des permanences, en un mot, du sacré¹⁷. Évidemment, dans de pareilles conditions, il y avait une distinction très précise par rapport à ce « monde extérieur », « dominé par les calculs et par les passions

¹² *Ibidem*, pp. 104-106. Pour d'autres données significatives de ce point de vue, voir Alexandru Dușu, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII, 1700-1821*, Editura pentru Literatură, București, 1968, pp. 143-167.

¹³ « Préface » aux *Ménées pour le mois de janvier* (1779), in Alexandru Dușu, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII, 1700-1821*, p. 183.

¹⁴ « Préface » au *Triode* (1798), in *ibidem*, p. 192.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 192-193.

¹⁷ Idem, *Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene*, Ed. All, București, 1999, p. 107

humaines »¹⁸, que semblait être celui de l'Europe occidentale. Cependant, leur éloge de la civilisation occidentale des Lumières ne resta pas sans écho. Il conduisit à l'idéalisation de l'Europe – or, de cette idéalisation au complexe culturel des Roumains par rapport à la civilisation du vieux continent il n'y avait qu'un pas¹⁹. Ce complexe, qu'Adrian Marino appelle, dans ses *Carnets européens*, le « complexe de Dinicu Golescu », ainsi que la perception de plus en plus aiguë des décalages, exprimée par les efforts obsessifs pour les récupérer et pour obtenir la reconnaissance européenne des Roumains, a marqué la première image historique d'un débat qui a, depuis, revêtu différentes formes (« traditionalisme versus modernité », « autochtonisme versus européenisme », « nationalisme versus humanitarisme », « Orient versus Occident », etc.).

Il s'agissait, au fond, de la conscience de l'appartenance ou de la non appartenance des Roumains à l'Europe. Le problème se posait en des termes très clairs dans l'esprit des Roumains de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe siècle: pour les savants et les politiciens de l'époque – Ienachiță Văcărescu, Petru Maior, Ioan Budai Deleanu, Gheorghe Șincai, Gheorghe Lazăr, Gheorghe Asachi, Ion Heliade Rădulescu, Vasile Alecsandri, Mihail Kogălniceanu, Cezar Bolliac, etc. – il était évident que les Roumains se situaient, géographiquement, à l'intérieur du vieux continent, qu'ils faisaient partie de la chrétienté européenne, mais que, du point de vue culturel et politique, ils devaient se donner d'autres ambitions pour pouvoir se sentir européens²⁰. L'appartenance politiques des Principautés à « l'Europe turque » entraînait, de toute évidence, le retard culturel des Roumains par rapport à « l'Europe des Lumières » (« l'Europe éclairée »), selon l'expression de Dinicu Golescu²¹. Les chroniqueurs du XIXe siècle l'ont eux aussi bien compris; ainsi, même s'il incluait les Principautés roumaines parmi les entités politiques continentales, Naum Râmnicéanu était bien conscient de leur position marginale: « (...) nous [sommes] un petit pays de l'Europe, et notre territoire ne saurait se comparer aux royaumes et aux empires de l'Europe! »²². D'ailleurs, les Pays roumains figuraient parmi les onze « duchés » du continent,

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Adrian Marino, *op. cit.*, pp. 157-158

²⁰ *Ibidem*, pp. 158-159, 160-188

²¹ Dinicu Golescu, *Scrieri*, édition établie, étude introductive, notes, commentaires, bibliographie, glossaire et indice de Mircea Angheliescu, Editura Minerva, București, 1990, pp. 3-4, 61.

²² Ștefan Bezdechi, *op. cit.*, p. 99

lesquels s'ajoutaient à trois empires et à dix royaumes pour constituer l'Europe politique de l'époque²³. Une trentaine d'années plus tard, Nicolae Stoica de Hațeg énumérait, parmi les pays qui composaient la carte politique du vieux continent (« notre Europe », selon l'expression du chroniqueur), quatre empires (« notre Autriche, l'empire des Russes, celui des Turcs et celui du pape de Rome ») et treize royaumes (« l'Angleterre, la France, la Prusse, la Suède, le Danemark, l'Espagne, le Portugal, la Sardaigne, Naples, la Bavière, le Wurtemberg, la Saxe, la Hollande »²⁴). Enfin, au milieu du XIXe siècle, un chroniqueur, assez réservé quant aux innovations étrangères, mais adversaire des influences asiatiques ou turques, Manolachi Drăghici, précisait, en évaluant la situation de la Moldavie après le règne de Mihail Sturdza, que son pays avait pris « un aspect européen »²⁵. Le point de départ de ce processus était, selon lui, l'une des stipulations du traité d'Andrinople (1829), qui avait été réalisée: la création d'une « institution organique représentative, sur le modèle des États de l'Europe civilisée, qui serve de fondement à l'administration princière »²⁶.

L'Europe de « Voltaire, celui haït par Dieu ». Mais l'« Europe » a engendré d'autres réactions également. Une partie de cette société fermée, isolée, fidèle, ne serait-ce que formellement, aux traditions religieuses, qu'était la société roumaine d'ancien régime ne pouvait rester indifférente aux influences étrangères, rejetait en bloc toutes les innovations, plus ou moins audacieuses, qui pouvaient être identifiées de manière plus ou moins explicite comme provenant de l'Europe. Ainsi, pour le chroniqueur valaque anonyme de la fin du XVIIe siècle et du début du XVIIIe siècle, la détérioration des mœurs autochtones était due à la mode « allemande »: par exemple, le capitaine Preda de Prooroci « portait des cheveux longs, à l'allemande, qu'il attachait au sommet de la tête, sous son *islic* [grosse coiffure de mode orientale], et des bottes allemandes à

²³ *Ibidem*, p. 65

²⁴ Nicolae Stoica de Hațeg, *op. cit.*, p. 56

²⁵ Manolachi Drăghici, *Istoria Moldovei pe timp de 500 de ani până în zilele noastre*, transposition en roumain contemporain et commentaires de Constantin Mihăescu-Gruuiu, II, Gruparea culturală « Europa în România », 1999, pp. 307, 326. Nous avons repéré dans le texte de Manolachi Drăghici une trentaine d'occurrences du terme « Europe » et de ses dérivés, avec des sens culturels, géographiques ou politiques (parfois, le contexte permet de déceler également des significations confessionnelles).

²⁶ *Idem*, *op. cit.*, II, ed. 1857, p. 181

éperons (...); la mode allemande – ou plutôt folle – qu’il suivait l’avait corrompu »²⁷.

Un siècle plus tard, Ioan Dobrescu voyait les choses de la même façon. Il avait l’impression que les Roumains s’étaient « révoltés contre Dieu », croyant davantage « aux murs, aux vêtements (...), aux souleries et surtout à la fornication »; il remarquait ensuite que les femmes apparaissaient « en cheveux courts », ou bien avec « la poitrine découverte », portant « toutes sortes d’ornements diaboliques », et que les hommes avaient « renoncé à leur costume traditionnel, pour prendre des vêtements étrangers, comme les païens – certains à l’allemande, d’autres à la française, etc., et portaient leurs cheveux courts et frisés comme les femmes auparavant »²⁸. Mais les mœurs et la mode n’étaient pas les seuls à entrer en contradiction avec les coutumes et les traditions roumaines, identifiées par notre chroniqueur avec la juste foi (« cela convient aux païens, pour lesquels il n’y a pas de salut, et non pas à nous autres chrétiens ») – il y avait aussi les lectures « en français, en allemand ou en italien » de ses contemporains, qui préféraient « la doctrine de cet athée de Voltaire, qu’ils vénéraient, les païens, comme un Dieu »²⁹.

Précisons que les ouvrages de Voltaire, très connus dans certains milieux socio-politiques et intellectuels des Principautés Roumaines³⁰, avaient suscité l’hostilité des cercles cléricaux orthodoxes du sud-est de l’Europe, la principale accusation étant précisément celle qu’insérait dans son texte Ioan Dobrescu³¹. L’idée de déchéance morale, institutionnelle ou politique, « fruit pourri de l’engouement pour ce qui vient de l’étranger »³², apparaît très

²⁷ *Istoria Țării Românești de la octombrie 1688 până la martie 1717*, édition établie par Constantin Grecescu, Editura Științifică, București, 1959, p. 40. Le fragment est cité dans la même perspective par Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, I, p. 169

²⁸ Ilie Corfus, *Cronica meșteșugarului Ioan Dobrescu, 1802-1830*, in « Studii și Articole de Istorie », VIII, 1966, pp. 309-403 / p. 341

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Cité dans la même perspective par Alexandru Dușu, *Cărțile de înțelepciune în cultura română*, Editura Academiei RSR, București, 1972, p. 146. Voir, par exemple, Ariadna Camariano, *Spiritul revoluționar francez și Voltaire în limba greacă și română*, Institutul de Studii și Cercetări Balcanice, București, 1941, pp. 131-170 ou Alexandru Dușu, *Explorări în istoria literaturii române*, Editura pentru Literatură, București, 1969, pp. 65-85

³¹ Voir, par exemple, Vlad Georgescu, *Ideile politice și iluminismul în Principatele Române, 1750-1831*, Editura Academiei RSR, București, 1972, pp. 67-68 (qui renvoie, entre autres, au volume d’Ariadna Camariano déjà cité).

³² Manolachi Drăghici, *Op. cit.*, I, ed. 1857, p. 3.

souvent dans la pensée politique roumaine de l'époque³³. Ses précurseurs sont Miron Costin (avec son poème *La Vie du monde*) et Constantin Cantacuzino, et, aux XVIIIe-XIXe siècles, Dimitrie Cantemir, Ion Neculce, Mihai Cantacuzino, et, en partie, Naum Râmniceanu ou Manolachi Drăghici. Les deux derniers se rapportaient à l'« âge d'or » antique ou médiéval, et trouvaient que l'état déplorable des Principautés était dû à la néfaste influence ottomane ou phanariote³⁴.

Les petits chroniqueurs Ioan Dobrescu ou Grigore Andronescu partageaient aussi ce point de vue. Mais, pour eux, le modèle culturel continental était une cause de la déchéance, et non pas un élément «normatif»³⁵, ce qui s'inscrivait dans toute une série des justifications «anti-européennes», représentée à travers le XIXe siècle, comme précisait Vlad Georgescu, soit par les écrits de Gheorghe Asachi ou ceux du prince Gheorghe Bibescu, soit par les articles de Mihai Eminescu publiés en «Timpul» [«Le Temps»] dans les années soixante-dix ou par les discours des hommes politiques conservateurs de l'époque³⁶. Voici, par exemple, la façon dont Grigore Andronescu percevait les choses en l'an de grâce 1838: «Aujourd'hui, 20 avril, en lisant la gazette roumaine, je suis tombé sur cette statistique établie pour la France, que j'ai copiée pour que l'on puisse voir comment sont ces honnêtes Français que l'on dit éclairés, à savoir: 1132 femmes chassées par leurs maris; 2348 maris ayant quitté leurs femmes; 4175 divorces; 17345 ménages séparés ouvertement; 13279 ménages séparés en cachette; 55240 ménages où aucun des époux ne se soucie de l'autre; 3157 ménages considérés comme heureux; 127 ménages presque heureux; 13 ménages véritablement heureux; sur un total de 96834 enregistrés en cette année. Comment oserions-nous nous appeler européens, nous autres, alors que nous vivons dans nos ménages une vie tranquille et de tout repos?»³⁷.

Deux Europes. À partir de la seconde moitié du XVIIIe siècle, l'idée d'«Europe» s'enrichissait de nouveaux sens dans la pensée des Lumières des Principautés Roumaines, qui essayait de réévaluer les

³³ Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice românești, 1369-1878*, pp. 43-69.

³⁴ *Ibidem*, pp. 44, 47, 51. Voir aussi Manolachi Drăghici, *Op. cit.*, I, ed. 1857, p. 3; II, ed. 1999, p. 307.

³⁵ La formule appartient à Adrian Marino, *op. cit.*, p. 159.

³⁶ Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice românești, 1369-1878*, pp. 80-81.

³⁷ *Însemnările Androneștilor*, publiées avec une étude introductive d'Ilie Corfus, Institutul de Istorie Națională, București, 1947, p. 81.

concepts humanistes développés dans la culture roumaine un siècle auparavant (Alexandru Duțu). Si les humanistes évoquaient les origines latines prestigieuses du peuple roumain et de la langue roumaine, les partisans des Lumières, eux, essayaient de placer les nouveaux acquis scientifiques dans un contexte européen. Il était désormais nécessaire de se rapporter à l'«Europe», mais celle-ci n'était plus perçue comme une entité géographique ou confessionnelle, où le facteur politique jouait le rôle déterminant. L'identité de l'«Europe» acquérait une connotation culturelle, les caractéristiques d'un «modèle» dans «ses acceptions fondamentales»: d'«déal normatif», de «système idéologique» et de «schéma théorique autonome» (Adrian Marino). Par conséquent, une partie des chroniqueurs du XIXe siècle (Naum Râmniceanu, Nicolae Stoica de Hațeg, Manolachi Drăghici) faisaient l'éloge de l'«Europe», conscients, comme de nombreux autres savants, de la supériorité culturelle et politique de la civilisation européenne par rapport à la situation des Principautés roumaines. Ils étaient également conscients de la nécessité d'inclure dans la vie des Roumains les valeurs européennes et le mode de vie des Occidentaux, afin de récupérer les décalages existants (Adrian Marino).

Cependant, selon l'opinion de Grigore Andronescu ou de Ioan Dobrescu, les influences européennes ne pouvaient être que pernicieuses. Elles contribuaient à la déchéance des institutions, à la corruption des mœurs et même de la tradition chrétienne autochtone. Cette intransigeance, issue d'un niveau d'instruction plus modeste, les empêchait de faire la distinction subtile qu'opérait Grigore Râmniceanu en 1798, entre le « monde intérieur », primordial dans la pensée orthodoxe, et le « monde extérieur », appréciable dans ce qui enrichissait la vie terrestre des Européens. Grigore Andronescu et Ioan Dobrescu s'inscrivent donc parmi les premiers « anti-européens » (« anti-occidentaux ») du XIXe siècle. Précisons toutefois que cette vision « anti-européenne » (« anti-occidentale »), développée soit dans les milieux monastiques, soit dans les milieux laïcs proches des institutions de l'Église orthodoxe aux XVIIIe-XIXe siècles (Alexandru Duțu, Vlad Georgescu), avait ses précurseurs au siècle précédent, bien que leur façon de le dire ne fût pas directe; sinon, comment expliquer les notations de l'*Histoire de la Valachie d'octobre 1688 à mars 1717* portant sur la mode occidentale qu'avait adoptée une partie de l'élite politique valaque?

(Traduit en français par Laurențiu Zoicaș, Université de Bucarest)

A BRIEF HISTORY OF NINETEENTH CENTURY BRITISH TRAVEL WRITING ON THE OTTOMAN EMPIRE

Atalay Gunduz*

Abstract

The British travelers writing about the Ottoman Empire are important sources for the image of the Ottoman society in the West. The perception of the British travelers is, of course, subjective, being influenced by political events, the political and economic interests of London, but also by the value system of the authors (prejudice that the West's upper East). The analyze of confrontation between traditionalism (conservatism, Islamism) and modernism (reformism, secularization) is significant, as also the interethnic relations problems.

„Since memoirs and personal diaries were not written by Ottomans until the late nineteenth century, these foreign descriptions give us the kind of personal observation that cannot be found in any of the Ottoman sources available to us. . . . [A]uthors exhibit a sense of superiority in viewing the Ottomans, so that even when the veil came off on the Ottoman side, the European veil of prejudice persisted to cloud many of their judgments and observations. (Shaw 13)“

** Ottoman Empire, British travelers writings, interethnic relations, traditionalism, modernism*

Although the English were a traveling nation even before the sixteenth century, we do not come across many travel accounts in English literature until the Reformation. It was partly because, as Sara Warneke points out in her *Images of the Educational Traveller in Early Modern England* (1995), travel mostly had a religious motive, similar to designs of painting and other arts. Eric J. Leed states that during the Middle Ages, theologians like St. Augustus, St. Bernard and St. Aquinas, among others, considered curiosity toward the material world a “venial sin.” According to the hegemonic world view of medieval Christian Europe, to be too curious about the material world indicated a misleading love for a non spiritual world, which was getting away from one=s real aim in this life: the salvation through an inner journey into one=s soul and spirit. Even pilgrimage was considered suspicious; Thomas a Kempis’s reflections on pilgrimage epitomize the way travel had been conceived before the sixteenth century: “Many run to sundry places to visit the relics of the Saints. . . . Oftentimes seeing those things, men are moved with curiosity and the novelty of the sights, and carry home but little fruit of amendment” (qtd. in Warneke 22).

* Lecturer dr., University Izmir of Turkey

Leed argues that it was only in the sixteenth century that the “motive of curiosity was first legitimized, then deified and even sacralized” (179). According to the historian Christian Zacher, with this legitimation, people felt free to “admire the mountain=s peaks, giant waves in the sea, the broad courses of rivers and the circuits of the stars” (qtd. in Leed 179). Renaissance brought a redefinition of travel and traveler, which made him “a conscious and disciplined observer of nature and humanity.” Furthermore, “the new cannons of objectivity and methods of observation deified the traveler who swore allegiance to them, thereby becoming endowed with a higher purpose and a heroic cultural dimension” (184).

Another important development Leed sees in the sixteenth century, which contributed to the legitimization of “curiosity as an appropriate motive of travel,” was the great development of printing. This development led to the publication and circulation of travel accounts which revealed the value and profits of travel as part of one’s education. Apart from that, the more people read travel books, the more curious they became about seeing foreign lands. England was not the only Western country who had grasped the value of travel. There was such a competition and rivalry about traveling that it had become a matter of national pride. In his “Stirrings and Searchings (1500-1720)” William H. Sherman notes that Richard Hakluyt’s motive to publish travel accounts by British travelers¹, *Principal Navigations, Voyages, Traffics, and Discoveries of the English Nation* (1589), was “to challenge European perceptions of English inaction and to promote new initiatives by showing that the English had been ‘men full of activity, stirrers abroad, and searchers of the remote parts of the world’” (19). Hulme and Youngs pinpoint the relation between empire building and travel accounts in the sixteenth century and maintain that documentation had become “an essential part of traveling” and “an integral aspect of the activity” (3). They note that travel accounts were used by political and commercial sponsors of voyages to attract investment and settlers to the colonies. In that historical context, “rivalry between European nation-states meant that publication of travel accounts was often a semi-official business in which the beginnings of imperial histories were constructed” (3).

According to Sherman, the first Englishman who traveled for the sake of travel writing was Thomas Coryate, also called “Topographical Thomas,” who walked through Western Europe and

¹ Hakluyt gathered ninety-three accounts of voyages spanning 1,500 years which he published in 834 folio pages.

traveled to India in the 1600s (20). Before the seventeenth-century travel was mostly for the sake of business or official errands. Two of the most notable travelogues written on Turkey in the sixteenth century are Ogier Ghiselin Busbecq's² *Turkish Letters* and Thomas Dallam's³ *An Organ for the Sultan*. Both Busbecq and Dallam visited Turkey on official errands. Busbecq was the Hungarian ambassador to the Ottoman Empire, and in his letters he wrote about the customs of people living under the Ottoman rule, Istanbul of his time, the departure of Sultan Suleyman for military expeditions and his reflections on Suleyman the magnificent. Dallam was the maker of the organ Queen Elizabeth sent to Mehmet III. In his account Dallam gives us details about his voyage, his presentation to the Sultan and his reception. Both accounts focus on aspects of the Ottoman Empire which were unknown or unfamiliar to the West.

Sixteenth century was the beginning of the Grand Tour in England. The classical itinerary of the Grand Tour included cities like Rome, Florence, Venice, Paris, Geneva, Berlin, and Amsterdam (Buzard 39). As Barbara Korte, in her *English Travel Writing from Pilgrimages to Postcolonial Explorations* (2000), states Turkey was "beyond the traditional domain of a Grand Tour." It was a destination for travelers "whose curiosity was not satisfied by the standard trip" (Korte 44). Sir Henry Blount of the seventeenth century was a man "whose curiosity was not satisfied by" the Grand Tour of Italy, Spain and France. He wanted to know more about Turkey and Turks who, according to Blanton were "the only people, great in action, and whose Empire so suddenly invaded the world, and fixed itself such firm foundations as no other did" (*Early Tales of the Orient*, 176). Contrary to the scholastic idea (hegemonic in his time) that whatever worth knowing can be learned through books, Blount was aware of the value of the firsthand information. He "would not sit down with a book" and learn about Turkey and Turks. Despite all the dangers and travail of the road, he preferred eyewitness since he believed that "above all other senses, the eye, having the most immediate and quick commerce with the soul, gives it a most touch to the rest, leaving in the fancy somewhat unutterable; so that an eyewitness of things conceives them with an imagination more complete, strong, and intuitive" (176-177).

Lady Montagu is one of the most famous travelers who visited Turkey in the eighteenth century. Billie Melman points out

² Austrian-Hungarian imperial ambassador to the Ottoman Empire from 1554-1562

³ He brought the organ he made as a gift from Queen Elizabeth to Mehmed III in 1599.

that her Turcophile account “suggests a cultural relativism that challenges Orientalist essentialism” (112). She was probably the first Western traveler to gain access to the Turkish harem and to describe it with a really fond sympathy. Montagu defies previous travelers and contests the idea that Turkish women of the time did not have any freedom and they led the lives of slaves. She describes the pleasures of Harem life and the dignity of the Turkish women. She cites Turkish poems and compares Turkish music with Western music. She is one of the first Turcophiles who challenged most of the assumptions that were built by previous travelers such as Rycout. She blames them for inventing stories about places like the harem to which they could not possibly have had access.

It was not until the nineteenth century that Turkey became a really important travel destination for the British travelers. As Said maintains “the capacity to represent, portray, characterize, and depict is not easily available to just any member of just any society” (*Culture and Imperialism* 95). Nineteenth-century British subjects were capable of traveling to oversea lands under the protection of the British Empire. The proliferation of British travel accounts on Turkey and other countries can be best understood within these terms. The Empire enabled the British travel for official errands, business or just for pleasure and education. The travelers knew that they would be welcomed and protected. Turkish historian Uygur Kocabaşoğlu draws our attention to the fact that starting with the seventeenth century the concessions the European countries such as France and England gained in Turkey reached such a point after the Balta Liman convention⁴ that there emerged an *imperium in imperio* or “state within a state” situation (51). Foreign subjects who were protected by these capitulations could not be held responsible for anything at the Ottoman courts. They could only be judged at consular courts. Kocabaşoğlu notes that while there were only 19 British consulates in the Ottoman Empire in 1834, in 1846 there were 36 of them.⁵ If we keep in mind that Busbecq’s, Rycout’s and Lady Montagu’s accounts owe their compositions to these diplomatic missions, we see that the increase in the number of consulates also brings the proliferation in travel accounts. The officials and their dependents did not only write accounts but also hosted travelers under their consulates.

⁴ Signed between the Ottoman Empire and England (1838) and the same rights granted to other European countries in the following a few years.

⁵ The largest number of consulates England had in the world. The other countries that hosted British consulates: Spain (15), France (14), the USA (10), Portugal (9), China (9) etc. (Kocabaşoğlu 58)

When Burnaby arrived in Ankara, for example, he did not have to look for a hotel or an inn. He knew that he would be cared for and protected under the roof of his country's mission.

Nineteenth-century British travelers to Ottoman Turkey play a crucial role in our understanding of modern travel writing as well. Modern travel writers like Philip Glazebrook's *Journey to Kars* (1984), Eric Lawlor's *Looking for Osman* (1993), and Jeremy Seal's *A Fez of the Heart* (1995) express a great admiration and respect for the nineteenth-century British travelers. Glazebrook states that he wants to write a novel about nineteenth-century travelers. He takes his journey to be able to imagine himself like a nineteenth-century traveler. His account is full of references to travel writers like Warburton, Kinglake, Vambery, Burnaby, Wolff, Austen Henry Layard etc. In *Looking for Osman*, Lawlor is in search of Osman, Frederick Burnaby's Turkish servant in his *On Horseback Through Asia Minor* (1877). What Jeremy Seal claims is that he is searching for the origins of the fez; which was in fact used only as a symbol of Turkish modernization efforts. He attempts to understand to what extent Turkey has changed since the nineteenth century. In this comparison, Seal uses nineteenth-century travel accounts to reconstruct the previous century. Thus he aims to highlight the similarities between nineteenth and twentieth century Turkey and Turks, implying that they have not changed as much as they claim.

Reinhold Schiffer's *Oriental Panorama: British Travelers in Nineteenth Century Turkey* (1999) can be considered as the most comprehensive work on the nineteenth-century British travel writers to the Ottoman Turkey. To give us a broad "panorama" of the era, Schiffer uses one hundred and sixty nineteenth-century travel accounts on Ottoman Turkey. He notes that negative representations of Turkey occurred especially at times of conflict between Turkey and England. He states that during the Greek Independence War, 1822-1829, these representations were predominantly negative. Yet with the end of the war they improved significantly. Schiffer's observation epitomizes how travel accounts are influenced by the contemporary political issues.

Frederick Burnaby's *On Horseback Through Asia Minor* (1877) is an interesting travel account which conveys the conflicting discourses of his time and demonstrates how political issues may determine the politics of representation. He states that in England, Turkey was usually represented as the persecutor of the Eastern Christians; the Bulgarians, Armenians and the Greeks. Burnaby maintains that these misrepresentations were so widely believed that there were people who genuinely suggested that

Turks should be expelled to Central Asia, to their homeland from where they had set off some nine centuries before. Burnaby's account gives the hope that as travelogues can be used as a weapon to blacken the image of a people, they can also be used as an apparatus to contest misrepresentations. His travelogue reveals that the representations which give a distorted account of what had been happening in the Ottoman Empire were used for political ends in the nineteenth century. Burnaby draws our attention to the tensions between Turkey and Russia. According to him, all the misrepresentations of Turkey were used by the Russian Empire to rob Turkey of England's support. In the winter of 1876, when Burnaby arrived in the cities where allegedly Eastern Christians were being massacred by the Turks, he saw that nothing was as reported in England. Burnaby's account is a constant contestation of ideas that were held in England of his time:

Those people in England who have declared that it is impossible to reform the Turks would do well to learn the Turkish language, and travel in the Sultan's dominions. Human nature is everywhere much the same. There is more good in the world than bad, or otherwise, as a French philosopher once said, the bad would have destroyed the good, and the human race would no longer exist. (323)

Unfortunately, Burnaby and a few writers like him stand as exceptions in the predominantly biased, othering and stereotyping field of travel writing. According to Said, for anyone who writes on the Orient, it is almost impossible to avoid the heavy racist, chauvinist, imperialist and Eurocentric vocabulary of Orientalism. Said maintains that influential writers like Nerval, Flaubert and Burton determine the way to talk about, for example, Egypt. Though Schiffer agrees with Said as far as Egypt is concerned, he notes that travel books written on Turkey are not under the influence of such writers. Reinhold argues that there are only a few "determining individual writers existed" as far as Ottoman Turkey is concerned. He maintains that from the eighteenth century Lady Mary Montagu's *Turkish Embassy Letters* (1763) and Alexander Kinglake's *Eothen* (1844) can be considered as the two most significant works from these two centuries. Schiffer furthermore observes that *Eothen* "set a fashion for young men giving themselves an air of imperviousness to the East" (2). Yet he underestimates the influence of other nineteenth-century travelers on the twentieth-century travel writers. Kinglake's *Eothen* is only one of the nineteenth-century travel accounts whose influence is still traceable on the modern travel accounts. The fact that some of

these accounts are still in print indicates that they are still read and circulated. Thus their influence on the readers-travelers-writers of the modern times is prevalent.

The superior West-inferior East paradigm is one of the Orientalist assumptions that Said severely criticize, in his *Orientalism*. Schiffer agrees with Said on the point that most of the nineteenth-century British travelers “shared a set of cultural assumptions (questionable naturally) as regards superiority: Christianity over Islam, British institutions over Ottoman ones, British morals over those of the Turk” (2). Schiffer also maintains that “Orientalist attitudes were neither altogether dominant in the course of the nineteenth century nor an inevitable part of the cultural baggage of individual travelers” (2). He adds: “The number of contrasts, fractures, differences, modulations and nuances of the ‘Ottoman experience’ is equally surprising and not to be denied. Varieties of judgment and attitude possess their synchronic extent and diachronic extension” (2). In other words, as the nineteenth-century travel accounts consolidate the hegemonic ideas of their time on Turkey “synchronically; they still, “diachronically” extend their influence to our age through modern travel writers who are in constant conversation with the previous travel writers. According to Schiffer, the Victorian travel accounts can be classified under three main groups:

Those who look at Ottomans with possibly too much eighteenth century enlightenment confidence that human beings are universally similar; those who revel patent Victorian honesty in grappling with the vices and virtues of a Muslim society, and those who know (throughout the nineteenth Century) that British is the best and are proud to flaunt their belief. (2)

Though Schiffer quite persuasively puts forward the diversity of opinions and representations regarding the Ottoman Turkey in British travel accounts, it is difficult to make clear-cut distinctions between these attitudes. As far as Victorian travel accounts on Turkey are concerned, it is clearly seen that the first and the second groups are intertwined most of the time. Burnaby’s account is a good example of how these two tendencies meet. Burnaby, on the one hand, reveals the “vices and virtues” of the Ottoman society; on the other hand, with “eighteenth century enlightenment confidence” he argues that the vices that are inherent in the Ottoman society can be found anywhere else in the world. His mostly anti-Russian, pro-Turkish attitude leads him to focus more on similarities than differences between cultures. He

recognizes the differences between the cultures, but we also see him trying to understand these differences by giving them the voice to speak in his account. Moreover, he tries to gain an insight into these different cultures. For example, he does not simply declare the “Yezeeds” as devil worshippers; Burnaby explains the Yezeeds’ “structure of feeling”⁶ (Williams 53) setting forth why they attribute more importance to the devil than God.⁷

Despite his strenuous efforts to give a balanced account of the people he represents in his travelogue, Burnaby still holds an imperialist attitude. At some point he says that “There is one thing which would be very popular with all classes, and that is, an English army of occupation in Constantinople” (9). He is not against the Russian expansion for the reason that Central Asian peoples would lose their independence, but because England’s imperial existence in India could fall under threat. He was a captain in the English army at the time of his visit to Turkey so, in a sense, his travels in Turkey can be regarded as intelligence work. Nevertheless, unlike Warburton’s or Kinglake’s accounts, Burnaby’s account is not dominated by superior West-inferior East, Islam-Christendom paradigms.

Eliot Warburton’s *The Crescent and the Cross, or Romance and Realities of Eastern Travel* (1848) is a good representative of how Schiffer’s second and third group of observers may go together in some accounts. In Warburton’s account, on one side we come across the representations of many vices like the maltreatment of women, laziness and fatalism that are attributed to the Islamic society; there are virtues such as camaraderie, piousness and contentedness with one’s circumstances, on the other. Meanwhile, Warburton takes it for granted that “British is the best” and he is “proud to flaunt his belief” on that. There is, however, one point that Schiffer does not mention and it is the role of religious consciousness. For example, Warburton structures his account on this Islam-Christendom dichotomy and, as Schiffer puts it, he takes it for granted that Islam, or the East, is inferior to the West or Christendom. He does not try to understand what appeals to Muslims in Islam. He draws such a picture of Muhammed that it is impossible to suppose that his followers could be in their right minds. According to him, Muslims are under the influence of the spell that Muhammed cast over them.

⁶ Raymond Williams explains “structure of feeling” as “the shared values of a particular group or society” (53).

⁷ According to the Yezeeds’ belief, Burnaby reports, as God is good there is no need to be afraid of Him, but the devil is to be feared for its wickedness; it should not be provoked (293-96).

Visiting Egypt, he suggests that Egypt is too precious to be left to the mercy of Mehemmet Ali Pasha, but England should get involved taking care of this strategically important country. Then in Palestine, referring to Crusades, he laments that those good old days were gone while he identifies himself within Christianity and resents Muslim rule over this land.

Kinglake's account, read in the light of these three groups, would fall into the third group since his account starts as an escape from the Western civilization and ends as the recognition of the superior nature of British institutions and values. In Kinglake, we observe a less religious tone, but still the account emphasizes the difference of the East from the West. As Schiffer justly phrases, it "sets a fashion for young men giving themselves an air of imperviousness to the East," which is quite closely imitated by Glazebrook in 1984. Kinglake represents the people he visits in such a backward and noncivilized way that we do not feel surprised when he suggests that the only decent way to treat "the Orientals" is to use the power of the authority on them (115-19).

One more important point about the nineteenth-century travel accounts is that in spite of their constructedness and politically charged narrations, they are considered to be the transcription of the nineteenth-century reality about the Ottoman Empire. Selecting the parts which best befit their arguments while suppressing the counter-discourses, the modern travel writers attribute a great amount of authority to these accounts. Thus this reconstruction built on the nineteenth-century narratives is used as a testimony of "the survival or reemergence" of the nineteenth-century Ottoman Turkey's conflicts in the secular Turkish Republic (Schiffer 4). For Schiffer, there are mainly two major problems Turkey faces today. The first problem he notes is "how governments should deal with the ethnic minority of the Kurds" (4). The second is the Islamist movements which contest the secular identity of the Republic of Turkey as they try to turn Turkey into an Islamic state. He draws our attention to "what foreign observers then and today recognized as symbols of the opposing parties" (4): the headdress. Prohibiting the turban, Sultan Mahmud II introduced fez as a symbol of reform in 1826. Almost a century later in 1925, introducing European caps, Mustafa Kemal Atatürk banned the fez since he considered it a symbol of Islamic fanaticism. In today's Turkey, Schiffer sees the reemergence of the same issue in the "fight" started by Islamic female students to be permitted to wear headscarves inside the universities. Just

like Schiffer who sees the roots of modern Turkey's two important problems in the nineteenth century, Eric Lawlor's *Looking for Osman* (1993) and Jeremy Seal's *A Fez of the Heart* (1995) (as well as Tim Kelsey's *Dervish* (1996)) reveal that British travelers are highly interested in the tensions that Turkish Westernization and modernization have created.

Works Cited

1. Burnaby, Frederick. *On Horseback Through Asia Minor*. 1877. Pref. Peter Hokirk. Oxford: Oxford UP, 1996
2. Busbecq, Ogier Chiselin De. *Türkiyeyi Böyle Gördüm*. Ankara, Elips, 2004
3. Buzard, James. "The Grand Tour and After (1660-1840)." *Cambridge Companion to Travel Writing*. Ed. Peter Hulme and Tim Youngs. Cambridge: Cambridge UP, 2002. pg. 37-52
4. Glazebrook, Philip. *Journey to Kars: A Modern Traveler in the Ottoman Lands*. New York: Atheneum, 1984
5. Kinglake, Alexander. *Eothen*. 1844. London: Century, 1982
6. Kocabaşoğlu, Uygur. *Majestelerinin Konsoloslar: İngiliz Belgelerinde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İngiliz Konsoloslukları [1580-1900] [Her Majesty's Consuls: English Consulates in the Ottoman Empire in the Light of English Documents]*. İstanbul: İletişim, 2004
7. Korte, Barbara. *English Travel Writing from Pilgrimages to Postcolonial Explorations*. Trans. Catherine Matthias. New York: St. Martin=s, 2000
8. Lawlor, Eric. *Looking for Osman: One Man's Travels through the Paradox of Modern Turkey*. New York: Vintage, 1993
9. Leed, Eric. J. *The Mind of the Traveler: From Gilgamesh to Global Tourism*. Basic Books, 1991
10. Melman, Billie. "Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918." *Sexuality, Religion and Work*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992
11. Montagu, Lady Mary Wortley. *The Turkish Embassy Letters*. London: Virago, 1996
12. Said, Edward. *Culture and Imperialism*. 1993. London: Vintage, 1994
13. Schiffer, Reinhold. *Oriental Panorama: British Travellers in Nineteenth Century Turkey*. Amsterdam: Rodopi, 1999
14. Seal, Jeremy. *A Fez of the Heart: Travels around Turkey in Search of a Hat*. San Diego: Harcourt Brace, 1995
15. Shaw, Ezel Kural. "The Double Veil: Travelers' Views of the Ottoman Empire, Sixteenth through Eighteenth Centuries." *English and Continental Views of the Ottoman Empire, 1500-1800*. University of California, Los Angeles: William Andrews Clark Memorial Library, 1972. 3-29
16. Sherman, William H. "Stirrings and Searchings (1500-1720)." *Cambridge Companion to Travel Writing*. Ed. Peter Hulme and Tim Youngs. Cambridge and New York: Cambridge UP, 2002. 17-36
17. Warburton, Eliot. *The Crescent and the Cross, or Romance and Realities of Eastern Travel*. London: Henry Colburn, 1848
18. Warneke, Sara. *Images of the Educational Traveller in Early Modern England*. Leiden: E.J. Brill, 1995.
19. Williams, Raymond. *Culture and Society 1780-1950*. Victoria: Penguin, 1963

ENLIGHTENED MYSTICISM: IVAN VLADIMIROVICH LOPUKHIN AND THE CRITIQUE OF RUSSIAN ORTHODOX INSTITUTIONS

Andreas Berg*

Abstract

The author explores the mystical thinking of Lopukhin (scholar and statesman), proving that he was a personality with a determining role in the formation of the religious Enlightenment in Russia. The religious influence was important for the Russian Enlightenment.

**Enlightenment, Russia, Lopukhin, religion*

In this paper I will explore the mystical thought of Ivan Vladimirovich Lopukhin (1756-1816) and suggest that he was one of the key figures in the formation of mystical religious enlightenment in late Eighteenth-century Russia. In the first part I will argue that contemporary Anglophone scholarship on the Russian enlightenment is limited by its superficial treatment of the mystical dimension and needs to take into greater consideration more recent debates on the enlightenment at large. In the second part I will discuss Lopukhin's criticisms levelled against Russian Orthodox institutions in an attempt to provide a more critical appraisal of individual spirituality. In the third part I will briefly examine implications of a reassessment of the mystical religious topoi in Eighteenth-century Russian intellectual history. In this paper I will base my discussion on Lopukhin's *Some Characteristics of the Interior Church*¹ which has been recognised as one of the most important mystical texts in late Eighteenth and early Nineteenth-century Russia.

Anglophone historians have recognised Lopukhin as one of the leading figures amongst the Russian mystics broadly

* **PhD., Student at Griffiths University, Australia**

¹ I.V. Lopukhin, 'Nekotorye Cherty o vnutrennei tserkvi, o edinom puti istiny i o razlichnyh putiah zabluzhdeniia i gibeli' in Lopukhin, I.V. *Masonskie Trudy: Duhovnyi rytsar'. Nekotorye Cherty o vnutrennei tserkvi* (Moscow: Aletheiia, 1997): 77-149. *The Interior Church* has been composed in 1789 and published in 1798 in Russia as well as in France and Germany. In Russia, this text went through two further editions in 1801 and 1816.

cognised as the Rosicrucians.² However, Lopukhin's role in the development of the Russian enlightenment has not yet been clearly understood. Lopukhin's heritage has been obscured partly because his mysticism and rejection of European rational discourse, to some historians, seemed to negate 'The Enlightenment', and represent the 'Anti-Enlightenment' in Russian intellectual history.³ Contemporary approach towards the study of enlightenment, which has continued to see a pan-European process⁴, located in the works of radical intellectuals committed to a generally similar set of philosophical categories, has made it difficult to accept an intellectual who represented the anti-thesis to the New Philosophy. On the other hand, whilst the supporters of 'national enlightenments' approach have been able to draw out greater diversity in the varied Russian Eighteenth-century intellectual streams,⁵ their categorisation has continued to be dominated by a focus on rational and secular trends within the Russian enlightenment. Consequently, existing model of the Russian enlightenment does not completely support new scholarship that continues to reveal more evidence

² To date, the most authoritative, if somewhat outdated Anglophone discussion of Lopukhin's thought is by A. Lipski, 'A Russian Mystic Faces the Age of Rationalism and Revolution: Thought and Activity of Ivan Vladimirovich Lopukhin' *Church History* 36, 2 (June 1967): 170-188. For other references in Anglophone scholarship underscoring Lopukhin's importance see R. Neuhäuser, 'Freemasonic Concepts' in *Essays on Sentimental and Preromantic Literature in Russia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1974), p. 24; A. Walicki, *A History of Russian Thought From the Enlightenment to Marxism* tr. H. Andrews-Rusiecka (Stanford: Stanford University Press, 1979), pp. 21, 74; K.A. Papmehl, *Metropolitan Platon of Moscow, (Petr Levshin, 1737-1812): The Enlightened Prelate, Scholar and Educator*, Russian Biography Series 16 (Newtonville, Mass.: Oriental Research Partners, 1983), p. 71; C. McIntosh, *The Rosicrucians: The History, Mythology, and Rituals of an Esoteric Order* (York Beach, Me.: Samuel Weiser, 1997), p. 83; I. de Madariaga, 'Freemasonry in Eighteenth-Century Russian Society' in Madariaga, I. *Politics and Culture in Eighteenth-Century Russia* (London: Longman, 1998), pp. 159, 162; A. Gleason, 'Ideological Structures' in Rzhnevsky, N. ed. *The Cambridge Companion to Modern Russian Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p. 107; D. Smith, *Working the Rough Stone: Freemasonry and Society in Eighteenth-Century Russia*, Russian Studies Series (De Kalb, Ill.: Northern Illinois University Press, 1999), pp. 113, 116, 167

³ J.H. Billington, *The Icon and the Axe* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1966), 213, 270

⁴ J. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* (Oxford: Oxford University Press, 2002), p. 22.

⁵ P. Dukes, 'The Russian Enlightenment' in Porter, R. and Teich, M. eds. *Enlightenment in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981): 176-191

about the degree to which Eighteenth-century Russians turned to religious mysticism to fulfil their ethical and religious needs.⁶

It may be argued that the methodological difficulties attendant to construing ‘mysticism’ and ‘enlightenment’ as mutually supporting processes make this attempt implausible, given that mysticism has traditionally been seen as an obstacle in the enlightened effort to reform and rationalise organisational and spiritual forms. Yet over the past decade approaches towards the enlightenment have been subjected to some modifications which have allowed a guarded reconsideration of the role of mysticism in enlightenment debates. Firstly, the institutional and intellectual contribution of religious discourse towards the diffusion of enlightenment has been recognised, as it is becoming clearer that enlightened attitudes have been in some cases occurring within, and facilitated by, the confines of organised religion.⁷ This conceptual advance has raised the possibility of evaluating religious gestures towards reform on the basis of the religious context which has produced them *and* given them a distinctive trajectory. Secondly, contemporary historiography has gone some way in negating a unitary pan-European enlightenment model or a single enlightenment accruing within the confines of the nation-state to a pluralised conception, underscoring the existence of several ‘enlightenments’ within a single domain.⁸ This in turn has enabled one to rethink the typology of the intellectual processes in a way which gives them the possibility of making an account of themselves without undue deference to contemporaneous movements.

⁶ For an outstanding discussion on the prevalence of mysticism in Eighteenth-century Russian culture see R. Faggionato, *A Rosicrucian Utopia in Eighteenth-Century Russia: The Masonic Circle of N.I. Novikov* (Dordrecht: Springer, 2005).

⁷ See W.R. Ward, *Christianity Under the Ancien Régime: 1648-1789* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 171; J.E. Bradley, D.K. Van Kley eds. ‘Introduction’ *Religion and Politics in Enlightenment Europe* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2001): 1-45; S.J. Barnett, ‘Historians, Religion and the Historical Record’ in *The Enlightenment and Religion: The Myth of Modernity* (Manchester: Manchester University Press, 2003): 45-68; D. Beales, *Enlightenment and Reform in Eighteenth-Century Europe* (New York: I.B. Tauris, 2005), pp.81-82

⁸ J.G.A. Pocock, ‘Enthusiasm: The Antiself of the Enlightenment’ in Klein, L.E. and La Vopa, A.J. eds. *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850* (San Marino, Cal.: Huntington Library, 1998): 7-29; I. Hunter, ‘Multiple Enlightenment: Rival *Aufklärer* at the University of Halle, 1690-1730’ in Fitzpatrick, M., Jones, P., Knellwolf, C., McCalman, I. eds. *The Enlightenment World* (London: Routledge, 2004): 576-596

These trends have implications for the study of the Russian enlightenment. In many cases, Anglophone historians have analysed the Russian enlightenment according to its appropriation of Western European rational and predominantly secular discourse, without taking into account its relevance in relation to the debates occurring at a local level and addressing local concerns.⁹ Yet, post-Soviet Russian literature on the topic has made this approach problematic as it suggested that Orthodoxy was an important factor which shaped the enlightened discourse. It was also quite unanimous in theorising the Russian enlightenment as a process during which religious intellectuals, were concerned with highly introspective ways of realising spiritual regeneration as a precondition for institutional reform.¹⁰ To this end, the more rational figures such as M.V. Lomonosov and A.N. Radishchev, much lionised as they were by Soviet and Anglophone historiography on account of their 'progressive' scientific and philosophical thought, have nevertheless exhibited a consistent positive interest in religious issues to make a purely rational, secular and Westernised reading of the Russian enlightenment implausible. Paradoxically, the deep dissatisfaction and alienation from Orthodox institutions has led many lay Russian intellectuals to conceive of an alternative spiritual order. Whilst there were few cases of outright rejection of Orthodox beliefs, there was nonetheless a desire to circumvent exterior religious arrangements in favour of a more immediate, Pietist-like reception of the Divine. This

⁹ For some examples of this approach see J.H. Billington, 'The Troubled Enlightenment' in J.H. Billington, *The Icon and the Axe*, pp. 213-259; M. Raeff, 'The Enlightenment in Russia', in Garrard, J.G. ed. *The Eighteenth Century in Russia* (Oxford: Clarendon Press, 1973): 25-48; A. Walicki *A History of Russian Thought From the Enlightenment to Marxism* tr. H. Andrews-Rusiecka (Stanford: Stanford University Press, 1979) W.G. Jones in *Nikolay Novikov: Enlightener of Russia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984). More recent commentators such as Jonathan Israel are still tempted to see the process in generic Westernised terms, see J. Israel, 'Enlightened Despotism: Autocracy, Faith, and the Enlightenment in Eastern and South-Eastern Europe (1689-1755)' in Israel, J. *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752* (Oxford: Oxford University Press, 2006): 295-325

¹⁰ This shift from a secular Marxist-Leninist interpretation of the Russian enlightenment towards a more complex discussion of spirituality was apparent in late Soviet works, see N.F. Utkina, ed. *Russkaia mysl' v vek Prosveshcheniia* (Moscow: Nauka, 1991); T.V. Artem'eva, *Mysli o dushe: Russkaia metafizika XVIII veka* (St. Petersburg: Nauka, 1996); T.V. Artem'eva, *Istoriia metafiziki v Rossii XVIII veka* (St. Petersburg, Aletheia, 1996); T.V. Artem'eva, *Ot slavnogo proshlogo k svetlomu budushchemu: Filosofii istorii i utopii v Rossii epohi Prosveshcheniia* (St Petersburg: Aletheia, 2005).

dynamic was evident within and without the Orthodox fold. From within, some of its leading monastic thinkers such as Bishop Tikhon Zadonskii (1724-1783) made an effort to return to and develop an ascetic ideal which depended less on objective institutionalisation of spirituality and more on a subjective illumination of the self. From without, the spread of the Masonic belief in the corrigibility of the 'internal man' further weakened the ethical validity of socio-political institutions. Yet there was little in a way of an official Orthodox response towards the spread of competing enlightened discourses which has led scholars to largely ignore religion as an aspect of the Russian enlightenment.¹¹ This was partly due to the state of the Russian Orthodox establishment which did not have the institutional, nor intellectual resources to maintain a clerical estate capable of absorbing and moderating enlightened thought.

These considerations attesting to the difficult state of religious affairs in Eighteenth-century Russia make a careful reassessment of the mystics more plausible. Given Orthodoxy's inability to contain and reroute enlightened thought in a way which would on the one hand bracket individual spirituality, whilst on the other promote its own patristic heritage, it inadvertently created a demand for an intellectually meaningful form of devotion. In characterising the spread mystical Freemasonry, Father Florovskii, has been quite perceptive in suggesting that it represented a return, albeit a surrogate one, towards some kind of integral spirituality in order to alleviate alienation from the Catherinian state.¹² I want to suggest that the mystical religious enlightenment can be located in the debates on the need to develop spiritual forms at a time when official religious and state bureaucratic conventions on the one hand, and dissatisfaction with rational enlightened discourse on the other stifled individual religious self-expression. Mysticism, at times deeply irrational and exhibiting heretical tendencies, seemed to provide greater concreteness to the literate elite attempting to alleviate spiritual insecurity outside of the confessional framework. These contradictions which compelled the emerging Russian intelligentsia to inflict on themselves a combination of Western mystical and theosophic precepts with elements of Eastern asceticism seemed to climax in the latter

¹¹ This gap is being filled, see O.A. Tsapina, 'Secularization and Opposition in the Time of Catherine the Great' in Bradley, J.E. and Van Kley, D.K. eds. *Religion and Politics in Enlightened Europe*, 334-391

¹² G. Florovskii, *Puti russkogo bogosloviia* (Paris: YMCA Press, 1983), p. 114

part of the Eighteenth-century. Lopukhin was only one of several Russian mystics writing in that period and who tried to combine different spiritual traditions into a coherent worldview. A focus on his critique of Orthodox institutions suggests that this type of enlightenment sought new ways in reinvigorating late Eighteenth-century Russian spiritual experience.

Lopukhin did not entirely reject external religious arrangements. So in this case, his critique of Orthodoxy belied an attempt to redirect its profound hold over a large proportion of the Russian population towards a more meaningful role which would be more agreeable to his mysticism. To a degree, Lopukhin has recognised that an attachment to Orthodoxy's ceremonial content, at an imaginative level is unavoidable, but it must not be equated with the truth. Thus, at an institutional level, Orthodoxy had genuine claims on an external *expression* of the Divine, but could not vouch for its embodiment. Consequently, Orthodoxy was perceived as an inherently limited repertoire of institutional practices, unable to fully complement the range of human spiritual experiences. Nonetheless, Lopukhin has pointed out the social and ethical importance of exterior religious institutions was vested in their potential to provide a preparatory step towards a deeper internal experience of Christianity:

Varieties of dogmas and forms of religion, particularly the Greek one, which above all has adhered to its honourable statutes, thus benefiting those who observe them, could and must prepare for the most righteous and efficacious application of spiritual exercises of *internal* [my emphasis] Divine Service.¹³

The Greek religion in this case refers to Russian Orthodoxy which has been singled out for its attachment to its traditions. It can be assumed that Lopukhin has meant more than lip service to Russian Orthodox institutions which despite the curtailment of their authority by the state, continued to play a major socio-political role.¹⁴ Here Lopukhin may have referred

¹³ I.V. Lopukhin, *Nekotorye cherty* pp. 88-89

¹⁴ This is partially evident in Catherine the Great's use of Orthodox institutions for internal control. When Catherine initiated her campaign against the Moscow Rosicrucians, she ordered Metropolitan Platon of Moscow to test N.I. Novikov's beliefs in 1785, as well as examining the books published by Novikov's printing presses for signs of heresy. See K.A. Papmehl, *Metropolitan Plato of Moscow (Petr Levshin, 1737-1812): The Enlightened Scholar, Prelate and Educator*, pp. 44-46

to some positive aspects of the type of religious experience endemic to Orthodoxy which was to be redeveloped at an individual level. The consistency with which Orthodox traditions were maintained in spheres which were untouched by crude reading of Western freethinking suggested that religion was in need of a critical aspect which would enable it to regain its consistent hold over that part of the population which was no longer convinced of its validity on intellectual and experiential grounds. In segregating the external and purely ceremonial aspect from the real spiritual processes occurring in the subjective realm, Lopukhin sought to relocate spirituality from a rhetorical domain, which was always open to contestation, to an irrefutable set of internal experiences of the Divine. In this case Orthodoxy served as an *example* of the type of regularity which must be achieved in the internal domain.

In approaching Orthodoxy's exterior aspect, Lopukhin adumbrated its limitations, which he thought the individual must be capable of recognising. Here the cognitive implications of Orthodox comportment became apparent as Lopukhin indicated ways through which exterior arrangements could lead towards a more positive ascertainment of the Divine. Lopukhin, naturally weary of the vigilant sensors presented this aspect in only the faintest of outlines:

Most forms of observance and symbols of ancient Judaic and contemporary Christian external religions enact Divine sacraments that have been borrowed from the images of God's sacred works in the human soul, in the sacred body of Christ's church and in nature and can reveal them [God's works] to those who have the eyes to see them.¹⁵

Given this approach, Orthodoxy appears to be beneficial or harmful in the formation of the mystical religious enlightenment, depending upon the varying ends that predetermine the projection of Orthodox institutions. The importance of Orthodox form of observance partially stemmed from its historical grasp of preceding attempts at integrating the Divine principle into human life. As such, Orthodoxy underscored the intention towards a historically quantifiable attempt at ordering religious life. Yet, Lopukhin has undermined the historicity of religion by drawing upon alternative *reflections* of Divinity either through direct insight (of God's works) in non-quantifiable dimensions such as the soul, the body of Christ's

¹⁵ *Ibid.* p. 88

church and nature. Suggesting that the historical development of religion is merely a reproduction of the directly available insight, Lopukhin proposed that reform of religion must involve an emphasis away from the historical development of dogma, which did not exhaust the totality of religious life, towards the development of direct insight into spiritual reality. Thus, behind Lopukhin's reference to the person who can see God's works, lies a conviction that if the person sees the limited nature of religious historicity, then the very limitedness may compel the believer to seek a more direct route to God. Herein lie the positive and the negative attributes of external religion: on the one hand there is the possibility that the recognition of its exteriority can lead towards its interior assimilation, whilst on the other, a mistaken assumption that historically given religious principles exhaust the wholeness of spiritual experience is akin to blindness.

A veiled focus on an erroneous path leading towards the truth indicates that Lopukhin has gone some way in assimilating the thought of Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803), whose *Des erreurs et de vérité* was held in high esteem by many Russian Freemasons and particularly by the Moscow Rosicrucians.¹⁶ The interrelationship between error and truth in intellectual inquiry has been discussed by David Bates in his attempt to relate Saint-Martin's mystical thought to the mainstream European enlightenment.¹⁷ Pointing out that viewing error as "an obstacle and a path to a hidden and elusive truth",¹⁸ Bates has suggested that in this case, Saint-Martin could be read from a rational enlightenment standpoint as a philosopher who was aware that the nature of progress is dependant upon realising the "absence of truth".¹⁹ Hence,

¹⁶ Some of the most prominent Russian Freemasons, such as Prince Nikolai Vasil'evich Repnin (1734-1801) and possibly Prince Aleksei Borisovich Golytsin (1732-1792) have corresponded and met Saint-Martin. See N.P. Kisilev, *Iz istorii russkogo rozenkreitsersstva* (St Petersburg: Izdatel'stvo imeni N.I. Novikova, 2005), pp. 304, 317. The founder of the first Russian Masonic union, Ivan Perfil'evich Elagin (1725-1793), has undertaken a thorough study of *Des erreurs et de vérité*, which he considered to represent a major advance in man's ability to cognise the unity of universe and God. See G.V. Vernadskii, *Russkoe masonstvo v tsarstvovanie Ekateriny II* (St Petersburg: Izdatel'stvo imeni N.I. Novikova, 1999), pp. 224-228 and T.V. Artem'eva, *Ot slavnogo proshlogo k svetlomu budushchemu: Filosofii istorii i utopii v Rossii epohi Prosveshcheniia* (St Petersburg: Aletheia, 2005), pp. 314-319

¹⁷ See D. Bates, 'The Mystery of Truth: Louis-Claude de Saint-Martin's Enlightened Mysticism' *Journal of the History of Ideas* 61, 4 (2000): 635-655.

¹⁸ *Ibid.* p. 637

¹⁹ *Ibid.* p. 655

Lopukhin's emphasis on exterior religious institutions as reflective of a fundamental error which enables one to detect the absence of truth can be interpreted as an attempt to bracket the mystical religious enlightenment. The moment of realisation of the error, or insight, can be seen as representative of a *specific* starting point, signalling the beginning of an interior spiritual development. Thus, Lopukhin has separated the exterior church which was essentially, an exoteric framework, from its esoteric kernel.

Generally, such a radical reduction of the claims of Orthodox authority is reflective of the historical condition of Russian Orthodox institutions in late Eighteenth-century, whilst specifically, it is indicative of the Russian Rosicrucian critique of its current social role. A conceptual rethinking of the location of Orthodoxy loses its radical tone if it is remembered that its institutional rearrangement and integration into the state apparatus has already been occurring for over a century. Moreover, with the inception of Archbishop Feofan Prokopovich's (1681-1736)²⁰ *Spiritual Regulation* in 1721, it was clear that whilst Russian Orthodoxy was formally denied independence from the state, its civic responsibility in ideological and educational spheres has been extended. Thus, the most radical transformation Orthodoxy in Russian religious, social and political contexts has already been undertaken. Lopukhin has merely confirmed these changes which underscored the exterior, that is the official function of the church, and suggested that Orthodoxy must further adapt to them. It may then be argued that insofar as Lopukhin has spoken in favour of a purely functional Orthodoxy, he represented an enlightened response towards the continued resiliency of Orthodox institutions.

At this stage, Lopukhin's de-sublimation of religious institutions has opened the possibility of cognising their social and intellectual contribution without being restricted by their

²⁰ A.V. Muller, ed. *The Spiritual Regulation of Peter the Great* (Seattle: University of Washington Press, 1972); J. Cracraft, 'Feofan Prokopovich' in Garrard, J.G. ed. *The Eighteenth Century in Russia* (Oxford: Clarendon Press, 1973): 75-106; J. Cracraft, 'Feofan Prokopovich and the Kiev Academy' in R.L. Nichols, and T.G. Stavrou, eds. *Russian Orthodoxy Under the Old Regime* (Minneapolis: Minnesota University Press, 1978): 44-67; For a discussion of Prokopovich's Pietism see C. Yannaras, 'Pietism as an Ecclesiological Heresy' in Yannaras, C. *The Freedom of Morality* tr. E. Briere (Crestwood, NY.: St Vladimir's Seminary Press, 1984): 119-136. For a more recent study of Prokopovich which links his activity to the emerging interest in the occult in Russia see R. Collis, 'Freemasonry and the Occult at the Court of Peter the Great' *Aries* 6, 1 (2006): 1-26

supposed sanctity. The implications of this type of mystical critique involve a partial divestment of superstition from traditional religious forms of observance. Indirectly, this implied that credulity and enthusiasm are harmful insofar as they disable the individual from focusing on his internal spiritual condition in favour of outward display of piety. Whether Lopukhin has intended for these paradoxical outcomes of his thought is not quite clear given the generalised nature of the discussion in *The Interior Church*. Lopukhin has indicated that:

Amongst those who dwell in the vestibule [of the church], most can be divided into different wisdoms and schisms caused by the wandering of reason of the psychic man, which does not grasp the purity of spiritual and divine endeavour, and does not know the ways to it.²¹

The intent here may have been to illustrate the adverse effects evident when reason has been led astray. Given the present ambiguity which may have resulted in Lopukhin's desire to avoid open criticism in the face of strict censorship, it is necessary to focus on the textual connotations of 'difference' and 'schism'.

Emphasis on 'difference' most probably refers to the manifold paths which can lead man into error. As such, it is indicative of a lack of certainty which is unattainable insofar as man is unwilling to re-ground his existence on a self-introspective basis. From this perspective, credulity inhibits the development of a self-relationship because the credibility of the self, as the beginning and the result of a difficult attempt at reformulating one's interior condition has been questioned. Hence, the problem posed by institutional religion is not only evident in its erroneousness, but also in its inability to properly account for an individualistic, and to a degree subjective grasp of religious principles. Consequently, differing ways of approaching religious principles attest to a relatively pluralistic attachment to external conventions which have derived their authority from popular credulity, rather than from a singular dependence on the self.²² Dissent in other words was equated with the fragmentation and multiplication of the original errors

²¹ I.V. Lopukhin, *Nekotorye cherty* p. 87

²² For a discussion of how this distinction between the private inner church and the popular outer church was taken up during the reign of Alexander I, in what is now known as the 'mystical and religious revival', see D. Pospelovskiy, *The Orthodox Church in the History of Russia* (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1998), pp. 134-136

permeating external religion. In practical terms, this meant that external Orthodoxy could not become functional until the problem of credulity has been dealt with.

Lopukhin has not considered that a marked lessening of superstitious attitudes may lead to a collapse of religious institutions before they would have a chance to subsist on the basis of their practicality. This may not have been seen as a threat by Lopukhin because given his elitist attitude; he probably located the reform of religious attitude within a relatively select group of the intellectual elite and not the society at large. Yet the subsequent revival of mysticism and religiosity in the first two decades of the Nineteenth-century indicates the crystallisation of this type of disbelief into an attitude which almost synonymously equated superstition with the Russian Orthodox Church.²³ Paradoxically then, Lopukhin attempted to make room for disbelief amongst the cultural elite (which can in some cases be considered equated with the Moscow Rosicrucians) and contemporaneously argued that Orthodox institutions must be maintained. This may be partly explained by the moderate enlightened ambivalence towards the masses when faced with the possibility of social disorder. In this case, Lopukhin attempted to distance himself from the possible upheavals by promoting his conservative credentials given his well-known stance against social and political equality. At a deeper level, Lopukhin's continued support for institutional Orthodoxy may suggest that its maintenance was important for the continued *management* of disbelief.

Unlike in Western European enlightened discourse (particularly in Britain and France) at its core, disbelief represented a fundamental reformulation of religion, whether by way of Deism, scepticism or atheism. Whilst confessional specificities have rarefied these general trends, the telos of these attitudes has usually been located beyond the dissatisfaction with the given confession in the very nature of religious impulse. Whilst in Eighteenth-century Russia these trends were known and shared by some of the leading intellectuals, philosophy of religion, as a critical rather than a devotional apparatus was in its infancy. Consequently, it was difficult to articulate disbelief by way of providing a radically new categorisation of religion which did not depend on some kind of reorganisation of the dominant confession.

²³ See V. Sakharov, 'Prosveshchennyi mistitsizm Aleksandrovskoi epohi' in V. Sakharov, *Russkoe masonstvo v portretah* (Moscow: AiF Print, 2004), pp. 199-200

Hence disbelief in the Russian context did not reach such a degree of analytical sophistication that it could completely dismiss dominant religious conventions as superstitious. There was not yet a system of belief which could replace Orthodoxy if it were to be disbelieved completely. Hence, whilst the state of conventional Orthodoxy has repelled Lopukhin to the point where he sought an alternative conduit for his spirituality, complete separation was impossible because attachment to Orthodoxy as an intellectual (that is mystical) has never waned.

Further evidence of Lopukhin's assault on credulity can be detected in his reference to 'schism'. Far from being a neutral term, in Eighteenth-century Russia it was almost synonymous with such negative aspects as mass self-immolation practiced by Old Believer enthusiasts. As such, 'schism' could be seen as a metaphor for enthusiasm. In a sense, here enthusiasm indicated a radicalisation of credulity or superstition leading to the emergence of an alternative social or institutional structure. In the first instance this represented a negative trend as it attested to fragmentation of authority, a notion which Lopukhin, given his strict adherence to hierarchy and the disciplinarian bent of his Rosicrucian brethren could not accept. Concurrently, enthusiasm, with its strong connotations of ecstatic experiences where in the words of Hume "every whimsey is consecrated"²⁴ appears to be at odds with Lopukhin's distinction between a conscious internal reorganisation and a muted attitude towards external conventions. Thus, dissenting movements indicate a point at which the unruly passions have gained ascendancy and have therefore reinforced the transient and the idolatrous and have further removed man as a spiritual being from the true object of his contemplation and reform.

On historical grounds, Lopukhin's focus on credulity and enthusiasm can be seen as part of a larger process of disenchantment effecting the intellectuals' stance towards the Russian church. The increasing familiarity with the new science²⁵ has compelled some of the leading Russian intellectuals such D.S. Anichkov (1733-1748), V.T. Zolotnitskii (1743-1797) and I.M. Kandorskii (1764-1838) to express their

²⁴ Hume in R. Porter, 'Rationalizing Religion' in Porter, R. *The Creation of the Modern World: The Untold Story of the British Enlightenment* (New York: Norton, 2000), p. 125

²⁵ See N.F. Utkina, 'Sotsial'no -filosovskie idei v period petrovskikh preobrazovaniy' in Utkina, N.F. ed. *Russkaia mysl' v vek Prosveshcheniia* (Moscow: Nauka, 1991), p. 43

religiosity in philosophical, rather than theological terms.²⁶ Several decades prior to the publication of the *Interior Church*, emerging Russian scientific discourse has already begun to develop models of man and universe which seemed to exclude an active God and marginalised Orthodoxy into a repertoire which was primarily cultural and devotional.²⁷ As a consequence, divinely *created* universe was being tentatively replaced by a divinely *engineered* one necessitating a shift from credulity in the miracle of creation to wonder at its mechanical perfection. From this standpoint, Lopukhin has merely contributed towards intellectual and institutional secularisation of Orthodox worldview which was already proceeding for almost a century at the behest of some of the clergy, the intellectuals and the state. Naturally, Lopukhin was against the increasingly rationalised discourse, which seemed to transfer too much responsibility on rational rather than a spiritual grasp of the cosmos. By responding with an anthropological conception of the universe which seemed to represent an outdated Renaissance infatuation with Neoplatonism and Hermeticism, Lopukhin was in actual fact contributing to a wider debate on reform of spirituality which was proceeding along rational, Orthodox and mystical lines.

That Lopukhin has found at least some common ground in his critique of superstition with the type of intellectuals, who are usually labelled the representatives of a rational and secular enlightenment, indicates that the Russian enlightenment process did not see spirituality in oppositional terms, as it is proposed by some modern commentators.²⁸ Rather it may be suggestive to see spirituality as being appropriated differently by an enlightenment which has been rarefied into different ideational domains. In this light, Lopukhin's exterior-interior rhetoric gains further credence because it becomes a realistic assessment of the historical *outcome* of Orthodox institutions. Their continued existence as *believable* institutions was impossible without their categorical reassessment on religious and philosophical grounds.

²⁶ For a collection of their metaphysical and religious essays see T.V. Artem'eva, ed. *Mysli o dushe: Russkaia metafizika XVIII veka* (St. Petersburg: Nauka, 1996).

²⁷ For a historical analysis of the development of science Russia see N.F. Utkina, *Estestvennonauchnyi materializm v Rossii XVIII veka* (Moscow: Nauka, 1971); E.A. Mamchur, N.F. Ovchinnikov and A.P. Ogurtsov, *Otechestvennaia filosofia nauki: predvaritel'nye itogi Nauchnaia filosofia* (Moscow: ROSSPEN, 1997).

²⁸ L. Engelstein, 'Holy Russia in Modern Times: An Essay on Orthodoxy and Cultural Change' *Past and Present* 173, (November 2001): 129-156.

Consequently, without causing social upheaval, exterior Orthodoxy could be surrendered to vicissitudes of rational critique. Hence, Lopukhin has recognised that its current historical condition has reached a point where its historicity could become apparent given its partial loss of legitimacy. Notwithstanding his disparaging attitude towards rationalism and the pursuit of science, it has nevertheless served Lopukhin's purpose in uncovering the interior, not historically framed spiritual reality. By locating a point beyond which rational discourse could not proceed without revealing its falsity, Lopukhin has located the methodological demarcation line separating the exterior from the interior cognition of man's spiritual condition.

Not being too conversant with modern science, preferring the writings of the German and French mystics, Lopukhin has nevertheless pointed out that his basic criterion for evaluating the intellectual content of any proposition depended on whether it proceeded from a person who is already internally illuminated, or still fixed in the falsity of the exterior:

...Amongst these there may be the means for apostolicism, prophets and miracle workers and divinely enlightened authors... But when they [the authors] have not actuated themselves in the renewal of the inner man, then in relation to the shortcomings in the purity of [their] Christian life; matter, which has not yet been affixed to the cross and impressions... can intrude into their deeds, words and writings, and can eclipse with lies and errors the truth which they reveal. For this sake, circumspection and scrutiny are useful when examining the deeds and reading the writings of even the most enlightened.²⁹

Despite the abstruse language, it is apparent that Lopukhin's criticism stemmed from his belief that unreformed matter (corporeality) represents a barrier to intellectual and spiritual inquiry. Insofar as matter can be interpreted to be the *substance of exteriority*, scientific discourse is incapable of being utilised beyond its purely mechanical sphere of application to reform man's natural condition. Hence, the problem with science is that its telos (to know more about matter) is identical to the ground from which it proceeds. This seemingly tame critique has allowed Lopukhin to bracket the extent of discursive intrusion into matters of faith as the corporeal nature of the method has

²⁹ I.V. Lopukhin, *Nekotorye cherty* p. 86.

inadvertently demarcated its limit. Paradoxically this way of thinking can be interpreted as an attempt to allay fears that spirituality itself, as an expression of divine truth, was threatened by rational discourse. Corporeal infringement into spirituality could obscure and distort, but it could not subsume the knowing subject. The implications for conventional Orthodoxy are such that the latter seems to be responsible for its own gradual intellectual disestablishment as it attempted to sacralise its corporeal component. Effectively, a purely intellectual mode of cognition, whether by way of a rational analysis or visionary affectations of the divine, have intimated to Lopukhin that the 'irreducible remainder' of man's true spiritual ground must be undergirded by an equally irreducible set of religious and theosophical principles.

Lopukhin has been critical of mysticisms which he thought were merely representative of imaginative states, rather than revealing man's spiritual structure. This 'erroneous' type of mysticism resulted due to a forced sanctification of purely exterior religious comportment as was the case with all organised religions including Orthodoxy. Attempting to extend mysticism's critical aspect, and dismantle its associations with 'rapturous states', Lopukhin sought to clarify the conception of matter and the place it occupied in mysticism. The critical aspect implied that the knowing subject was not immune from the demands of his own corporeality and the latter's dependence on the natural world. Here, the common mystical notion of a 'flight from the world' has been given a different trajectory because the recognition of the world as a primarily material construct lacking the Good, inadvertently suggested that one must be involved in it to recognise its true nature. It is then the task of the mystic to negate exteriority in a way that does not deny its existence and leaves open the possibility of its reform. In this case, mystical contemplation determined by a visionary grasp of reality appeared to be insufficient, as the object that is enraptured over is indistinguishable from the method underpinning such a mystical state. Thus Lopukhin had expressed the danger of a 'meltdown' into ecstasy by way of matter intruding into the reception of the Divine. In a sense, Lopukhin may have been suggesting that mystical spirituality, merely understood as an imaginative grasp of Divinity, in itself does not mitigate the erroneousness of conventional social and religious arrangements. Rather, there is a possibility that the presence of a mystical approach may create an illusion that

exteriority has been circumvented if the challenge posed by matter and its continued manifestation has not been dealt with.

To meet this challenge, Lopukhin has adumbrated mysticism which acted like a register and an evaluator of one's own internal processes. Divorced from its dependence on the experiential datum, mysticism's public and to a degree objective expression was to be located in the Masonic establishment which focused on meticulous scrutiny practiced by the brotherhood to regulate their behaviour outside (that is in the exterior) of the exclusive Lodges. Nonetheless Freemasonry could be seen only as a parable attempting to provide a visible (that is structural) expression of the spiritual processes which occurred within the individual at a finer level than that operating in Orthodoxy. The seeming disjunction between an internal discovery of the ineffable on the one hand, and a legalistic Rosicrucian brotherhood providing procedural support on the other, denoted a paradox in Lopukhin's understanding of the role of mysticism. In relation to the exterior, mysticism acted like a categorical grid to enable the individual to coexist, ethically (rather than to unreflectingly exist within, or attempt a complete withdrawal from exterior affairs) *with* a predominantly evil world. From this perspective the necessity of institutional arrangements becomes apparent as the Masonic establishment exemplified a set of institutional practices that were least prone to material degradation and as such served as an example to other institutional forms. Yet in the same instance its institutional framework has made it liable to the same set of criticisms levelled against Orthodoxy and the gulf separating them from the Divine. In this case, mysticism attempted to surmount the gulf by *approximating* exteriority as intimately as possible to its own principles without encroaching on the necessary critical distance. In this case Lopukhin's detractors have been right in accusing him of attempting to extend inter-confessional Freemasonry at the expense of Orthodoxy³⁰, but were wrong not to note that Freemasonry was only an improved institution which nonetheless possessed some of the shortcomings seen in organised religion.

In this light, mysticism was assumed to be primarily concerned with providing the individual with the ability to

³⁰ For criticism of Rosicrucian activity on these grounds see I.H.L. Ryu, 'Moscow Freemasons and the Rosicrucian Order' in J.G. Garrard, *The Eighteenth Century in Russia* (Oxford: Clarendon Press, 1973): 198-233.

recognise, but withhold one's affirmation, to critique exteriority, but not limit oneself to it. The emerging tension brought about by these contradictions suggested that Lopukhin's primary concern at this stage was to demonstrate that these anxieties were not only necessary, but needed to be fostered as it was through them that exteriority could be kept at arm's length. Clearly, this type of critique implied that Orthodoxy was not capable of utilising these contradictions to a positive end as it obscured their very existence. Hence Lopukhin considered psychological mediums which closed the gap between the self and the exterior and consequently constricted the scope of these tensions to be dangerous as they appeared to disqualify man as a corrigible being. Broadly identifying these concerns under the rubric of 'imagination', Lopukhin has suggested that:

It is necessary to be fearful of giving full scope to one's imagination and, [after] creating images to gaze on them: irrespective of what these mental images are, harmful impressions can pass through anything and imprint themselves on the imagination. To dispose oneself towards the service and the worship of the heavenly Father, it is necessary... to with all one's thought and... in the most mysterious depth of one's heart to exercise in prayer amidst internal silence; turning away from exteriority and entering inside oneself supplicating to God.³¹

This rhetoric seemed to undercut Orthodoxy's coalescence around agreed upon symbols and questioned their validity. In this quotation which clearly denotes the influence of Johann Arndt on Eighteenth-century Russian religious consciousness, Lopukhin has gone some way in bringing out epistemological issues associated with cognising the Divine, unaided by any external means. It may be instructive to read the reference to 'mysterious depth' and 'silence' not as states to be reached as one would ascend towards a mystical state of exaltation, but rather as normative conditions pertaining to basic human nature. Thus, whilst a progression from institutional Orthodoxy, to the realisation of error and towards an awareness that spirituality must be detectable an internal level is a kind of ascent simply because qualitative change has been registered, it is nevertheless not an *induced* state. Rather, it indicates that the type of consistency and regularity Lopukhin admired in the way Orthodoxy upheld its traditions has been replicated at a

³¹ I.V. Lopukhin, *Nekotorye cherty* pp. 115-116

qualitative level. In a sense, Lopukhin may have believed that a substantial critique of religious conventions was necessary in order to firstly clarify some problems with religion which were becoming apparent in late Eighteenth-century Russia and secondly to facilitate the development of new spiritual forms.

At a practical level, this philosophically unrefined critique of Orthodoxy has contributed towards a growing interest amongst Russian thinkers towards theosophy and ways of reintroducing the 'internal' man at a socio-political level. This was partly illustrated by the rapid expansion of the Russian Bible Society which aimed at providing religious and mystical literature to individuals whose definition has been relocated from a confessional, to a purely spiritual one.³² Notwithstanding the criticism, the relationship between the Rosicrucian mystics and the leading Russian Orthodox clergy has not been as antagonistic as one would expect. For instance Lopukhin was on excellent terms with Platon, the Metropolitan of Moscow. Since there was no outright rejection of Orthodoxy, coupled with an encouragement to study the patristic heritage on the part of Rosicrucians, Orthodoxy has entered the mystical polemics amongst Russian thinkers at quite an unexpected level when theosophical interest has matured in late Nineteenth-century. Hence, the successors to the Rosicrucians, the Silver Age thinkers, despite their highly critical stance towards the state of the Russian church were very much concerned with reinventing the Orthodox experience. Paradoxically, as much as Lopukhin wanted to develop a new form of religious consciousness, he inadvertently underscored the inalienability of Orthodoxy even when its institutional dimension has been sidestepped. The Neoplatonic elements, as well as the influence of the Eastern ascetic tradition have entered his discourse in way which would become symptomatic of the later theosophists. Thus, it can be argued that the mystical religious enlightenment was an important factor in reintroducing Orthodoxy when the philosophical apparatus available to the subsequent generations of Russian thinkers has become more sophisticated.

³² S.R. Tompkins, 'The Russian Bible Society: A Case of Religious Xenophobia' *Slavic and East European Review* 7, 3 (1948): 251-268; J.C. Zacek, 'The Russian Bible Society and the Russian Orthodox Church' *Church History* 35, 4 (1966): 411-437. Naturally, lack of sensitivity to confessional differences has led to serious frictions with the Orthodox hierarchs which led to the society being closed down.

OPPORTUNISTIC POLITICKING VERSUS LIBERALISM IN ROMANIA. THE GOVERNMENTAL ANTI-SEMITIC POLICIES BETWEEN 1866 AND 1868

Octavian Silvestru*

Abstract

In 1848, revolutionaries of Wallachia and Moldova have included among their demands the emancipation of the Jews. How to explain, then, the adversity shown by many of them in the face of such a project for social reform in 1866? Starting from this interrogation, in this article we reviewed the intellectual and political Romanian context from the first years of the reign of Carol I in an attempt to discover the circumstances of the occurrence of anti-Semitism and its political functions. According to the political context, anti-Semitic discourse and practice of the liberal politicians invoice must be seen not so much as an avatar of religious anti-Semitism of medieval source, as some historians have suggested but, as a final expression of a political strategies aimed to secure political power in the state.

**anti-semitism, political power, liberalism, political strategies*

In accordance with a broader tendency in the 19th century history of Europe¹, the intricate political process that led to the creation of the modern Romanian national state is roughly synchronous with the outburst of anti-Semitism in this newly emerged country. However, although the process of nation state building and the emergence of anti-Semitism are inherently tied together in the second half of 19th-century Romania, only a limited number of historians devoted their efforts to the study of this matter. Consequently, in spite of the massive popularity and the obsessive media coverage attained at that time, few studies have hitherto addressed the issue of 19th century Romanian Jewish question and its subsequent political solution. Among them, it must be mentioned *Les Juifs en Roumanie, 1866-1919*.

* **Drd., Central European University, Budapest, Hungary**

¹ For the relationship between nationalism and anti-Semitism, see Shmuel Almog, *Nationalism and Antisemitism in modern Europe, 1815-1945* (Oxford: Pergamon Press, 1990).

*De l'exclusion à l'émancipation*², the capital monograph by Carol Iancu, and also a remarkable essay entitled *A Providential Anti-Semitism. Nationalism and Polity in Nineteenth century Romania*³, written by William Oldson, which, even if it analyzes only the political and intellectual anti-Jewish reactions following the 1878 Congress of Berlin, offers indubitably an interesting perspective upon the functions of anti-Semitism in the building of Romanian nationalist ideology. In both works, anti-Semitism is perceived as an endemic phenomenon in emerging Romania with strong socio-economical and ideological underpinnings. Furthermore, unlike its western counterpart, which it formally imitates, Romanian anti-Semitism was supported by, and also supportive for, the local political establishment. In different manners, the above-mentioned authors have insinuated that the Jewish problem emerged in Romania as a consequence of the conflict between a harsh and intense modernization of the political system and the persistence of an obsolete, archaic economic situation. The issue of the Romanian Jewish question was also analyzed in the works of other authors, like Beate Welter⁴ and Fritz Stern⁵. However, having the same perspective upon the phenomenon and using a corpus of historical sources consisting for the most part in diplomatic and foreign documents, they reached more or less the same conclusions⁶.

If the role of political anti-Semitism in the building of nationalist ideology was to some extent underscored by the researchers in the domain, the consequences and the

² Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie, 1866-1919. De l'exclusion à l'émancipation* (Aix-en-Provence: Éditions de l'Université de Provence, 1978). In the same respect, Carol Iancu edited *Bleichröder et Crémieux. Le Combat pour l'émancipation des Juifs de Roumanie devant le Congrès de Berlin. Correspondance inédite, 1878-1880* (Montpellier: Centres de Recherches et d'Études Juives et Hébraïques, Université Paul Valéry, 1987), in which he retraces the Romanian debates occasioned by the Jewish question from an external, western European perspective.

³ William Oldson, *A Providential Anti-Semitism. Nationalism and Polity in Nineteenth century Romania* (Philadelphia : American Philosophical Society, 1991).

⁴ Beate Welter, *Die Judenpolitik der Rumanischen Regierung, 1866-1888* (Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 1989).

⁵ Fritz Stern, *Gold and Iron: Bismarck, Bleichröder, and the Building of the German Empire* (New York: Knopf, 1977).

⁶ To my knowledge, no recent Romanian historian approached the problem of Anti-Semitism in 19th century Romania. The communist restrictions and the post-communist historiographical interest in the 20th century anti-Semitism and Holocaust may have contributed so far to this situation.

instrumentalization of anti-Semitism on the Romanian political scene itself were less studied. Without contesting the findings of previous works, a historical explanation of this phenomenon should also comprise a thorough investigation of the circumstances and politicking character of the anti-Semitic actions of that time.

Since an exhaustive contextual analysis of anti-Semitic discourses and policies occurring in that period would exceed the limits of this article, the focus will be mainly set on a specific historical moment, namely the adoption of the 1866 Constitution and the ensuing anti-Jewish governmental actions up to 1868. These events set the context for a re-emergence of the Jewish question in Romania and marked a clear-cut point of inflection in the discourses and practices of local political actors as regards the status of the Romanian Jewry. In the pages below, I claim that manifest anti-Semitism - in discourses and practices - was also used as an opportunistic strategy of politicking in order to assure necessary political coherence and support in the late 1860s Romania. This of course entails a thorough contextualization of the balance of power between distinct socio-political sides which will eventually permit me to clarify the role of anti-Semitism among other political practices. For these reasons, this article is divided in three major parts. First, I will provide a brief description of the social and political context in which different political groups' actions should be situated focusing on the description of the actors involved in political decision. Next, the governmental anti-Semitic policy will be analyzed and its place in the larger context will be seized. Finally I will examine the international reactions to this policy in order to determine their repercussions upon internal politics and nationalist ideology.

The dynamics of the Jewish population

In order to appreciate the stake of the Jewish question in Romania of that time, some historical background data are needed. The Jews settled in the Romanian Principalities in the Middle Age but grew in population from the 18th century onwards. Prior to the modernization era of the 19th century, the Jews, alongside Armenians, Greeks or Bulgarians, played the role of economic intermediaries between the social elite, the boyars, and the majority of peasants⁷. Although subjects to a religious anti-Semitism, the Jews were accorded a recognized and distinct

⁷ Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie...*, 23, 31-46.

status, that enabled them to thrive. After 1830, when the Principalities fell under the Tsarist influence, the situation of the Jews changed dramatically since the new legislation (*Regulamentele Organice*) considered all of them strangers, exploiters of the resources of the country and furthermore prohibited them from farming land or owning any rural properties⁸. Later on, the liberal revolutionaries of 1848 tried to fully emancipate Jews, but in spite of their intentions⁹, the status of Jews remained unchanged even after the unification of 1859.

Throughout the first half of 19th century, the continuous influx of Jews from Russia's Pale of Settlement and Galicia had a deep impact upon the demography and economy of Romania, especially in Moldova, which was in the immediate vicinity of the Russian border. In this respect, the 1859 census of the population gives suggestive data. In Moldova alone, the Jews represented 8.16 per cent of the total population¹⁰. Further, Jews, because of the specific legislation directed against them, were mostly concentrated in the urban centers, representing 35.10 per cent of the whole urban population of Moldova¹¹. In Jassy, for instance, the 1859 census counted 46.33 per cent Jewish population. The proportion of Jews was even higher in the northern Moldavian towns of Fălticeni (62.97 per cent) or Dorohoi (50.10 per cent)¹². Jewish presence in southern part of Romania (Wallachia) was much weaker. From a total population of almost two and a half million, only 9234 were Jews – that is, 0.38 per cent. Overall, estimates of the Jewish population in Romania for the second half of 1860s varied from 200,000 to 300,000 (that is 3 per cent) out of a total population of about 5 million¹³. Comparatively, at the same epoch in all England there were only 46,000 and in all France around 50,000. The numerical significance of the Jewish population was backed, from a religious perspective by a considerable number of synagogues in Romania, reaching more than 600. The Jews formed therefore the second largest religious community in the country, after the Christian orthodox¹⁴.

⁸ Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie...*, 46-49.

⁹ *Ibidem*, 50-53.

¹⁰ See the detailed tables provided by Beate Welter, *Die Judenpolitik der rumanischen Regierung*, 216-220

¹¹ Beate Welter, *Die Judenpolitik der rumanischen Regierung...*, 218.

¹² *Ibidem*, 219.

¹³ Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie...*, 142.

¹⁴ Cf. Ion Bulei, *O Istorie a Românilor*, 121.

The Jewish demographic presence also translated into a strong economic activity. In Moldova, for instance, more than two thirds of the local craftsmen and merchants were Jewish¹⁵. In a parliamentary speech of September 1879, the deputy Constantin Cristodulo-Cerchez, former mayor of Jassy in 1870-1871 and in the first months of 1879, offered some statistical data on the Jewish economic influence in the ex-capital of Moldova. Thus, it seems that in 1866, the Jews represented 42.5 per cent of the Jassy real estate owners (that is 1,146 from a total of 2,698) and 78.3 per cent the craftsmen and merchants (namely 2,209 as compared to 613 Romanians)¹⁶. Foreign observers as well disclosed the overwhelming Jewish influence on the Moldavian economy. After a voyage in Romania, the French historian Ernest Desjardins wrote: “The Jews are foreigners in Romania, not only because of their language and habits, but also due to their spirit. And they want to remain strangers. They do not send their children to Romanian schools, although education is free of charge for them. The totality of the small retail commerce with milk, meat, and fruits is in their hands, and they especially excel in alcohol production. In Moldova, the Jew is tailor, cobbler, clockmaker, tinker, and chiefly pawnbroker. The Jew charges a monthly interest up to 50 per cent, and because of the lack of credit institutions, everybody comes to them in case of a bad harvest¹⁷. Furthermore, a German consul arriving in Jassy in that period remembered that “all trade was in the hands of Jews. By hard work, frugality, economy, and tight cohesion they prevented the rise of the Romanian merchants”¹⁸.

The young prince of Romania, Carol I – most likely already more anti-Semite than the historians tend to portray him – depicts the Jews almost in the same manner. After his first voyage in Moldova in 1866, he wrote that the Jews were unpleasant and living in small and dirty towns. Moreover, they were growing in numbers in a remarkable rhythm, while the Romanian population was decreasing. Beside that, the Jews were

¹⁵ Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie...*, 141.

¹⁶ In the case of real estate owners data, Cristodulo-Cerchez warned that due to the restrictions imposed on them, the Jews bought real estates through the agency of Romanian citizens, therefore the number of Jewish owners was perhaps much bigger. Cf. his discourse in the Assembly of Deputies in *Românul*, XXIII, September 30, 1879.

¹⁷ apud. *Memoriile regelui Carol I al României de un martor ocular* [The Memoirs of King Carol I of Romania by an eye witness], edited by Stelian Neagoe, Vol. 1 (Bucharest: Editura Scripta, 1992), 232.

¹⁸ Cited in Fritz Stern, *Gold and Iron: Bismarck, Bleichröder, and the building of the German empire*, 372.

considered a real calamity for the Moldavian villages: “Only the Jew is taverner and grocer; he tempts the peasants to drink his falsified spirits and he is always ready to credit them, in order to totally ruin them afterwards”¹⁹. It is no wonder that the young prince, after his own confession, came soon to comprehend Romanians’ dislike for the Jews²⁰.

To conclude, during the 1860s and 1870s, the Jewish population of Romania was considerable. Established predominantly in Moldova, the Jews were generally city-dwellers with a substantial influence on local economy. Polarized between a small upper stratum possessing real estates and capital, and the vast, poor and uneducated majority who had to eke out a living by peddling or manufacturing diverse goods, the Jews were generally perceived as unassimilable and unwanted outsiders and stirred the overt antipathies of the Romanians.

The fragile political balance of power and the adoption of the article 7 of the 1866 Constitution

Prior to 1866, under Alexandru Ioan Cuza’s regime (1859-1866), the Romanian United Principalities underwent a rapid and socially painful process of modernization mainly by means of legislative measures. However, Cuza’s authoritarian tendencies determined the members of the political elite to ally against him irrespective of their conservative or liberal orientation. Cuza was thus forced to abdicate by the so-called ‘Monstrous Coalition’ of conservatives and radical liberals²¹.

The latter were lead by Ion C. Brătianu. Descending from an old boyar family of Wallachia, he completed his studies in Paris and was a former revolutionary of 1848, militating, among other things, for the immediate and full “emancipation of Israelites and political rights for all compatriots of other religion”²². Later on, after the unification of 1859, he got involved in politics being a strong proponent of radical liberal reforms. Equally, alongside his influential friend C. A. Rossetti, Brătianu founded a radical liberal political group (the *Reds*) in the Parliament, advocating the acceleration of modernization in

¹⁹ Cf. *Memoriile regelui Carol I al României*, 100-110.

²⁰ *Ibidem*, 100.

²¹ Apostol Stan, *Putere politică și democrație în România, 1859-1918* [Political Power and Democracy in Romania, 1859-1866] (Bucharest: Editura Albatros, 1995), 35-37.

²² Ion C. Brătianu, *Din scrierile și cuvântările lui I. C. Brătianu* [The Writings and Discourses of I.C. Brătianu] (Bucharest: Imprimeriile Independența, 1921), 16.

Romania. In spite of his liberalism, Cuza kept Brătianu's group in a quasi-perpetual opposition, therefore the impossible coalition between the *Reds* and the conservatives furthered his deposal and the election, in 1866, of Carol of Hohenzollern-Sigmaringen to the throne of Romania. Brătianu's role in these events was crucial as he was the one sent to negotiate in the western capitals the legitimacy of the new foreign prince²³. From his first days in Romania, Carol realized the economic and political backwardness of the country²⁴ and finally gave the liberals - in fact, the ones who supported the most his advent to the throne - the chance to form the government. For the next five years Romania was governed by liberal dominated cabinets.

However, the Romanian political establishment was highly instable and fragmented at the time. The lack of a party system and the unsteadiness of the political elite (divided on personal and arbitrary grounds, rather than principles) undermined the implementation of the measures taken by governments²⁵. Liberal politicians were not organized into a proper party, instead distinct liberal factions were fighting each other for political power in the state²⁶.

Among them, the *Reds* led by Brătianu and Rossetti and situated at the left of the political spectrum, were relatively well organized. Having a network of local branches in the important cities of Wallachia and their own official gazette (*Românul* - *The Romanian*), this political group had a strong popular impact but still lacked the necessary parliamentary support in order to impose its views²⁷. Therefore, the radicals sought to form alliances with other political groups having similar liberal orientations. After a long period of vacillating negotiations, in March 1867, Brătianu reached an agreement with Mihail Kogălniceanu, the Cuza's former right hand and the leader of a center faction, having moderately liberal conceptions²⁸. As the experience have shown, this alliance was not enough to secure

²³ Ion C. Brătianu, *Din scrierile și cuvântările lui I. C. Brătianu.*, 579-581.

²⁴ In the first months after his advent, Carol found out that Romania was "a completely disorganized country from a moral and financial point of view". Cf. *Memoriile regelui Carol I al României*, 90.

²⁵ See Apostol Stan, *Putere politică și democrație în România, 1859-1918*, 67-87.

²⁶ Idem, *Grupări și curente politice în România între Unire și Independență: 1859 - 1877* [Political Groups and Currents in Romania between Unification and Independence: 1859 - 1877] (Bucharest: Editura Științifică și Enciclopedică, 1979), 177-208.

²⁷ Idem, *Putere politică și democrație în România, 1859-1918*, 71-76.

²⁸ Idem, *Grupări și curente politice în România între Unire și Independență*, 190-191.

the support of the legislative bodies, hence the need to find even more upholders predisposed the *Reds* to major concessions.

On relatively similar radical positions as the radical liberals of Wallachia were the peculiar Moldavian liberals grouped around Nicolae Ionescu²⁹. The essence of their political doctrine was inspired by the teachings of Simion Bărnuțiu, an ancient Transylvanian '48 revolutionary who, after studying law in Vienna and Pavia, moved to Jassy as a professor of philosophy at the local university. His teachings, based on the Latinists' thesis stating the Latin purity of Romanians, aimed the restoration of Roman Law in the Unified Principalities. Therefore, Ionescu militated for a republican system, a radical agrarian reform and against the foreign prince or any interference with the foreigners³⁰. After his death in 1864, his disciples perpetuated in the political sphere his ideas by creating the so called *Liberal and Independent Fraction* (*Fracțiunea liberă și independentă*) which soon gained a great deal of authority all over Moldova. Nicolae Ionescu was one of the few to vote against the election of Carol in 1866³¹. Subsequently, as it will be illustrated in the pages below, the *Fraction* clearly manifested its anti-Semitic stance.

In order to govern the country radical liberals of Wallachia had to cope in a way or another with the *Liberal and Independent Fraction* of Moldova. The rapports between these two political factions will prove decisive in shaping the destiny of Romanian Jewry. The 1866 parliamentary debates around the new Constitution offered the perfect occasion for the eruption of the Jewish question.

The impetus for the emergence of the Jewish question was given in the eve of the advent of Carol. Still keeping up with their 1848 agenda and in order to adjust the image the new regime in Bucharest had in Western Europe, the Wallachian liberals maintained a position favorable to the emancipation of Jews. A first draft of Romanian Constitution, sketched in the spring of 1866 by a commission formed by *Reds* and conservatives, stipulated full political emancipation for the Jewish population³².

However, in the eyes of Romanian political elite, the emancipation of Jewish population was not self-evident. The

²⁹ For an in depth description of their political agenda, see *ibidem*, 178-180.

³⁰ See Lucian Boia, *Evoluția istoriografiei române* [The Evolution of Romanian Historiography] (Bucharest: Editura Universității din București, 1976), 167-168.

³¹ Apostol Stan, *Putere politică și democrație în România*, 41.

³² See Constantin Iordachi, "The Unyielding Boundaries of Citizenship: The Emancipation of 'Non-Citizens' in Romania, 1866 – 1918", *European Review of History – Revue européenne d'Histoire* (Vol. 8, No. 2, 2001), 167-168.

public opinion, influenced by a several influent journalists and politicians began an intense protest against such scandalous proposal. This attitude was motivated by the alleged alarming socio-economical situation of the Jewry and by the general condition of the country. Romanian society was deeply polarized between the landlords, from whom almost the entire political elite emerged, and the vast majority of illiterate, semi-emancipated peasants. In-between, the appearance of a local bourgeoisie was endangered, the politicians feared, by this large Jewish cluster. The *Fractionists* from Moldova were afraid that the Romanian nationality itself would be menaced by the emancipation of Jews, as this political statement would allegedly trigger an even greater invasion of foreigners in the country. Through the voice of the deputy Nicolae Voinov, the Moldavian radical liberals expressed their concern regarding Jewish emancipation and urged the adoption of restrictive laws against all sorts of foreigners in order to enforce the nationality³³. The massive presence of Jews in Moldova and their increasing economic influence nevertheless strengthened the opinions of Moldavian radicals. Their envisaged national identity project, greatly influenced by Simion Bărnuțiu's xenophobic stance, drew on the idea of ethnic purity. In this respect, any officially sanctioned form of heterogeneity was seen as questioning the social cohesion and, ultimately, the power of the nation. From this perspective, the Jews became the domestic enemy, the *other* that could not be integrated.

Several journalists and politicians in Bucharest obdurately maintained the same idea. Among them Cezar Bolliac, a member of the Parliament and the owner of the newspaper *Trompeta Carpaților* (The Trumpet of the Carpathians) stood out as the most prominent. In the pages of this journal, the anti-Jewish statements had a large coverage. The liberals were constantly accused of intending "to sell the country to the Jews", while the Jews themselves were portrayed as assailants on the point of a "hideous invasion"³⁴. Consequently, *Trompeta Carpaților* anathematized the governmental project, allowing the emancipation of Jews under certain conditions. The reasons put forth set a high standard on the nascent Romanian anti-Semitic discourse. The Jews were not Christians, they did not contribute to the welfare of Romania, and instead they invaded it and sucked

³³ See Apostol Stan, *Putere politică și democrație în România*, 49.

³⁴ Cf. *Trompeta Carpaților*, IV, no. 426, June 7, 1866.

its blood. Furthermore, “the Yids³⁵ do not give anything, do not do anything for the country; they do not have patriotic feelings. They only know the traffic, they only come among us to ruin, demoralize and *denationalize* us”³⁶. Instead of emancipating Romanian Jewry, Bolliac hence proposed a constitutional article that would prevent any Romanian government or Parliament to grant Jews such rights for a hundred years³⁷. In addition, the same proposal suggested that the Jews should be barred from settling in rural areas and from possessing any provision of food or alcohol, other than “what is necessary for their community”³⁸. The latter measure was evidently meant to stop Jews from commercial activities with Romanians.

Predictably, the debates that followed in the Constituent Assembly around this point were, to say the least, fierce. As it was expected, there were the Moldavian liberal deputies who opposed an arduous parliamentary resistance to the project. In their speeches, Jews were portrayed as a plague for the country, having economic dominance over the Romanian economy and literally invading the country, especially Northern Moldova. Instead of granting them emancipation, the radicals from Moldova suggested, through the voices of Nicolae Ionescu, Pană Buescu and Nicolae Voinov, that the “Russian and Galician vagabond Yids” should not be allowed to enter Romania or to purchase properties in the countryside³⁹. The *Fractionists* realized just in time that undue anti-Semitic discourse was also easy to be transformed in an electoral and political weapon in towns with an overwhelming Jewish population. Accordingly, an efficient propaganda movement in Moldavian towns accompanied and emphasized their anti-emancipation position in the Assembly. Because of their intense media campaign and direct political actions, urban population in Moldova was stirred and some Jewish quarters were pillaged. Even in Bucharest, with the

³⁵ Throughout this article, the term ‘Yid’ translates the Romanian pejorative appellation ‘Jidan’ or its forms ‘Jădan’ and ‘Judan’, very much used in the public discourses of the time. The non-pejorative appellation was ‘Evreu’ (sometimes ‘Ebreu’), here in translated as ‘Jew’.

³⁶ *Trompeta Carpaților*, IV, no. 427, June 14, 1866.

³⁷ “Un secol de acum înainte, nimeni, nici guvern, nici corpul constituit al Statului nu poate să propună a se da drepturi politice Jidanilor în România.”, *ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Frederick Kellogg, *The Road to Romanian Independence* (West Lafayette: Purdue University Press, 1995), rom. trans. *Drumul României spre Independență* (Iași: Institutul European, 2002), 78.

mediation of influential, liberal, but anti-dynastic⁴⁰ journalists like Cezar Bolliac and Ion Eliade Rădulescu, a violent anti-Semitic riot culminated with the depredation of the Choir Temple. Bolliac's *Trompeta Carpaților* played a decisive role in instigating the mob. While the members of the Constituent Assembly who opposed the emancipation of Jews were considered, "real Romanian men and enlightened patriots", the mob that participated in the anti-Jewish riot was described in the pages of this gazette as "the most fine-looking and distinguished people of Bucharest: students, merchants, craftsmen, artists, priests. More than 10,000 took part in this demonstration, which had nothing to do with the impulsive some who pillaged a synagogue"⁴¹.

Simultaneously, the gazette obsessively published the petitions received from various regions in Romania – especially Moldova – in which the possible Jewish emancipation was fiercely opposed. The majority of the petitions proposed drastic measures as regards the Jews: interdiction to settle in rural areas, to lease domains, to produce or sell alcohol or food, to peddle, to live near or own a shop in the city centers. Their initiators justified the measures with economic, social and even sanitary reasons. Ultimately, this discourse was intended to thwart the alleged plan of the Jews "to build a new Palestine in Romania"⁴². For example, a petition signed by some citizens of Bârlad, a small Moldavian town, protests against the "Jewish polycephalic hydra" endangering the welfare and the existence of the Romanian nation. The same petition lays the blame "not only on the Yids, but on those who are more Yids than the Yids themselves, those stepsons of the fatherland"⁴³. This is a clear indication that in the public space, the Jewish question was already instrumentalized with very precise political ends. National feelings and politicking made the instrumentalization of the Jewish question a powerful and effective political weapon. As foreign eyewitnesses would later testify, politicians and public figures deliberately orchestrated this

⁴⁰ Therefore, in good relations with the *Fractionists*.

⁴¹ *Trompeta Carpaților*, IV, 434, July 8, 1866.

⁴² *Trompeta Carpaților*, IV, 435, July 11, 1866. In this nationalist, exclusionist framework, anti-Semites considered their action a work of justice: "We ask to be protected from a tyrannical oppression besetting us from all sides. We ask for the right to dispose of our property. We ask for the right to enjoy the fruits our work. We ask for the right to keep our religion unsullied our own faith which is today dishonored by the denomination *Romanian of Jewish rite* consecrating on the altar of our national church the Judaism, alongside Christianity. We humbly ask for a place under the Sun who warms our Romanian land that was bought with the blood of our forefathers. Ultimately, we ask for justice."

⁴³ *Trompeta Carpaților*, IV, 433, July 5, 1866.

series of anti-Jewish attacks. Emile Guimet for instance, considered that “no one was really against the Jews, except the aristocracy who stirred the intolerance for its own interest”⁴⁴

As strange as it may look for a scholar habituated with the idea that the periphery of Europe appropriated its forms of public discourse exclusively by imitation of a western center, in terms of anti-Semitism, Romanian intellectuals of the 1860s seem to chronologically surpass in radicalism their western homologues. Many of the ideas conveyed by German anti-Semitism in the late 1870s, were already, as I have shown above, part of the public discourses around the new Romanian Constitution in the 1866. Intellectuals also took sides. In that same year, B. P. Hașdeu, a prominent historian of his time and also a liberal activist at odds with the Romanian political establishment due to his republican sympathies, characterized the Jews as a hideous synthesis of three negative traits: the tendency to get rich without really working, the lack of dignity and the hatred towards all the non-Jews⁴⁵. For him, trade implied dishonesty; and the Jewish merchant, turned into the generic Jew, lived in the absence of any form of morality: “Yids only know no shame: the tender mirror of one’s feeling of dignity. Mocking the others’ respect, the Yid uses fraud in everything: the brandy is poisoned, the weight counterfeit, the merchandise putrid... Mocking the others’ respect, the Yid gets fat from speculations banned by the legislator or disapproved by the peoples’ conscience: money-lending, contraband, prostitution... Mocking the others’ respect, the Yid spreads around him the seeds of corruption: bankruptcy, espionage, bribe”⁴⁶. With such a portrait, the issue of granting them civil rights could of course no longer be subject to debate; instead, this description identified the culpable for all the evils in the social and economic life. Insisting on the notion that Jews helped each other at the expense of the other peoples, a notion later adopted by all partisans of the conspiracy theories, Hașdeu, launched the most serious accusation of all, accusing Jews of ingratitude and disloyalty to the very state whose citizenship they were asking for: “The Yid only shall never be a patriot! The Yid

⁴⁴ Emile Guimet, *L’Orient au fusain. Notes de voyage* (Paris, 1868), cited in Andrei Pippidi, „Ieri cu vedere spre azi. Bucuresti in 1868”, *Dilema Veche*, no. 180-181, July, 2007.

⁴⁵ See Bogdan Petriceicu Hașdeu, *Studiu asupra iudaismului. Industria națională, industria străină față cu principiul concurenței* [Study on Judaism. National industry, foreign industry and Jewish industry facing the competition principle] (București: Editura ziarului „Apărarea Națională”, 1901), 109.

⁴⁶ *Ibidem*, 111.

only shall not forget his blood! The Yid only repeats everywhere, invoking God's name, the ungrateful synagogal prayer: "Next year in Jerusalem!" – considering the country whose bread he is eating a simple stop on his way, where he rests a day or two, until he has left his innocent host with nothing; then he goes on, hunting for a new prey!"⁴⁷. In the eve of the parliamentary session that had to solve the status of the Jews living in Romania, this type of discourse was already widespread and cherished by the public opinion.

As a liberal, as well as a member of the government, Ion Brătianu tried unsuccessfully to stop the anti-Semitic agitations in the country⁴⁸. The fact in itself proves that by 1866, he did not yet become an anti-Semite. However, the inflection point of the attitude of the *Reds* toward emancipation occurs during the constitutional debates of 1866.

Aware of the balance of forces in the Constituent Assembly, Ion Brătianu, although considering that the anti-Semitic movement was concentrating "all the intrigues and passions in the country, with the sole aim of deceiving the people", adopted a more defensive point of view. He declared that "the government does not have the intention to give the country to the Jews nor to grant them rights which will affect or affront Romanians' interests"⁴⁹. What caused this sudden change of heart with regard to the Jewish question? According to Titu Maiorescu, a young conservative intellectual of that time, the reasons for such an attitude were all the way political. Brătianu, as the head of the radical liberals in Wallachia, noticed that only some conservatives, with serious financial motivations, favored the emancipation of the Jews. Conversely, the *Reds* utterly differed from the conservatives on the basis of their specific political platform, which instead had a lot of points in common with the program of the *Fractionists*. Therefore, Brătianu decided not to risk transmitting a negative message to some potential allies, as Moldavian radical liberals were perceived, and chose to support the non-emancipation of Jews⁵⁰. Ultimately, the famous article 7 of Romanian Constitution, adopted in 1866, denied non-

⁴⁷ Bogdan Petriceicu Haşdeu, *Studiu asupra iudaismului*, 112.

⁴⁸ Carol Iancu, *Les juifs en Roumanie*, 67.

⁴⁹ Quoted in Apostol Stan, *Putere politică și democrație în România*, 49.

⁵⁰ Titu Maiorescu, *Istoria politică a României sub domnia lui Carol I* [The political history of Romania under the reign of Carol I] (Bucharest : Humanitas, 1994), 19.

Christians access to naturalization⁵¹, permanently barring Jews from citizenship on religious grounds⁵². In other words, against the Great Powers' opposition, the first "liberal" Constitution of 1866 stated that Jews living in Romania were "foreigners not protected by a foreign power", thus forbidding them the citizenship and all the civil and political rights deriving from it.

Subsequent political instability and governmental anti-Jewish policy

Besides diverse and, nevertheless, pertinent economic and social reasons, the emergence of an anti-Semitic political discourse in Romania must be also linked with more prosaic political imperatives. The political instability was at that time a problem that could not be ignored. In the first five years of Carol's reign, equating more or less the first period of the cooptation of liberal factions into the government, there were ten distinct cabinets and another 30 ministerial reshuffles. In this context, and considering the already mentioned lack of party system, in order to resist in power one needed to establish a vast network of political alliances. Although a great politician highly appreciated by Carol of Hohenzollern, Brătianu was vulnerable and had to seek the support of the Moldavian *Fraction*. As the latter's political platform assembled, besides non-negotiable anti-Semitic ideas, some other subversive stances – as it militated for Moldavian separatism, republicanism and the rejection of the foreign prince – the *Reds* had no choice but to go along with what it seemed to be the least harmful of their political priorities, that is the anti-Jewish legislation.

In this light, the 1867 anti-Semitic decrees of Brătianu originate in political opportunism. Sensing that in this way radical liberal cabinet could gain the support of the Moldavian *Fractionists*, in April 24th / May 6th 1867, Brătianu, as Minister of Interior, ordered all the prefects to fully apply the previous legislation regarding "the helpless, filthy Jews" who could not

⁵¹ The exact formulation was: "The status of Romanian citizen is acquired, maintained, and forfeited in accordance with rules established through civil legislation. Only foreigners belonging to a Christian confession can obtain naturalization."

⁵² See Keith Hitchins, *Rumania, 1866-1947*, 16. Nevertheless, religion in itself was not an important point of concern in the debates regarding the Jewish question; instead it represented a juridical tool designed to keep up with "purely political preoccupations and the concern for social preservation". See Emmanuel Crezzulesco, *Les Israelites en Roumanie* (Paris: Dentu, 1879), 51.

provide for themselves the material means to survive⁵³. Basically, this meant the expulsion of all Jews who did not have an occupation or lived in the countryside. Such a measure meant a reenactment of some stipulations from the Organic Laws, which, as Émile Picot noticed at the time, were already abolished by Romanian state in its further laws⁵⁴.

Simultaneously, the Wallachian liberals performed a strategic discursive inflection. Under public pressure, they adopted a rabid anti-Jewish type of discourse. Through the voice of their uncontested leader, Ion C. Brătianu, Jews were portrayed as a “social plague” for Romania, “that ... simply, because of their large number, threaten, as everyone acknowledges, our nationality.... Only strong administrative measures can save us from this calamity and prevent this foreign underclass from invading our country”⁵⁵. Furthermore, as his anti-Semitic stance sharpened, Brătianu laid blame on Romanians who hired Jews for creating a situation in which “they have latched on to our land so tightly that we will never be able to get rid of them”⁵⁶. Likewise, he laid blame on the Jews for bringing down the wrath of the Western Great Powers on Romania and serving as agents of the nation’s enemies⁵⁷. In 1870, he would still maintain in accordance with the majority of Romanian political elite that “the goal of the Jews is nothing less than to put an end to our national existence”⁵⁸.

In addition to the expulsion decree, Brătianu implemented also some legislative measures concerning the interdiction of certain civil rights to Jews and their sanitary state. The decrees of May 1867, restated that Jews were barred from holding land, from living in villages, or from owning inns, thus seriously afflicting their economic situation. Consequently, visiting a

⁵³ Frederick Kellogg, *Drumul României spre Independență*, 84.

⁵⁴ Emile Picot, “La question des israélites roumains au point de vue du droit”, *Revue historique de droit français et étranger*, no. 14, 1868, 77.

⁵⁵ *Monitorul Oficial*, June 19 and 20, 1866.

⁵⁶ Again the Jewish question is used with political ends, since those accused by the liberal leader, were, for the most part, conservatives. Brătianu, *Din scrierile și cuvîntările lui Ion C. Brătianu*, Vol. 1 (Bucharest: Carol Gobl, 1903), 441.

⁵⁷ “Jews, even when they commit crimes, are better treated than others.... Not because Jews have greater morality than Christians, at least when it comes to fraud, but because whenever you lay a hand on a Jew, all Israelites, not only in Romania but abroad as well, come screaming.... If you lay a hand on a Jew, even one caught in a crime, a Consul comes to you and says, “This is my subject.” Whether he is or is not a foreign subject, a Consul always appears to say he is.... This is what the enemies of our nation are doing today; they are taking the Jews and using them to attack us.”, *ibidem*, 445-446.

⁵⁸ *Monitorul Oficial*, January 4, 1870.

Jewish hospital in Jassy, Brătianu was badly impressed by the poor hygienic situation of the establishment and of the Jewish quarter in general, and ordered that “security and sanitary measures” should be immediately be taken⁵⁹. Although the sanitary measures were motivated by the crude reality of the *cloaques funestes* in which Jews were living in the towns of Moldova⁶⁰, they were nevertheless applied in an abusive way. Jassy’s local authorities, in fact *Fractionists*, soon declared the Jewish quarter a health hazard and expelled some Jews, including wealthy ones, as vagabonds. This official policy encouraged the liberals in Moldova to take firmer actions against the Jews. Politically instigated anti-Semitic riots, which included pillages and violence directed against Jewish communities, emerged in many Moldavian towns - Jassy, Tecuci, Galați etc. Some Jews died during these riots or in the course the expulsions that followed⁶¹, triggering the unanimous protest of all foreign powers, except, quite obviously, Tsarist Russia.

Why did Brătianu, as the Minister of Interior, initiate this legislation? As a very astute politician he could have instantly realized that his action would certainly trigger a vehement response from the part of the Great Powers, thus jeopardizing the stability of the internal political regime - based on the election of a foreign prince - that he was so ardently trying to impose, from 1866 onwards. The only rationale for such a course of action was the perceived far more dangerous risk represented by internal political instability and general opposition to his liberal government. Without the parliamentary help of Moldavian *Fractionists*, his own liberal faction could not form the cabinet.

Observers of the time also noticed this reason behind governmental anti-Semitic actions. For the editorialist of *Le*

⁵⁹ Frederick Kellogg, *Drumul României spre Independență*, 84

⁶⁰ Emile Picot, the French private secretary of Carol at the time and also an advocate of the emancipation of Romanian Jews, wrote in this respect: « Ces quartiers juifs se composent d’un assemblage de maisons et de baraques construites sur des fondrières d’une fange immonde. Dans ces affreux cloaques, les voitures ne peuvent pas avoir accès, et les immondices s’élèvent à une hauteur considérable. Des porcs [sic] se traînent d’une boue fétide, n’ayant pour nourriture que le fumier et la chair des animaux morts. Ces quartiers existent à Jassy et dans toutes les villes de Moldavie ; partout on voit plusieurs familles s’entasser dans une même chambre. En 1866, c’est dans ces foyers d’infection que le choléra prit naissance, et on se rappelle avec quelle rapidité il se propagea dans toute la Moldavie. » (Emile Picot, “La question des israélites roumains...”, 53). Picot argues with good reasons, that Jews were not different in that matter from the Romanian majority, the peasants.

⁶¹ See Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie...*, 73

Temps, Brătianu's decision was triggered, among other factors, by the need to thwart the separatist movement in Moldova by gaining popularity for the government⁶². Emile Picot also, noticed the political pragmatism behind anti-Jewish legislation of 1867. He advised the Romanian government to follow the general trend in European law regarding Jewish emancipation but still admitted that generally "it is not the observance of justice that makes the ministers popular"⁶³. Later on, Ernest Desjardins would conclude that the Jews and the politics directed against them in Romania were seen as political weapons used in the fierce internal polemics of the ruling elite⁶⁴.

Titu Maiorescu too seized the role of politics in the adoption of a anti-Jewish legislation, considering that the planned alliance of the *Reds* with the Moldavian radical liberals was the major cause behind it. Brătianu's *Realpolitik* is though sanctioned as being paradoxical - a *contradictio in adjecto* - and, ultimately, imprudent and disastrous, because it did not solve the political problems in Romania⁶⁵. Conversely, the governmental anti-Semitism was soon counteracted by a strong international protest that will add more pressure on the political establishment already full of tensions in Romania.

The international diplomatic pressure and its consequences

Simultaneously to the emergence of political anti-Semitism in Romania, the western Jewish associations and governments deployed an unprecedented effort to determine the Romanian political elite to cancel the already adopted anti-Jewish legislation. Already in 1866, in the context of the debates around the new Constitution, Jewish associations in the West, especially

⁶² «Inquiet des aspirations séparatistes qui se manifestent en Moldavie depuis quelques temps, et désireux de donner un autre cours aux tendances populaires, le ministère roumain n'a pas craint de flatter les instincts les plus fâcheux des masses, en organisant des persécutions contre les juifs. », *Le Temps*, June 4th, 1867.

⁶³ « En un mot, ce qu'il faut recommander avant tout, c'est le respect de la justice. Il est vrai que ce n'est pas toujours le respect de la justice qui rend les ministres populaires. », Emile Picot, , "La question des israélites roumains au point de vue du droit », 76.

⁶⁴ « Mais ce qu'il faut savoir pour juger une semblable mesure, c'est que le Juifs en ce pays sont un instrument dont les partis hostiles au gouvernement, et dont le gouvernement lui-même sont amenés à se servir. » Ernest Desjardins, quoted in Carol Iancu, *Les juifs en Roumanie...*, 127.

⁶⁵ Titu Maiorescu, *Istoria politică a României...*, 19.

*Alliance Israélite Universelle*⁶⁶, urged the governments of the Great Powers to compel Romanians to grant emancipation for Jews. In that context, Adolphe Crémieux, the founder and the president of the *Alliance*, also known as a reputed French politician of the time, even came to Bucharest and gave a touching pro-emancipation discourse in front of the Constituent Assembly⁶⁷. Moses Montefiore⁶⁸, another prominent defender of the Eastern European Jews, came to Bucharest in August 1867⁶⁹ in an attempt to alleviate the condition of his coreligionists living in Romania. His goal was to make sure that “the Jews dwelling in all parts of the United Principalities shall enjoy perfect protection in all which concerns the safety of their persons and their property”⁷⁰. In spite of his assurance that the Jewish bankers of all Europe would credit Romanian economy if the emancipation would be granted, Montefiore’s, as well as Crémieux’s efforts were in vain. Hence, the governmental decrees of 1867 represented the last straw for the western public opinion and the negative discourses regarding the Romanian way of dealing with the Jewish question reemerged more arduously as before.

Western newspapers condemned vigorously Brătianu’s political actions all the more as he was seen as a democrat and a partisan of liberalism. For the western public opinion, or at least for the editorialists of the major journals, the Romanian anti-

⁶⁶ Founded in 1860 by a group of French Jews, this organization aimed to the goal to protect the rights of the Jews as citizens of countries where they live through education, professional development and international political lobbying. For a concise presentation of the organization and its activity, see Michael Graetz, *The Jews in Nineteenth-Century France. From the French Revolution to the Alliance Israélite Universelle*. (Stanford: Stanford University Press, 1996), 249-288

⁶⁷ Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie...*, 65. However, the journal *Trompeta Carpaților* reflected the event differently. Some prominent political leaders who received Crémieux with this occasion, including the conservative president of the Deputy Assembly, M. C. Iepureanu, and the liberal minister of the Cults C.A. Rossetti, were qualified as “traitors who sell our country to the Yids”. Cf. *Trompeta Carpaților*, IV, 433, July 11, 1866.

⁶⁸ Baronet Moses Montefiore was one of the leading figures of the British Jewry and a very active philanthropist, militating the cause of his coreligionists. A detailed account of his philanthropic and militant activity may be found in Sonia Lipman and V.D. Lipman, *The Century of Moses Montefiore* (Oxford: Oxford University Press), 1985.

⁶⁹ In the viewpoint of the Romanian press, the real aim of the visit was “to make here a new Palestine, to take away the land and its wealth from Romanians”, see Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie*, 84

⁷⁰ Cf. *Special Service to celebrate the safe return of Sir Moses Montefiore, baronet, from Roumania and the Success of his Mission* (Synagogue of Spanish and Portuguese Jews: London, 1867), 3, cited in *ibidem*

Jewish legislation was a barbarous act. For example, *Le Temps* clearly showed disappointment with the radical liberals of Romania and doubted the capacity of the Romanian people to modernize its society; therefore, a favorable, modern solution of the Jewish question, would lie exclusively in the concerted action of Great Powers⁷¹. All western liberal press, who saw in the Romanian anti-Semitic policy rather a sign of backwardness and religious intolerance than an effect of political instability and opportunistic politicking, shared this vision.

Referring the situation of Jews in Romania, Adolphe Crémieux made, in 1867, a harsh indictment of the Romanian liberals, who were erroneously considered already an unified party: "I am obliged to say that in Romania, the liberal party, who highly defends the most advanced visions and who sympathizes the most the principles of the 1848 revolution, is still, in respect to religious and social issues, in the 15th or 16th century"⁷². Willing to correct this state of affairs, Crémieux lobbied the French emperor against the Romanian government and for the emancipation of the Jews there. As a result, the French government, and the emperor personally, used their influence to bully prince Carol and Romanian authorities. For example, Emperor Napoleon himself telegraphed to Carol: "I cannot leave your Highness unaware of how public opinion is troubled by the persecutions of which it is reported that the Jews have been victim in Moldavia. I can still not believe that the enlightened government of your Highness is authorizing measures which are so contradictory to humanity and civilization."⁷³ Furthermore, there were not only the French asking for a change in the Romanian policy towards the Jews. All major Jewish lobby groups in Europe militated for the same goal. Persuaded by very influential and financially potent Rothschilds and Bleichröders, British and Prussian governments also warned the Romanian

⁷¹ « Il ne faut pas oublier que le ministre qui vient de se laisser aller à ces actes de persécution sauvage, se pique d'être démocrate et libéral, et semblait offrir ainsi plus de garanties qu'aucun autre. En réalité, il n'y a de garantie, que dans le droit. Les puissances européennes se doivent d'agir de concert auprès du gouvernement roumain pour obtenir que le principe de la liberté religieuse soit reconnu par la Constitution des Principautés. En refusant plus longtemps aux Israélites l'égalité devant la loi, la Roumanie reculerait devant l'application du principe premier des sociétés modernes et désintéresserait de ses destinées l'Europe libérale », *Le Temps*, June 4, 1867

⁷² Quoted in Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie...*, 68

⁷³ *Ibidem*, 71

authorities about the potential risks that the country might encounter while the anti-Jewish policy was still enforced⁷⁴.

For the Romanian liberal side, it seemed that the entire world was trying to instruct the government on how to behave with the local Jews. Brătianu realized that without gaining support in Western Europe the position of his government was highly vulnerable. However, even as a sharp politician, he was unable to understand that his delicate political position was in fact the direct result of his own idiosyncratic perception of modernity, which, albeit encompassing *Realpolitik*, was disregarding the true balance of power in Europe and its influence upon Romania. As early as the autumn of 1867, as a member of the government, he visited at his own expense⁷⁵ the western capitals in order to seek support for his government. From the letters he sent to his wife, it is obvious that Brătianu did not realize the deep impact that his legislation had upon western governments. He even underestimated the power of Jewish lobby, considering that the cause for his negative image was the result of the “intrigues orchestrated by the boyars”, in other words, by his political enemies, the conservatives⁷⁶. While for Brătianu, the anti-Semitism was a measure of politicking, in order to assure the parliamentary majority and the public support for the *Reds* reforming project, the governments of the Great Powers saw Romanian anti-Semitism as an insolent defection from the liberal principles on which modernity itself was built. For the moment, Brătianu did not seem to realize that different perspective and stubbornly continued to stick to a very narrow vision of politics, seeking for internal enemies and trying to revert the propaganda. In this respect, he pointed out Emile Picot, the private secretary of Carol, otherwise an outward friend of his family, as one of his hidden personal enemies, who was dishonestly compromising the image of his master in Paris⁷⁷. Also, realizing the power of the press in western political affairs, Brătianu used all his influence to persuade the major French liberal newspapers (*Le Siècle*, *Le Temps*, *L'Opinion nationale*, *La Liberté* etc.) to support his cause⁷⁸.

⁷⁴ See Fritz Stern, *Gold and Iron...*, 355-357

⁷⁵ Because the state was not able to cover the cost of his diplomatic tour, he even sold one of his richest domains just to assure the financial needs for it. See Ion Nistor (ed.), *Din corespondența familiei Ion C. Brătianu* (Bucharest: Imprimeriile “Independența”, 1933), 85

⁷⁶ Ion Nistor (ed.), *Din corespondența familiei Ion C. Brătianu*, 88

⁷⁷ *Ibidem*, 91

⁷⁸ *Ibidem*

Since he started from a wrong premise, his efforts have also proven to be in vain.

The reality was that Romania was not in the position to freely state a politics of its own. The state ruled by Carol was extremely vulnerable to Great Powers' pressure. The anti-Semitic policy of the liberal government determined a strong reaction in Western Europe, which could ultimately endanger even the status of the country. As a consequence, of the protests of *Alliance Israélite Universelle*, Carol was obliged to order some formal governmental reshuffles each time the repression of Jews in Moldova reached a peak. Although the Great Powers demanded the resignation of I.C. Brătianu, Carol kept him, and his faction, in power. The prince really believed that the radical liberal project, as the Reds sketched it, was best suited for Romania. Additionally, he considered that Brătianu was the most capable politician in the country, "the man of the context and of the future" and saw in him his only trustworthy confidant⁷⁹. Again, the internal perspective upon the situation differs from the external one. While for the Great Powers, Brătianu and his group of radical liberals represented a big disappointment because of the anti-Semitic policies they initiated, in Romania they were perceived by the prince and by a good deal of the public - except for the conservatives - as a prospect for the future. That happened exactly because they were able, even in a political turmoil, to assure themselves a relatively large support - albeit through anti-Semitic measures.

In 1868, the western point of view would finally triumph over the internal perspective. The occasion was given by an even harsher anti-Semitic draft legislation that the Moldavian *Fractionists*, encouraged by the government, brought to the attention of the Parliament. Supported by 31 parliamentary representatives of the *Fraction*, the new legislation was intended to prevent the Jews from settling in villages, possessing real estates or exercising any form of commerce or industry without a special authorization, subject to repeal at any times by the local authorities⁸⁰. Even if rejected in Parliament, the project had a huge impact in Moldova where in some regions authorities started expelling or confiscating the properties of the Jews. These measures determined an unprecedented reaction from the part of *Alliance Israélite Universelle* and Western governments upon

⁷⁹ See Dan Berindei, *Societatea românească în vremea lui Carol I* (Bucharest: Editura Elion, 2002²), 166 – 168

⁸⁰ Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie*, 87 – 95

Romania. Adolphe Crémieux wrote to several ambassadors of the Great Powers in Paris, asking for their intervention on this issue⁸¹. For example, in a letter to the French Foreign Ministry, he even asked for the prosecution of all those who persecuted the Jews in Moldova and the dismissal of political leaders who instigated it⁸². All these concerted actions destabilized even more the position of the Romanian liberal government.

Realizing that the future status of Romania was in stake, and the necessity to find some foreign capital to sustain the ongoing economic modernization plans for the country, prince Carol finally renounces to count on radical liberals. In November 1868, Brătianu and his faction were forced into opposition and a new government, controlled by moderate conservatives and liberals was instated⁸³. *Alliance Israélite Universelle* with the help of the Western cabinets managed to convey a genuine warning to the Romanian politicians. The policy on Jewish question was essential in maintaining a good relationship with the West. The action of the *Alliance*, together with the Western cabinets slowly but firmly determined a change of the party in power in Romania. This forewarning was understood by Romanian politicians who thenceforth treated the *Alliance Israélite Universelle* as an important factor conditioning the stability of the political hierarchy in the country. Although the measures taken by Brătianu would never be canceled and the anti-Semitic stance would be informally maintained, the next governments made less use of manifest anti-Semitic practices⁸⁴.

Nevertheless, the policy of discrimination vis-à-vis the Jews did not stop; instead it became a common governmental practice. This was justified not only by the obsessive anti-Jewish feelings cherished by the large majority of Romanian elite, but by a

⁸¹ *Ibidem*, 92

⁸² *Ibidem*, 89

⁸³ Dan Berindei, *Societatea românească în vremea lui Carol I*, 167

⁸⁴ However, as early as 1869, the minister Mihail Kogălniceanu, a former 1848 revolutionary who militated at the time for the political emancipation of Jews, took up the policy of expulsions from the rural areas, initiated by Brătianu. His discourse also sharpened to the point that the Jews were envisaged as the “scourge of the countryside”. Synchronically, Kogălniceanu identified with his predecessor in this matter, aiming thus to achieve an equal level of political capital. In December 1869, he declared proudly during a parliamentary speech: “According to everything he (Brătianu) says, I believe that as a Minister of Interior I have done much more than him or anyone of you; yes, gentlemen, I have ordered everything a minister could order; I have cleared the villages of the Jews by every means” Cf. Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie*, 95-97 and *Monitorul Oficial*, December 21, 1869.

political necessity also. Different governments needed support in the Parliament for their envisaged reforms, therefore, in order to assure the collaboration of the Moldavian deputies, were ready to pass anti-Semitic measures. Consequently, in the same line with the previous liberal governments, subsequent cabinets enacted discriminatory measures as regards the Jews⁸⁵.

To conclude, the solution given to the Jewish question in 1866, reasserted several times in the following years, should be also envisaged as the result of the political instability of the country. For the liberals and their political adepts, anti-Semitism provided the means to assure the necessary coherence needed to make the post-1866 Romanian state governable. Born out of opportunism and necessity, political anti-Semitism was in the late 1860s a reliable way to assure governmental support, at least in the Moldavian districts of Romania. As one scholar showed, in the case of the liberals, the need to politically unify the country became more urgent as the state faced pressure and humiliation from outside⁸⁶.

The solution given to Jewish question in 1866 and the ensuing governmental measures adopted by the liberal cabinet out of a strategy of politicking sharpened the divergences between Romania and Western European states. What started out as a strategy of assuring a certain internal coherence, ultimately turned out to be as well a way of asserting a specific identity. In this respect, the Jews were caught in the middle between the aspirations of a patriotic Romanian elite, the exponent of the emerging modern state, and the discourse practiced in the West, based on principles like nationalism, liberalism and *Realpolitik*, for instance. In this respect, practicing an internal *Realpolitik* in Romania came inevitably in contradiction with the western imperatives of liberalism. What was possible for the center became impossible in the aspiring periphery.

Because of the external interference, this political project apparently failed. In fact, the intervention of the Great Powers in the Jewish question offered the means for the Romanian

⁸⁵ It worth to mention that not all the legislative or governmental measures that were perceived as discriminatory by the Jews, were exclusively directed against them. Some measures had broader means and stakes, but their stipulations implied also limitation of the few rights civil rights the Jews have had. For an overview of the Romanian legislation as regards the Jews, see Isidore Loeb, *La situation des israélites en Turquie en Serbie et en Roumanie* (Paris: Paris: Joseph Baer et Cie, 1877), 112-127

⁸⁶ See Edward Kanterian, "The Malaise of Modernity: The Case of Romanian Intellectuals", in Bogdan Murgescu (ed.), *Romania and Europe. Modernization as Temptation, Modernization as Threat* (Bucharest: Allfa, 2000), 98

intellectuals to establish a connection between anti-Semitism, independence and nationalism. The failure of 1868 will precipitate the creation in 1875 of the first Romanian party, in the modern sense – the National Liberal Party led by I.C. Brătianu, supposedly uniting all the liberals in the country. The political platform of this party will consider the answer to Jewish question as an exclusive prerogative of Romanian politicians and a decisive issue of the nation. In the 1870s the liberals would maintain an overt anti-Semitic stance whenever the question of the Jewish emancipation would be again raised. Most probably, the opportunistic practices of 1866 and 1867 and the frustration produced by their failure, contributed a great deal to this state of affairs.

L'UNITÉ ALLEMANDE

Gheorghe Bichicean*

Abstract

The unity of Germany was not the result of a popular decision, but it was a top level agreement. The prevalence of Prussia was undoubtedly crushing. Therefore the new Empire may be view as a "Great Prussia". Victorious over Austria and France, Germany will exercise its dominance on Europe for two decades, under the clever direction of Bismarck. Astute diplomat, Bismarck has practiced with skill and ability the diplomacy. Before starting the war with Austria, Bismarck tried to convince it to leave the German Confederation, offering in exchange the annexation of Romania, Bosnia and a part of Serbia. France should have been maintained in a state of friendly neutrality. To do this, in a personal discussion at Biaritz in the autumn of 1865, Bismarck suggested to the Emperor Napoleon III, that he would not object to the annexation of Luxemburg in exchange of France neutrality. Guise a "bad management" of the Duchy of Holstein, entrusted to the Austria, Prussia invaded the territory, starting in this way the war with the Hapsburgs. The victories of Sadova lead to the creation of the North German Confederation. Then, victories over France (1870-1871), have allowed the founding of the Second German Empire (1871).

** international politics, internal interest, unity, diplomacy, war*

Au contraire de l'unité italienne, l'unité allemande ne fut pas l'œuvre de la nation tout entière. Ce fut la Prusse qui, par l'habileté diplomatique de Bismarck et la valeur de l'armée prussienne organisée par Moltke, l'imposa au reste de l'Allemagne - souvent contre la volonté des habitants.

L'unité allemande se fit en deux étapes, aux dépens d'abord de l'Autriche, ensuite de la France. La victoire de Sadova sur l'Autriche (1866) aboutit à la création de la Confédération de l'Allemagne du Nord. Puis les victoires sur la France (1870-1871) permirent la fondation de l'Empire allemand (1871).

Les dix années qui suivirent le triomphe de l'Autriche sur

* Prof. dr., Universitatea "Petru Maior", Târgu Mureș

la Prusse après la «reculade d'Olmütz¹» furent pour l'Allemagne une période d'abaissement politique, mais aussi de grand essor économique.

Vers 1860 l'Allemagne presque tout entière faisait partie de l'Union douanière (*Zollverein*)², fondée par la Prusse vers 1825: elle formait ainsi un marché unique, tout prêt à absorber les produits d'une industrie en progrès. Elle disposait également d'un réseau déjà dense de voies de communication. Sur le Rhin, circulaient les grands chalands en fer remorqués par des bateaux à vapeur; d'autre part, on avait raccordé les différents tronçons de voies ferrées construits depuis 1835.

L'abondance des capitaux et de la main-d'œuvre contribua aux progrès de l'industrie. Comme en France, de grandes banques se constituèrent entre 1850 et 1860 et l'Allemagne adopta pour monnaie fédérale le thaler prussien³. Des hommes d'affaires actifs, d'esprit ouvert utilisèrent les derniers progrès techniques de l'étranger. De 1850 à 1870, la mise en valeur des gisements de la Ruhr quadrupla la production de la houille et favorisa l'essor de l'industrie sidérurgique à Essen chez Krupp, et à Berlin chez Borsig, grand fabricant de locomotives. La découverte des mines de potasse de Stassfurt développa l'industrie chimique, pour laquelle l'Allemagne devait, depuis lors, rester sans rivale. L'industrie cotonnière progressa également et, plus encore, l'industrie sucrière grâce à la culture de la betterave.

Tous ces progrès profitaient surtout à la Prusse, l'État de beaucoup le plus étendu, le plus peuplé, le plus industrialisé de l'Allemagne. *La prééminence économique de la Prusse a préparé sa prééminence politique*. Les gouvernements de l'Allemagne du Sud n'osèrent jamais rompre avec elle, car, en s'excluant du Zollverein, ils auraient porté à la richesse économique de leur État un coup fatal. C'est pour mieux dominer l'Allemagne, que la Prusse se refusa toujours à admettre l'entrée des pays autrichiens dans le Zollverein.

L'essor économique contribua à fortifier dans la bourgeoisie allemande le *désir d'unité*. La méfiance contre la France lors de la guerre d'Italie en 1859, puis lors de l'annexion

¹ Jacques Le Rider, *Mitteleuropa*, Ed. Polirom, Iași, 1997, p. 55.

² Mary Fulbrook, *O scurtă istorie a Germaniei*, Institutul European, Iași, 2002, p. 153. În acest sens a se vedea și Gh. Bichicean, *Germania. Scurtă istorie*, ed. II, Ed. Burg, Sibiu, pp. 110-117.

³ En 1871 le tiers du thaler devint, sous le nom de *mark*, l'unité monétaire du nouvel Empire allemand.

de Nice et de la Savoie (1860) le renforça encore. Une «Société Nationale» (*Nationalverein*) fit campagne en faveur d'une Allemagne unie. Mais tous les plans de réforme fédérale échouèrent, par suite de la mésentente entre Berlin et Vienne.

Depuis 1850, en effet, un violent antagonisme opposait l'Autriche et la Prusse à l'intérieur de la Confédération. Grisés par la «reculade d'Olmütz», les ministres de François-Joseph entendaient imposer leurs volontés à la Diète, alors que jusque-là ils y avaient traité la Prusse en égale de l'Autriche. Mais ils s'y heurtèrent au délégué de la Prusse, Bismarck, qui pendant la guerre de Crimée sut les tenir en échec à Francfort. Quelques années plus tard la guerre d'Italie envenima les rapports entre Vienne et Berlin, François-Joseph accusant la Prusse de vouloir profiter des défaites autrichiennes pour prendre le commandement de toutes les forces militaires» de l'Allemagne. Aussi le *Nationalverein* demandait-il que l'Autriche fût exclue de la Confédération.

Cette tension dans les relations entre Berlin et Vienne coïncidait avec une grave crise intérieure en Prusse.

En 1861 le frère de Frédéric-Guillaume IV était devenu roi, sous le nom de *Guillaume I^{er}* (1797-1888). Très loyal, il était décidé à appliquer scrupuleusement la Constitution de 1850, mais il entendait que dans les questions militaires et diplomatiques, le roi eût toujours le dernier mot. Or, au moment de son avènement, le *problème de la réforme de l'armée* opposait violemment le Gouvernement et la Chambre des députés.

En Prusse, l'armée de ligne comprenait l'active, la réserve et le premier contingent de la territoriale. Pour avoir une armée plus homogène et toute dévouée au roi, le ministre de la guerre, Roon, proposait de ne plus faire appel à la territoriale, moins bien entraînée et dont les officiers se recrutaient le plus souvent dans la bourgeoisie libérale. Pour compenser l'affaiblissement numérique qu'entraînerait cette mesure, on enrôlerait chaque année un plus grand nombre de conscrits.

La mobilisation de l'armée en 1859, pendant la guerre d'Italie, fournit à Roon l'occasion de réaliser la réforme avant même qu'elle fût votée par les députés. Mais les libéraux, qui constituaient alors la majorité de la Chambre, y étaient profondément hostiles. Ils commencèrent par n'accorder les crédits militaires qu'à titre provisoire, puis, en 1862, ils les refusèrent à une énorme majorité.

Découragé, Guillaume I^{er} était prêt à abdiquer. Mais, sur les instances de Roon, il se décida à confier le pouvoir à son

ambassadeur à Paris, *Bismarck* (septembre 1862)⁴.

Otto de Bismarck⁵ était né en 1815, d'une vieille famille noble de Brandebourg. Après avoir passé quelques années dans l'administration, il avait démissionné et s'était consacré, comme Cavour, à l'exploitation de ses propriétés. Puis il s'intéressa à la vie politique. Député en 1847 et en 1849, il se signala tout de suite par la violence de ses *opinions conservatrices* et son mépris pour le régime constitutionnel. « Ne pourra être ministre, notait Frédéric-Guillaume IV, que si la baïonnette est maîtresse absolue ». Bismarck professait alors une grande admiration pour l'Autriche qui avait su dompter la Révolution en 1849. Ces sentiments austrophiles le firent choisir en 1851 comme représentant de la Prusse à la Diète de Francfort. Mais, très vite, il comprit que l'Autriche et la Prusse ne pouvaient plus coexister en Allemagne et que l'une devait évincer l'autre. Dès lors, il ne cessa de conseiller la lutte contre l'Autriche.

« Il n'y a pas place pour deux; il faut que l'un de nous plie ou soit plié. La monarchie des Habsbourg est un trois-mâts vermoulu auquel il serait insensé d'attacher la fine corvette prussienne. » Il écrivait en 1856 : « Il me faut exprimer la conviction où je suis qu'avant peu il nous faudra lutter contre l'Autriche pour notre existence même... ». Et ce patriote qui, dès sa jeunesse, parlait de reprendre Strasbourg à la France, allait jusqu'à suggérer - au grand scandale de son ministre et de ses amis réactionnaires - une alliance avec Napoléon III pour mieux triompher de l'Autriche⁶.

La hardiesse de ces idées et de ces propos effrayait Guillaume I^{er}: rappelé de Francfort, Bismarck fut envoyé comme ambassadeur à Saint-Petersbourg (1859), puis à Paris (1862). Il était en France quand le roi, dans les conditions que l'on sait, se résigna à lui offrir le pouvoir (septembre 1862). Bismarck avait alors quarante-sept ans. Bâti en colosse, c'était un homme d'action, au tempérament de lutteur. « Quand j'ai mon ennemi en mon pouvoir, avouait-il un jour, il faut que je le détruise. »

⁴ P. Milza, S. Berstein, *Istoria secolului XX*, vol. I, Ed. All, 1998, p. 59. Gh. Bichicean, *op. cit.*, pp. 129-134.

⁵ Arrivé à Paris en mai 1862, Bismarck y avait passé quelques semaines seulement, puis il avait pris ses vacances dans le Midi de la France. C'est dans la région d'Avignon qu'il avait reçu le télégramme qui le rappelait à Berlin. Amănunte privind activitatea lui Bismarck ca și cancelar al Reich-ului: Fr. Avemari, *Otto von Bismarck – Kanzler und Christ*, Brunnen: Gießen und Basel, 1937, *passim*.

⁶ *Istoria diplomației*, București, 1962, vol. I, pp. 624, 626-627.

Esprit lucide, pratique, prêt à utiliser toutes les occasions favorables, *il ne s'embarrassait d'aucun scrupule quand la grandeur de son pays était en jeu*. Quelques jours après son arrivée au ministère, il disait aux députés comme une chose toute naturelle: « Les grandes questions ne se décideront pas par des discours et des décisions de majorité, mais par le fer et par le sang. »

« Dès qu'on me prouvera, disait-il, que la politique prussienne l'exige, je ferai tirer nos troupes avec la même satisfaction sur les troupes françaises, russes, anglaises et autrichiennes. » - « L'intérêt de la Prusse est pour moi le seul poids normal qui doit entrer dans la balance de notre politique.

Appelé à la Présidence du Conseil pour tenir tête à la Chambre des députés et, au besoin, gouverner sans elle, Bismarck instaura un régime de dictature. Il leva illégalement les impôts et réalisa, malgré les députés, la réforme militaire: Roon, aidé du chef d'État-major général Moltke, organisa rapidement et silencieusement une armée nombreuse et bien entraînée.

Pour justifier sa conduite, Bismarck exposa cette théorie que, la Constitution ayant partagé le pouvoir législatif entre le roi et les Chambres et ne prévoyant aucune solution en cas de désaccord, on devait d'abord chercher un compromis. Mais, « si le compromis est rendu inutile parce qu'un des pouvoirs veut imposer ses solutions avec un absolutisme doctrinaire, alors... au lieu des compromis arrivent les conflits qui deviennent des questions de force. Celui qui a la force en main va de l'avant dans son sens ». La déclaration de Bismarck fut aussitôt condensée par un député dans une formule devenue fameuse: « *La force prime le droit.* »

Au-dehors aussi Bismarck agit avec résolution. Sous prétexte que la Prusse n'y obtenait pas la même place que l'Autriche, il fit échouer un projet autrichien de réforme fédérale. Il se gagna la sympathie de Napoléon III en signant avec la France un traité de commerce qu'il fit ensuite, malgré les efforts de l'Autriche, accepter par tous les membres du Zollverein. Enfin, en prenant parti contre les Polonais alors soulevés contre la Russie, il s'acquitta de la reconnaissance d'Alexandre II, sans la bienveillance de qui il n'aurait pu réaliser l'unité allemande.

En arrivant au ministère, Bismarck désirait réunir les États allemands en un État fédéral fort sous la direction de la Prusse, mais il n'avait aucun plan arrêté. Il attendait seulement une occasion favorable. La première qui se présenta fut *l'affaire*

*des duchés de Slesvig et de Holstein*⁷.

Les deux duchés étaient propriété personnelle du roi de Danemark: le Holstein, peuplé d'Allemands, faisait partie de la Confédération germanique; le Slesvig, de population mi-allemande mi-danoise, n'en faisait pas partie. Les patriotes allemands désiraient faire des duchés un État indépendant à l'intérieur de la Confédération, sous la direction d'un prince allemand, le duc d'Augustenbourg; les Danois, au contraire, demandaient l'annexion du Slesvig au Danemark. En 1852, les grandes Puissances avaient décidé que les duchés resteraient propriété du roi de Danemark mais conserveraient leurs lois propres sans jamais pouvoir être annexés au royaume. Or, dès son avènement (1863), le roi Christian IX incorpora le Slesvig au Danemark. Immédiatement, la Diète de Francfort puis, peu après, la Prusse et l'Autriche lui déclarèrent la guerre⁸.

Après une brève campagne, Christian IX, vaincu, dut remettre à Guillaume I^{er} et à François-Joseph le Slesvig et le Holstein (1864). Des deux duchés conquis en commun qu'allaient faire la Prusse et l'Autriche ? Bismarck les voulait pour la Prusse et il ne reculait pas devant l'idée d'un conflit avec Vienne pour les acquérir. Mais Guillaume I^{er} répugnait à rompre avec François-Joseph. Finalement, par la convention de Gastein (une petite ville d'eaux des Alpes autrichiennes), les deux adversaires se partagèrent l'administration des duchés: à l'Autriche celle du Holstein, à la Prusse celle du Slesvig et même du port de Kiel situé dans le Holstein (1865)⁹. Contrairement à ce qui s'était fait en Italie, les populations ne furent pas consultées.

La convention de Gastein n'était pour Bismarck qu'un arrangement provisoire. Elle lui laissait le temps d'achever les préparatifs militaires de la Prusse, et elle pourrait lui fournir une occasion de conflit avec l'Autriche, s'il se décidait à la guerre. Il pouvait compter sur la neutralité russe. Il entreprit de s'assurer la neutralité de la France et l'alliance de l'Italie. Comme l'une et l'autre dépendaient de Napoléon III, Bismarck alla trouver l'Empereur à Biarritz (octobre 1865). Or Napoléon laissa entendre qu'il ne s'opposerait pas aux ambitions de Bismarck;

⁷ H. Schulze, *Klein deutsche Geschichte*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2003, pp. 94-95.

⁸ H. Helmet, H.-J. Usczeck, *Preussisch-deutsche Kriege von 1864 bis 1871*, Berlin, Deutscher Militärverlag, 1967, *passim*

⁹ *Istoria diplomației*, I, pp. 623-624.

bien plus il offrit ses bons offices pour faire conclure un traité d'alliance italo-prussien, valable pour trois mois (avril 1866).

Comme l'avait fait Cavour en 1859, Bismarck sut, par une habile politique de provocations, pousser à bout le gouvernement de Vienne. Il proposa une réforme de la Confédération: l'exclusion de l'Autriche et le remplacement de la Diète par un Parlement élu au suffrage universel. François-Joseph refusa et, pour se gagner l'opinion de l'Allemagne, se déclara prêt à remettre à la Diète de Francfort le soin de décider du sort des duchés: il autorisa même dans le Holstein la propagande en faveur du duc d'Augustenbourg. Bismarck riposta que la convention de Gastein était violée et il fit envahir le Holstein.

François-Joseph demanda alors à la Diète de mobiliser l'armée fédérale contre la Prusse: sa proposition fut adoptée (14 juin 1866). La Prusse avait l'alliance de l'Italie, mais l'Autriche avait celle de la Saxe, de la Bavière, du Hanovre, de Bade, du Wurtemberg, et elle était assurée de la neutralité de la France depuis que François-Joseph avait promis à Napoléon d'abandonner la Vénétie, quel que fût le sort de la guerre. La balance des forces semblait en faveur de l'Autriche.

La guerre, que tout le monde pensait devoir être longue, dura un mois à peine (fin juin-fin juillet 1866). Les forces des princes allemands furent partout battues par les troupes prussiennes et l'armée autrichienne elle-même, renforcée des Saxons, fut écrasée en Bohême à Sadowa (3 juillet 1866)¹⁰. Sadowa décida du sort de la guerre et du sort de l'Allemagne. Les victoires des Autrichiens en Italie ne leur servirent de rien. Moins de trois semaines après Sadowa, le gros de l'armée prussienne cantonnait à 60 kilomètres de Vienne, à Nikolsbourg, quand l'armistice y fut signé (22 juillet).

La Prusse devait sa victoire d'abord au ministre Roon, qui avait constitué l'armée, puis au chef d'état-major Moltke qui l'avait entraînée et l'avait commandée. Roon et Moltke avaient doté les troupes prussiennes d'un excellent fusil à tir rapide; ils avaient combiné dans les derniers détails les plans de mobilisation, enfin ils utilisèrent très habilement les chemins de fer et les lignes télégraphiques. D'autre part, les officiers prussiens firent preuve d'un sens de l'offensive, d'un esprit d'initiative et de solidarité, d'une confiance dans la victoire qui manquèrent entièrement à leurs adversaires.

Si Bismarck dut à Roon et à Moltke les succès militaires

¹⁰ H. Schulze, *op. cit.*, p. 97.

de la Prusse, c'est à la bonne volonté extraordinairement complaisante de Napoléon III qu'il dut de pouvoir réorganiser l'Allemagne à son gré après sa victoire sur l'Autriche. Napoléon se refusa en effet à mobiliser au lendemain de Sadowa, en sorte que les troupes prussiennes purent, en toute sécurité, continuer leur marche sur Vienne. Bien plus, à l'insu de ses ministres, par négociation personnelle avec l'ambassadeur prussien à Paris, Napoléon accepta tous les projets de Bismarck: annexion de plusieurs États allemands à la Prusse, organisation sous la direction de celle-ci d'une nouvelle Confédération allemande, d'où l'Autriche serait exclue. Il exigea seulement que les quatre États situés au sud du Main (Bade, Hesse-Darmstadt, Wurtemberg, Bavière) ne fissent pas partie de la Confédération. Une Allemagne divisée en trois tronçons: Allemagne du Nord sous l'égide de la Prusse, Allemagne du Sud sous l'influence française, Autriche isolée — telle était la conception de Napoléon.

Fort de cet appui inespéré, Bismarck put exploiter sa victoire. Il annexa à la Prusse le Slesvig et le Holstein, le royaume de Hanovre, le duché de Nassau, l'État de Hesse-Cassel et la ville libre de Francfort sur le Main - soit plus de quatre millions d'habitants. Contrairement à ce qui avait lieu en Italie, les populations ne furent pas consultées et c'est contre leur gré qu'une partie d'entre elles, notamment dans le Slesvig, le Hanovre et à Francfort, devinrent prussiennes.

Quelques députés prussiens manifestèrent des scrupules: « La force toute nue ne suffit plus aujourd'hui pour fonder les droits et les États. » Bismarck répondit: « Notre droit, c'est le droit de la nation allemande d'exister, de respirer, de s'unir; c'est le droit et le devoir de la Prusse de donner à la nation allemande la base nécessaire à son existence. » Le principe des annexions fut voté à une écrasante majorité, 273 voix contre 14: la victoire avait scellé la réconciliation de Bismarck et des libéraux de la Chambre. *Pour la première fois dans son histoire, la Prusse formait un État d'un seul tenant, qui allait de la frontière russe à la frontière française.*

En revanche, Bismarck n'enleva aucun territoire à l'Autriche: il se contenta de l'exclure de l'Allemagne. Guillaume I^{er} avait des idées toutes différentes. Sou prétexte d'exercer « la justice de Dieu », il voulait annexer la Silésie autrichienne et la Bohême septentrionale. Bismarck estimait au contraire que « l'on n'avait pas à exercer de justice distributive, mais à faire de la politique ». Or, comme devait l'écrire Moltke: « La guerre de 1866 n'a pas été appelée par l'opinion et par la voix du peuple. C'était

une guerre qui avait été reconnue nécessaire par le cabinet... et préparée de sang-froid. Elle n'avait pas pour objet la conquête, l'extension du territoire ou un avantage matériel - mais un idéal: l'accroissement de puissance. » Il suffisait donc que l'Autriche fût exclue de l'Allemagne.

La Confédération germanique fut dissoute. Les 21 États qui subsistaient au nord du Main constituèrent une Confédération de l'Allemagne du Nord (*Norddeutsche Bund*), dont l'organisation fut réglée en 1867 après entente entre Bismarck et les princes. Au-dessus des 21 gouvernements, fut créé un gouvernement fédéral. Il était formé d'un *Président*, qui fut le roi de Prusse, assisté d'un *chancelier fédéral* qui fut Bismarck, et de deux Assemblées. L'une, élue au suffrage universel, le *Reichstag*, représentait le peuple allemand, l'autre, le *Bundesrat*, semblable à l'ancienne Diète de Francfort, représentait les gouvernements des États. Le Gouvernement fédéral dirigeait souverainement tout ce qui touchait à la diplomatie, à la guerre et aux questions économiques. La Confédération avait une armée, composée des armées de tous les États, organisées sur le modèle prussien et placées sous le commandement direct du Président, c'est-à-dire du roi de Prusse.

Ainsi, tout en conservant leurs souverains, leurs gouvernements particuliers et leur législation propre, les États allemands au nord du Main formaient un *État fédéral* qui avait son chef, sa diplomatie, son armée, ses finances. Seuls restaient en dehors de la Confédération les États situés au sud du Main: Hesse-Darmstadt, Bade, Wurtemberg, Bavière; encore avaient-ils signé des traités d'alliance qui plaçaient en cas de guerre leurs armées sous le commandement du roi de Prusse. De la sorte l'unité militaire de l'Allemagne était à peu près réalisée. D'autre part, l'unité économique subsistait, car le Zollverein n'avait pas été supprimé: Bismarck avait créé un Parlement douanier où des représentants des États du Sud siégeaient à côté de ceux de la Confédération de l'Allemagne du Nord.

On a vu comment l'attitude bienveillante de Napoléon III avait favorisé l'action de Bismarck après Sadowa. Pourtant la victoire prussienne eut pour conséquence immédiate un violent antagonisme franco-allemand. L'opinion publique en France s'était montrée fort émue de l'accroissement de la puissance prussienne.

Déjà, avant la rupture entre Berlin et Vienne, Thiers s'était écrié au Corps Législatif: « [Si la Prusse parvient à ses fins] elle aura une partie des Allemands sous son autorité directe et l'autre

sous son autorité indirecte; et puis on admettra l'Autriche comme protégée dans ce nouvel ordre de choses... Et alors, permettez-moi de vous le dire, s'accomplira un grand phénomène, vers lequel on tend depuis plus d'un siècle: on verra refaire un nouvel empire germanique, cet empire de Charles Quint, qui résidait autrefois à Vienne, qui résiderait maintenant à Berlin, qui serait bien près de notre frontière, qui la presserait, la serrerait et pour compléter l'analogie, cet empire de Charles Quint, au lieu de s'appuyer comme [au] XVI^e siècle sur l'Espagne, s'appuierait sur l'Italie. » (Thiers, *Discours parlementaires*, t. X.) Après Sadowa, Thiers déclara que « la France n'avait pas eu de plus grand malheur depuis huit cents ans ».

Napoléon voulut apaiser l'opinion publique française en obtenant de Bismarck quelques compensations. Mais, alors qu'il n'avait posé aucune condition quand il était en situation de le faire, au lendemain de Sadowa, il présenta ses demandes quand les armées prussiennes, déjà victorieuses, pouvaient se retourner contre lui. De là l'échec de ce que Bismarck appela dédaigneusement « la politique des pourboires ».

An début d'août 1866, Napoléon demanda les territoires hessois et bavarois situés sur la rive gauche du Rhin, au nord de l'Alsace. Non seulement il se heurta à un refus catégorique, mais il déclencha dans toute l'Allemagne une indignation universelle. Alors, Napoléon proposa à Bismarck une alliance offensive et défensive: les Etats du Sud entreraient dans la Confédération; en compensation, l'Allemagne aiderait la France, au besoin par les armes, à acquérir le Luxembourg et, plus tard, la Belgique. Bismarck ne répondit pas.

Napoléon reniait ainsi sa théorie du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes; il reniait même la signature de la France qui avait, en 1839, garanti l'indépendance et la neutralité belges. Il disait dans une note secrète: « Il importe d'établir dès à présent qu'il n'existe pas Une nationalité belge et fixer ce point essentiel avec la Prusse... » Une circulaire diplomatique affirma « qu'une puissance universelle... pousse les peuples à se réunir en grandes agglomérations en faisant disparaître les États secondaires... ». Les démarches maladroites de Napoléon III renforcèrent les sentiments antifrançais en Prusse. Dès la fin de 1866, en France comme en Allemagne, les esprits clairvoyants sentaient qu'un conflit entre les deux pays était presque inévitable.

„BALKANKOMPETENZ“ ALS FORSCHUNGSPROBLEM: ÖSTERREICH-UNGARN ALS BESATZUNGSMACHT IN RUMÄNIEN 1916/18

Harald Heppner*

Abstract

The question regarding a state jurisdiction over certain areas is at first glance political calculation. In such a situation the most important role is played by the operative use of those powers. Therefore, the definition and assessment of a critical term pass automatically to the second plan or are not considered at all. The debate validity about the competence and the birth of efficiency in the political-military speech causes the presentation of the situation in critical and scientific terms. Given the fact that state, and its jurisdiction, could not be considered out of date in a given moment, without taking into account the development factor, it is appropriate to examine the theme from an historical point of view.

In view of the author interest for the history of the South east Europe, and his interest of the military history, in this article he analyses the presence of Austro Hungarian Empire as an occupation force in the First World War.

**occupation force, jurisdiction, political interest, historical approach*

Einleitung

Die Frage nach der Kompetenz eines Staates in Hinblick auf bestimmte Räume gehört auf den ersten Blick in das Kalkül der Politik; in so einem Fall spielt die operative Ausnutzung einer solchen Kompetenz die wichtigste Rolle, weshalb Definition und kritische Evaluation des Begriffs automatisch im Hintergrund bleiben oder überhaupt gar nicht erst analysiert werden. Die Aktualität der Debatte um Kompetenz- und Effizienzsteigerung im politisch-militärischen Diskurs rechtfertigt, den Sachverhalt kritisch-wissenschaftlich zu beleuchten.¹ Da weder Staat noch

* **Dr., Institutul de Istorie din Graz, Austria**

¹ Beispiele dafür sind: Herbert Strunz: Management im Militär: In: Österreichische Militärische Zeitschrift 2/2007, S. 149–166; Franz Edelmann: Der Einsatz erfordert denkende Soldaten. Über die Ausbildung des Soldaten im 21. Jahrhundert. Ebenda 5/2007, S. 549–558; Wolfgang Taus: Imperiale

Kompetenz Momente des Augenblicks darstellen, sondern allemal ohne den Faktor *Entwicklung* nicht auskommen, ist die Themenstellung geeignet, auch aus dem Blickwinkel der Geschichtswissenschaft betrachtet zu werden.

Ein Staat – zu einem solchen geworden und von einer gewissen äußeren und inneren und hiermit auch territorialen Kontinuität – hat, wenn er sich nicht auf eine einsame Insel in einem der Weltenmeere beschränkt, unwillkürlich Nachbarschaften, die zur so genannten normativen Kraft des Faktischen gehören, zu denen besagtes politisches Gemeinwesen zwangsläufig friedliche oder kriegerische Beziehungen pflegt. Jede Staatsführung (die militärische Komponente eingeschlossen) ist demzufolge darum bemüht, die Verhältnisse in den benachbarten Ländern zu kennen, um für das eigene System schützende Maßnahmen zu setzen oder das eigene System oder Teile davon auf den Nachbarsbereich auszudehnen. Umso mehr dann, wenn derartige Beziehungen (womöglich wiederholt) kriegerische Phasen enthalten, denen der Charakter einer außergewöhnlichen Belastungsprobe für beide Seiten anhaftet, erwachsen daraus Erfahrungen. Daraus lässt sich ableiten, dass ein Staat (im Sinne unternehmerischer Führung) in einem solchen Fall über eine gewisse *Kompetenz* verfügt, die anderen Staaten, denen es an vergleichbaren Erfahrungen mangelt, fehlen.

Eine solche Kompetenz kann jedoch nicht auf das Sediment passiv gemachter Erfahrung reduziert werden, sondern bedarf, um mehr als oberflächlichen Wert zu besitzen, einer weiteren Grundlage – des systemgesteuerten Strebens nach Speicherung und Auswertung sowie Anwendung der gemachten Erfahrungen, die in Summe zum Ziel haben, konstante und variable Faktoren in ein Gleichgewicht zu bringen, um weder die Optimierung der Kompetenz in Frage zu stellen noch die Fundamente des eigenen Systems zu Fall zu bringen.

Derartige Überlegungen bleiben graue Theorie, solange sie der historischen Wirklichkeit nicht gegenübergestellt werden, wodurch man nicht nur definieren kann, wie sich der konkrete Fall am Hintergrund einer allgemeinen Hypothese darstellt, sondern auch, inwieweit es überhaupt sinnvoll ist, derartige Fragestellungen mit Erfolg aufzuwerfen. Das Ergebnis hängt jedenfalls von drei Faktoren ab – von der zeitgenössischen

Selbst- sowie Fremdzuweisung von Kompetenz sowie von der retrospektiven Evaluierung der beiden anderen Faktoren.

Fallbeispiel Erster Weltkrieg

Dass Österreich-Ungarn im Ersten Weltkrieg auf eine viele Jahrhunderte anhaltende Verbindung zu den Ländern des europäischen Südostens zurückblicken konnte, bedarf keiner näheren Erläuterung. Auch der Umstand, dass diese Nähe kriegerische Kapitel eingeschlossen hat, darf als bekannt gelten. Nicht untersucht worden ist bislang jedoch, inwieweit die unzähligen Kontaktnahmen militärischer und ziviler Kräfte mit Rumänen, Serben, Bosniern etc. eine spezielle Kompetenz nach sich gezogen hat, d.h. ob das „k.u.k. System“ hinzugelern hat oder nicht. Eine solche Fragestellung erfordert ein großflächiges Forschungsprojekt, zu dem es vorerst nicht einmal namhafte Vorstudien gibt; der vorliegende Beitrag, der sich auf bloß ein Fallbeispiel bezieht, greift das Thema jedenfalls auf. Die nähere Kenntnis des ungeheuer großen Quellenbestandes sowie die Komplexität der Fragestellung zwingen, mit großer Vorsicht vorzugehen, um weder das zentrale Thema aus den Augen zu verlieren noch zu übereilten Schlussfolgerungen zu kommen.

Obwohl der Generationen lange Umgang der Donaumonarchie mit Serbien eine Fülle von Wissen und Erfahrung erbracht hat, reichten jene nicht aus, um jenes Balkanland 1914 nach dem Ablauf des Ultimatums rasch zu besiegen. Die Hauptursache für das schnell augenscheinlich werdende Scheitern lag darin, dass man die Komplexität der „Verhältnisse“ in Europa unterschätzt hatte und daher in eine ausweglose Situation schlitterte, die mit Sicherheit nicht gewollt worden war.² Der Angriff Rumäniens auf Österreich-Ungarn Ende August 1916 schuf an den südöstlichen Grenzen zwar eine weitere Front, bot jedoch den „Vorteil“, dass die betroffenen Soldaten bereits zwei Jahre Kriegserfahrung besaßen, die den Angreifern abging.³ Der zweite „Vorteil“ bestand darin, dass die Kriegserklärung nicht überraschte, weil sie zwar nicht

² Manfred Rauchensteiner: Der Tod des Doppeladlers. Österreich-Ungarn und der Erste Weltkrieg. 2. Aufl. Graz-Wien-Köln 1994, passim.

³ Eine Auswahl der rezenten Literatur: La Roumanie et la grande guerre. Iași 2005; România în primul război mondial 1914–1918. București 2006; Axel Bader: Das Württembergische Gebirgsbataillon. Eine Alltags- und Sozialgeschichte im Rumänienfeldzug 1916/1917. Potsdam (Magisterarbeit) 2006

abwendbar, aber absehbar war und daher, wenn auch übereilt, eine gewisse Vorsorge möglich war. Jene baute zwar auf der unverbrüchlichen Bündnispartnerschaft mit dem deutschen Kaiserreich auf, dessen Truppen dann auch den Rammbock gegenüber den Rumänen abgaben, während die k.u.k. Kontingente nur als Verstärkung dienten, schloss aber von Anfang der Eroberung der Walachei an den weiteren „Vorteil“ ein, für die unmittelbaren Schattenseiten der Besetzung des Landes nicht verantwortlich zu sein.⁴

Aus den zeitgenössischen Amtsquellen österreichisch-ungarischer Provenienz über die Besetzung Rumäniens im Ersten Weltkrieg geht summarisch die Ansicht der maßgeblichen Militärs und Diplomaten hervor, man glaube Land und Leute aus Tradition besser kennen und beurteilen zu können als die im Besatzungsregime dominanten Deutschen. Um diesen Vorsprung abzusichern, betrieb Wien nicht nur eine Politik, hinter dem Bündnispartner nicht zurückstehen zu wollen, sondern neben die militärische Repräsentanz auch eine zivile zu installieren, die nicht nur den Zweck haben sollte, die eigenen militärischen Stellen unauffällig zu beobachten, sondern auch einen Brückenpfeiler zu rumänischen zivilen Elite zu bilden. Die Tendenz, am aktuellen Geschehen ganz nahe zu sein, führte auch zu einer intensiven nachrichtendienstlichen Tätigkeit, die 1917/18 in der besetzten Walachei, aber auch in der nicht besetzten Moldau betrieben worden ist.⁵ Der zweite Eckpfeiler selbstdefinierter Kompetenz als Besatzer beruhte auf dem Bemühen, mit der Landesbevölkerung ein korrektes Einvernehmen zu suchen, d.h. streng, aber fair zu sein.⁶ Fehlverhalten der eigenen Soldaten gegenüber den Zivilen wurden ebenso wie Kollaboration mit dem rumänischen „Feind“ geahndet.⁷ Die enorm große Ausfuhr wirtschaftlicher Ressourcen

⁴ Vgl. Harald Heppner: Im Schatten des „großen Bruders“. Österreich-Ungarns Anteil an der Militärverwaltung Rumäniens 1916/18. In: Österreichische Militärische Zeitschrift 03/2007, S. 317–322; derselbe: Die Rumänen im Spiegel österreichischer Quellen aus der Zeit der Okkupation Rumäniens 1917/18. In: Festschrift Nicolae Bocușan. Cluj 2007, S. 807–812

⁵ Siehe Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Politisches Archiv I Allgemeines, Karton 1043–1046, 1055–1057, XL (Interna) Karton 274–275; Kriegsarchiv Wien, Armeeoberkommando Operationsabteilung, Evidenzgruppe Rumänien, Karton 834–842

⁶ Z.B. Kriegsarchiv Wien, Armeeoberkommando, Verbindungsoffiziere, Karton 4006, f. 409

⁷ Die im Kriegsarchiv Wien lagernden Militärgerichtsakten sind bislang noch nicht diesbezüglich untersucht worden.

aus Rumänien ins Hinterland 1917/18 verlief unter Wahrung gesetzlicher Regeln und lag in den Händen des von zivilen Professionisten dominierten Wirtschaftsstabs, um den Eindruck nicht aufkommen zu lassen, Rumänien sei eine auszubeutende Quasikolonie. Soweit möglich, wurde auch Bedacht genommen, an die Schlüsselstellen geeignetes Personal zu setzen, das für den Umgang mit der Zivilbevölkerung ausgewiesen war.

Für die Fremdzuschreibung von Kompetenz Österreich-Ungarns gegenüber Rumänien kommen im vorliegenden Fall zwei Faktoren in Betracht – einerseits die Rumänen selbst und andererseits der deutsche Bündnispartner, der sich die Besetzung der Walachei mit k.u.k. Organen widerwillig teilen musste. In beiden Fällen ist aus politischer Logik nicht mit allzu viel Belegen zu rechnen, denn aus deutscher Sicht waren die „Österreicher“ ein hinderliches Beiwerk, während die besiegten Rumänen einem fremden Besatzungsregime gleich welcher Herkunft zwangsläufig nur begrenzt Sympathie entgegenbringen konnten. Deshalb macht die Erforschung der Fremdzuschreibung von Kompetenz ein aufwendigeres analytisches Repertoire erforderlich.

Die beiden Besatzer aus dem Lager der Mittelmächte verband kein freundschaftliches Verhältnis miteinander, und so lassen sich aus den österreichischen Quellen kaum Hinweise entnehmen, wonach man den „kleinen Bruder“ eine höhere Erfahrung im Auftreten gegenüber den Besetzten akkreditierte. Feldmarschall Mackensen z.B. meinte nach dem Abschluss des (nie ratifizierten) Friedensvertrages von Bukarest (Mai 1918), Österreich-Ungarn habe seine Interessen jedenfalls besser zu sichern vermocht als das deutsche Kaiserreich.⁸ Es liegt auf der Hand, dass erst eine breite Analyse von Quellen deutscher Herkunft brauchbare Antworten zulassen wird.

Etwas mehr Einblick bekommt man, wenn man die Quellen rumänischer Herkunft einsieht. Sowohl aus den Aufzeichnungen über die rumänischen Gesprächspartner als auch aus den Konfidentenberichten geht hervor, wonach die Österreicher im Vergleich zu den hart auftretenden und wenig flexiblen Deutschen mehr Geschick im Umgang mit den Rumänen besäßen. Die Bedeutung derartiger Hinweise darf jedoch nicht überbewertet werden, denn zwischen der Bescheinigung höherer Akzeptanz für Österreich-Ungarn von Seiten der Rumänen und dem Mittel der Schmeichelei, um die

⁸ Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Politisches Archiv I, Karton 1072, f. 102

beiden Besatzungskräfte gegeneinander auszuspielen, lag nicht viel Spielraum, und ab Sommer 1918 kippte die allgemeine Stimmung sowieso zuungunsten der Besatzer, die sich im Oktober fluchtartig zurückziehen mussten.⁹

Schlussfolgerung

Allein schon ein Fallbeispiel führt vor Augen, dass der Forschungsgegenstand aus dem Kontext der Zusammenhänge vorsichtig herausgelöst werden muss, um erkenn- und beurteilbar zu sein. Im vorliegenden Fall ist es unverzichtbar, deutsche und rumänische Quellen einzubeziehen, um eine ausgereifte Antwort zuzulassen. Um Hypothesen zugunsten der Erforschbarkeit von Kompetenz zu ermöglichen, bedarf es des Vergleichs mit mehreren Fallbeispielen zunächst auf einen Staat bezogen, um den Zeitverlaufsfaktor ermessen zu können, und dann des Vergleichs mit analogen Untersuchungen zu anderen Staaten. Das schwierigste Problem besteht allerdings in der Definition von „System“: Der theoretische Ansatz fußt darauf, dass der funktionale Zusammenhang zwischen einer Gesellschaft, deren kulturellem Profil und deren politisch-organisatorischen Formen eine Art Organismus darstellt, der mehr als für Momente „denkt“ und „handelt“. Ob dieser Ansatz für die Realität anwendbar oder nur eine gedankliche Fiktion ist, kann im vorliegenden Rahmen nicht beantwortet werden. Daneben gilt es jedoch noch eine zweite Frage zu beachten, die in Hinblick auf eine eventuelle Anwendbarkeit wissenschaftlicher Erkenntnisse für die Praxis von erstrangiger Wichtigkeit ist: Selbst wenn es so etwas wie ein „System“ geben sollte, das an „seiner“ Verbesserung arbeitet – welche Rolle spielt das Individuum darin, insbesondere Schlüsselpersonal in bestimmten Momenten und für bestimmte Sachzusammenhänge, die in „gutem Glauben“ ihrem „System“ dienen, ihr Handeln realiter jedoch eine systemschädigende Wirkung hervorruft?

⁹ Anschaulich geschildert bei Curt Treitschke: Der Rückmarsch aus Rumänien. Mit der Mackensen=Armee vom Sereth durch Siebenbürgen nach Sachsen. Dresden 1938.

MIRCEA ELIADE, ORTHODOXY, AND THE TRANSFIGURATION OF ROMANIA IN THE 1930'S

Keith Hitchins*

Abstract

This study aims to highlight Mircea Eliade's theory concerning the implications of orthodoxies upon the spiritual and political evolution of Romania between the two world wars.

The '30s of the last century disclose Eliade in full Romanian period, with his passion for philosophy that he teaches at the University of Bucuresti, as an assistant to N. Ionescu, his interest in Eastern religions and spirituality in general, his clear thinking and concepts relating to paths to be followed to create a "Romanians us," the spiritual foundations, that turns him into a leader of his generation - the so-called "new generation".

Being convinced that the spiritual vitality is the one who determines the destiny of a nation, and not the political or the economic progress, Eliade looks back on orthodoxies, becoming aware of the role it had in the past of the Romanians. Moreover, he considers Orthodoxy as a mark of Romanian ethnic solidarity, a defining element of Romanians in relation to "others". His attention does not go to the church, too weak to contribute to the spiritual rebirth, but on a more powerful force - Legion of the Archangel Michael.

In shaping his conception of the Romanians spiritual revive and cultural reorientation toward elite values based on traditional orthodoxy - the model anti-rationalist, who considered that only the country man has preserved the purity of mind - Eliade was based on ideas of Cioran and N. Ionescu, to whom he was strongly spiritually linked. He shared their enthusiasm and was eager to transform Romania, even at the cost of personal sacrifice. His hopes were focused on intellectual force of the "new generation", whose devotion to the self taken mission - is to ensure "the unity of Romanian spirit" - is very strong.

At the end of the fourth decade, against the backdrop of internal political crisis increasingly enhanced, Eliade became aware of the lack of original vision of political leadership, the incapacity to revive their country and nation. A convinced follower of radical solutions, like "violent, risky revolt", but the only one able to bring the balance lost by the Romanian nation, revolt that only "new man" has the will power and necessary qualities to lead - Eliade became staunch supporter of the Legion of the Archangel Michael. His links with the organization and its commander, C. Zelea Codreanu, is based on the belief that the Legionary movement is not a political but spiritual, aimed at the Romanian nation

* **Profesor Dr., Urbana Illinois SUA, membru de onoare al Academiei Române**

purification and reconciliation with God.

The deterioration of relations between the Legionnaires and the Royal House and the famous political assassinations in which they were involved (Iorga, Madgearu etc.) convinced him that the Legionary movement has exceeded the limits of spirituality and causes to apart from their cause.

**Orthodoxy, spiritual rebirth, Romanian spiritual unity, new generation*

In the 1930s Mircea Eliade (1907-1986) was in the fullness of his “Romanian years.”¹ He was teaching philosophy at the University of Bucharest; he was exploring Eastern religions, and he had traveled to India to pursue his studies of Yoga and Hinduism; he was playing the role of chief of the “young generation,” his generation; he was writing essays, novels, and newspaper articles; and he was performing the duties of a public intellectual. Behind these multiple preoccupations lay a unique mission he had set for himself, a higher calling, for whose achievement all his mundane engagements served as instruments. Throughout the decade he had constantly before him the vision of a new Romania, all its fibers transformed by the revival of spiritual values that harked back to much earlier times. As he surveyed the long history of the Romanians, he had no doubt that their fate had been determined not by politics or economic progress, but by their spiritual vitality. It was precisely this vitality that he found lacking in contemporary Romanian society. In his quest for the sources of Romanian spirituality and, hence, for the key to renewal he turned to Orthodoxy. He acknowledged the paramount role it had played in the life of the Romanian people in the past, and he was certain that it could do so again. But he warned that the impetus for a national spiritual revival must come not from the official church, which he saw as weighed down by formalism and bureaucracy, but from an Orthodoxy energized by evangelical zeal and a sense of mission. Seeking everywhere for signs of a revival, he was drawn slowly but inexorably to the Legion of the Archangel Michael.

¹ Fundamental works on the period are: Mac Linscott Ricketts, *Rădăcinile românești ale lui Mircea Eliade*, 2 vols., București, 2004, and Mihaela Gligor, *Mircea Eliade. Anii tulburi: 1932-1938*, București, 2007. Among other works to be consulted are: Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, București, 1995, especially pp. 132-220, and Florin Țurcanu, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire*, Paris, 2003, especially pp. 168-301

I

Eliade was very much a man of his own time, and thus he shared the aspirations and apprehensions of the generation that came to maturity in the aftermath of the First World War. Committed to the task of changing Romanian society's spiritual foundations, he and his friends could not but be caught up in the great debate of the era about Romanian identity and paths of development past and future. They also shared the anxieties and expectations of European intellectuals everywhere.

In the years immediately after the First World War their search for authentic Romanian values, especially in the countryside, was overlaid by more general European currents of thought opposed to the rationalism and scientific positivism of the latter half of the nineteenth century. Many Romanian intellectuals shared the crisis of the European consciousness of the 1890s, which signaled a geological shift in patterns of thought and artistic expression and came to be known as "modernism." If they were advocates of tradition, they found their opposition to the values that had predominated for much of the nineteenth century fully confirmed. The war was in great part responsible because its brutality and destructiveness has discredited reason in their eyes and had undermined the prestige of Western civilization. These intellectuals rejected rationalism as a means of understanding the world because such an approach struck them as hopelessly out of touch with the real world. They turned, instead, to Nietzsche, whose anti-rationalism fascinated them; to Dilthey and Einstein, whose relativism converted them from Darwin's determinism; to Spengler, whose theories about the inevitable decline of civilizations, especially the West, offered them new analytical tools; to Heidegger and his praise of nothingness as the only reality; and to Freud, who revealed to them the vast creative domain of the unconscious. Thus, everything seemed to these intellectuals to be in flux, to be temporary and unstable. Their anguish at the transitoriness of things overwhelmed them at times, and their search for new spiritual values became an obsession.

Many intellectuals embraced all things Eastern, and a wave of mystical and irrationalist ideas seemed to break across Romanian cultural life. These ideas came from Asia, especially India, but from Europe, too. Alongside Yoga and Buddhism, Christian and mystical philosophy, as expounded by the Fathers of the Church, by Kierkegaard and Berdyaev, exercised a profound influence on Romanian thought. For still other intellectuals, a fascination with the philosophy of the East

reinforced their admiration for the Romanian village. Their immersion in both cultures resembled a return to the Rousseauistic vision of the healthy man of nature, uncorrupted by the vices of a cosmopolitan, rationalist civilization. At home they discovered in Eastern Orthodoxy the eternal source of this unspoiled way of life. Some of them fused Eastern Christian spirituality with the Romanian rural world in original ways and thereby laid the foundations of a new doctrine of identity and development, Orthodoxism.

II

Within this environment of intellectual excitement and great expectations Eliade and his companions sought to make their mark and give a new direction to the great debate and, no less important, hasten the transformation of Romania. They were the ones who in the latter 1920s, in defiance of the old order and those who had made it, styled themselves “the young generation.” Deeply indebted to the teachings of Nae Ionescu (1890-1940), a charismatic professor of philosophy at the University of Bucharest and the theorist of trăirism, the Romanian variant of existentialism, they sought to escape the “frightening emptiness” of positivism and modern technology and to achieve a new “spiritual equilibrium.” Although Nichifor Crainic (1889-1972), the leading theorist of Orthodoxism, applauded their restlessness as the sign of a new orientation in intellectual life and opened the pages of his cultural and literary monthly, *Gândirea*, to them, the young generation had its own agenda. They were indeed intent on discovering the true sources of Romanian spirituality and anxious to set Romanian culture on a new course, but they shunned established circles. Instead, they formed their own association, which they called Criterion. Among its most prominent members were Mircea Eliade, Emil Cioran (1911-1995), later on the philosopher of man’s tragic destiny, the philosopher Constantin Noica (1909-1987), and Mircea Vulcănescu (1904-1952), philosopher and sociologist.²

The Criterionists enthusiastically embraced Nae Ionescu’s exhortations to experience life rather than reduce it to abstract formulas. Eliade, Cioran, and their companions had no doubt that they were “missionaries” of a new spirituality. They read Swedenborg, Kierkegaard, Shestov, Heidegger, Unamuno, and Berdyaev; they explored orphism, theosophy, Eastern mysticism,

² For an account of its goals and activities, see Liviu Antonesei, “Momentul ‘Criterion’ –un model de acțiune culturală,” in Idem, *Nautilus*, Iași, 1998, pp. 53-98

and archaic religions; and they condemned the mediocrity of bourgeois society and denounced materialism in all its forms. Their mission, as Mircea Vulcănescu defined it, was to “assure the unity of the Romanian soul,” that is, to bring about the spiritual reconstruction of Romania, just as the preceding generation had accomplished the task of political unity.³

Most of the Criterionists were drawn to the village as the locus of Romanian spirituality, and they acknowledged the role that Orthodoxy had played in shaping the development of the Romanians. But they could never be Orthodoxists. In their rejection of the positivism and materialism bequeathed by the nineteenth century they turned to things of the spirit, but not to Orthodox doctrine. Emil Cioran was in some ways typical of their approach to fundamental issues, and in other ways he demonstrated the stark individualism of the association’s members. He shared many of the traditionalists’ dissatisfaction with the state of things in contemporary Romania. But unlike them, he thought the Romanians themselves, not outside influences and those who propagated them, were responsible for their country’s misfortunes. He was merciless in his criticism of Romanian politics, society, and religion, and he was determined to bring about drastic change. The numerous articles he published between 1931 and 1935 reveal the extent of his disenchantment with the course of Romania’s history, but it was in his book, *Schimbarea la față a României* (The Transfiguration of Romania), published in 1936, that he gave full vent to his despair at what he thought was a failed Romania.

First of all, he thought the Romanians and Romania belonged on the periphery of great cultures and had been “slumbering” there for a thousand years. Their own “small culture,” he complained, lacked an original style and “monumentality,” a condition that seemed natural for a people indifferent to great culture. He went further: they had lived as mere spectators, not makers, of history, and he pronounced their deficiencies organic.⁴ He expressed disdain for Orthodoxy, which, he thought, revealed the Romanians’ lack of originality, and he blamed it for the Romanians’ inertia in the past. He saw no hope that a contemplative and passive Orthodoxy could initiate the changes necessary to rescue Romania from her “vegetative state.”⁵ He

³ Mircea Vulcănescu, “Generație,” *Criterion*, Anul 1, No. 3-4 (1934), p. 6

⁴ Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, București, 1936, pp. 33-34, 85.

⁵ *Ibid.*, pp. 76-77

reserved even harsher criticism for Romanian democracy. Although he found that it had played a certain positive role in mobilizing the country's energies in the first half of the nineteenth century, he condemned the form it had taken in his own day: it was too rational and was more concerned about quantity than quality, and it lacked "grandeur," a will to power, a national vision.⁶

Although such ideas would seem to place Cioran among the traditionalists, his attitude toward Europe provides a measure of the distance that separated him from them. He expressed unbounded admiration for the material achievements and sophisticated culture of the West, and he insisted that Romania's only hope of salvation lay in modernization following the Western example. To enter history at long last and to end her humiliation as an underdeveloped country, she had no other course than to assimilate Western culture and develop a Western-style economy based on industry and the city.⁷ But the change he proposed would not take place by democratic means. What he called a "national revolution" would be the task of a dictatorship, which, he thought, would bring all members of society together and would thus enable them to achieve their highest aspirations. The dictatorship would be brutal and would use every means available to accomplish its tasks as it gave free rein to the "earthy impulses" within the masses and allowed the full expression of the irrational in man. Only "apocalyptic events," he admonished, could bring about the transfiguration of Romania.⁸

Cioran's model for dictatorship and revolution was Hitler's Germany. He enthusiastically recommended the new order he observed there during his stay in 1933 and 1934 as the ideal model for Romania to follow. The "creative barbarism" of the German revolution struck him as indispensable for success, and he urged his fellow Romanians to adopt the "productive terror of the totalitarian state" as the sole instrument capable of saving the country from disintegration.⁹ In Romania he discovered in the Legion of the Archangel Michael the same type of force that would rescue Romania from collapse and bring about the transfiguration he yearned for. He was impressed especially by the Legion's appeal to young people and, with the Hitler Youth

⁶ *Ibid.*, pp. 193-194

⁷ *Ibid.*, pp. 200-201, 227

⁸ Emil Cioran, "Spre o altă Românie," *Vatra*, No. 7-8 (2004), pp. 55-56 (originally published in *Vremea*, No. 376, February 17, 1935); Cioran's letter to Petru Comarnescu, December 27, 1933, *Manuscriptum*, Vol. 29, No. 1-2 (1998), p. 234.

⁹ Cioran, "Spre o altă Românie," p. 56

evidently in mind, he praised their irrational merging of themselves into the nation and their heroism, “which began in brutality and ended in sacrifice.”¹⁰

Mircea Eliade shared many of Cioran’s enthusiasms. He, too, was anxious to transform a Romania that had failed to live up to its promise and thought that she must undergo a revolution carried out by “new men” prepared to sacrifice themselves, if necessary. But his revolution was to be of the soul, not of the sword. In the general atmosphere of expectation reflected in Cioran’s ideas about revolution and transformation Eliade had high hopes that his generation would succeed in accomplishing the singular tasks for which he thought it had been destined: the moral and spiritual revival of Romania. He was heartened by his colleagues’ renunciation of “positivist specializations and skepticism” and the “accumulation of mere facts,” and he praised their eagerness to amass experiences, out of which, he was certain, unique personalities would form and authentic culture emerge.¹¹ He drew a sharp distinction between his generation and the one that had preceded it, because he found the “spiritual foundations” of each utterly divergent. He complained that the older generation was too beholden to the West, and thus what inspired them owed nothing to the Romanian earth. By contrast, his generation was experiencing a spiritual effervescence marked by the revival of “authentic religiosity,” by which he meant a robust, evangelical Orthodoxy.¹²

III

Eliade’s personal quest and the spiritual strivings of other intellectuals of his generation coincided with the passionate interwar exploration of the role Orthodoxy had played in endowing the Romanians with their unique ethnic and spiritual identity. Orthodoxism, the doctrine that emerged from this search, helped to shape the contours of the broader debate about national identity. Although it attracted few adherents among the young generation, it provided Eliade with the mental

¹⁰ Emil Cioran, “Conștiința politică a studențimii,” *Vatra*, No. 7-8 (2004), pp. 60-61 (originally published in *Vremea*, No. 463, November 15, 1936); Idem, “În preajma dictaturii,” *Vatra*, No. 7-8 (2004), pp. 62-63 (originally published in *Vremea*, No. 476, February 21, 1937)

¹¹ Mircea Eliade, “Final,” *Itinerariu spiritual. Scrieri de tinerete, 1927*, București, 2003, pp. 361-362 (originally published in *Cuvântul*, November 16, 1927)

¹² Ricketts, *Rădăcinile*, I, p. 243, citing Eliade, “O generație,” *Cuvântul studențesc*, December 4, 1927

climate that encouraged his own far-reaching investigation of Orthodox spirituality.

Orthodoxism of the interwar period was in certain respects the heir to various currents of traditionalist thought going back to the middle of the nineteenth century that had opposed the restless adoption of Western political and economic forms and the uncritical assimilation of Western cultural values. Orthodoxism also extended into the interwar period the advocacy of “authentic” Romanian values and an “organic” development of society rooted in the patriarchal, unspoiled village. At the same time Orthodoxism made an original contribution to Romanian traditionalism by placing Orthodox spirituality at the moral center of the new Romania. The creation of Greater Romania at the end of the First World War with the acquisition of Transylvania, Bukovina, and Bessarabia with large ethnic minorities who were Roman Catholic, Protestant, and Jewish seemed to many traditionalists to threaten the very foundations of Romania. Orthodoxy thus occupied a more crucial place than before the war as a mark of ethnic solidarity among Romanians. For many Romanians it became a means of distinguishing them and their “essence” from the “others” and their essences.

The chief animator of Orthodoxism was Nichifor Crainic, who had made it his mission to impose a new religious direction on Romanian intellectual life based on a revival of Orthodox spirituality. Like many of his generation, he was anxious to provide the Romanian nation with a new ideal with which to fill what he perceived as the spiritual void in the postwar world. For him, that ideal could only be religious, since, as a practicing Christian, he was certain that spiritual rather than economic or political forces shaped the development of a people. Sensing that Romanian society lacked an “inner harmony” and was suffering a general breakdown caused by the relentless pursuit of material goods, he made the strengthening of religious consciousness the cardinal point in a reorientation of Romanian society.¹³ Convinced that Romanian society was in the throes of a severe crisis, he urged as a solution a return to the “native genius” and the “autochthonist spirit,” in other words, a revitalization of spiritual life based on the Eastern Orthodox tradition.

The native genius, for Crainic, was synonymous with Orthodoxy. But he understood Orthodoxy in a particular way. It did not mean the official Romanian Church, with which he was at

¹³ Nichifor Crainic, “Parsifal,” *Gândirea*, Anul 3, No. 8-10 (1924), pp. 181-182

odds, but rather it signified a fusion of the ethnic tradition and Eastern Christian spirituality. According to his interpretation of Romanian history, the two elements had evolved together, reinforcing and enriching one another. He went so far as to claim that the Romanians had been born Orthodox Christian, since they had never undergone a formal, mass conversion as had the Slavs and Germans. Rather, he insisted that a fusion had occurred between Orthodoxy and the Romanian soul, and thus the Romanians had made their appearance in history simply as an Orthodox people. Among the proofs he adduced was the inability of both Roman Catholics and Protestants to gain converts among the Romanians, a failure he attributed to the fact that Orthodoxy had not been imposed on the Romanians, but was, rather, an inherent expression of their religious consciousness.¹⁴

The ideal Romanian, the bearer of the nation's distinctive character, who emerged from Crainic's elaboration of Orthodoxism belonged to the village. He was a peasant who worked the land and stood in an intimate "organic relationship with the land, and who interacted naturally and spontaneously with his fellow man. Above all, he was Orthodox, a quality, he insisted, which was ingrained in the peasant's very nature. Here, in this noble rustic, contemplative and lacking the work ethic of capitalism, he found the antithesis of the "bourgeois spirit" of the West, with its rationalism and pursuit of worldly goods.

IV

Eliade's commitment to Orthodoxy as the path to national salvation and personal redemption owed more to Nae Ionescu than to Nichifor Crainic. Of all the members of the young generation, Eliade was the closest to this singular and enigmatic figure. It was he who served as Ionescu's teaching assistant in metaphysics and logic at the University of Bucharest between 1934 and 1938, and it was he who gathered together Ionescu's newspaper articles and essays in a volume, *Roza vânturilor*, the only book of Ionescu's published during his lifetime. He was attracted to Ionescu especially by a teaching style and a commitment to ideas that fascinated student audiences. Eliade has left us an striking image of the master at work: "He [Ionescu] sat down on the chair, looked over the audience all the way to the rear of the auditorium, and started to speak. Suddenly, there was an unnatural silence, as if everyone were holding his breath.

¹⁴ Nichifor Crainic, "Spiritualitate și Româanism," in Idem, *Ortodoxie și etnocrație*, București, 1940, p. 135

Nae Ionescu did not speak like a professor: he was giving us neither a lesson nor a lecture. It was a conversation that he had begun, and he seemed to be addressing each of us directly and individually....You felt that what Nae Ionescu had to say could not be found in any book. It was something new, freshly conceived and organized right there in front of you. It was an original kind of thinking, and if this sort of thought interested you, you knew that you could find it nowhere but here, at its source. The man at the desk was speaking straight to you: opening up problems, teaching you to solve them, and forcing you to think.”¹⁵ Not surprisingly, Eliade and his fellow Criterionists found Ionescu’s exhortations to experience life rather follow a set of rules and to create their own philosophies of life based on their experiences exhilarating. Eliade also shared Ionescu’s strictures on the shortcomings of contemporary Romania’s political and cultural condition and heeded his admonitions about the urgent need for a moral and spiritual rebirth.

Ionescu was one of the leaders of the anti-rationalist current in Romanian thought in the interwar period. He proclaimed the bankruptcy of positivism and insisted that the world was guided by forces intractable to man’s cognitive faculties, that nature concealed within itself “latent virtues” whose operations were unpredictable, and that all life was a spontaneous gushing forth of the human spirit which reason was powerless to contain. For him, true reality lay in action, and his belief in the primacy of exuberant life over the intellect led him to religious faith. Only the existence of God and His intervention in phenomena, he taught, relieved the world of its character as an “absurd anarchy.”¹⁶ It was religion, or a “mystical attitude,” then, that allowed man a “realist” comprehension of the world.¹⁷

Ionescu sought refuge from the absurdities of the modern world in the Romanian village because he thought it was here that the soul prevailed over the mind and the peasant therefore stood in direct communion with the true nature of things. He also discovered an intimate relationship between this rural world and Orthodoxy, and he judged the influence of Eastern Christianity to have been so dominant that it became a part of

¹⁵ Mircea Eliade, *Autobiography*, Vol. 1: 1907-1937. Translated into English by Mac Linscott Ricketts, Cambridge, 1981, p. 102

¹⁶ Nae Ionescu, *Roza vânturilor, 1926-1933*, București, 1937, pp. 26-27

¹⁷ Nae Ionescu, *Metafizică*, Vol. 1, București, 1942, pp. 148-161

the Romanians' very being, or, as he put it: "We are Orthodox because we are Romanian, and we are Romanian because we are Orthodox."¹⁸ This blending of ethnicity and Eastern spirituality led Ionescu to conclude that unbridgeable structural differences separated the Romanians from Western society. He found in Roman Catholic and Protestant Europe the antithesis of Romanian peasant society. The west was individualist in social relations, rationalist in intellectual preoccupations, and bourgeois capitalist in its economic structures.¹⁹ By contrast, he thought the institutions of the Romanian village were "organic" and had preserved the Romanian's easy integration into nature and his community and had enhanced his receptivity to the mysteries of existence. For him, then, the true Romanian belong to the village, which was the center of Orthodox spirituality. He discerned a perfect fusion between the peasant and Orthodoxy,²⁰ and he made Orthodox spirituality the foundation of the "harmonious [Romanian] community of thought and deed."²¹

Ionescu's teachings on the role of Orthodoxy in Romania's religious development left a deep impression on Eliade. He accepted Ionescu's conclusions about the vital contribution Orthodoxy had made in shaping the moral and spiritual character of the Romanians and in determining their view of the world around them and the hereafter. Like Ionescu, he also recognized Orthodoxy as fundamentally different from Western Christianity, and thus he used it as the primary means of explaining how the specific Romanian outlook on life and their path to salvation differed from those of Western Europeans. In elaborating his arguments, he seems anti-modern and very much in the mold of Ionescu and Crainic. Like them, too, he was critical of the official Romanian Orthodox Church, especially what he interpreted as its eagerness to look uncritically to the West for theological guidance. Thus, the "reforms" and "renewals" that official church theologians promoted seemed to him merely to reveal the spirit of the Westernizers of the 1848 revolution and, especially, the corroding influence of Protestantism.²² These theologians, he complained, had committed the sin of introducing secular logic

¹⁸ Ionescu, *Roza vânturilor*, p. 206

¹⁹ *Ibid.*, p. 261; Niculae (Nae) Ionescu, "Individualism englez," *Gândirea*, Anul 4, No. 2 (1924), pp. 36-37

²⁰ Ionescu, *Roza vânturilor*, p. 35

²¹ Nae Ionescu, "Naționalism și ortodoxie," *Predania*, No. 8-9 (1937), p. 3

²² Ricketts, *Rădăcinile*, II, pp. 249-250, citing an article by Eliade, "O revistă de critică teologică," *Sânzana*, December 31, 1937, p. 5

into debates over theological questions. On the other hand, he praised *Predania*, a new theological journal with Nae Ionescu as principal collaborator, because it represented nothing less than the autochthonist, that is, the true Romanian Orthodox, spirit rising in opposition to modern ways of thinking about religious matters. Like the Orthodoxists, he urged a return to the primary sources of Orthodox spirituality, and he went even further because he insisted that religious questions be “autonomous,” that they not be diluted by political ambitions and social reforms. In any case, like Crainic and Ionescu and many other Romanian intellectuals of the time who were not Orthodoxists, such as the poet and philosopher Lucian Blaga, Eliade was convinced that Orthodoxy was structurally different from the “universalism” of Roman Catholicism and the “atomism” of Protestantism.²³

Despite a general harmony of views, Eliade differed from Ionescu on such fundamental issues as the nature of Orthodoxy and who could become Orthodox. As we have seen, Ionescu recognized Orthodoxy as an inevitable, irreversible way of being in the world, if one were born Romanian. His dictum, “To be Romanian is to be Orthodox,” is eloquent testimony to his stand. To be Orthodox, for him, meant to live an authentic Romanian life, and he could not accept the proposition that Orthodoxy could be achieved through one’s life experiences. In his commentary on Eliade’s discussion of Orthodoxy in his series of essays, *Itinerariu spiritual* (Spiritual Itinerary), published in 1927, he admonished Eliade: “I believe you’re mistaken. You say one is *born* a Catholic or a Protestant, but one *becomes* Orthodox. I think just the opposite: you can become a Catholic or a Protestant, but if you are Romanian, Greek, or Russian, you are born Orthodox. Orthodoxy is a natural mode of being in the world: one which you either have or do not have, but one which you can only with difficulty construct. I don’t quite see how, if you were born Romanian, you could convert to Orthodoxy, but I understand the process of converting to Catholicism. However, with you I think it’s another matter: you consider Orthodoxy to be like a shore to which you hope to return after a series of adventures on the sea. Yet you won’t return to the shore of your own free will, but only when you escape from a shipwreck, or when you want to avoid a shipwreck. For me, every existence is

²³ Mircea Eliade, “De unde incepe misiunea României,” in Idem, *Textele “legionare” și despre “românism,”* Cluj-Napoca, 2001, p. 49 (originally published in *Vremea*, February 28, 1937)

equivalent to a shipwreck, so that a longing to return to the shore is virtually inevitable. For you, existence means in the first place a series of spiritual adventures. I think you're wrong, but that doesn't matter. The only thing that matters is what you will do, what you will create, before and after you have understood that you were wrong."²⁴

By contrast, Eliade's view of the matter bordered on the mystical. In some of his earliest writings on the subject, in 1927, he expressed the belief that Orthodoxy was the true, authentic Christianity, which made itself known in "warm spiritual acts."²⁵ He insisted that an "effective" Christianity was based on the experiences of the individual; it was a Christianity that was fresh and full of meaning and vibrant with life; it was a Christianity that transformed human beings into men of God. Inevitably, he had to confront the question of who was or who could be Orthodox? He put the answer simply: someone was Orthodox who possessed a mystical knowledge of Christian love and who thus revealed that he had been transformed. Orthodoxy, then, for Eliade, was a spiritual force that transformed the inner self. As he explained it, the process was purely voluntary because Orthodoxy did not constrain one to follow a set of rules or impose some model of behavior. Rather, the achievement of Orthodoxy was an individual quest. It made no difference whether the Orthodox believer was an ascetic or a sinner because his religious experience and his devotion to Christ were the same in both cases. In some sense, Eliade did share Ionescu's belief in the inevitability of Orthodoxy for Romanians, since he was certain that the members of the young generation through their accumulated experiences of life and meditations on those experiences would eventually become Orthodox. They would discover, in other words, that to live without Christ meant to live without hope, to be continually overwhelmed by a tragic sense of existence. Only Orthodoxy, Eliade argued, could free man from that tragic sense that burdened life.

These were Eliade's early ideas about the nature and meaning of Orthodoxy. He later admitted that the essay on Orthodoxy, which he included in his manifesto of the young generation, *Itinerariu spiritual*, in 1927, lacked the necessary foundation: "Only after talking to [Mircea] Vulcănescu and [Paul]

²⁴ Eliade, *Autobiography*, I, p. 133

²⁵ Mircea Eliade, "Ortodoxie," in Idem, *Itinerariu spiritual. Scrieri de tinerete*, 1927, p. 358 (originally published in *Cuvântul*, November 12, 1927)

Sterian did I realize how ignorant I was regarding Eastern Christianity and Romanian religious traditions, to say nothing of the ‘Orthodox experience,’ which I did not have at all. Orthodoxy had seemed to me very precious to Romanians because it was there and had been there for a very long time as an integral part of Romanian history and culture. Personally, although I felt attracted to this tradition, I did not live it. Now, at twenty years of age, I had barely freed myself from the consequences of my adolescent scientism and agnosticism.”²⁶

Eliade deepened his understanding of Orthodoxy through assiduous study. A measure of his devotion to the subject is revealed in his polemics with his friend and fellow Criterionist, Gheorghe Racoveanu in 1934. The matter at issue had to do with the possibility of eternal salvation for Jews according to the dogmas of the Christian Church. Racoveanu argued that salvation was impossible, but Eliade insisted that the Church had not made a clear pronouncement in the matter, and he pointed out inconsistencies in Racoveanu’s thesis through precise citations and reasoned interpretations of Scripture²⁷ that revealed the depth of his own meditations on Orthodox theology.

V

As the 1930s wore on Eliade became increasingly anxious about how the spiritual revolution he awaited could be brought about? Who would accomplish it? He devoted more and more attention to the mission that Romania was destined to fulfill as a nation, a mission, he insisted, chosen for it by God. It was spiritual and indissolubly linked to Orthodoxy and would, he thought, find expression in the production of works of universal value. As the creators of these works he nominated the intellectual elite, the young generation, whom he endowed with a unique sensitivity to the mental climate of the age and a deep understanding of their responsibilities before the nation and history.²⁸ Like many critics of modernism, he could discern only two creative classes in Romanian society –the intellectuals and the peasantry. It was they alone, he argued, who assured the

²⁶ Eliade, *Autobiography*, I, p. 133

²⁷ Mircea Eliade, “Creștinătatea față de iudaism,” in “*Dosarul*” *Eliade*, Vol. 2 (1928-1944). Ed. by Mircea Handoca, București, 1999, pp. 100-106

²⁸ Mircea Eliade, “Cultură sau politică,” in *Idem*, *Profetism românesc*, Vol. 2, București, 1990, pp. 62-65 (originally published in *Vremea*, February 21, 1935), and “Destinuri românești,” in *Idem*, *Profetism românesc*, II, pp. 150-152 (originally published in *Vremea*, March 15, 1936)

continuity of the true Romanian spirit in the modern era of flux and instability of values and commitments.

Eliade had little hope that the conditions for Romania's renewal and then the fulfillment of her mission could come from the existing political order. As the 1930s progressed, he became more and more disheartened by what he perceived to be a corrupted system run by politicians of little vision or originality. Yet, in a sense, he and his fellow Criterionists bore some responsibility for this grim state of affairs because they had steadfastly rejected involvement in politics as unworthy of those, namely themselves, who were intent on leading a spiritual revolution. Only years later did Eliade acknowledge his error. In any case, by the mid-1930s he had lost all confidence in the democratic process because it had failed to produce the leaders capable of carrying out the grand design he had elaborated for the nation. In his disillusionment he wrote of moral decline in somber phrases that recall Cioran's indictment of modern Romania: "Never in the history of contemporary Romania have we reached such an abject level, such a degraded moral condition....Fifteen years of full democracy, of dissoluteness, and a state of siege have transformed the Romanian "citizen" into someone without civic courage, without initiative, without revolutionary enthusiasm, merely a skeptic and resigned to his fate.²⁹ He complained that democracy had neither created a powerful state nor impressed upon Romanians a consciousness of their greatness. Democracy, he concluded, had given Romania a "slothful, larva-like" evolution that had made her a joke among her neighbors.³⁰ Eliade's solution to Romania's ills was similar to Cioran's: revolution and the emergence of the "new man." He demanded a "violent revolution, full of risks," which alone could restore the faith of Romanians in the destiny of their nation.³¹ Whereas Cioran wrote approvingly of the "German revolution" inaugurated by Hitler, Eliade at the end of 1936 had only praise for what Mussolini had accomplished in Italy. Taking note of accusations that Mussolini was a dictator or tyrant, Eliade expressed complete indifference to the matter. What impressed him was a single fact: that Mussolini in fifteen years had transformed Italy from a third-rate state into one of the powers

²⁹ Mircea Eliade, "1918-1921," in Idem, *Profetism românesc*, II, p. 132 (originally published in *Vremea*, No. 411, October 27, 1935)

³⁰ Mircea Eliade, "Democrația și problema României," *Vremea*, December 18, 1936, cited by Gligor, *Mircea Eliade*, p. 115

³¹ *Ibid.*, p. 115

of contemporary Europe. Thus, he confessed, it didn't matter to him what happened in Romania after the "liquidation" of democracy. What was essential was that Romania become a powerful state, national in its being, and conscious of its strength and destiny. He could not agree with those who argued that the evolution from democracy to dictatorship was a step backward from modern civilization to tyranny. On the contrary, he insisted, it was a step forward to power and dignity. Yet, for all his speculation about the violent nature of the coming transfiguration of Romania, Eliade held fast to the idea the forthcoming revolution must be spiritual.

As late as the end of 1935 or the first half of 1936 Eliade continued to confess discouragement at the delay of the spiritual revolution he yearned for, of the messianic movement he expected the young generation to lead. But in an article in December 1935 he praised what he had discerned as a mission to "reconcile" Romania with God. It was led by Corneliu Zelea Codreanu, the leader of the extreme-right, nationalist, anti-Semitic Legion of the Archangel Michael, or Iron Guard. Yet, almost a year passed before Eliade could be persuaded that Codreanu's movement was truly spiritual and not political. From then on it became clear to him that the Legion represented the Christian revolutionary movement he had been seeking to carry out the spiritual transformation of Romania.

Eliade gave the Legion his full moral support. He was drawn to it by what seemed to him Codreanu's attachment to the same spiritual aspirations that he and many of his fellow Criterionists professed and especially by Codreanu's charismatic will to transform ideas into reality. Between 1937 and 1939 Eliade was now certain that he was witnessing the fulfillment of the hopes he had expressed a decade earlier that the young generation would devote itself to spiritual issues and would, therefore, lead the nation toward spiritual renewal. He sensed that a fundamental change was taking place in Romania: that political strife had given way to "mystical action," as he discovered in the Legion's goals a "frightening will to Christianize."³² He likened the actions of the Legion to the civil campaign for justice led by Gandhi in India, which struck him as "abounding in the Christian and Tolstoyan spirit," and the Oxford Movement in England, which, however, lacked the

³² Eliade, "De unde începe misiunea României," p. 48

“almost monastic” asceticism that characterized the Legion.³³ The deaths of two young intellectual leaders of the Legion, Ion Moța and Vasile Marin, who were killed in Spain fighting on the side of the Right led by General Franco, moved him deeply. He saw them as martyrs for the cause of Christianity, for they embodied the spirit of the legionaries who were willing to sacrifice themselves at any moment for their faith. It struck him as a Christian ascetic view of existence characteristic of monks.³⁴ If only the Legion could succeed in drawing the whole Romanian nation into their crusade, then he was certain that they would bring forth the “new man” and fulfill Romania’s “holy mission.”³⁵

VI

Eliade’s hopes for the transfiguration of Romania slowly dissipated in the late 1930s’ It was for him a time of trials. As relations between King Carol II, who had proclaimed a royal dictatorship in February 1938, and the Legion steadily deteriorated, those who supported the Legion became suspect. Nae Ionescu was dismissed from his teaching post at the University of Bucharest and was later arrested and held at an interment camp in Miercurea Ciuc, in Transylvania. Eliade, consequently, lost his teaching position as Ionescu’s assistant and in July 1938 followed him to Miercurea Ciuc, where he remained for four months. At first, he refused to sign a declaration disassociating himself from the Legion because he would not turn against his friends, his generation.³⁶ At this critical time he continued to think of the Legion as a spiritual movement promoted by intellectuals who were destined to fulfill the holy mission of Romania’s regeneration. In the end, he relented, and he was released from internment on health grounds in November 1938.

The violence in which the Legion became involved seem not to have moved Eliade away from his conviction that the Legion was a “mystical sect” bent on achieving spiritual goals,

³³ Mircea Eliade, “Comentariu la un jurământ,” in Idem, *Textele “legionare și despre “românism,”* p. 45 (originally published in *Vremea*, February 21, 1937)

³⁴ Ibid., pp. 44-46; Mircea Eliade, “Ion Moța și Vasile Marin,” in Idem, *Textele “legionare” și despre “românism,”* pp. 36-38 (originally published in *Vremea*, January 24, 1937)

³⁵ Mircea Eliade, “Noua aristocrație legionară,” in Idem, *Textele “legionare și despre românism,”* pp. 72-74 (originally published in *Vremea*, January 23, 1938)

³⁶ Mircea Eliade, *Autobiography*, Vol. 2: 1937-1960, Chicago, 1988, p. 66; see also, Sorin Alexandrescu, *Paradoxul român*, București, 1998, pp. 228-229

not a political movement with more mundane ambitions. Many years later Eliade persisted in viewing Codreanu as the leader of a moral and spiritual crusade, not as a politician: For him, the Legionary movement did not constitute a political phenomenon but was, in its essence, ethical and religious. He repeated time and again that he was not interested in the acquisition of power but in the creation of a 'new man'.³⁷ The assassination of Codreanu in November 1938, on the orders of King Carol, must have shocked Eliade, but he did not reveal his feelings in any contemporary writings. A few months later he told Cioran that he regretted nothing that had happened.³⁸ Then came the assassination of Prime Minister Armand Calinescu in September 1939 by a legionary death squad and the execution shortly afterward of some 250 legionaries as revenge exacted by Carol II.

Eliade persisted in ignoring the Legion's violence and, in general, the political side of its activities until the assassination of Nicolae Iorga, Romania's most eminent historian, and Virgil Madgearu, the economist and theoretician of democratic peasantry, by legionary death squads in November 1940. He expressed horror on hearing the news of these killings, and thought that those who had carried them out had completely "nullified" the religious meaning of sacrifice held by those legionaries executed at Carol's orders. But he thought that this tragedy, too, was part of the destiny of the Romanian people, "a people without luck, which was not even allowed to preserve undefiled the most recent of its innumerable sacrifices."³⁹

VII

Eliade's debt to Orthodoxy—to the spirit rather than to the doctrine—was crucial as he fashioned his thesis about the Romanian national character and historical development as a fusion of the sublime and the autochthonist. Orthodoxy, as taught by Nae Ionescu and practiced by Corneliu Codreanu, offered him precious insights into the nature of spiritual revolution and justified the radical replacement of the prevailing social order with one presided over by the "new men."

Eliade's transfigured Romania, like Cioran's or that of the Orthodoxists, was not to be. Their vision of the future was

³⁷ Eliade, *Autobiography*, II, p. 65

³⁸ Mircea Eliade, *Europa, Asia, America....Corespondența*, Vol. 1, București, 1999, p. 158: letter to Cioran, February 27, 1939

³⁹ Eliade, *Autobiography*, II, pp. 69, 85

overtaken by events after 1940, by war and a regime alien to revolutions of the soul.

“FASCISM AS POLITICAL RELIGION” A CRITICAL SURVEY

Ionuț Biliuță*

Abstract

This article intends to present the development of the political religion concept in studies devoted to European fascism and totalitarianism. From Eric Voegelin to Emilio Gentile and Roger Griffin this theory has undergone numerous development and strategic regrouping: applied only at the beginning of fascism, he began to describe other ideological phenomena in the period of communism and Islamic fundamentalism. Also, the definition of religion suffered a change, influencing the definition of political religion. A brief addenda dedicated to the Iron Guard comes to complete the presentation concerning the theoretically Western Canon.

**political religion, fascism, totalitarianism, ideology, communism*

The present essay is intended as a critical analysis regarding the usage of the concept of political religion in fascist studies. More exactly, starting from different definitions of numerous scholars in this particular field of interest I will present different understandings of this concept and the changes operated by scholars like Eric Voegelin, Robert O. Paxton, Roger Eatwell, Emilio Gentile, Roger Griffin, George Mosse, and others in their use of the phrase. Another issue on the agenda will be to understand the relevance of the contemporary debate between Roger Griffin and Emilio Gentile, and to compare Griffin and Gentile's views on fascism as political religion with a new approach of Richard Steigmann-Gall who criticized the misinterpretation of the concept of religion by the afore mentioned scholars. The debate between Roger Griffin and Emilio Gentile lies in a different perspective regarding human history in general and fascism in particular. Roger Griffin considers that fascism must be studied using an ideal type meaning a virtual concept of fascism with which other movements must be compared in order to see if they are fascist or not. The ideological core is the most important issue at stake. However, for Emilio Gentile

* **Drd., Universitatea Central Europeană, Budapesta**

fascism and especially Italian fascism is not the incarnation of a strong theoretical concept as in Roger Griffin's view. He always takes into account the whole issue by starting from a political view over fascism and not from a historical scrutiny about what caused the emergence of the fascist movement in Italy. The debate with Steigmann-Gall is even more interesting since he apparently challenged the Durkheimian understanding of religion, based on a socio-political framework. Against Roger Griffin, he has pointed out that German Nazis were committed Christians and fascism was a direct consequence of certain Christian apocalyptic myths which were reinterpreted by the Nazis in order to criticize modernity and the present state of facts during the Weimar Republic in Germany (1918 – 1933).

Last, but not least the concept of fascism as political religion will be applied to a case study: the Romanian Iron Guard to see if this particular movement can be labeled as political religion. The importance of religion and the "aesthetisation of politics" (Walter Benjamin) represent two main characteristics of the Romanian fascist movement. I emphasize that although the Iron Guard had several key-concepts linked with the official fascist ideology, there are several differences between the Italian – German understandings of fascism as a political religion. The first lies in the opened relationship between the Iron Guard and the Romanian Orthodox Church. Secondly, the leader's cult was built mainly on the Christian understanding of the saint or chosen man to save Romania.

Political religion or civil religion? The historians's debate

The origins of this concept can be traced according to Stanley Payne¹ and Michael Burleigh² to the French Revolution when a new approach of politics was built by the Jacobin regime. In order to shape a different understanding of

¹ Stanley Payne, "On the Heuristic Value of the Concept of Political Religion and its Application", *Totalitarian Movements and Political Religions* vol. 6, no. 2, p. 166

² *Earthly Powers. Religion and Politics in Europe from the Enlightenment to the Great War*, (New York: Harper &Collins, 2006), p. 48. For an interesting deconstruction of the myth of atheist Nazis, please see Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich. Nazi Conception of Christianity 1919-1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003)

the political reality and to secularize any perception of politics, the Jacobins fabricated a religion based on Reason which was used on political purposes. This tendency was also speculated in the German political environments. The *Kulturprotestantismus* was the German reply to the French. All these phenomena were nothing more than signs of the times. The first scholar who applied the term political religion to the German fascist movement was Eric Voegelin in his epoch-making book, *The Political Religions* (1938). He defined the fascist ideology as a political religion inspired by the gnostic heresy of the Church. Chiliasm, apocalyptic literature and other anti – modern Christian myths were drawn into consideration by Voegelin in order to explain the rise of the Nazi Party.

The main ideologue of the concept related to Italian fascism was Emilio Gentile. Inspired by the efforts of George L. Mosse³ Emilio Gentile, in an article from 1990, named “Fascism as Political Religion.”⁴ Gentile stated that “fascism constructed its own system of beliefs, myths and rituals, centered on the sacralization of the state.”⁵ In other words, “fascist religion placed itself alongside traditional religion, and tried to synthesize it within its own sphere of values as an ally in the subjection of the masses to the state, although it did stress the primacy of politics.”⁶ This primacy of politics that Gentile is speaking about is nothing more than a “lay religion” which was a consequence of the historical development of Italy. Elements like faith, the quest for a secular religion in order to break up with the Conservative Catholic Party, experience and rebirth of the nation were present for quite a long time in the Italian history. When Mussolini came to power in 1922, this lay religion became a political religion⁷. Fascism as a political religion was depicted in the leader cult and the need for a regeneration of the Italian race. Other elements were a secularized political liturgy inspired by the Fiume’s ceremonies developed by the Italian poet D’Annunzio. Characterized by rituals and beliefs, the fascist secularized

³ George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich* (Ithaca: Cornell University Press, 1991).

⁴ *Journal of Contemporary History*, Vol. 25, no. 2/3, 1990, p. 229–251

⁵ Gentile, *op. cit.*, p. 230

⁶ *Ibidem*

⁷ *Ibidem*

liturgy tried to be centered on the nation's rebirth and veneration and belief in *il Duce*. Another important feature was the cult of the martyrs. Even if they were dead for the fascist cause or had fallen in the WWII, the cult of the martyrs was present during fascist ceremonies. All these features tried to emphasize according to Emilio Gentile a certain "sacralization of politics" and had as purpose the "socialization of the fascist religion"⁸ in which the nation, *il Duce* and the State became one entity.

The concept of fascism as political religion was bitterly challenged by different scholars. A skeptic scholar about Gentile's understanding of fascism as a political religion was Roger Griffin. In *The Nature of Fascism*⁹ Roger Griffin proposed another model of understanding fascism as an ideal type¹⁰ which describes a stream of political movements in the interwar period. In other words, the Italian fascism is not a sufficient example for starting a new general/ universal theory, but rather a complete definition of fascism ought to be constructed by taking into account the "paradigmatic" expressions of fascism.¹¹ Another poignant critique of Emilio Gentile's view on fascism as a political religion is Roger Eatwell.¹² He argues that there are several issues Gentile has lost on his way to shape up his theory. First of all, he states directly against Gentile's view that "fascism-as-a-political-religion thesis is not simply about issues such as ritual and creed. It also raises the question of how people continued to view the churches."¹³ In other words, to speak about concepts like fascist religion and fascism as a political religion was not sufficient regarding the fact that religion does not imply only politics, but also the relevance of the Italian Catholic Church. Eatwell goes further and he says that even this issue is not clear because the ways in which different people regarded the Church and the attitude of the Church towards fascism are ambiguous. Roger Eatwell's final statement leaves no space for a perspective about fascism as political religion: "to the extent that a linking essence can be identified, fascism was a political

⁸ Gentile p. 248

⁹ Roger Griffin, *The Nature of Fascism* (London: Routledge, 1993).

¹⁰ Roger Griffin, *op. cit.*, p. 29

¹¹ Roger Griffin, *op. cit.*, p. 12

¹² Roger Eatwell, *Fascism. A History* (London: Pimlico, 2003).

¹³ Roger Eatwell, *op. cit.*, p. 160

ideology rather than a political religion.”¹⁴ It seems that for Roger Eatwell the most important feature of fascism is represented by the connection with a certain political ideology and not to a sacralization of politics. How Emilio Gentile has pointed out with another occasion¹⁵, the whole debate was related to understanding the concept of *religion*: “The fundamental assumption of the scholars who deny the validity of the concept of political religion is the same as the one we have already seen in the case of civil religion, that is, we do not deal with a ‘true’ religion, but only with a political use of metaphors, symbols and rituals of a religious kind in order to reach utilitarian goals. Consequently, these scholars do not consider the use of the term ‘religion’ legitimate in order to define totalitarian political regimes which, in their turn, either openly or secretly, were effectively anti-religious or ‘political anti-religions’, according to Hermann Lübke’s expression. It is obvious that the answer to the question of whether political religion and civil religion could be considered ‘true religions’ depends on the definition of what a ‘true’ religion actually is. Not even the definition of ‘true’ religion enjoys an extensive consensus among scholars.”

In 2001 Emilio Gentile published another corner-stone monograph on the relation between religion and politics refining his understanding on political versus civil religion. *La religione della politica: Fra democrazie e totalitarismi* (Roma: Gius. Laterza&Figli, 2001)¹⁶ Emilio Gentile’s book provides a new definition of fascism as political religion in connection with a different understanding of civil religion. The distinction between the two concepts represents a direct answer to some of Gentile’s critiques who accused him for not defining accurately a distinction between democratic and totalitarian regimes.

A political scientist, Emilio Gentile draws this particular distinction between the two in order to encapsulate in one of his definitions the whole political specter. Accordingly, “*a political religion* is a form of sacralization of politics that has an exclusive and fundamental nature. It does not accept the coexistence of other political ideologies and movements, it denies the autonomy of the individual in the relation with the

¹⁴ Roger Eatwell, *op. cit.*, p. 163

¹⁵ TMPR, 1, 2005, p. 27

¹⁶ For us it was available the following English translation: Emilio Gentile, *Politics as Religion* (Princeton: Princeton University Press, 2006).

collectivity, it demands compliance to its commandments and participation to its political cult and it sanctifies violence as a legitimate weapon in the fight against its enemies and as an instrument of regeneration. In the relation with traditional religious institutions, it either adopts a hostile attitude and aims to eliminate them, or it attempts to establish a rapport of symbiotic coexistence by incorporating the traditional religion into its own system of beliefs and myths while reducing it to a subordinate and auxiliary role.”¹⁷ As Stanley Payne has showed in his essay review to the Italian edition of Gentile’s book, in order to transform the political religion concept into a universal ideal type he had accepted the criticisms of Roger Griffin and Roger Eatwell and has enlarged the framework of debate.¹⁸ More clearly, Payne identified the principal problem of the ancient concept of political religion used by Gentile in the misinterpretation of the concept of religion: “The concept of political religion, whose usage has become increasingly frequent, has nonetheless been criticized as confusing and conflating. Critics contend that religion refers to a transcendent spiritual reality, and hence cannot be used coherently to describe secular political movement, or that religion refers to a code of personal and spiritual conduct that should not be conflated with the official state organization.”¹⁹ Stanley Payne implies that Emilio Gentile’s view of the concepts of religion and political religions become larger because at a certain stage of the research Emilio Gentile noticed the criticisms of different scholars about the narrowness of his investigation. Somehow he had to take into account also a secularized reality that has nothing in common with the totalitarian movements. Therefore, Gentile issued a new definition of civil religion, differentiating political religion from civil religion in order to draw a sharper distinction between different understandings of the concept of religion and between “secularization of politics” in totalitarian and democratic regimes. Consequently, he clarified the terms for the scholar involved in this debate by splitting his definition into two and enriching the context of the debate through a

¹⁷ Gentile, *Religion as Politics*, p. 140

¹⁸ Stanley Payne, “Emilio Gentile’s Historical Analysis and the Taxonomy of Political Religions” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 3, No. 1, 2002, p. 123

¹⁹ Stanley Payne, *op. cit.*, p. 125

clear separation taken from Political Sciences between totalitarian and democratic ideologies.

Accordingly, for Emilio Gentile, “a *civil religion* is a form of sacralization of a collective political entity that does not identify with the ideology of any particular political movement, acknowledges the separation between Church and State, and, although postulating the existence of a supernatural being in the theistic sense, it coexists with the traditional religious institutions without identifying with any particular religious confessions. It acts as a *shared civil creed* that is above all parties and all religions. It tolerates a high degree of individual autonomy in relation to the sacralized collectivity and generally elicits spontaneous consent for compliance with its commandments of public ethics and collective liturgy.”²⁰ Applied to the democratic regimes, Gentile’s definition solves out the differences between different understandings of religion. Civil religion is the democratic view of the political religion. Gentile needs this concept of civil religion to clear up a misunderstanding and to enlarge the context of his theory. As Stephen R. Di Rienzo has pointed out, “If ... civil religion is a religion with choice, than modern politics is, as asserted above, nothing more than religion with the element of choice. In this way, all democratic political systems are in fact civil religions: that is, an organizational religion based on choice that respects a varying amount of opinion, but it is unified in a civic code. This code can be anything: a flag, a person, or even an event such as 11 September 2001.”²¹ What Stephen R. Di Rienzo is accurately stating can be formulated through a single statement: fascism as a political religion can be applied to different totalitarian movements and regimes, but in order to achieve a minimum consensus in order to sustain an ideological debate this concept of political religion must have a counterpart which has to describe the other part of the story. It also means that Gentile attempts to achieve a form of consensus and scholarly equilibrium between the two sides involved in this debate regarding the ideological utility of the concept of political religion to the democratic regimes.

Roger Griffin reply to Emilio Gentile’s theory was surprising. First, Roger Griffin theory abdicates from his

²⁰ Gentile, *Religion as Politics*, p. 140

²¹ Stephen R. Di Rienzo, “The Non-Optional Basis of Religion” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 3, No. 3, 2002, p. 81

rejection of a direct relation between fascism and religion and tries to enlarge the framework of debate by accepting the political religion approach of Emilio Gentile.²² Nevertheless, Griffin points out that a certain emphasis on clustering the theory and make it interdisciplinary becomes a mandatory task for any scholar from the field.²³ Furthermore, he stresses a difference between civil religion and political religion in order to bring into discussion issues which never came out before. He is not content only with fascism, but rather he prefers to obtain universal credit for his theory regarding the relation between religion and politics. He argues that: “the important contribution of Gentile’s cluster to clear up the many misunderstandings of the aspects caused by this aspect of totalitarianism (and hence of political religion) is that it specifically links the horrific human destructions involved in these campaigns to the revolutionary quest to create a *new civilization* based on the *palingenetic myth*.”

Nevertheless, Griffin’s critique comes almost instantly: “Once Gentile’s concept of political religion is applied to generic fascism it becomes possible to see it in its disparate manifestations as a *totalitarian movement* driven by a *revolutionary variant of ultra-nationalism*. As such is manifest itself, at least in the inter-war Europe and some of other Europeanized societies, as a *political religion*, by the utopia of regenerated national community saturated with *mythic* and *palingenetic thinking* reminiscent of the early modern forms of European millenarianism without being a direct perpetuation of them.”²⁴ Roger Griffin reads Emilio Gentile’s theory through the lens of his own theory trying to integrate it into his own view regarding fascism and his understanding of fascism as a “core myth of the reborn nation”²⁵ which is nothing more than

²² For a résumé of the critiques addressed to Emilio Gentile’s understanding of fascism/ totalitarianism as political religion, please see Roger Griffin, “Introduction: God’s Counterfeiters? Investigating the Triad of Fascism, Totalitarianism and (Political) Religion” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 5, No. 3, 2004, p. 304

²³ “Cloister or Cluster? The Implication of Emilio Gentile’s Ecumenical Theory of Political Religion for the Study of Extremism” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 6, No. 1, 2005, p. 41

²⁴ Roger Griffin, “Cloister or Cluster?”, p. 46

²⁵ Roger Griffin, *Fascism in Roger Griffin (ed.), International Fascism. Theories, Causes and the New Consensus* (London: Arnold Publishing House, 1998), p. 37

a revival of the “palingenetic myth”²⁶ Roger Griffin’s main contribution to fascist studies. What Roger Griffin has in mind is a different target than Emilio Gentile’s. If Gentile proposed his theory starting from the field of political studies which gives him the opportunity to research any ideological phenomenon, the fascist studies are linked to a certain historical age and are not able to extend their range of interest. Starting from a historical background, Roger Griffin understood that Emilio Gentile’s separation between political and civil religions represents the celestial manna which the narrowed fascist studies needed in order to extend their target of research. By using Gentile’s theory and stressing up the importance of his personal contribution to the field of fascist studies namely the concept of palingenesis²⁷, Griffin was able to actualize and to apply his theoretical insights regarding Italian and German fascisms to different totalitarian movements and regimes like Islamic Iran or Communist Korea²⁸. Although Gentile’s theory proved successful, there are critics²⁹ who underlined the fact that fascism as a political religion became more a politicized religion rather than a political religion. So far, there is no clarifying answer from Emilio Gentile to this critique.

2. Iron Guard as a political religion

²⁶ For the palingenetic myth and its relationship with fascism as a political religion for Roger Griffin, please see Martin Durham, “The Upward Path: Palingenesis, Political Religion and the National Alliance” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 5, No. 3, 2004, p. 454 – 468

²⁷ For Roger Griffin–Emilio Gentile’s understandings of the whole issue at stake and personal contributions, please see Martin Blinckhorn, “Afterthoughts, Route Maps and Landscapes: Historians, “Fascist Studies” and the Study of Fascism” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 5, No. 3, 2004, p. 510

²⁸ For a critique against this attempt of Roger Griffin who tried to consider Communism as a political religion, please see Francois Furet, *Trecutul unei iluzii. Eseu despre ideea comunistă în secolul XX* (Bucharest: Humanitas, 1996), p. 108

²⁹ For example, Renato Moro, “Religion and Politics in the Time of Secularization: The Sacralization of Politics and the Politicization of Religion” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 6, No. 1, 2005, p. 71–86 & Roger Eatwell, “Reflections on Fascism and Religion” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol.

The emergence in 1927 of the Romanian fascist movement has been highly researched³⁰ and has been regarded by the scholars as one of the most puzzling fascist movement from the 20th century. There is no scholarly consensus regarding the fascist involvement of the Romanian fascist movement³¹. Coming back to the issue at stake, the present section will attempt to find out if the Iron Guard can be labeled as a political religion or not.³² On theoretical grounds, it would be challenging to compare the two contemporary understandings of the *political religion* in Roger Griffin's and Emilio Gentile's view in order to see the possible similarities and dissimilarities between their theories on fascism and the Iron Guard's case study. Some interrogations must be voiced in order to define more clearly the context of the debate. Is it the Iron Guard a classic example of a political religion or not? Or is it a clear example of a secularized religion used in political purposes by a fascist movement? The present essay will start with Roger Griffin's understanding of the Romanian Iron Guard. According to him, the possibility of the Iron Guard to be labeled as a political religion are weak regarding the fact that Codreanu and his followers never gain absolute power³³. Constructed as a nationalist organization with terrorist means to achieve power, The Legion of the Archangel Michael was suppressed several times (1933, 1938 and 1941) and although gained power for a short time (6 September 1940–January 1941) was never able to control and revolutionize the Romanian society. Therefore, although the ideological core of fascism as political religion was present, Roger Griffin considered the Romanian fascism movement an incomplete fascist movement³⁴ because they were never able to gain absolute control over the Romanian society and to

³⁰ Nicholas M. Nagy-Talavera, *The Green Shirts and the Others. A history of Fascism in Hungary and Romania*, Stanford, 1970, Radu Ioanid, *The Swords of the Archangel*, (New York, 1990), Armin Heinen, *Die Legionen "Erzengel Michael" in Rumänien, Soziale Bewegung und Politische Organization. Ein Beitrag zum Problem des internationalen Faschismus*, (Munchen: R. Oldenburg Verlag, 1986), Romanian edition Bucuresti: Humanitas, 1999).

³¹ Armin Heinen, *op. cit.*, p. 15

³² According to Mihai Chioveanu in *Legionarismul ca religie politică, Idei în dialog* 9 (24), September 2006, p. 48-49 it seems that Iron Guard was a classic example of political religion.

³³ Roger Griffin, *The Nature of Fascism*, p. 126

³⁴ Roger Griffin, *op. cit.*, 125

implement the palingenetic myth from the stand of the highest chair in the Romanian State.

The most interesting definition of fascism as a political religion which can be applied to the Romanian Iron Guard is Emilio Gentile's definition. Taking into account the elements which characterize fascism as a political religion it can be stated that The Legion of Archangel Michael is a political religion. Theoretically speaking, considering the Romanian blend of fascism a political religion represents a possible answer to the "mystical" character attributed which made the Guard so unique by different scholars³⁵ According to Gentile³⁶, fascism as a political religion is described by several element: leader's cult and the importance of leader's charisma, the cult of martyrs, the importance awarded to ceremonies and symbols, the cult of the Nation, the subordination of the society, the belief in the movement, etc. A comparative approach between these elements and the characteristics embodied in the Iron Guard will be most helpful.

Regarding leader's cult and leader's charisma in the Iron Guard, there are several attempts which proves without any doubt that Iron Guard's leader, Corneliu Zelea-Codreanu was the incarnation of the values present in the person of other fascist leaders³⁷ meaning a certain God given mission to reform history and to lead the Romanian people into a new age. Codreanu's charisma was also cultivated by Nae Ionescu and Ioan Moța who were the main ideologues of the Iron Guard. In his *Testament*³⁸ he invested Codreanu with a certain investiture which was considered to be almost messianic. Codreanu was depicted as the true leader of the Romanian people, as a providential person sent from above to bring relieve to the Romanian people. Codreanu's charisma was reinforced also by Nae Ionescu statements which passed into the intellectual environments in which he was the main figure.

³⁵ Francisco Veiga, *La Mistica del ultranacionalismo. Historia de la Guardia de Hierro*, (Bellaterra: Publications de la Universitat Autònoma de Barcelona, 1989)/ Romanian edition (Bucharest: Humanitas Publishing House, 1995).

³⁶ Emilio Gentile, "Fascism as a Political Religion" in *Journal of Contemporary History*, Vol. 25, no. 2/3, 1990, p. 229 – 251

³⁷ Please see Stephen Fischer-Galați, „ Codreanu, Romanian National Traditions and Charisma” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 7, No. 2, 2006, p. 245 – 250 or Constantin Iordachi, *Charisma, Politics and Violence: The Legion of the 'Archangel Michael' in interwar Romania*, Trondheim: Trondheim Studies on East European Cultures and Societies, 2004.

³⁸ Ioan Moța, *Testament*, (Salzburg: Colectia „Omul Nou”, No. 8, 1951), p. 17

“When God does not send to his people a King, he sends a Captain” was one of many statements which made Codreanu and Nae Ionescu charisma in the student’s environments infectious.

Another feature which gathers together all the features of the Iron Guard as a political religion was the burial of the Iron Guard’s martyrs Ioan Moța and Vasile Marin (13 February 1937)³⁹. Although uniforms were prohibited by the Romanian government, this event had all the characteristics which enable any scholar to consider the Iron Guard as a clear example of fascism as political religion. Leader’s cult, the request addressed by Codreanu to the Romanian Orthodox Church to consider Moța and Marin as martyrs and saints dead for Christianity, the ritual and fascist symbols (the flags, the fascist salute, the swastika, the black leather costumes and green shirts, the militarist hymns sung by the Iron Guard’s members), the cult of death for the Nation⁴⁰ were all richly displayed into a secularized liturgy of the nation. Nothing was spared in order to depict the Iron Guard as a political religion trying to offer a different alternative of making politics.

Final Considerations

The Iron Guard seen as a political religion according to Emilio Gentile’s definition represent a typical way of applying to the Romanian fascism movement an ideal type inspired by the fascist studies. Nevertheless, someone can argue that the Legion of the Archangel Michael has some peculiarities which were not common to other fascist movements from Europe. The importance given to Orthodoxy and the close – relation with the Romanian Orthodox Church are categories which cannot be simply explained through the formal categories of

³⁹ For details, please see Armin Heinen, *op. cit.*, 293–295 and 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. In the last article “sacralization of politics” seems to be the historical metaphor describing the event and not political religion.

⁴⁰ Among other hymns sung by the Legionnaires the most interesting was the Death’s Squads Hymn: “With a smile on our lips
We look death in the eye
For we are the Death team
That must win or die.”

fascism as a political religion. More precisely, Roger Griffin and Emilio Gentile based their views about fascist as a political religion on a Durkheimian concept of religion in which any form of transcendence was rejected and the term used in order to shape up a link between different layers of the social corpus. For the two scholars involved in the debate religion is nothing more than social glue which assures the connection and the adherence of different individuals into one holistic representation of the social organism. Despite their way of interpretation, there is another question which remained undelivered: what happens when the followers of a fascist movement are members of a Church and they act politically according to their Christian involvement? More precisely, when the members of a fascist movement are committed Christians can someone still speak about a totalitarian secularized religion?

To these question which can be applied also to the Romanian fascist movement I believe that the best answer was delivered by Richard Steigmann-Gall when he stated bluntly that “Nazism was not the result of the ‘Death of God’ in secularized society, but rather a radicalized and singularly horrific attempt to preserve God against secularized society.”⁴¹ By shifting the whole concept of religion, Steigmann-Gall shifted also the understanding of the concept of political religion. Into an article⁴², Steigmann-Gall explains why the concept of political religion becomes totalitarian in itself: “Far from being a secularist movements replacing Christianity with a new object of worship, Nazism sought to defend German society against secularization.”⁴³ In other words, fascism as a political religion was not caused by the “secularization of politics” present in Gentile’s understanding of political religion, but rather “for Steigmann-Gall, Nazism was no political or secular religion, but ‘religious politics’, that is, politics in conformity with Christian (Protestant) precepts.”⁴⁴ The same goes in the case of the Romanian Iron Guard which

⁴¹ *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919 – 1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 12

⁴² “Nazism and the Revival of Political Religion Theory” in *Totalitarian Movements and Political Religions* Vol. 5, No. 3, 2004, p. 376 – 396

⁴³ Richard Steigmann – Gall, “Nazism and the Revival of Political Religion Theory”, p. 376

⁴⁴ Milan Babik, “Nazism as Secular Religion” in *History and Theory* 45 (2006), p. 381

can be depicted as a form of “religious politics” at least until 1938. The strong Christian commitment of its members and the highly fueled critique addressed by Iron Guard’s intellectuals against modernity and secularization brought up by the Romanian State⁴⁵ in order to achieve a different political discourse represent a direct application of Richard Steigmann–Gall’s theory regarding the construction of fascism/ Nazism as a political religion from the Christian roots of its members. Nevertheless, this path of interpretation can offer a new interdisciplinary perspective on the Legion of Archangel Michael by emphasizing the direct connection with the Romanian Orthodox Church and its influence on Iron Guard’s ideology. Also, the Christian character of the Romanian fascist movement can be successfully justified in the framework of fascist studies.

⁴⁵ Please see, Keith Hitchens

RĂSPUNSUL EPISCOPIILOR ROMÂNI GRECO-CATOLICI DIN TRANSILVANIA DE NORD LA MEMORIUL CARDINALULUI MINDSZENTY (1946)

Antonio Faur*

Abstract

On May 7th 1946, the Foreign Affairs Ministers of USA, England and France declared the "Vienna arbitral award" (August 30th 1940) as "null and void", thus re-establishing the Romanian western borders as they were on January 1st, 1938. Mindszenty, the Roman-Catholic cardinal and archbishop of Esztergom, took a rejecting stand towards this decision – that would be accepted by the signatories to the Peace Treaty of Paris in 1947 – sending a written report to Paris in which he tried to prove the fact that an injustice had been done to Hungary by giving back Northern Transylvania to Romania. The Romanian Greek-Catholic bishops from Northern Transylvania (Oradea, Cluj-Gherla and Maramureş) also sent a well-reasoned reply to the above mentioned written report which was addressed to the same foreign diplomats, providing powerful counterarguments to its statements and proving them unjust. The author has discovered the two documents in the Archives of the French Foreign Ministry. He examined their content, emphasising - in the present study- the way in which the three Romanian bishops rejected all the malevolent or selfish "exaggerations and appreciations" made by the cardinal Mindszenty. By doing this, they wrote an important page of the confrontation, on an ideational level, between the Romanians and Hungarians regarding the issue of Transylvania.

** cardinal Mindszenty, Romanian Greek-Catholic Church, nationalism, Transylvania*

La 7 mai 1946, în Consiliul Miniştrilor de Externe ai S.U.A., Angliei și Franței s-au început discuțiile privind proiectul Tratatului de Pace, primele demersuri vizând România și, cu deosebire, problema Transilvaniei. În cea de-a 19-a ședință a celor trei miniștri, „arbitrajul” de la Viena (din 30 august 1940) a fost declarat „nul și neavenit”, astfel că, drept consecință a acestei decizii, s-a revenit la frontiera României existentă la 1

* Conferențiar dr., Universitatea din Oradea

ianuarie 1938¹, validată prin Tratatul de la Trianon, din 4 iunie 1920. Așadar, în ziua de 7 mai 1946 miniștrii Marilor Puteri Aliate au făcut un act de justiție care a avut urmări asupra situației locuitorilor din Transilvania de Nord, mai cu seamă asupra evreilor și românilor. De la această dată și până în momentul încheierii Tratatului de la Paris, diplomația ungară „a făcut eforturi deosebite pentru a obține o hotărâre favorabilă în chestiunea Transilvaniei”². Diverse personalități ungare (din țară și străinătate) s-au adresat factorilor de decizie de la Conferința de pace, pentru a-i convinge că Ungaria nu a fost tratată corespunzător, că a fost defavorizată de miniștrii celor trei mari puteri, care au adoptat față de ea o politică represivă. Pe de altă parte, aceștia au încercat să acrediteze ideea că mai există posibilitatea de a se reveni asupra deciziei luate, urmând ca să se dea satisfacție unor solicitări teritoriale (din vestul României) ale guvernului ungar. Au fost utilizate, ca și în cazul Tratatului de la Trianon, toate mijloacele de persuasiune, dar revendicările Ungariei au fost respinse, pentru că erau inacceptabile, din punctul de vedere al dreptului internațional. Puterile învingătoare în cel de-al doilea război mondial nu puteau fi de acord cu rapturile teritoriale determinate de deciziile arbitrare ale Germaniei hitleriste și ale Italiei fasciste. Ca atare, ordinea democratică postbelică pretindea anularea acestora, în pofida oricăror manevre și insistențe diplomatice.

În arhiva Ministerului Afacerilor Externe al Franței s-au păstrat mai multe documente care atestă această strădanie a reprezentanților unor instituții și asociații maghiare de a sprijini campania diplomatică a statului ungar, al cărui obiectiv a fost obținerea unor teritorii din partea de vest a României. Între acestea se situează cardinalul Joseph Mindszenty, autorul unui memoriu din 20 mai 1946. Acesta era capul bisericii catolice ungare, în calitatea sa de arhiepiscop de Esztergom și prinț primat al Ungariei. *Memoriul* a fost înmănat însărcinatului cu afaceri al Franței în Ungaria, Robert Fauré, care - la rândul său - l-a transmis ministrului francez al Afacerilor Străine, Georges Bidault. De asemenea, memoriul a fost înaintat miniștrilor de la

¹ *Documente franceze despre Transilvania (1946-1948)*, selecție și studiu introductiv de Valeriu Florin Dobrinescu și Ion Pătroiu, Editura Vreimea, București, 2001, p. 41

² *Ibidem*, p. 43

Budapesta ai S.U.A. și Angliei³. Deci, reprezentanții celor trei Mari Puteri Aliate au intrat în posesia acestui document, la începutul lunii iunie⁴ a anului 1946, cunoscându-i și invalidându-i conținutul prin hotărârile adoptate la Tratatul de Pace de la Paris (1947).

Așa cum s-a remarcat, memoriul este „plin de exagerări și aprecieri răuvoitoare la adresa românilor, a istoriei și culturii lor”⁵. Chiar din primul paragraf, el utilizează formularea „*anexarea Transilvaniei la România*”, pe care o repetă peste alte două paragrafe, ceea ce atestă spiritul în care a fost conceput, de nedisimulată ostilitate față de decizia celor trei miniștri de externe ai Marilor Puteri Aliate, luată în 7 mai 1946, după consultații îndelungi și informații diverse (de natură istorică, etnografică și culturală), pe care le-au procurat cu ajutorul propriilor specialiști și diplomați. Aroganța limbajului ierarhului romano-catolic de la Esztergom nu se manifestă numai atunci când abordează decizia de revenire la România a teritoriului nord-transilvan, răpit acesteia prin dictatul de la Viena, ci și când trece la argumentarea unor solicitări și la criticarea politicii statului român, care – după cum toată lumea postbelică știa – era impusă de Moscova, fapt care i se întâmpla și Ungariei, aflată sub ocupația trupelor sovietice. A nu ține cont de această stare de lucruri, determinată de „mersul” războiului, era echivalent cu a sfida (sau, cel puțin, a ignora) adevărul despre politica Uniunii Sovietice față de statele central, est și sud-europene, care, în scurt timp, vor fi transformate în simpli sateliți ai U.R.S.S.

După convingerea cardinalului Mindszenty, restaurarea frontierei de vest a României, așa cum a fost ea în anul 1938, „*a cauzat cea mai mare decepție în Ungaria și Transilvania*”⁶ (subl.ns.-A.F.). Este evident că liderul ecleziastic maghiar considera Transilvania teritoriu unguresc și, totodată, făcea abstracție de realitățile demografice din acest spațiu, care era locuit, cu preponderență, de o populație românească. Fiind într-o proporție zdrobitoare, aceasta a sprijinit trupele române și sovietice în acțiunea lor militară de eliberare a părții de nord-vest a Transilvaniei, bucurându-se de victorie și de alungarea

³ *Ibidem*, p. 188-192

⁴ *Ibidem*, p. 188

⁵ *Ibidem*, p. 48

⁶ *Ibidem*, p. 189

vremelnicilor ocupanți horthyști, care au avut un comportament antiromânesc și nedemocratic.

Declarându-se „vechi funcționar de drept comun”, cardinalul se consideră îndreptățit să contribuie la „lămurirea” problemei Transilvaniei, evident din perspectiva interesului politic ungar. Urmează prezentarea punctelor sale de vedere, cu un aer de total dezacord cu cei care au luat decizia menționată și într-o notă de superioritate față de România.

Luând act de acest demers, cei trei episcopi români greco-catolici de Oradea, Gherla-Cluj și Maramureș (dr. Valeriu Traian Frențiu, dr. Iuliu Hossu și Alexandru Rusu) au intervenit, cu promptitudine, concepând un „răspuns” la memoriul semnat de cardinalul Mindszenty, care conține „*rectificările*” care se *impuneau*. Documentul în discuție a fost transmis reprezentantului politic al Franței la București, Jean Paul-Boncour, cu rugămintea de a fi comunicat și ministrului Franței de la Budapesta, pentru ca și acesta să fie edificat asupra „aspectului adevărat al chestiunilor tratate”⁷. Episcopii greco-catolici din Transilvania de Nord mărturisesc faptul că *memoriul* a constituit, pentru ei (dar nu numai!) „o surpriză dureroasă”⁸, pe care o explică în următorii termeni: „E[minența] S[a] (cardinalul Mindszenty), *dorind să apere* - prin marele prestigiu pe care demnitatea lui de Prinț al Bisericii lui Christos i-l dă - o cauză justă, folosește argumentele care i-au fost prezentate, fără a verifica obiectivitatea informațiilor și exactitatea faptelor. Pentru acest motiv, constatăm - cu profund regret - că afirmațiile conținute în memoriul E.S. sunt, de la un capăt la altul, contrare realității, așa cum o vedem noi și o cunoaștem, noi care trăim în mijlocul acestor realități”⁹. Semnatarii răspunsului au examinat, cu o justificată atenție, *fiecare afirmație* din memoriul cardinalului maghiar, făcându-i *punctual* corecțiile necesare. A fost o manieră riguroasă, perfect adecvată situației, de *combatere a unor neadevăruri* inacceptabile, unele chiar tendențioase, cu privire la atitudinea românilor, și a statului român în general, față de minoritatea maghiară.

⁷ Archives des Ministère des Affaires Etrangères, Série Z. Europe 1944-1949, sous-série Roumanie, vol. 24, dos. 25, f. 88-89

⁸ Antonio Faur, *Documente diplomatice franceze cu privire la Transilvania (1946-1948)*, vol. II, Editura Universității din Oradea, Oradea, p. 80

⁹ *Ibidem*, p. 81

Cardinalul Mindszenty se arată consternat de decizia din 7 mai 1946, din considerentul că s-ar fi pus în circulație ideea că „nu se va hotărâ nimic fără să fie ascultată populația interesată”, adică locuitorii români, maghiari și germani. De asemenea, Tratatul de Pace de la Paris „nu va avea un caracter represiv”. Era, totodată, nemulțumit de faptul că propunerea „oficială a mediilor competente ungurești...nu a ajuns încă la Paris”¹⁰.

La aceste aserțiuni, cei trei episcopi transilvăneni dau o replică convingătoare, prin argumente care erau ușor de verificat. Cardinalul „uita” (în mod voit) că „populația interesată s-a pronunțat deja, cu un entuziasm și o feroare incomparabile în cadrul Marii Adunări Naționale de la Alba Iulia, din 1 decembrie 1918, când a decis Unirea Transilvaniei – locuită într-o majoritate covârșitoare de români – cu România și că această unire a fost confirmată de Conferința de Pace care a încheiat primul război mondial”¹¹. Așadar, devenea absolut inutilă o nouă consultare a majorității, care nu se schimbase între timp. Dimpotrivă, datorită comportamentului autorităților horthyste, în cei patru ani de stăpânire, dorința locuitorilor români, germani și evrei din Transilvania de Nord de a reveni la patria-mamă a fost mai ardentă, am putea spune chiar invincibilă. Referitor la conferința miniștrilor de externe din 7 mai 1946, episcopii români afirmă că aceasta nu a făcut altceva decât a dat „curs unei *restitutio in integrum* a situației normale și legale, distruse în urma acțiunilor și amenințărilor Ungariei, care a fost susținută de cele două Puteri ale Axei”, pentru a intra în posesia Transilvaniei de Nord, în pofida oricărui drept internațional și a contestării, din partea unor mari puteri, a dictatului de la Viena, din 30 august 1940. Cu privire la așa-zisa recunoaștere a „propunerilor oficiale ale guvernului maghiar” de către miniștrii amintiți, episcopii români fac „observația pe (deplin întemeiată - n.n.) că tezele guvernului maghiar (care erau de factură revizionistă -n.n.) au avut o largă răspândire de-a lungul anilor (mai ales în cel de-al treilea deceniu al secolului al XX-lea - n.n.) și, în consecință, decizia de la Paris a fost luată în deplină cunoștință de cauză”¹².

În cel de-al doilea punct al „răspunsului”, episcopii români sunt nevoiți să constate un „regretabil *lapsus memoriae*”

¹⁰ *Ibidem*, p. 80

¹¹ *Ibidem*, p. 82

¹² *Ibidem*

din partea cardinalului Mindszenty, care afirmase în memoriul său că decizia miniștrilor de externe „are un caracter represiv”, ori altfel spus că i s-a aplicat Ungariei o „pedeapsă, pentru că a participat la război de partea Germaniei” și că, în realitate, România „ar purta o vină mult mai mare”, deoarece ea a „intrat în război de bună voie, ducând un război de cucerire și cu toate mijloacele de care dispunea”. În contrast cu România, Ungaria „ar fi intrat în război prin constrângere și că ar fi luptat cu un număr minim de forțe”¹³. Combaterea unor asemenea considerații este structurată în trei subpuncte:

a. România „a fost târâtă în război – împotriva voinței țării – de un grup restrâns” și care a „plătit cu viața” pentru acest fapt;

b. determinarea acestui „grup restrâns” la o acțiune militară pe teritoriul Uniunii Sovietice a fost efectuată de Germania și Ungaria, aceasta din urmă (fiind „complet integrată Axei Roma-Berlin”) primind - prin dictatul de la Viena - extinderea „frontierelor sale până în inima României”; prin acest rapt teritorial a fost facilitată „presiunea” Germaniei asupra guvernului „dictatorial” al României;

c. în pofida acestor împrejurări dificile, „adevărata Românie” - cu regele ei „în frunte” - s-a „folosit de prima ocazie pentru a se separa de Germania, întorcând armele (la 23 august 1944) – împotriva acesteia și...a Ungariei”, până la „victoria finală”. Nu același lucru s-a întâmplat și în cazul Ungariei, ai cărei soldați au luptat, alături de cei germani, până în ultimele zile ale războiului.

Deși a fost cunoscută această postură a Ungariei, care a dus-o în rândul țărilor învinse, totuși nu s-a adoptat o decizie de pedepsire a ei, ci este vorba de o „simplă *restitutio in integrum*” a statutului teritorial creat (pentru România-n.n.) de Conferința de Pace „din anii 1919-1920”¹⁴. Aplicarea unei asemenea hotărâri care ținea cont de antecedente istorice importante, dar și de realitățile momentului, nu reprezenta un act represiv față de Ungaria, ci un act de dreptate pentru România, de restaurare a unui principiu internațional care a dominat întregul secol al XX-lea.

Cardinalul Mindszenty afirmă în memoriul său, cu ironie și un dispreț total față de adevăr, că: „Anexarea Transilvaniei la

¹³ *Ibidem*, p. 81-82

¹⁴ *Ibidem*, p. 82

România ar constitui o recompensă pentru aceasta din urmă, recompensă pentru tot ce a comis România din 1919 până în 1940 împotriva drepturilor fundamentale ale omului, în ceea ce privește problemele financiare, culturale, sociale, etc și chiar pentru ceea ce a comis după armistițiu împotriva drepturilor omului anunțate peste tot”¹⁵. Sunt oferite mai multe exemple (în această direcție):

- ca urmare a unei ordonanțe guvernamentale, în toamna anului 1944 „conducătorii populației ungurești au fost închiși cu miile”, unii au fost „maltratați”, alții duși „în lagăre de concentrare”; locuitorilor maghiari li s-a interzis deplasarea (liberă) dintr-o așezare în alta, inclusiv episcopul Mârton Aron fiind însoțit de către un chestor de poliție, în drumul său de la Aiud la Alba Iulia; mii de „oameni din populația pașnică a Transilvaniei de Nord”, fiind considerați „partizani”, au fost „duși” în Uniunea Sovietică; același lucru li s-a întâmplat și unor „tineri între 16 și 19 ani, care au fost transportați în Est”, pentru a presta munci grele, fără să li se asigure hrana necesară; nici femeile nu au scăpat de un asemenea tratament, fiind mutate dintr-un loc în altul, pentru muncă; cei care au rămas pe la casele lor au căzut pradă gărzii Maniu, care i-a „maltratat” și jefuit¹⁶.

La această serie de acuze (de o maximă gravitate), episcopii români greco-catolici au răspuns cu numeroase argumente, demonstrând că toate exprimările cardinalului sunt inexacte și, unele dintre ele, chiar dușmănoase. Astfel:

- politica guvernului român, în perioada interbelică față de minorități (inclusiv față de cea maghiară) a fost una „liberală”, fapt dovedit de „progresul cultural și social al populației maghiare din Transilvania”, care a fost „calificat” - de către un periodic budapestan (*Revista nouă a Ungariei*, octombrie 1934, p. 291) - ca fiind „fără asemănare în istorie”¹⁷. Era o recunoaștere onestă a posibilităților de care a dispus minoritatea maghiară din România, pentru a-și păstra și afirma, la nivelul timpului, cultura proprie. În cadrul statului român, ea și-a putut pune în valoare șansele în domeniul vieții spirituale mai bine decât în monarhia austro-ungară. În România nu s-a

¹⁵ *Documente franceze ...*, p. 189

¹⁶ *Ibidem*, p. 190

¹⁷ Antonio Faur, *op. cit.*, p. 81

acționat pentru limitarea drepturilor fundamentale ale omului, ci acestea au fost asigurate prin legi de factură democratică;

- atunci când cardinalul de la Esztergom se referă la internările și deportările maghiarilor din „toamna lui 1944”, el uită (sau dezinformează) de faptul că, în acel timp, Transilvania de Nord „se afla sub dominație maghiară”. Părțile de nord ale Transilvaniei au fost, în lunile septembrie și octombrie 1944, „teatru de război” și „hinterland” al terenului de operațiuni militare, care au impus adoptarea unor „măsuri de necesitate”, desigur temporare. Ca atare, maghiarii care au fost „internați” în lagăre au devenit liberi, imediat după încheierea acestor operațiuni. În ceea ce privește „abuzul anumitor membri din ...garda lui Maniu”, acestea au fost „sanctionate sever de către justiția românească iar Garda a fost dizolvată”¹⁸;
- a fost invocată, în memoriul cardinalului, împrejurarea că episcopul romano-catolic de Alba Iulia a fost „însoțit”, de la Aiud la Alba Iulia, „de un înalt funcționar al poliției”. Aceasta s-a datorat aplicării unor „dispoziții” militare sovietice și românești, care interziceau deplasarea persoanelor civile, fără o „autorizație specială”, în zona în care „interesele de securitate” ale frontului erau prioritare¹⁹. Prin urmare, nici un cetățean român nu putea face excepție de la aceste cerințe. Episcopului Márton Aron i s-a creat o situație privilegiată, fiind însoțit de un „chestor”, pe distanța de 30 km (dintre cele două orașe transilvănene);
 - cât privește afirmația cardinalului ungar că „tinerii (maghiari din Transilvania de Nord – n.n.) au fost transportați în est²⁰, pentru a efectua munci extrem de grele (aceștia nu s-au întors încă și „suferă din cauza condițiilor neomenești de viață”), semnatarii replicii fac precizarea că în Uniunea Sovietică au fost duși germani din România, care au făcut parte din organizațiile fasciste. Dacă s-au nimerit printre ei și tineri maghiari, ca și români de altfel, aceasta s-a datorat unor „simple greșeli”, ulterior corectate, atunci când s-a făcut „proba acestor

¹⁸ *Ibidem*, p. 83

¹⁹ *Ibidem*

²⁰ *Documente franceze despre Transilvania...*, p. 190

fapte”²¹. Deci n-a fost vorba de o acțiune programată de reprimare a minorității maghiare, față de care oficialitățile din București, între care și dr. Petru Groza - primul ministru al țării -, au avut o atitudine binevoitoare, uneori chiar partizană, ceea ce a provocat nemulțumiri (consemnate în documente) în rândul românilor din Transilvania de Nord, care au îndurat suferințe indescriptibile în cei patru ani ai stăpânirii horthyste.

La acuza, de o evidentă inexactitate, că - „prin instrucțiuni secrete - autoritățile române ar fi lovit în mod exclusiv populația ungurească”, în sensul că numai ei i-ar fi fost pretinsă „livrarea de produse agricole și animale”²², răspunsul celor trei episcopi este clar și fără echivoc: „Rechizițiile bunurilor și vitelor pentru nevoile armatei sovietice au fost efectuate în Transilvania de Nord, fără a avea în vedere vreo diferențiere de natură etnică sau credință religioasă. Nici un ordin secret prescriind vreo discriminare în defavoarea maghiarilor nu a existat vreodată”²³. Acest adevăr este confirmat de o cantitate impresionantă de documente (unele publicate, dar cea mai mare parte inedite), din care rezultă că jaful economic practicat de militarii Armatei Roșii pe întreg teritoriul României (nu numai în Transilvania de Nord) nu a avut ca țintă o anumită categorie de cetățeni (cum ar fi minoritarii maghiari), ci a vizat, fără deosebire, toate persoanele care au dispus de bunuri necesare alimentării trupelor sovietice, care le-au fost - pur și simplu - prădate, recurgându-se la amenințări, bătăi sau chiar crime²⁴. Efectele unui asemenea comportament n-au avut nimic comun cu administrația românească, care a asistat neputincioasă la victimizarea locuitorilor de către militarii Armatei roșii.

O altă nedumerire a celor trei ierarhi români greco-catolici a fost determinată de afirmația cardinalului despre așa-zisa „trecere a unor maghiari la confesiunea ortodoxă, în urma presiunilor care s-au făcut asupra acestora”. Păstrată la nivel general, fără nicio exemplificare concretă, această incriminare

²¹ Antonio Faur, *op. cit.*, p. 83

²² *Documente franceze despre Transilvania...*, p. 190

²³ Antonio Faur, *op. cit.*, p. 83

²⁴ Vezi, în acest sens, cărțile noastre: *Comportamentul militarilor sovietici în județele din vestul României (1944-1945)*, vol. I, Editura Universității din Oradea, 2000, p. 401; vol 2, 2003, 336 p.; *Raporturile armatei sovietice cu populația și administrația din vestul României (1944-1945)*, Editura Universității din Oradea, 2002, 454 p.

este combătută în următorii termeni: „E.S. vorbește în memoriul său de convertiri forțate ale maghiarilor la religia ortodoxă românească, fără a cita măcar unu singur caz... Noi, care trăim în aceste locuri, nu avem cunoștință de vreunul. Cunoaștem, în schimb, numeroase cazuri de convertiri forțate ale românilor la confesiunile maghiare în anii 1940-1944, precum și ordine oficiale ale autorităților maghiare, în decursul aceluiași ani. *Noi înșine am pierdut numeroși credincioși [greco-catolici] în urma acestor ordine*”²⁵ (subl.n.s.- A.F.). Din nou o punere la punct, prin care este demonstrat un neadevăr, dealtfel intolerabil.

Cardinalul a avut în vedere și alte componente ale vieții publice din România, fiind preocupat de inventarierea tuturor (așa-ziselor) in Justiții la care ar fi fost expusă populația maghiară. Ca atare, nici „problema educației” nu scapă criticilor sale, despre care consideră că a fost „rezolvată...într-un mod defavorabil minorităților”²⁶. Considerând că șeful bisericii catolice ungare este, din păcate, „victima informatorilor (săi), puțin scrupuloși, în ceea ce privește învățământul maghiar din Transilvania”, cei trei episcopi români îl combat cu argumente temeinice: „Maghiarii (din România-n.n.)... , al căror număr este de 1.500.000, dispun...de 1647 școli primare, cu 5095 învățători, toți plătiți de la bugetul statului; dintre acestea, 876 școli, cu 3057 învățători, sunt școli de stat și 771, cu 2039 institutori, sunt școli confesionale; ...de asemenea, maghiarii dispun de 128 școli secundare (licee, gimnazii, școli normale..., licee comerciale și industriale...). Toți profesorii acestor școli, plătiți exclusiv de stat, primesc salarii identice cu cele ale profesorilor români din școlile secundare. Maghiarii dispun de o universitate cu patru facultăți..., creată de statul român și întreținută pe cheltuiala sa”²⁷. Așadar, cardinalul s-a bazat pe „informații inexacte și tendențioase”, făcând mari deservicii adevărului și încercând, în acest mod, să pună în lumină negativă autoritățile române, care – după opinia sa – ar fi practicat o politică discriminatorie față de populația maghiară.

²⁵ Antonio Faur, *Documente diplomatice franceze...*, p. 83

²⁶ *Documente franceze despre Transilvania...*, p. 190. Sunt date și câteva exemple în acest sens: „În loc de salarii regulate, personalul care lucrează în învățământ nu primește decât ...salarii de foamete”, apoi că guvernul român ar fi dispus, cum crede el, de clădirile „școlilor ungurești din Cluj”, mergând până la confiscarea a 42 dintre clădirile Universității maghiare, pe care le-a pus la dispoziția Universității „Regele Ferdinand I” (*Ibidem*, p.190-191).

²⁷ Antonio Faur, *op. cit.*, p. 84

Prin urmare, cei trei episcopi români infirmă și afirmația cardinalului cu privire la faptul că guvernul român ar fi confiscat „clădiri ale universității maghiare” din Cluj, prezentând lucrurile așa cum s-au petrecut: „...există la Cluj, înaintea Dictatului de la Viena, o universitate românească. Această universitate românească a fost obligată, în urma acestui dictat, să se refugieze în Transilvania sudică, la Sibiu, lăsată României. Clădirile ei au fost ocupate de maghiari, care au instalat aici o universitate maghiară. După eliberarea Transilvaniei de Nord, de către armatele române și sovietice (în lunile septembrie-octombrie 1944 – n.n.), Universitatea românească a revenit, ca un drept al ei, în vechile clădiri. Pentru universitatea maghiară nou creată, alte clădiri au fost afectate”²⁸. Totodată, autorii replicii arată că și în cazul „locațiilor” școlilor confesionale maghiare cardinalul este „greșit” informat, deoarece toate „aceste școli” maghiare „funcționează în vechile lăcașe și sunt subvenționate substanțial de statul român”²⁹.

După convingerea celor trei episcopi greco-catolici din Transilvania de Nord, în loc să accepte o informație „eronată” (provenită de la diferite persoane, unele rău intenționate și, desigur, preocupate de anumite obiective politice), cardinalul ar fi trebuit, mai întâi, să-i consulte pe ei, care îi sunt „frați în Cristos” și i-ar fi transmis adevărul despre realitățile de moment din Transilvania. Spre pildă, era absolut inacceptabilă afirmația cardinalului catolic ungar „potrivit căreia reforma agrară ar fi favorizat românii, în detrimentul maghiarilor”, fiindcă această reformă a fost aplicată cu o „perfectă obiectivitate, fără a se face distincție între români și neromâni, nici în ceea ce privește exproprierea de terenuri, nici cu privire la distribuirea de pământuri țăranilor îndreptățiți”³⁰. Mai mult, comitetele județene și din plase, însărcinate cu aplicarea legii, în acele județe în care maghiarii formau majoritatea populației (Ciuc, Trei

²⁸ *Ibidem*

²⁹ *Ibidem*

³⁰ *Ibidem*, p. 85. În continuare este completată informația având ca obiect această chestiune: „Comitetele de plasă și județ însărcinate cu aplicarea pe teren a așa-numitei reforme, au fost alcătuite – în județele locuite de maghiari... - exclusiv din maghiari, iar beneficiarii reformei, într-un procent de 85-95%, sunt maghiari, deși procentul populației maghiare este mult sub această cifră. De asemenea, în județele cu populație mixtă, maghiarii participă în proporție cu numărul lor în alcătuirea comisiilor pentru aplicarea reformei agrare, la fel la împărțirea pământului”.

Scaune și Odorhei) au fost constituite exclusiv din locuitori maghiari. De asemenea, „beneficiarii reformei” în acele județe au fost – în proporție de 85-95% - tot maghiari, deși, în unele situații concrete, „procentul populației maghiare este mult sub această cifră”³¹. Iată, deci, câtă credibilitate și îndreptățire au asemenea învinuiri nedrepte și imposibil de argumentat cu date și fapte exacte, indiscutabile.

Cardinalul își continua – în aceeași manieră nefondată – acuzele, „folosind cuvinte grele la adresa instituției românești create prin lege în 10 februarie 1945”³², căreia i s-a dat denumirea de Comisia [Casa] de Administrare a Bunurilor Inamice (C.A.S.B.I.). Episcopii greco-catolici transilvăneni îi atrag atenția asupra faptului că această lege nu este rezultatul unei inițiative românești, ci pur și simplu o consecință a obligațiilor asumate de guvernul român³³, prin articolul 8 din Convenția de Armistițiu din 12/13 septembrie 1944³⁴. În virtutea acestei legi, impuse de sovietici prin clauze de armistițiu, ca să pună mâna pe așa-zisele „bunuri inamice”, erau „sechestrare” numai „bunurile” acelor persoane care au „părăsit România înainte sau în același timp cu autoritățile sau [forțele militare] inamice”. Prin urmare, nu este vorba de locuitorii maghiari din Transilvania de Nord care nu intrau în categoriile respective și n-au acționat împotriva trupelor sovietice, pentru a putea fi considerați inamici ai acestora. Dacă se constată că vreo persoană (de naționalitate maghiară) n-a „luat parte în mod voluntar – la războiul contra aliaților”³⁵, situația ei nu cade sub incidența acestei legi. Ca atare, marea majoritate a maghiarilor din Transilvania, având cetățenia română, „nu este atinsă de aceste dispoziții”. În această împrejurare, orice discuție despre CASBI, în termenii avansați de cardinal, devine fără obiect, deoarece nu este o acțiune dorită de guvernul român, numai acceptată de acesta, în condițiile cunoscute.

³¹ *Ibidem*

³² *Ibidem*; reproducem afirmația cardinalului: „C.A.S.B.I., reputată pentru escrocheriile ei de miliarde, este încă activă” (*Documente franceze despre Transilvania...*, p. 191).

³³ Antonio Faur, *op. cit.*, p. 85

³⁴ Articolul respectiv prevedea „obligația guvernului român de a sechestra și conserva – conform instrucțiunilor Comisei Aliate (Sovietice) de Control – bunurile statului german și ale statului ungar, și ale cetățenilor lor, precum și ale celorlalte persoane de orice naționalitate, care se află în țările inamice” (Antonio Faur, *op. cit.*, p. 85).

³⁵ Antonio Faur, *op. cit.*, p. 85

Nemulțumirea cardinalului se datorează și altor aspecte ale legalității, ori ale realităților din România. De exemplu, el se „plânge” de faptul că ordonanța guvernului român din 13 august 1945 dispunea ca în Transilvania de Nord să-și piardă calitatea de cetățean român toți acei „supuși români” care – deși la 30 aprilie 1940 – erau cetățeni români „au părăsit” (în circumstanțele anului 1944), de „bună voie Transilvania”. După opinia cardinalului, ar fi fost peste 300.000 de unguri în această postură și, dacă li se aplică prevederile amintitei ordonanțe, aceștia ar fi „privați de proprietățile lor mobiliare și imobiliare”³⁶. La asemenea afirmații, cei trei episcopi români oferă informații clare despre cei care sunt vizați de ordonanța menționată: „Să ne fie permis a preciza că ordonanța în chestiune... nu a recunoscut naționalitatea [română] persoanelor care au intrat voluntar [după 23 august 1944] ...în serviciul unui stat inamic” sau care „au părăsit voluntar Transilvania de Nord, solidarizându-se cu armatele inamice în timpul retragerii lor”³⁷. Pentru a fi și mai expliciti, episcopii români fac apel la morală și la lege. După convingerea lor, toate persoanele, indiferent de naționalitate - printre acestea putând fi, desigur, nu numai maghiari, ci și germani din Transilvania - care „în mod voluntar, au ajutat trupele germane, sau care au părăsit în mod voluntar țara împreună cu acestea”, s-au manifestat ca niște „inamice ale patriei lor”. Drept urmare a atitudinii lor, cea mai mică pedeapsă care poate să le fie aplicată este aceea de a fi „private de beneficiile care decurg din naționalitatea română”³⁸. Este de remarcat și faptul că cifra de 300.000 de locuitori maghiari (care ar fi atinși de „dispozițiile” acestei ordonanțe) este „exagerată”, în mod real ea fiind „mult mai redusă”³⁹.

Cardinalul dovedește o gravă carență de atitudine atunci când consideră că legea nr. 645 (din 14 august 1945) este „*un exemplu clasic* (subl.ns. –A.F.) al dispozițiilor [luate de guvernul român] împotriva maghiarilor”⁴⁰. Este evident că acest cap al

³⁶ *Documente franceze despre Transilvania...*, p. 191;

³⁷ Antonio Faur, *op. cit.*, p. 86

³⁸ *Ibidem*; cardinalul „...ignoră, cu siguranță, faptul că Biserica catolică însăși îi privează de orice drepturi pe acei dintre membrii săi care îmbrățișează o altă credință. De ce statul român (în virtutea unei asemenea logici) nu ar avea dreptul de a nu recunoaște naționalitatea română unui cetățean care, de bună voie, s-a aliat cu inamicul, părăsind țara cu acesta din urmă?”.

³⁹ *Ibidem*

⁴⁰ *Documente franceze despre...*, p. 191

bisericii catolice ungare a pornit, în demersul său, de la o premisă eronată, și anume aceea că statul român promova, în 1945, o politică antimaghiară, ceea ce era pe cât de neadevărat, pe atât de jignitor. De aceea, episcopii greco-catolici din Transilvania de Nord se văd nevoiți ca, în replică, să-i aducă aminte cardinalului (care avea o memorie selectivă) despre suferințele cumplite pe care românii rămași în partea de nord a Transilvaniei – cedată Ungariei horthyste în 1940 – le-au îndurat în cei patru ani de dominație ungară: „Trăind departe de Transilvania, *Em.S. nu cunoaște marile zguduiri care s-au produs după dictatul de la Viena, din 30 august 1940, și pe care noi le cunoaștem bine, noi care am trăit în mijlocul lor și am putut să observăm, zi de zi, urmarea lor tragică. Mii de români au fost aruncați, de către autoritățile ungare dincolo de frontiere și sute de mii au fost obligați să se refugieze pe teritoriul românesc, din cauza persecuțiilor pe care nu puteau să le mai îndure, abandonându-și întreaga avere. Acești nenorociți, aruncați din casele lor (de către autoritățile și trupele horthyste-n.n.), fără alte bunuri decât hainele de pe ei, au fost obligați să își vândă casele și pământurile pe care nu mai puteau să le administreze, pentru a-și putea procura mijloacele de trai în refugiul lor*” (subl.ns.- A.F.). În același timp, statul ungar a mai adoptat o măsură „în dauna românilor”, mai exact ordonanța cu nr. 1440 din 1941, prin care a fost permisă „anularea tuturor actelor de vânzare întocmite în timpul regimului român” din perioada interbelică. Pe baza acestei ordonanțe au fost inițiate monstruoasele procese de recuperare împotriva instituțiilor românești (chiar și a celor bisericești, cum a fost, spre pildă, cazul Episcopiei Ortodoxe Române din Oradea)⁴¹ și a unor particulari, fiind pur și simplu spoliați de mari sume de bani de către afaceriști veroși și profitori de conjunctură). Legea românească din 14 august 1945 vine să repare toate aceste injustiții. Ea face, desigur, „posibilă anularea actelor de dispoziție” întocmite între 30 august 1940 și 25 octombrie 1944, dar numai în următoarele condiții:

1. dacă „actele” respective „au fost întocmite sub amenințarea privării de libertate”;
2. în cazul că „autorul actului” a fost „concediat” de la locul de muncă, „datorită naționalității sale sau a convingerilor

⁴¹ Emilian Susan, *Instituirea vicariatului ortodox român de Oradea (4 septembrie 1940)*, în *Cele trei Crișuri*, 2007, nr. 7-8, p. 45-49

sale democratice” (așadar, este vorba de faptul că acest cetățean a făcut un asemenea demers pentru a-și asigura „mijloace de existență”, atât pentru el, cât și pentru propria-i familie);

3. în situația că actul a fost „întocmit prin constrângere”, autorul lui suferind un prejudiciu de 50% din valoarea „imobilului înstrăinat” și de 25% pentru cei „deportați”.

Anularea unor documente juridice de această factură se face exclusiv de către tribunale, cu „toate garanțiile de legalitate și obiectivitate”⁴². În finalul acestei puneri la punct, episcopii români îi adresează cardinalului catolic întrebarea firească: „Statul ar avea dreptul să declare nule contractele realizate prin înfricoșare, frica de foame sau deportare?”. Răspunsul este unul singur: în împrejurări de această factură orice document produs este nul și se impune, atunci când există posibilități legale, ca să fie corectate toate actele de nedreptate împotriva cetățenilor, indiferent de naționalitatea lor.

Toate aceste presupuse acțiuni antimaghiare ale administrației românești, invocate – cu o oarecare aroganță – de către cardinalul Mindszenty, sunt depășite de acesta atunci când se referă la „atribuirea Transilvaniei României” de către conferința miniștrilor de externe, care nu ar fi „respectat dreptul istoric al Ungariei, care – în concepția acestuia – ar [fi] deținut această provincie timp de 924 de ani”. Mai grav i se părea însă faptul că un „popor cultivat, cum sunt maghiarii”, ar putea fi trecut „sub dominația unei culturi inferioare, cum sunt românii”⁴³. După cum gândea acest ierarh catolic, contaminat de o ideologie care susținea „supremația” elementului maghiar în Transilvania, asemenea calificative (ca analfabeți) erau menite să discrediteze poporul român și drepturile sale asupra Transilvaniei, care n-au fost, pentru prima dată, confirmate de miniștrii respectivi, în anul 1946, ci au fost recunoscute de Tratatul de pace de la Paris, în 1920. De aceea, episcopii greco-catolici din Transilvania de Nord și-au permis să-i „aducă aminte Em[inenței] S[ale] că această problemă a fost temeinic examinată la Conferința de Pace de la Paris din anii 1919-1920, pe baza argumentelor avansate de guvernul maghiar la acea vreme. Rezultatul acestei examinări se află consemnat în scrisoarea din 6 mai 1920, adresată – în numele Puterilor Aliate și Asociate – de

⁴² Antonio Faur, *op. cit.*, p. 87

⁴³ *Ibidem*, p. 90

către Alexandre Millerand delegației maghiare și Conferinței de pace: „o stare de lucruri, chiar milenară, nu are temeii să subziste atunci când e recunoscută ca fiind contrară dreptății”. Or, „nimic nu ar fi mai contrar dreptății decât faptul că o minoritate maghiară redusă, sprijinită doar de forța publică, să continue să mențină într-o stare de sclavie majoritatea covârșitoare a populației transilvănene reprezentată de elementul românesc”⁴⁴.

Respingând afirmația că majoritatea populației românești din Transilvania ar fi „analfabetă”, cei trei episcopi români dau o replică concludentă, oferind explicații istorice: „noi avem cunoștința de faptul că la momentul Unirii Transilvaniei cu Regatul României (în 1 decembrie 1918-n.n.), românii din Transilvania se aflau într-o situație culturală inferioară. Motivul acestei inferiorități nu se află în vreo inaptitudine a rasei, ci, doar, exclusiv în politica represivă a guvernelor maghiare din epocă. Aceste guverne s-au folosit de toate mijloacele imaginabile nu pentru a promova cultura și instruirea românilor, ci, mai degrabă, pentru a împiedica dezvoltarea lor. Nu au creat, nici nu au întreținut vreo școală cu predare în limba română..., deși, potrivit cifrelor oficiale ale unui recensământ din 1910, maghiarii nu reprezentau în Transilvania decât 31,6% din populație. Mai mult, din 1871 până în 1916, diferitele guverne maghiare au suprimat 300 de școli primare, care au fost create și întreținute de români, pin comunitățile religioase...; românilor din Transilvania nu le-a fost permis [între 1867-1918]...să fondeze un singur liceu”, deși ar fi făcut acest lucru „pe propriile lor cheltuieli”. Care au fost „rezultatele” unei asemenea politici practicate de guvernanții de la Budapesta, mai ales în anii dualismului ? Episcopii români furnizează date și informații care se constituie într-un răspuns argumentat la această întrebare justificată:

1. la finele anului 1918, conform recensământului „oficial” ungar:

- românii reprezentau 53,8 %, comparativ cu 31,6% maghiari;
- funcționau, în 1917/1918:
631 grădinițe maghiare, față de 4 românești;
2588 școli primare maghiare, în raport cu 2578 românești;

⁴⁴ *Ibidem*

109 școli primare superioare maghiare și numai 4 românești;

52 gimnazii maghiare față de 5 românești;

24 de școli normale maghiare și una românească;

maghiarii aveau, la Cluj (din 1872), o universitate, o Academie de Studii Superioare Comerciale și Industriale, precum și o Academie de Agricultură. Românii nu au putut (pentru că statul nu le-a dat aprobare) să-și înființeze nici măcar o instituție de învățământ superior cu limba de predare românească.

Acestea sunt - apreciază, cu deplin temei, episcopii greco-catolici – explicațiile reale, ca și răspunderile statului austro-ungar pentru „inferioritatea culturală a românilor”, fiind, în fapt, o consecință a stăpânirii ungare asupra Transilvaniei, Crișanei, Banatului și Maramureșului. Este inacceptabilă maniera în care cardinalul Josef Mindszenty și-a construit „o armă” din această chestiune, pentru a se folosi de ea, integrându-se opoziției generale a guvernanților unguri la eliberarea și unirea românilor din Transilvania cu patria-mamă, România.

Memoriul cardinalului nu conține doar critici la adresa administrației românești și a românilor, ci avansează unele „soluții”, menite – în accepțiunea sa – „stabilirii unei păci” drepte și morale. Aceasta ar consta în împărțirea Transilvaniei în două:

- partea situată la nord de linia formată de râurile Mureș-Târnave ar trebui atribuită Ungariei;
- partea de sud (față de această linie) va rămâne României.

De relevat, mai întâi, faptul că această „soluție” coincide, în mare parte, cu cea dată de fasciștii germani și italieni în 30 august 1940, realitate pe care au respins-o toate puterile democratice învingătoare. Apoi, ea era absolut „imorală și profund nedreaptă”. Ea ar fi fost mai aberantă chiar și „decât dictatul de la Viena, al domnilor Ciano și Ribbentrop”⁴⁵. Conform acestei soluții, Ungariei i-ar reveni:

- jumătate din județul Alba, cu 81,5% români, față de 11,3% maghiari;
- o mare parte a județului Hunedoara, cu 82% români și 11,3% maghiari;
- întregul județ Turda, cu 74,4% români și 21,4% maghiari;
- întregul județ Cluj, cu 60,6% români și 15,1% maghiari;
- întregul județ Someș, cu 77,5 % și 15,4 % maghiari;

⁴⁵ *Ibidem*

- întregul județ Năsăud, cu 71,5 % și 5,2 % maghiari;
- întregul județ Bihor, cu 60,1 % români și 30 % maghiari;
- întregul județ Sălaj, cu 56,2 % români și 31,4% maghiari;
- întregul județ Satu Mare, cu 61,5% români și 25,2% maghiari;
- întregul județ Maramureș, cu 57,7% români față de 6,9% maghiari;

Aceste cifre sunt edificatoare, demonstrând că, în toate cele 10 județe populația românească era majoritară, în unele chiar peste 80% (Alba și Hunedoara), pe când cea maghiară pornește de la 5,2% (în Năsăud) și atinge cota maximă de 30,1 % (în Cluj). Cum se mai puteau emite pretenții de dominație din partea unui număr atât de mic de locuitori maghiari asupra unei părți din Transilvania? Doar printr-un act arbitrar, cum a fost și cel de la Viena (din 1940), pe care învingătorii din cel de-al doilea război mondial nu-l puteau decât respinge.

Concluzia pe care episcopii români greco-catolici o formulau a fost severă și corectă: „cardinalul Mindszenty s-a făcut - cu o surprinzătoare credulitate - ecoul acuzațiilor nefondate, care nu sunt decât expresia unei voințe de dominare, prea îndelungat pusă în acțiune, *împotriva libertății popoarelor și reconcilierii lor, pe baza dreptăți și egalități*”⁴⁶ (subl.ns.-A.F.).

Examinarea textului *Memoriului* cardinalului Mindszenty a permis celor trei episcopi greco-catolici o disociere categorică față de conținutul acestuia, pe care-l supun unor critici justificate (care apelează la o argumentație istorică de excepție, imposibil de contrazis), arătându-i părțile vulnerabile și, cu deosebire, tendințele antiromânești și antidemocratice.

Replica episcopilor greco-catolici români continuă, după opinia noastră, o direcție care s-a afirmat în istoria Transilvaniei încă din secolul al XVIII-lea, începând cu *Supplexurile* lui Inochentie Micu Klein și continuând cu cel din martie 1791, elaborat la curtea episcopului orădean Ignatie Darabant.

⁴⁶ *Ibidem*

PRAXIS - CRITICAL THINKING AND SOCIAL CHANGE UNDER STATE SOCIALISM

Marko Zubak*

Abstract

The present article aims to identify some characteristics of the development of the critic thought in the communist era. The article is focused on the Marxist intellectual group called “praxis” from Yugoslavia. The group drowse its name from the philosophical magazine around which it developed. The group as many others from the former communist bloc offered a critic to the inner system using Marxist ideas and language. The article refers to the crucial relations between the conditions that helped the revisionist critical thought to develop in the communist society and its failure to cause a significant change.

**critic thought, communism, praxis, group, revolte*

Every criticism wants to diagnose the circumstances and point to clearly defined problems. When society and history are subjects of criticism, then it wants much more. Genuine social criticism always has a better vision of society in mind, as well as propositions that would change the existing reality for a better one. Critical thinking differs one from another by its social consequences. While some leave a deep social trail, others are doomed to failure. In this essay, using one particular case study, the Yugoslav philosophical journal *Praxis*, I am going to identify certain characteristics inherent to the advent of critical thought in the communist society. The historical perspective of the collapse of communism – suffices to make us pose the question about the social achievements and the consequences of mentioned criticism.

There is almost no serious survey of the history of Yugoslavia in English where at least half a paragraph has not been dedicated to the activity of the group of Marxist intellectuals assembled round the journal *Praxis*. However, the place and context are somewhat different. In some instances this group is tied to Milovan Djilas as a proof of the existing repression of the

* **Drd., Cercetător al Institutului Croat de Istorie din Zagreb**

intellectual opposition,¹ in others they are mentioned along the achieved social changes, as a specimen copy of the liberalization process of the sixties.² Yet, the point is clear: the *Praxis* group of revisionist philosophers and sociologists, all of them university professors, played their role in the history of communist Yugoslavia. It is also with tacit agreement that this role is being assessed. This judgement is largely positive, often in the wider context of the specific, humanist characteristics of the Yugoslav communist society. *Praxis* Marxists have greatly to thank for the acquired favourable international fame on account of their criticism of the Yugoslav regime and society which has allegedly played an influential role in its markedly different shaping.

But, despite all the scattered paragraphs, the *Praxis* group was not widely studied in their native country.³ One could say that *Praxis* belongs to the type of phenomena better known abroad than in the home arena. On the other hand, the few foreign studies viewed the journal from a too narrow perspective. In fact, Sher's monograph⁴ is still the only one which equally takes into account many, though not all, spheres of their activity: the relation to the state authorities, creative approach to Marxist thought, the theory of alienation, criticism of the dogmatic Stalinist interpretation of Marx, as well as of Yugoslav socialism (certain wrongdoings of workers' self-management), particularly the remnants of Stalinist practices. Therefore, the whole *Praxis* phenomenon remains a largely unexplored territory. Thus there are a few issues that have to be mentioned in this respect.

First and foremost, *Praxis* was not an isolated Yugoslav phenomenon. Revisionism, humanist Marxism, critical thought – the name is unimportant. Whatever we call it, the phenomenon of the philosophic attempt at communist cleansing from within, the rejection of Stalinist heritage in the name of pure Marxist tradition, and one never-to-be-reached genuine socialism – all this can be followed in a number of countries within the communist block. Hungary, Poland, and Czechoslovakia, together with Yugoslavia, each of them, naturally, in their own

¹ Frederick Bernard Singleton, *Twentieth-century Yugoslavia* (New York: Columbia University Press, 1976) p.281-284

² John B. Allcock, *Explaining Yugoslavia* (London: C. Hurst, 2000) p.274.

³ Dušan Bilandžić, *Historija SFRJ: Glavni procesi* (History of SFRY: Main Processes), (Zagreb: Školska knjiga, 1978). One of the rare books which covers the whole of history of post-war Yugoslavia is a typical example of the mentioned ignorance.

⁴ Gerson Sher, *Marxist criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia* (Bloomington: Indiana University Press, 1977)

time, have gone through periods in which certain intellectual circles, using Marx's vocabulary alone, tried to change and exert influence on the society.⁵

Praxis is only one in a line of attempts that have come into existence as an intention to point to the difference between the two positions: the official ideology of Marxism and the critical Marxism.⁶ In the case of *Praxis*, the latter is nothing but social critique that insists on freedom and active role of man, as opposed to the determinist and fatalistic dogmatic ideology. "The philosophers have only interpreted the world in various ways; the point, however, is to change it"⁷ – together with Marx the *Praxis* philosophers kept repeating, and, in accordance, gave their journal the provocative name that would call up the notion of politics and changes.⁸

The question is whether they succeeded in their intention. Did they manage to change the communist world by their criticism from within? History showed that they did not. Had the society started moving in the direction they desired – communism would not have disappeared but would have evolved to its full humanist potential. However, what is of interest are not the actual reasons alone that brought about the collapse of the attempt at critical thought starting from the Marxist principles. I am going to refer to them, but in my focus there is something that I was unable to find in the existing literature.⁹ It concerns the crucial relationship between the conditions that made it possible for the critical revisionist thought to develop in the communist society in the first place, and the final failure of that very criticism to cause any essential social transformation. I argue that it was exactly the determination of these conditions that concealed the genesis of its failure. In other words, the reasons why that criticism has failed to lead to some positive social change are contained in its fundamentals. From the very beginning, the project and goals of *Praxis* were nothing but illusion.

Before starting upon a parallel deduction, something must be said about *Praxis* itself. A detailed analysis of the activity and

⁵ James H. Satterwhite, *Varieties of Marxist Humanist: Philosophical Revision in Postwar Eastern Europe* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1992)

⁶ Nebojša Popov, ed., *Sloboda i nasilje* (Freedom and Violence), (Beograd: Res Publica, 2003) p.37.

⁷ Karl Marx, "Thesis on Feurbach", *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, ed. Lewis S. Feuer, (London, 1969), p.286.

⁸ "Čemu Praxis" ("Why Praxis"), *Praxis*, vol. 1 (1964), p.3-7.

⁹ This is definitely true of the national literature. For the list of foreign literature see the bibliography.

profile of the journal is not necessary. I am going to mention only some key points that should help in following the argumentation. The journal was founded in 1964 and was published continually for a whole decade, until the year 1974, when due to a stop in the financial support it ended its publication.¹⁰ Along with the Zagreb team that had established the journal and given two Editors-in-Chief and the Editorial Board,¹¹ the Belgrade circle, with more sociologists in it,¹² also played an important role. Uniformity was hardly ever present within the *Praxis* group, so nothing like *Praxis school of thinking* has ever emerged. What they all shared was their initial refusal of positivistic Stalinism in theory and practice.¹³ Each edition of the journal¹⁴ was thematically determined in the range of general philosophic problems (*Hegel and our times, Phenomenology and Marxism*), analyses of certain philosophers (Marx, Bloch, Gramsci, Trotsky, Lukacs), and further to social, political and cultural issues (*The meaning and perspective of socialism, Yugoslav culture, The national, international and universal, The current moment of Yugoslav socialism*). From its very start *Praxis* was turned towards the international reading public.¹⁵ Beside the Yugoslav edition there was also an international one – in English, French and German, depending on the public the author of the text wanted to address.¹⁶ While the international edition put emphasis on philosophic articles, the national edition was more open to critical essays referring to Yugoslav themes. In order to get the approval of these international aspirations, but also as a means of defence against the attack of the authorities,¹⁷

¹⁰ “Dopis Republičkog savjeta za naučni rad” (“Official Letter of Republic Committee for Science”), *Praxis*, vol.3/5 (1974) p.565

¹¹ The two Editors-in-Chief were philosopher Gajo Petrović and sociologist Rudi Supek, and the Editorial Board included mainly philosophers from the Zagreb University (Branko Bošnjak, Danko Grlić, Milan Kangrga, Ivan Kuvačić, Predrag Vranicki).

¹² It also consisted of professors from the Belgrade University (Mihajlo Đurić, Mihajlo Marković, Zagorka Pešić-Golubović, Svetozar Stojanović, Ljubomir Tadić...)

¹³ Fine illustration of that stance happened in 1965 when *Praxis* refused to publish 50 page essay by then widely unrecognized Louis Althusser because of its Stalinist viewpoints. See Milan Kangrga, *Šverceri vlastitog života* (Smugglers of their own lives) (Belgrade: Res publica, 2001) p.19

¹⁴ The Yugoslav issue had 6 editions a year, sometimes published as a double issue, with an approximate number of pages per each edition coming up to 150 pages.

¹⁵ Gerson Sher, *Marxist criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia* (Bloomington: Indiana University Press, 1977) p.53

¹⁶ *Praxis international* was issued quarterly.

¹⁷ This international background is almost unanimously cited by the former *Praxis* philosophers (e.g. Kangrga, Stojanović) as the sole reason why the authorities have not abolished *Praxis* for the whole decade.

there was an Advisory Council established, with such names listed among them as, e.g. Kostas Axelos, A.J. Ayer, Zygmunt Baumann, Ernst Bloch, Erich Fromm, Lucien Goldmann, Jürgen Habermas, Agnes Heller, Leszek Kolakowski, Karel Kosik, Henry Lefebvre, Georg Lukacs and Herbert Marcuse. This *Marxist Hall of Fame* was not a mere show off list. The mentioned philosophers have actively participated in the life of the journal, particularly in the extracurricular activities like the Korčula Summer School¹⁸.

The mandate given to the Croatian Philosophic Society for the publication of their own journal represented a crucial break in the previous party politics. Hitherto, there would always be a party bigwig, a caretaker, sitting next to the professional chief editor, who would check on whether the journal had not strayed from the official line.¹⁹ The Editorial Board of *Praxis*, however, was given autonomy and retained it until the end of publishing. There was, however, a price to pay. Deeply rooted Titoism, the fact that there was no appeal to the masses in connection to the general philosophical orientation and strong antinational flavour of their critique, utopian language, and of course Marx as the starting point – all these were conditions that helped *Praxis* to retain its position as an independent subject for such a long time. All these were also the reasons why the *Praxis* criticism, original and humanist as it was, failed to leave deeper social impact. For the group of Yugoslav *Praxis* Marxists it was an essential equation that Stalinism did not mean communism. “Real communism never appeared” – one of the *Praxis* professors claimed.²⁰ And it was exactly in Yugoslavia, on account of the historic conditions, that genuine communism had a chance. For an outsider it could seem a perfectly logical matter. After all, Tito was the first leader in the world of communism to shake off Soviet hegemony. He was the first Stalinist who challenged Stalin's claims to supremacy within, and, guided by the wide popular support, claimed that socialism could and should go in a non-Soviet direction.²¹

¹⁸ In the period between 1964 and 1974, under the cover of permanent education, yearly thematic meetings were organized on this southern Dalmatian island, with reports from these being regularly published by *Praxis*.

¹⁹ Nebojša Popov, ed., *Sloboda i nasilje* (Freedom and Violence), (Beograd: Res Publica, 2003) p.10

²⁰ Milan Kangrga, “Socijalizam i etika” (“Socialism and Ethics”), *Praxis*, vol. 4/6 (1966) p.481

²¹ Vladimir Tismaneanu, *The Crisis of Marxist Ideology in Eastern Europe: The Poverty of Utopia* (London: Routledge, 1990) p.99

It is a very important point. In the countries of the Soviet block, the search for Marxist renewal started to develop only after that special impetus propelled by Khrushchev's de-Stalinization speech in 1956 delivered at the 20th Congress of the Soviet Communist Party.²² Contrary to that, the need for the revisionist doctrine in Yugoslavia became apparent as early as 1948. But the initial impulse was not self-critique, rather a classic foreign policy move. When it became apparent that the break with Stalin was more than a common misunderstanding,²³ which for some time Yugoslav communists believed in, the necessity appeared for a different way of legitimization.²⁴ The formulation of alternative Marxist ideology should have served as a proof of both the Stalinist sidetrack, and the fundamental communist orientation of Yugoslav communists.

Thus, when *Praxis* Marxists called for democratization and decentralization of the party that would eventually lead to a fading away of the party as envisaged by Lenin, it was only in the best Titoist tradition of the 6th Congress from November 1952 that they did so.²⁵ At the same time, however, reasonably fearing the loss of power if real de-Stalinization was to take place, Tito was forcefully departing from Titoism. In 1973 Tito was openly saying that the internal crisis started in 1952! At that very same 6th Party Congress – when the party's role in all important questions of social life was heavily restrained, with the only task of ideological guidance being left intact.²⁶ As a critique of Stalinism, *Praxis* could appear only on condition it started from Titoism. And it was exactly this paradox of denying Stalin and praising Tito that has set unbridgeable limits to the *Praxis* critique to be able to affect the social reality. Tito might have been more democratic than any other communist leader, yet he was still a dogmatic Stalinist, unwilling to give more than he had to. Little sporadic criticism of Tito himself had to be kept within metaphorical framework.²⁷ And

²² Ibid., p.78

²³ James H. Satterwhite, *Varieties of Marxist Humanist: Philosophical Revision in Postwar Eastern Europe* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1992) p.77.

²⁴ Vladimir Tismaneanu, *The Crisis of Marxist Ideology in Eastern Europe: The Poverty of Utopia* (London: Routledge, 1990) p.101

²⁵ Gavriel D. Raanan, *Yugoslavia after Tito: scenarios and implications* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1977) p. 38

²⁶ Frederick Bernard Singleton, *Twentieth-century Yugoslavia* (New York: Columbia University Press, 1976) p.282.

²⁷ Svetozar Stojanović, “Od postrevolucionarne diktature ka socijalističkoj demokratiji” (“From Postrevolutionary Dictatorship to Socialist Democracy”) *Praxis*, vol. 3/4 (1972) p.396

if anyone had done it openly, they would meet a forceful reaction – both from within the journal and from official politics. Tied to Tito, the *Praxis* Marxists found their goals to have internal contradictions from which they could find no way out.

The second axis of the *Praxis* critique, this time shared by the whole east-European revisionist thought, was, naturally, Marx. In order to be able to articulate and exist publicly – the critique of communism had to move within the Marxist framework.²⁸ But the Marxism of *Praxis* was more than mere pragmatism. One of the rare common points of this heterogeneous group was exactly the sincere belief in Marx as the only source of freedom and humaneness.²⁹ Incidentally, this belief enabled the relatively aggressive stance against the system, without great danger of being accused of counterrevolution and thus contributed to the longevity of their activity.

The drawbacks of the critique that moved within the same framework were equal to its advantages, if not more disastrous for the final results. The similar vocabulary that the *Praxis* group shared with official decision-makers, accustomed to justify each reform by referring to the tenets of Leninism & Marxism, made their critique vulnerable in many aspects. The ruling elite were facing a double choice. They could camouflage the demands of *Praxis* into their own and in this way make the two differing positions equal, thus hiding the original conflict.³⁰ On the other hand, when the opposition became too great, real problems could easily be obfuscated by useless and tiring disputations with *Praxis* over the minutest Marxist terms.

Differentiating young and old Marx, emphasizing the indispensable continuum between the two as opposed to the clean break advocated by dogmatists, essentially indicated two different points of view with differing social consequences.³¹ But to an untrained ear it had to sound either extremely cryptically or like talking through one's hat.³²

²⁸ The word revisionism itself implies the key difference between the humanist and official interpretations of Marx's thought.

²⁹ Gerson Sher, *Marxist criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia* (Bloomington: Indiana University Press, 1977) p.258.

³⁰ George Konrad and Ivan Szelenyi, *The Intellectuals on the Road to Class Power* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979) p.242

³¹ Trying to prove the necessary continuum between the humanist features of *The German Ideology* and hard analysis of *The Capital* represented the core activity of *Praxis*.

³² Vladimir Tismaneanu, *The Crisis of Marxist Ideology in Eastern Europe: The Poverty of Utopia* (London: Routledge, 1990) p.128

Even the general philosophic orientation of *Praxis* had greatly limited the possibility of their social results. As much as the Yugoslav Marxists succeeded in not producing yet another narrowly professional journal,³³ the existing one had still remained predominantly philosophic. The crucial link between practice and ontology had never been forgotten.³⁴ Each demand had to be well founded on the philosophic (Marxist) tradition and thus often lost its sharpness. At the time when it meant more than it does today, philosophy still remained the pastime of a narrow circle, so the real significance of the *Praxis* critique remained esoteric to the majority of the people.³⁵

In order to be active over the whole of Yugoslavia, *Praxis* had to be nationally uncommitted. The principle criticism of nationalisms of all kinds was another common feature of the *Praxis* intellectuals and one which did not help much in making a mass scale impact. Their antinationalist stance was close to complete ignorance, and the rise of nationalist demands after the death of Tito took them completely by surprise. Besides, the ruling elite made use of it when settling scores with the truly liberal forces. The suppression of the 1971 mass movement (MASPOK) in Croatia was a tragic example when the revisionist intellectuals flanked the ruling elite in their undemocratic giving vent against the nationalist forces.³⁶

The flood of ferocious attacks *Praxis* experienced in the course of their activity, and later too,³⁷ can be understood only if one bears in mind their position as a natural target of both Stalinist dogmatism as well as non-Marxist, particularly liberal-national criticism. The possibility that critical social thought, without public support, could win over two diametrically opposed enemies was definitely minimal.

Due to the manner of coming forward and the philosophic character of their critique, comprehensible to the exclusively

³³ "Čemu Praxis" ("Why Praxis"), *Praxis*, vol. 1 (1964), p.3-7

³⁴ Gajo Petrović, "Filozofija i politika u socijalizmu" ("Philosophy and Politics in Socialism"), *Praxis*, vol. 2 (1964)

³⁵ Though the official press in their attacks on *Praxis* published testimonials of workers scandalized by the articles in *Praxis* – it was easy to see through them as forgeries. It is worth knowing that at their peak, *Praxis* had circulation of 3000 copies, half of which was intended for foreign readers.

³⁶ "Trenutak jugoslavenskog socijalizma" ("The Moment of Yugoslav Socialism") *Praxis*, vol. 3/4 (1971). The whole issue was dedicated to the severe attack on rising nationalist forces.

³⁷ Božidar Jakšić, "Kritike, osporavanja, napadi" ("Critics, Denials, Attacks") in *Sloboda i nasilje* (Beograd: Res Publica, 2003)

highly educated strata – *Praxis* could never become the centre of a wider political group. The nearest they came to it, was inspiring the utopian students' unrest in 1968, another taboo theme of Yugoslav historiography.³⁸ This is why it has not been noticed so far that here, too, it was another movement from above, without wider social support. Just as the working class did not care much about the esoteric reasoning of *Praxis*, they were equally untouched by the egalitarian demands of students.

Opposed to their professors, students formulated their demands in a less learned way, but more direct and to the point, and this is the reason the whole movement was speedily squashed.³⁹ But their vision of far-reaching social changes was equally unrealistic as the one of their professors. The students' uprising was characterized by the same economic dilettantism as the one of *Praxis*, and they attacked any tendencies toward reviving private ownership, profit motive, and market competitiveness.⁴⁰ The crucial feature of the *Praxis* critique, which distanced them so much from concrete results, was exactly their starting utopian standpoint – taken over by the students in 1968. When the current *socialist* reality was being discarded, it was always in the context of some faraway communist utopia of a classless society with a withering party and state.⁴¹ This utopian character was one of the crucial conditions for the functioning of the publicly articulated critique of state socialism. The price was paid again. Once the chance to act opened – the *Praxis* humanist Marxism sounded extremely abstract and distanced from concrete social problems.

A constructive criticism of society by *Praxis* had necessarily to remain an empty word, with no chances to change or improve the position of the individual within the society. Just like the system that it wanted to cleanse, the revisionist Marxist criticism as well, contained the contradictions that made it impossible to succeed in reaching the set goals. As I have said before, this is a new point in the analyses so far – crucial when

³⁸ The only relevant source on the event was published by *Praxis* [*Zbornik: Dokumanti Jun-Lipanj 1968*.(Documents: Jun, 1968), Zagreb, 1970.] only to be banned a few weeks later.

³⁹ Nebojša Popov, "Studentski pokret u Jugoslaviji 1963-1974" ("Student movement in Yugoslavia"), *Sociološki pregled* vol. 3/4 (1984)

⁴⁰ Svetozar Stojanovic, *The fall of Yugoslavia: why communism failed* (Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1997) p.45

⁴¹ Svetozar Stojanovic, *The fall of Yugoslavia: why communism failed* (Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1997) p.309

taking into account the predominantly positive assessment accompanying the *Praxis* activity. “The world’s best Marxist journal”,⁴² famous footnotes⁴³ – all this can hardly be true if we have in mind the futility of the key goal of the journal that I presented here. Rather than recognizing this paradoxical situation, the same was later even intensified, without moving a step away from its erroneous foundations.

The *Praxis* group has not succeeded in what they have set as being their ultimate goal – the fundamental social transformation directed at a less alienated human society. They might have made the elderly philosophers’ summer nights more beautiful, and fed utopia to the revolutionary imagination of the rebellious students. They might have also “questioned the monopoly of the ruling class over public discourse.”⁴⁴ But their chances to leave concrete social results were cut down immediately following their insecure beginnings.

Hitherto this analysis has been original. But it was Leszek Kolakowski who pointed out the tragic consequences of revisionist thinking which can easily be attributed to the *Praxis* project as well.⁴⁵ Not only have they failed to cause social changes, they have moreover contributed to the collapse of the complete platform they had started from. Instead of the renewal of both real communism and genuine Marx, along came also de-legitimization and corruption of any kind of communism and Marx. Criticizing Stalin by means of the same doctrinal tradition, they have only contributed to the corrosion of the whole communist ideology. The connection between the humanist Marxist critique of communism after the fashion of *Praxis* on the one hand and social changes is thus only indirect. Criticizing the shaking foundations of the ideological structure, *Praxis* had, contrary to their intentions, only opened the way for the collapse of the whole system and the advent of the new critique that had brought along social changes of a different sort.

⁴² Erich Fromm, quoted in *Sloboda i nasilje* (Beograd: Res Publica, 2003) p.147.

⁴³ Juergen Habermas, *Knowledge and human interests* (London: Heineman, 1972), p.. Footnote from the first chapter received a cult status in the Yugoslav philosophical circles.

⁴⁴ Svetozar Stojanovic, *The fall of Yugoslavia: why communism failed* (Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1997) p.307

⁴⁵ Leszek Kolakowski, *Main currents of Marxism: Vol. 3, The Breakdown* (Oxford: Clarendon Press, 1978)

**L'EDUCATION „PATRIOTIQUE„ DE LA JEUNESSE ROUMAINE
A L'AIDE DES MUSEES D'HISTOIRE. QUELQUES
CONSIDERATIONS SUR LES ANNEES '70 DU SIECLE PASSE**

Gabriel Moisa*

Abstract

To ensure a firm political legitimacy, the Romanian communists utilized a variety of propagandistic means. The museums were included in this scenario letting visible marks that can be traced till nowadays in the historical expositions. One of the most important objectives of the Romanian history museums, in a certain period of the communist regime was to educate the young Romanians in such manner that they would become “trustful citizens” of the socialist Romania. The young were the main target of this propaganda. Unfortunately, the museums, seen as institutions were massively involved in this propaganda.

The Romanian museums were integrated in a well articulated propagandistic program in such manner that they should contribute to the proper education of the young generation. But for this was needed a solid collaboration between museums and schools. Such is the case of the last ten to fifteen years of the communist regime. The museums were expected to come with a rich offer to the students and the schools were supposed to develop schools programs connected with the museums.

Soon after the results appeared, the museums developed a rich activity with ideological characteristics.

**communist period, museums, education, propaganda, youth*

Les communistes roumains ont utilisé les plus divers moyens propagandistes en vue d'assurer une très ferme légitimité. Malheureusement, les musées ont été inclus, ils aussi, dans ce scénario qui a laissé des traces visibles jusqu'aujourd'hui tant

dans la mentalité de quelques muséologues, aussi que dans les expositions d'histoires proprement dites. L'un des objectifs les plus importants des musées roumains d'histoire pendant toute la période du régime communiste, ainsi comme il a été imposé par le Comité de Culture et Éducation Socialiste, a été celui d'éducation de la jeunesse roumaine ainsi qu'elle devienne *un citoyen d'espoir* de la Roumanie socialiste. Les jeunes étaient l'un des buts préférés de la propagande officielle. Malheureusement, les musées ont été impliqués massivement dans une série d'activités de propagande ayant un sujet précis. Le système institutionnalisé des musées a été amplement annexé à la propagande officielle de cette direction.

Les discours ronflants adressés aux catégories de population qui devaient être éduquées ont inondé la vie des Roumains. Les Faucons de la Patrie, les pionniers et les jeunes d'Union de la Jeunesse Communiste étaient directement visés. C'étaient eux auxquels on devait accorder une attention spéciale. Si jusqu'en 1976 étaient visés les enfants dès l'âge de 7 ans, à partir du mois d'octobre 1976 l'attention a été dirigée vers des catégories plus jeunes encore. Il s'agit des enfants ayant des âges compris entre 4 et 7 ans, appelés, depuis lors, des Faucons de la Patrie. Une grande partie de la construction idéologique propagandiste était ainsi tracée que les catégories ci nommées remercient exclusivement au couple présidentiel pour la *vie merveilleuse* qu'elles vivaient. *„Être enfant dans la Roumanie d'aujourd'hui c'est une chance historique extraordinaire d'avoir la certitude que le bonheur existe, que toute la nation prend soin de toi, que les régénérations fondamentales de notre société ont pour but ton future-même. La source de cette politique profondément patriotique, d'un grand humanisme, se trouve dans le grand soin que le camarade Nicolae Ceausescu et la camarade Elena Ceausescu le manifeste pour le développement multilatéral, harmonieux de la jeune génération,*”¹. Cette citation est l'une des formules usuelles de remerciements des enfants de la patrie formulée par la propagande et mise dans leur bouche.

Les musées roumains ont été inclus dans un programme de propagande bien articulé et contrôlé ainsi qu'ils contribuent à une éducation adéquate de la jeune génération. Le but était très claire formulé depuis 1977, ainsi que, Florian Georgescu, le directeur du Musée National d'Histoire de la République

¹ *Expedițiile Cutezătorii- școală a iubirii de patrie*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1988, p. 5-6

Socialiste de Roumanie, rappelait à ses collègues muséologues de notre pays, par la Revue des Musées et des Monuments, le fait que „*La muséologie roumaine contemporaine a la mission de contribuer à la création de l'homme de l'année 2000, de l'homme qui va mettre, ici, sur la terre de la patrie, les bases de la troisième millénaire, l'époque du triomphe de la raison, de la liberté, de la puissante manifestation de la personnalité humaine, l'époque du plus haut niveau de la civilisation, le communisme*„². Pour ne pas mettre en doute celui qui était responsable de la création du nouvel homme, Florian Georgescu expliquait que celui-ci devait être le muséologue, qui ne devait pas plus se limiter être „*seulement une source d'informations, mais le vrai propagandiste, capable de conduire des débats, de répondre aux questions, de guider la jeune génération*„³.

Mais, pour accomplir ce but, on devait construire une forte collaboration musée-école, comment s'est passé les dernières 10-15 années du régime communiste. Dans ce sens, les musées devaient venir avec des offertes aussi riches que possibles pour les élèves (des faucons, des pionniers et des jeunes de l'Union de la Jeunesse Communiste) et les écoles, à leur tour, devaient développer des programmes scolaires étroitement liés aux institutions muséales. Des 1972, on attirait directement l'attention sur ce fait aux commandants instructeurs des unités des pionniers, dans le contexte du déclenchement de la révolution culturelle en Roumanie. Dans le volume intitulé *Le travail éducatif avec les pionniers*, publié sous la directe coordination de Silvestru Patita, les commandants instructeurs étaient sommés d'apporter leurs unités de pionniers en visite aux musées et aux autres points d'intérêt historiques ainsi qu'aucun ne reste pas inconnu aux pionniers⁴. En plus, les commandants étaient attentionnés avec ironie du fait que les visites et les excursions des pionnières ne devaient pas être réalisées pour obtenir *des performances aux membres inférieures* parce que les jeunes pouvaient obtenir des grandes bénéfices patriotiques. Les visites aux musées et les excursions devaient viser des lieux historiques bien précisés, ainsi que ceux-ci se transforment en un tourisme culturel qui laisse des empreintes

² Florian Georgescu, *Valențele muzeografiei românești pentru educarea tineretului în perspectiva dezvoltării societății noastre socialiste*, în *Revista Muzeelor și Monumentelor*, nr. 2, 1977, p. 15

³ *Ibidem*, p. 14

⁴ *Munca educativă cu pionierii*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1972, p. 152, (coord. Silvestru Patita)

profondes dans la conscience des enfants et „guérissent la surdité qui peut s'installer aux enfants vis-à-vis de la voix de la terre natale”,⁵. Devant cette poussée et autres de ce genre, on a initié au niveau de tout le pays une action nommée *Les chercheurs des trésors* par laquelle les pionniers devenaient sur place des archéologues, historiens, géologues, paléontologues etc., très bien préparés, capables de découvrir leur passé.

La Revue des Musées et des Monuments a continué développer à son tour cette initiative en invitant les élèves à l'organisation des expéditions scolaires. Un certain Vasile Ciucă venait même avec une proposition concrète concernant l'institutionnalisation des ainsi-dites expéditions archéologiques qui allaient avoir „une grande signification dans l'éducation politique et civique des élèves et dans l'agrandissement de l'horizon culturel (...) contribuer à la formation de la pensée matérialiste dialectique aux élèves, à leur éducation dans l'esprit du patriotisme et de l'internationalisme prolétaire ...”,⁶.

Malheureusement, dans tout cet engrenage idéologique, d'éducation de la jeune génération, on a réservé un rôle important aux musées, en viciant une fois encore le message de ces institutions de culture entraînant les muséologues dans une série d'activités idéologiques spécifiques de création du „nouvel homme”. Cet aspect était souvent signalé dans les documents de parti et dans la presse communiste centrale aussi, ce qui signifie que la question était d'une actualité impérieuse. Le journal *Scînteia*, la plus importante publication du Parti Communiste Roumain, attirait l'attention en 1976 que de la manière dans laquelle la jeune génération est éduquée dépend soi-disant le destin des efforts et des idéaux présentes du peuple roumain. Pour l'éducation des jeunes, „les musées intensifieront leur activité éducative, actionnant en vue de la connaissance multimillénaire de notre peuple, de sa lutte héroïque pour l'indépendance, unité, progrès, de ses contributions aux développements de la civilisation humaine, de son travail et ses accomplissements dans l'œuvre d'édification du socialisme”,⁷.

Les résultats de cette attitude n'ont pas retardé, ainsi qu'une série d'activités à caractère idéologique ont devenus des faits presque quotidiens dans les musées de la Roumanie. Soudainement, l'ainsi-dite activité culturelle-éducative de ces

⁵ *Ibidem*, p. 153

⁶ Vasile Ciucă, *Contribuția expediției arheologice la educarea patriotică a elevilor*, în *Revista Muzeelor și Monumentelor*, nr. 10, 1980, p. 17

⁷ *Scînteia*, 19 septembrie, 1976, p. 4

institutions devenait très importante en ce qui concernait les faucons, les pionniers et les jeunes gens de l'Union de la Jeunesse Communiste. Dans un article signé par Ion Grigorescu, ayant un titre suggestif *L'évolution du rapport musée-école*, paru dans la Revue des Musées et des Monuments, on décriait aussi les principales actions par lesquelles, dans sa vision, les institutions muséales pouvaient accomplir les nouveaux devoirs reçus: les visites occasionnelles, individuelles ou collectives, les conférences, les festivités de livraison des cravates de faucons, celles de pionniers, les festivités de livraison des cartes de l'Union de la Jeunesse Communiste⁸. À son tour, l'omniprésent Florian Georgescu venait avec une série de suggestions dans ce sens. À son opinion, la principale forme de travail avec les préscolaires et les scolaires dans la direction de la préparation idéologique la plus performante était la livraison des cravates rouges avec les trois couleurs et des cartes de l'Union de la Jeunesse Communiste, mais, à la différence de Ion Grigorescu, il établissait aussi le lieu de la livraison. Il s'agissait des salles d'expositions de base qui reflétaient des moments de l'histoire du P.C.R. et de la Roumanie socialiste. Ainsi le jeune faucon, pionnier ou jeune U.T.C. allait être marqué par la signification du moment et devenait plus conscient de ses devoirs qui le pressaient par le point de vue de la grandiose histoire du P.C.R. et des grandes réalisations de la société socialiste. En plus, on pourrait organiser des autres activités de ce genre: des spectacles de son et de lumière, des montages littéraires et artistique à de profondes résonances émotionnelles qui évoquent des événements importants de l'histoire du communisme roumain, des rencontres avec des illégalistes, des héros du travail socialiste, la présentation des succès obtenus dans la construction socialiste, l'organisation des cabinets scolaires par le muséologues⁹.

Les règles une fois établies, la multitude des activités formatives idéologiques de la jeune génération s'est succédée avec générosité dans tous les musées, amplifiées dans les années '80 par la stupide réglementation de la propre administration des musées au moment où le recours aux activités idéologiques cimentées pouvaient être un débouché par lequel les musées pouvaient se financer eux-mêmes.

⁸ Ioan Grigorescu, *Evoluția raportului muzeu-școală*, în *Revista Muzeelor și Monumentelor*, nr. 8, 1977, p. 39

⁹ Florian Georgescu, *Valențele muzeografiei românești pentru educarea tineretului în perspectiva dezvoltării societății noastre socialiste*, în *Revista Muzeelor și Monumentelor*, nr. 2, 1977, p. 12-15

Certainement, le ton a été donné par le Musée d'Histoire du parti qui faisait un devoir d'honneur de l'éducation de la jeune génération dans l'esprit des prédécesseurs communistes, ainsi comme ils étaient présentés dans les salles des expositions de l'institution muséale. On y pouvait trouver toute la gamme des activités éducatives énumérées ci-dessus et quelques en outre. Les autres musées ont suivi cette voie. On va y mentionner quelques uns d'entre eux pour argumenter et illustrer ce qu'on a dit à propos du rôle du musée dans l'éducation des faucons de la patrie, des pionniers et des jeunes de l'Union de la Jeunesse Communiste dans les conditions du nouvel homme.

Constatant que 50% des visiteurs sont élèves, le Musée d'Histoire de la République Socialiste de Roumanie a développé un programme muséologique cultural éducatif interdisciplinaire psychologique et pédagogique en vue de la création du nouvel homme, d'une jeunesse „*qui est le future même de notre nation socialiste*„¹⁰. Dans ce but on a organisé plusieurs formes d'activités spécifiques. La plus rencontrée a été le déroulement des classes dans le musée, surtout celles qui avaient des sujets moralisateurs, anniversaires ou les soit-dites *patriotiques* pendant lesquelles le recours à l'objet de musée était considéré essentiel pour le faucon, le pionnier ou le jeune de l'Union de la Jeunesse Communiste. Seulement pendant l'année scolaire 1973-1974 plus de 300 classes de Bucarest ont bénéficié de leurs leçons dans un musée abordant cinq grands thèmes:

- Dimitrie Cantemir, prince régnant roumain et patriote enthousiasmé, personnalité européenne;
- Le peuple roumain, le créateur de son histoire;
- La classe travaillante, la force sociale progressiste de l'histoire moderne de la Roumanie;
- Le Parti Communiste Roumain, l'organisateur des victoires du peuple roumain et le protecteur de ses intérêts vitaux;
- L'insurrection nationale armée antifasciste et anti-impérialiste d'Août 1944.

Ce projet éducatif a été le plus ample que l'institution muséale de Bucarest a organisé. Mais il n'a pas été le seul. Les pionniers ont été parmi les privilégiés de ce point de vue. On leur destinait les plusieurs projets de ce genre dans le cadre de la

¹⁰ Liviu Ștefănescu, *Relația muzeu școlă, factor de întărire a cooperării în procesul educației moral-civice a tineretului școlar*, în *Revista Muzeelor și Monumentelor*, nr. 1, 1976, p. 33

relation école-musée en Roumanie. Un programme spécialement offert aux pionniers était celui nommé *a XXX-ème promotion de l'anniversaire de l'insurrection nationale*, déroulé pendant tout l'année 1974. Ce programme consistait dans des rencontres des pionniers avec les anciens combattants communistes qui avaient participé aux événements de 23 Août. Les rencontres se déroulaient dans les salles du musée consacrées aux événements de 23 Août. Complémentaire à ces manifestations, dans la même organisation du musée de Bucarest étaient aussi les expéditions scolaires des pionniers, intitulés *Sur la terre de la Roumanie socialiste, parmi les lieux de l'insurrection victorieuse* et le programme *Les trente rencontres des élèves au musée*, tous déroulés dans la salle 44 du musée, salle spéciale destinée aux témoignages sur l'insurrection.

Les préscolaires n'étaient pas oubliés par ce carrousel éducatif. À partir de 1972, le Musée d'Histoire de la République Socialiste de Roumanie a élaboré un ensemble d'activités éducatives civiques, morales et patriotiques adressées aux plus jeunes futurs potentiels *soldats* du régime sous le générique *Les Préscolaires en visite au musée*. Ils aussi devaient connaître la vraie histoire du parti, même pendant la période de la maternelle, pour solidifier pendant la période des pionniers les sentiments patriotiques, la fierté et la satisfaction que- n'est ce pas- ils vivaient les plus heureux moments de leurs vie pendant les années du régime de Ceausescu. La création de l'organisation les Faucons de la Patrie en décembre 1976¹¹ a donné une plus grande cohérence aux activités d'endoctrinement organisées par l'école en collaboration avec les musées en se créant la possibilité d'affiliation aux programmes unitaires des plus jeunes des citoyens de la Roumanie. Parmi ces activités on suivait, ni plus ni moins, que la formation et la consolidation aux faucons de la patrie *des notions nécessaires à l'éducation politique et patriotique* ainsi que *la formation et la consolidation de la notion de la patrie*. Pour que les Faucons de la Patrie comprennent dès leur tendre âge la notion de patrie, ils devaient organiser en première phase des petites scènes historiques dans les salles consacrées *aux plus importants moments de la lutte pour l'indépendance* de Mircea cel Bătrîn, Iancu de Hunedoara, Ștefan cel Mare et Mihai Viteazul, suivies par la consolidations de la compréhension de cette notion par des conférences des

¹¹Alexandru Ghitera, *Organizația pionierilor școlară a educației comuniste, revoluționare, a copiilor*, Editura Politică, București, 1986, p. 94

muséologues faites au niveau des petits enfants dans les salles qui présentaient l'histoire moderne et contemporaine „avec le rapprochement de la partie comme but de la lutte des tous les gens de travail, des communistes,,¹².

Le Musée d'Histoire de la République Socialiste de Roumanie a accordé une attention spéciale à l'activité éducative de cette catégorie. Pour cela il y avait un programme cohérent, bien précisé. Dans un article de Liviu Ștefănescu, paru en 1977 dans la Revue des Musées et des Monuments, intitulé d'une manière suggestive *Les préscolaires en visite au Musée d'Histoire de la République Socialiste de Roumanie. Une activité d'éducation patriotique des futurs pionniers* tout le contenu éducatif et idéologique imaginé par le Musée National pour les faucons de la patrie était très bien délimité: „*Les enfants, les groupes d'âges moyens et grands, sont les invités du musée chaque semaine, pour une ou deux heures. Le programme, établi pour toute l'année, comprend la visite des salles de musée. Ensuite, à la maternelle, ceux-ci devaient essayer de reproduire en dessinant, modelant le mélange plastique ou découpant le papier les événements dont ils ont appris au musée. Les visites alternaient avec les répétitions sur la scène de la salle de festivités du musée, quand ils préparaient des récitations, des petites scènes - le plus souvent aux sujets de l'histoire de la patrie, pour des fêtes occasionnelles (Le 23 Janvier, Le 8 Mars, le 1^{er} Juin) ou pour les festivités de la fin de l'années scolaire,,¹³.*

Contenté de la manière dans laquelle le programme de préparation idéologique des faucons de la patrie se déroulait, Liviu Ștefănescu appréciait, à la suite d'une profonde analyse le fait que toutes les activités avec les préscolaires étaient très efficaces et avaient des résultats évidentes vu qu'elles ont „*un caractère d'une profonde actualité, révolutionnaire, capable de constituer aussi une modalité d'affirmation du caractère idéologique de l'organisation des Faucons de la Patrie,,¹⁴, et les résultats allaient se voir à l'avenir, quand les jeunes faucons deviendront des pionniers, des jeunes gens de l'Union de la Jeunesse Communiste et ensuite des communistes d'espoir qui construiront, n'est ce pas, la société communiste longtemps rêvée.*

¹² Liviu Ștefănescu, *Preșcolarii în vizită la Muzeul de istorie al R.S. România. O activitate de educare patriotică a viitorilor pionieri*, în *Revista Muzeelor și Monumentelor*, nr.5, 1977, p.52

¹³ *Ibidem*, p. 51

¹⁴ *Ibidem*, p. 52

CORNELIU COPOSU ÎN ÎNCHISORILE COMUNISTE

Mihai Teodor Nicoară*

Abstract

Corneliu Coposu in the communist prisons

The installation of the communist regime in Romania , after 1948 represents the beginning of a systematic elimination of all personaltyes of the ancient democratic regime. One of those whas Corneliu Coposu loyer , journalist and an important member in the PNT party. Arrested on 14 July 1947 he whas convicted of high trason against the working class and crimes against social reforms and sentenced to life emprisoment .

The reconstruction of different tragic experiences during the communist regime has a great inportance not only for the historiography, but also for moral values in our society.

* *Corneliu Coposu, Romanian Communism, communist prison*

A învăța din suferință sau cine a îndurat își amintește reprezintă, nu doar reflecții ce traduc o veche înțelepciune, ci se referă la o stare de spirit ce ține de apelul la resursele memoriei istorice pe care fiecare națiune trebuie să o cultive. Regimul comunist, care a durat nu mai puțin de o jumătate de secol a intenționat nu numai diluarea sau anularea realității prin ficțiune, a adevărului prin fals, ci și pervertirea memoriei trecutului, culpabilizarea colectivă, ale căror victime s-au aflat în toate straturile sociale, dar mai ales în mediul intelectualității.¹ Acea "virtute" de a deforma realitatea social-politică a fost posibilă prin anihilarea oricărei forțe "trădătoare", capabilă să deconspire adevărul social și perversiunea ideologică comunistă. "Vânătoarea" contra opozantului a fost soluția dominării totale, iar fanatismul cadrelor represive a fost pretinsă drept "irezistibilă" mentalitate pentru făurirea unei societăți noi. Această ipocrizie ideologică, folosită ca instrument egal contra presupusei ipocrizii a opozanților, viza dispariția legitimă

* **Asistent Drd., Universitatea "Babeș Bolyai", Cluj-Napoca**

¹ Florin Constantiniu, Mihail E. Ionescu, *Planul sovietic de comunizare a României (martie 1945)*, "Revista istorică, 4, Buc., 1993, nr. 7-8, p. 657-661. Lucian Boia, *Mitologia științifică a comunismului*, Buc, Humanitas, 1999, p. 200. Delia Marga, *Introducere în analiza discursului, Cu referire la istorie și sfera publică*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 2003, p.160, 220

a adversarilor politici. În realitate această furie devastatoare a distrugerii fizice și a degradării psihice a dușmanului poporului nu reprezenta "binele comun", ci "superioritatea" interesului ideologic, de partid.²

În strategia schimbării ordinii sociale, după 6 martie 1945 a fost evidentă punerea în aplicare a unui plan de acțiune, care semăna cu destructurările/restructurările de tip stalinist. Anii 1945-1948 au fost considerați ca etapă de edificare a regimului "democratic popular", iar "republica populară", care însemna o nouă organizare socială, economică, culturală, trebuia să fie în totalitate controlată de partid.³ "Intelectualii, micii proprietari (țărani), meșteșugarii, comercianții, marii burghezi au fost considerați dușmani latenți sau potențiali, prin pretisa lor compatibilitate cu "imperialismul" capitalist, cu care se confrunta URSS și satelitele sale. Represiunea asupra acesti inamici a fost variată: de la epurări din aparatul de stat, la naționalizarea bunurilor lor, închisoare, domiciliu forțat sau deportări în locuri izolate și improprie vieții cu care nu fuseseră obișnuiți, precum Bărăganul și Delta. Pentru ca distrugerea fizică și morală să fie deplină, au fost culpabilizate și distruse inclusive familiile *dușmanilor* poporului.⁴

De ce intelectualitatea a fost așa de temută de comuniști? Pentru că exista o tradiție, configurată încă din secolul al XIX-lea în a considera intelectualii o categorie eminentă, un pol al comunității, cu un rol militant, în slujirea națiunii române. Autoritatea în organizațiile politice, economice, culturale, religioase, publice și private a fost reprezentată de intelectuali, care au avut accesul la decizii strategice și s-au remarcat prin excepționale calități personale, fiind capabile de creații și inițiative, mai ales în plan cultural. După modelul occidental a fi intelectual însemnase o etică a responsabilității, un model de civilitate, o participare activă și o critică întreprinsă sub unghiul prospectării prezentului și a devenirii naționale, o articulare a

²N. Nițescu, *Sub zodia proletcultismului. Dialectica puterii*, Buc., Ed. Humanitas, 1995, p. 354. Hannah Arendt, *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme*, nouvelle édition, Paris, Seuil, 2002, p.84, 196-197

³ Liviu Nițu, *Distrugerea elitelor politice istorice între 1950-1955*, în "Analele Științifice ale Universității "Alexandru Ioan Cuza", din Iași, Seria Nouă, Istorie, tom LI, 2005, p. 333-351. *Vezi Comunismo e comunismi. Il modello rumeno*. Atti del convegno di Messina, 3-4 maggio 2004, a cura di Gh. Măndrescu, G. Altarozzi, Accent, 2005.

⁴ Expresie folosită de Gheorghiu-Dej în ședința Biroului Politic al CC al PCR din 4 mai 1945. în Arhivele Militare Române, fond Microfilme, rola AS 1-399, c.266-268.L. Nițu, *op. cit.*, p.333

culturii cu viața socială.⁵ Dar, "renașterea "mentală și culturală, care a fost inaugurată mai întâi prin interzicerea presei partidelor burgheze în august 1947, pentru ca după decembrie 1947 să se pună capăt aparentei toleranțe prin interzicerea și selectarea riguroasă a producției culturale, a schimbat radical soarta intelectualității românești. Direcția de Propagandă și Agitație a Comitetului Central al PMR și-a asumat în 1956 rolul de a combate și distruge orice influență a ideologiei burgheze, prin îmbunătățirea muncii ideologice", mai ales în rândul intelectualilor."(*Scânteia*, mai 1956). Comuniștii pretindeau mesianic, că clasa muncitoare reprezintă forța care luptă, pe viață și pe moarte, contra dușmanilor ei. De fapt, după modelul stalinist comuniștii instauraseră un regim impulsiv, fanatic, intolerant contra "exploatatorilor" și "reacționarilor". O serie de juriști, artiștii, scriitorii, care nu fuseseră sau nu acceptaseră înrolarea în rândul comuniștilor, dar mai ales cei care fuseseră oameni politici în rândul păturii "reacționare," au suportat consecințele dezlănțuirii "luptei de clasă". Numeroase biografii de intelectuali (profesori, juriști, preoți etc.) au trecut prin furia oeganelor de represiune, ale căror acțiuni destructive de anvergură au constituit partea sinistră a istoriei noastre postbelice. Destinul unor martiri, precum C. Coposu, este, nu numai subiectul unei necesare restituiri istorice, ci și o lecție de demnitate și moralitate. ⁶Viața acestui om a fost presărată de nenorociri, de umilințe și amenințări, care nu pot fi un ușor de povestit, fără o imensă tristețe, mai ales detaliile perioadei de lungă încarcerare între zidurile închisorilor! Patetismul rememorărilor referitoare la închisorile comunismului în România este însoțit întotdeauna de o necesară sobrietate, pentru că nimic nu poate fi mai trist decât amintirea acelor destine frânte în detenții politice, impuse de un regim nedrept și bazat pe abuzuri și minciună, așa cum a fost comunismul.

Instaurarea comunismului în România, după 1947 a însemnat începutul calvarului a mii de personalități, printre victimele regimului comunist fiind și un tânăr avocat și ziarist, Corneliu Coposu (1914-1995), care încercase o carieră politică în jurul liderului național-țărănist, Iuliu Maniu. Importarea în Republica Populară Română a dogmatismului stalinian a avut drept scop nevoia de unitate, de totalitate, în jurul partidului, iar

⁵ Al. Zub, *Chemarea istoriei. Un an de răsăpantie în România postcomunistă*, Iași, Junimea, 1997, p.38-41,336-338

⁶ Tudor Călin Zarojanu, *Viața lui Corneliu Coposu. În premieră: documente din arhiva fostei Securități*, Buc., Editura Mașina de scris, 1996, p. 92-94, 99-100

cei ce se opuneau sau serviseră vechiul regim, erau etichetați drept dușmani politici! Chiar după 1947 comunismul a spulberat practic structura societății românești, a distrus clasele prin încarcerări și exterminări a rivalilor periculoși, mai ales membrii partidelor istorice, în umbra unui anonim total, cu scopul de a se crea o masă atomizată și amorfă, manipulabilă prin teroare.⁷Dintre membrii PNT, care numărau la desființarea partidului peste două milioane, aproximativ 272 000 au fost arestați și trimiși în pușcării, în mine, lagăre de concentrare, iar dintre aceștia trei sferturi au murit în acele condiții nefericite. Corneliu Coposu a fost arestat la 14 iulie 1947, pentru 30 de zile, fiind suspectat de fapte ce interesa Siguranța (conform mandatului de deținere nr. 1811/15 iulie)Din acel moment a rămas în arest administrativ timp de 9 ani, până la finalizarea procesului său în 1956. În tot acest interval a fost implicat în numeroase alte procese, fără a se putea dovedi vinovăția sa cu probe serioase.După procesul din 1956, a fost condamnat pentru “înalță trădare față de clasa muncitoare”, de “crimă contra reformelor sociale”, dându-se verdictul de muncă silnică pe viață.A rămas în detenție încă 9 ani, până în 1964.

Povestea închisorilor e lungă și încâlcită a afirmat în confesiunile sale C. Coposu, arestat și încarcerat de la vârsta de 33 de ani, ceea ce i-a distrus o importantă parte din viața particulară, din cariera politică și profesională.⁸ Considerat unul dintre personajele cheie din jurul liderului național-țărănist Iuliu Maniu, tânărul Coposu a fost ridicat, fără menajamente, chiar din sediul P.N.Ț., pentru a fi anchetat în mai toate procesele intentate țărăniștilor. Scenariul arestării lui Coposu, la 14 iulie 1947, apare ca o veritabilă ambuscadă pentru prinderea unui trădător periculos din rândul “reacționarilor”. Gestul brutal al arestării l-a luat prin surprindere, pentru că, deși știa că era căutat de Siguranță, apucase să telefoneze familiei sale și să anunțe că va depăși cu demnitate acel moment. *Dacă termin trec pe la voi!*, spunea el, dar nu a mai trecut! Sediul P.N.Ț. a fost încercuit de o companie de jandarmi și agenți ai Siguranței. Dus la subsolul Ministerului de Interne arestatul a fost brutal percheziționat și pentru a se evita pierderea unui martor cheie, i

⁷Corneliu Coposu. *Dialoguri cu Vartan Arachelian*, Buc., Ed. Anastasia, 1992.*Corneliu Coposu în fața istoriei*, Colecția “Problemele timpului”, Institutul pentru analiză și strategie politică Iuliu Maniu și Fundația Hanns Seidel, București,Ed. Metropol, 1996.

⁸ T. C. Zarojanu, *op. cit.*, p.23-26, 74, 81-85

s-au luat imediat centura și șireturile, în semn de pretinsă precauție. Reținerea sa în arest urmărea, în principal stabilirea unei presupuse implicări personale în acțiunea de la Tămădău, declarată o conspirație periculoasă, care trebuia scormonită, pentru a discredita, cu orice preț, pe liderii național-țărăniști.

După un arest prelungit în subsolul Ministerului de Interne C. Coposu a fost transferat pentru anchetare la Malmaison și introdus în "garsoniera" nr. 12, dotată cu un fel de pat și scaune de beton, cu un duș și un closet în interior. Atmosfera sumbră a locului de detenție era completată de un perete de sticlă, "protejat" de sârmă ghimpată și de două uși, una din fontă și alta cu gratii, ceea ce crea o izolare completă.¹ De la Malmaison a fost purtat pe la diferite alte case conspirative de anchetă ale comuniștilor, ținut sub presiunea maltratărilor și a unor amenințări cu închisoarea. Anchetatorii săi erau personaje instruite să utilizeze orice metodă de intimidare, orice mijloc de tortură fizică și psihică, pentru a obține dezvăluiri incriminatorii de la arestat. C. Coposu, ca și alți deținuți politici, a fost, în tot acest timp, victima unor constrângeri fizice și morale, pentru a se invoca o implicare în conspirația contra ordinii comuniste, dar a refuzat cu încăpățănare să fie manipulat de către anchetatori. Drama deținuților politici era cu atât mai mare, cu cât șefii Siguranței deveniseră chiar unii dintre generalii NKVD-ului sovietic, precum Pantiușa Bodnarenco, cel ce luase numele conspirativ de Ilie Pintilie. După modelul sovietic anchetatorii nu ezitau să aducă încriminări fictive, să inventeze probe pentru a-i condamna cu orice preț, mai ales pe membrii marcanți ai partidelor istorice. C. Coposu a fost implicat succesiv în trei procese, neputând să-și susțină nevinovăția pentru capetele de acuzare ce i s-au adus. Modificarea Codului Penal, introducerea unui articol care prevedea sancționarea celor vinovați de *crima de activitate intensă împotriva orânduirii sociale, și împotriva clasei muncitoare* a agravat soarta deținuților politici.¹ În 1955 prin sentința nr. 876 a Tribunalului Militar București C. Coposua fost condamnat *în unanimitate* și "în numele poporului", fără circumstanțe atenuante în favoarea sa, de "crima de activitate intensă contra clasei muncitoare". Recursul său a fost respins, de aceea sentința de detențiune grea și confiscarea totală a averii, a rămas definitivă!

Și-a cunoscut țara ... prin pușcării Itinerariul penitenciarelor, din 1947 a fost unilitor de lung: de la sediul Ministerul de Interne (MI), la Malmaison, Văcărești, Snagov, Pitești (însă înainte de "experiment"), din nou M.I., Craiova,

Uranus, iarăși M.I., Jilava, Malmaison, Midia, Ghencea, Bragadiru, Popești-Leordeni, M.I., Uranus, Jilava, Gherla, Sighet, Aiud, Râmnicu Sărat, M.I. și, în fine, satul Rubla, unde a avut o vreme domiciliu obligatoriu. Toat acest traseu, prin închisori din toate regiunile țării l-a făcut să-și cunoască țara, așa cum cu tristețe obișnuia să spună la bătrânețe. *În fiecare pușcărie stăteam în funcție de intenția guvernului de a mă implica în diverse procese, care se succedau într-un ritm alert, își amintea C. Coposu. Ori de câte ori intra în cercetări și numele meu eram din nou adus la Ministerul de Interne și anchetat. O foarte severă anchetă s-a făcut în legătură cu Lucrețiu Pătrășcanu. Când s-a hotărât eliminarea și condamnarea lui la moarte s-a făcut o înscenare verosimilă, pentru care era nevoie de mărturie...După refuzul meu categoric de a mă preta la acest joc...am fost chinuit în mod oribil, cu tot felul de mijloace torționare...Printr-un singur sistem de torționare n-am trecut...tentativă de electrocutare.*⁹

Atent supravegheat în arest, Coposu era descris de către gardieni, prin iulie 1947, ca un deținut liniștit, uneori bine dispus, îngrijit, care se bărbiera și făcea gimnastică după trezirea de dimineață. Obișnuia să fumeze și să citească cărți pentru a-și omori timpul. După ce era “scos la cercetări” se înapoia în celulă uneori liniștit, alteori nervos, deprimat, dormind mult sau plimbându-se cu nervozitate prin celulă. În unele cazuri făcea conversație îndrăzneată cu gardienii în legătură cu doctrina marxistă, despre care susținea curajos că nu se putea aplica într-o țară agricolă, cum era România. Discuta nostalgic despre sport, călătoriile în țară și în străinătate. În decembrie 1947, când a fost vizitat de soția sa Arlette, la Pitești, unde era “internat” (acesta era termenul folosit în toate documentele oficiale) pentru cercetări, aceasta îl găsea deja foarte slăbit.

În septembrie 1948 C. Coposu a fost transferat la penitenciarul de la Craiova, cu o fișă de încadrare nr. 1080, pe care scria *reținut politic la SECRET* (deși, formal era condamnat administrativ). La Craiova avea să-i fie zidită ușa celei vreme de 8 luni, ca urmare a interpretării greșite a ordinului de izolare totală. Angoasat de izolare și dorind să intre în legătură cu alți deținuți, el a săpat în peretele celei o gaură, putând astfel vorbi o vreme cu profesorul Hudiță, aflat în celula învecinată. Spre dezamăgirea lui, o dată descoperită, calea de

⁹ *Ibidem*

comunicare a fost întreruptă. În februarie 1949 C. Coposu a fost transferat de la Craiova, la cererea Penitenciarului Jilava, fără a-și putea recupera obiectele personale. A revenit la Craiova peste cinci ani! În 1950 drama familiei Coposu s-a amplificat, fiind arestată soția sa Arlette Coposu și sora acesteia, France. Arlette a primit 20 de ani de muncă silnică, 10 ani de degradare civilă și 500 de lei cheltuieli de judecată.

În noiembrie 1950 C. Coposu a fost transferat la "Unitatea de Muncă nr.1, Cap Midia (la Canalul Dunăre- Marea Neagră), deși suferea de tahicardie, fiind inapt pentru muncă grea, așa cum se constatase la vizita medicală. "Cazat" în barăci, situate în interiorul unui țarc de sârmă ghimpată, C. Coposu și deținuții nu aveau voie să primească pachete cu alimente, bani sau vizite din afară. Cu ajutorul unor vagoane de marfă erau transportați la un punct de lucru pentru a săpa și încărca pământ în vagoaneți, timp de 10 ore pe zi. Pauza de masă era de o jumătate de oră, iar frigul cobora iarna până la -25 de grade. *Munca era foarte grea, fiindcă norma era dublată față de ceea ce cerea Ministerul de Construcții. Deținuții înnebuniți de foame recurgeau la cele mai năstrușnice metode de supraalimentare și anume: mâncau iarbă... câini, pisici, vânat de pe cuprinsul canalului sau din comuna învecinată. S-au mâncat și larve de cărăbuși și tot felul de plante și vietăți...pentru prelungirea agoniei. La capul Midia...cam 70 de oameni au paralizat datorită supraefortului, pe care îl reclamau torționarii, ce stăteau cu biciul în spatele nostru, obligându-ne să muncim, cu mult peste puterile pe care le aveam,* nota C. Coposu în însemnările sale. *Aproximativ 700 de deținuți și-au lăsat oasele numai la Midia.*¹⁰ Mai mult decât alți deținuți, cei care avuseseră un anumit rol în partidele istorice, precum Coposu, erau pedepsiți deseori la carceră, care însemna izolare completă și o porție infimă de mâncare: 100 gr de pâine pe zi și ceva apă. Cea mai lungă carceră a durat pentru Coposu, nu mai puțin de 15 zile. ¹ În martie 1951 un incident neașteptat era să-i curme viața și anume prăbușirea malului de pământ, înalt de 14 m sub care lucrase, alături de alți câțiva deținuți, printre care existau și informatori. A fi anchetat drastic, mai ales că fusese pârât de către informatori că un inginer, Ionescu Călinești, îi facilitase obținerea de bani și alimente.¹¹

Din ianuarie 1952, notele informative (delațiunile) menționau în mai multe detalii comportamentul, starea de spirit,

¹⁰ *Ibidem*, p.26, 35-42

¹¹ *Ibidem*.

anturajul, ajutoarele din afară și corespondența deținuților. Notele informative menționau în legătură cu Corneliu Coposu o stare de spirit *roz*, pentru că situația internațională îi hrănea acestuia speranța schimbării în bine a României. Atitudinea mai optimistă l-a transformat repede în suspect. Un raport din aprilie și unul din mai 1952 către Direcția Generală a Penitenciarelor București, *internatul Corneliu Coposu* era denumit *un element recalcitrant*, cu o *poziție reacționară*, care conducea diverse acțiuni *din umbră* și credea că eliberarea de suferință era apropiată, prin armatele ONU. De aceea se propunea pentru el un *regim sever celular*.¹² În iunie 1952 Coposu a fost mutat în lagărul de triere din Ghencea, de unde a fost trimis la o fermă de cules roșii, la Bragadiru. Autoritățile penitenciare se pregătiseră, de fapt, să-l trimită la temniță grea, fiind propus pentru Ocnele Mari. Acea stare de expectativă în așteptarea verdictului făcea parte din instrumentele de torturare psihică a deținuților politic.¹ În februarie 1953 Coposu a fost mutat în colonia de muncă Popești-Leordeni, iar în martie același an a fost transferat la Rahova 3 și Văcărești. Transferurile sale dese și scurte pe la închisorile din București erau prilejul unor anchete în legătură cu diverse procese în care era implicat. În perioada decembrie 1954-ianuarie 1955 detenția principală a fost la penitenciarul Jilava, unde interogatoriile erau legate de activitatea de ziarist a lui Coposu. În 15 martie 1955 acesta a fost acuzat de *crimă împotriva păcii și activitate intensă împotriva clasei muncitoare*, în principal pentru articole și materiale considerate antisovietice și anticomuniste. Din nefericire nu s-a putut opune acuzațiilor, recursurile fiindu-i respinse. În octombrie 1956 a fost transferat de la Jilava dincolo de munți, la Gherla. Starea sănătății sale s-a agravat printr-o anemie, ce nu a fost tratată între anii 1958-1959, iar trimiterea la Râmnicu-Sărat avea să-l epuizeze complet. Deși a fost ultima perioadă de detenție, cea de la Râmnicu-Sărat i s-a părut cea mai sinistă. Acolo au murit peste 90% dintre deținuții politic, căci regimul de înfometare ducea la moarte sigură. La Râmnicu Sărat mâncarea consta în supe de orz și mămăligă din semințe de mătură, ceea ce provoca grave și ireversibile avitaminoze. Personalul închisorii era extrem de sever și vigilent, interzicând orice fel de discuție între deținuți. Nefericiții erau condamnați la tăcere absolută, singura lor comunicare fiind prin slabe bătăi în zid (un fel de semnale

¹²Marian Cojoc, *Psihoza notelor informative la Canalul Dunăre-Marea Neagră (1949-1953)* în "Revista Istorică", 2002, 13, nr. 5-6, p. 27-39

Morse!) sau prin tuse ritmică.¹³ În lungile perioade de izolare, pentru a se putea păstra lucid, C Coposu compunea poezii, inventa și rezolva probleme de matematică, făcea traduceri literare, se ruga sau depăna până la detaliu amintiri din copilărie. Diversele sale acte de indisciplină, adesea banale, precum destrămarea aței dintr-o față de pernă, îi aduceau zile grele de carceră în anul 1962. Chiar și o asistare la slujbele preoților întemnițați era considerată o gravă infrafracțiune, pedepsită cu legarea mâinilor de glezne. Era o poziție chinuitoare, care transforma actul de a mânca într-un calvar umilitor pentru orice ființă umană.¹ La 27 iunie 1962, printr-o decezie a ministrului de Interne C. Coposu a fost transferat în domiciliu forțat la Rubla în pustietatea Bărăganului. Această mutare era tot o formă de izolare, dar a fost percepută de Coposu ca o *binefacere*, pentru că o revenire a sa la viața normală ar fi fost probabil șocantă. Până la Decretul de amnistie din primăvara anului 1964 și primirea unui buletin de identitate, care îl reintroducea în starea civilă, viața în satul Rubla împreună cu foști deținuți politic, dar și cu membri ai familiei i s-a părut mai rezonabilă. Chiar și acolo a fost permanent sub severe restricții și un regim de supraveghere.¹⁴

Interogatorii și torture. Timp de 17 ani și jumătate C. Coposu a rămas izolat între niște ziduri ale Infernului, unde “nu se întâmpla nimic, pentru că zilele semănau una cu cealaltă”. Ieșirea forțată din timp și din lume a durat pentru Coposu 6200 de zile, 150000 de ore și cca 9 milioane de minute. Dramatismul perioadei de izolare pe viață, impusă de comuniști a fost cu atât mai mare, cu cât regimul de detenție presupunea distrugerea lentă, atât fizică, cât și psihică. Ca în cazul tuturor închisorilor comuniste, tortionarii erau aleși dintre oameni de cea mai evidentă incultură, firi disprețuitoare, capabile de brutalități fără limită, josnice prin umilințele la care supuneau victimele neajutorate. Acea atitudine violentă a acestora față de deținuți contrasta zguduitor cu supușenia afișată față de șefii lor, care îi tratau, la rândul lor, tiranic. Experiența numeroaselor închisori prin care a fost mutat C. Coposu a fost tristă, nu numai datorită suferinței fizice personale, ci și pentru că i-a oferit

¹³ Nicu Ioniță, *Detenția-factor de psihopatizare a personalității*, în “Analele Sighet”, 2000, 8, p. 149-157

N. Ioniță, *Reeducarea deținuților politic*, în “Analele Sighet”, 2001, 9, p. 316-326. Cicerone Ionițoiu, *Penitenciarul Râmnicu-Sărat. Un infern programat*, în “Analele Sighet”, 2001, 9, p. 405-415

¹⁴ T. Călin Zarojanu, *op. cit.*, p.59-85

oazia să cunoască in justiția, minciuna, viclenia de care puteau fi capabili unii oameni. Pentru C. Coposu momente triste au fost, nu de puține ori, apariția printre anchetatori a unor foști țărăniști, ca Mircea Lepădătescu, care trecuse fără scrupule la comuniști. Și totuși la Malmezon a avut o experiență ieșită din comun, descoperind printre gardieni unul binevoitor, care lucrase la fosta Siguranță și de la care a aflat că Maniu se afla închis tot acolo. Coposu a fost întotdeauna atașat de liderul țărănist de aceea informația i s-a părut neprețuită. Bunăvoința pe care i-a acordat-o acel gardian nu avea s-o mai cunoască de la alții în lungul șir al zilelor de închisoare.

Clipele cele mai dureroase și umilitoare au fost pentru Coposu lungile ore de tortură fizică sistematică, aplicate în special de torționarul Brânzaru, un bătăuș oligofren, de 150 kg, capabil să bată fără oprire timp de 12 ore și care era chemat, doar atunci când ceilalți bătăuș oboseau. Torționarii ați făceau “meseria” cu un zel aparte pentru a-și impresiona superiorii. În spatele unor porecle, cu o identitate camuflată, aceștia batjocoreau și băteau pe deținuți, după “tehnici” speciale, uneori gratuit, și folosind un jargon specific. Bătăile cotidiene, aplicate fără motiv și indiferent de vârsta și starea fizică a deținuților a avut rolul de a crea o stare de frică permanentă și de suspiciune. Se utiliza bătaia la tălpi, lovirea deținutului cu capul de zid, atârănarea cu capul în jos, electrocutarea, uneori în celula inundată, bătaia cu cearceaful ud, cu săculețul de nisip, “manejul”, o biciuire a victimei, pusă să alerge în cerc, etc. “Manejul” era o metodă stalinistă de înfrângere a rezistenței deținuților, acest sistem aplicându-se mai ales în închisoarea din Calea Plevnei. Coposu a fost una dintre victimele frecvente ale acestor practici, căreia și rezista demn.¹⁵ Scopul declarat al detenției comuniste era reeducarea, adică indoctrinarea în spiritul *credinței comuniste*, pentru ca după ispășirea pedepsei *omul nou* să fie devotat partidului roșu. În realitate închisorile comuniste au fost locuri sinistre de exterminare, de neantizare, iar supraviețuirea era extrem de rară. În locul numelui deținuții primeau numere de identificare, ceea ce însemna primul pas spre dezumanizare și despariție din societate. Pușcăria monocelulară însemna izolarea totală a deținutului, imposibilitatea de a comunica și chiar de a vedea lumina soarelui. Ferestrele celulelor erau înalte și îmbâcsite de obloane și gratii, care nu permiteau observarea niciunui petec de cer! Un

¹⁵ *Ibidem*, p. 36-48

bec de 15 wați asigura o licărire de lumină, iar de încălzirea celulei nu putea fi vorba nici în gerul iernilor. De altfel, în închisorile construite din ziduri groase de cărămidă frigul și umezeala erau constante, atât vara, cât și iarna. Pentru a spori umilința și suferința fiecare deținut era obligat să stea în picioare sau pe tinetă în timpul zilei, patul neputând fi folosit decât pe timpul nopții. Tăcerea impusă era o adevărată anticameră a nebuniei, o moarte lentă, de aceea ea a constituit un autentic regim de tortură, căci timp de opt ani C. Coposu mărturisea că nu a avut cu cine să scoată un cuvânt. La ieșirea din închisoare a întâmpinat mari dificultăți de adaptare, până a reînvățat să vorbească și să comunice.¹⁶

Nici în celulele comune nu fusese permisă vreo conversație! La Jilava, în subteranul întunecos se afla “Celularul” (12 celule), și “Rotonda” (30 de celule), în care, pe priciuri late doar de 30 de centimetri, erau suprapuse câte trei paturi. Încăperile erau sufocante, căci erau închesuiți deodată 80-100 de deținuți, unii dormind direct pe ciment. Printre deținuți se aflau întodeauna informatori, dar și nebuni sau bolnavi de sifilis. Înfometarea constituia instrumentul cel mai inuman de distrugere a demnității și de ucidere lentă a organismului condamnatului. La intrarea în detenție C. Coposu fusese un bărbat solid, de cca 114 kilograme, mare iubitor al sportului. Îndrăgise cu predilecție halterele (categoria grea!) și boxul amator. Ca urmare a izolării și inactivității din detenție, dar mai ales a alimentației lipsite de calorii, organismul său a fost complet zdruncinat și anemiât, până la a cântării, după 17 ani, doar...51 de kilograme! De altfel, mulți dintre colegii săi de suferință au pierit de-a lungul anilor, rămânând doar cinci supraviețuitori. Tot o formă sinistră de torturare erau suferințele nejustificate la care erau supuse familiile deținuților. Toți membrii familiei C. Coposu au fost târâți pe la organele de Securitate, permanent hărțuiți și amenințați. Mama și surorile lui Coposu au fost date afară de la slujbă și obligate să muncească la lopată, dar pentru ca suferința să fie și mai mare au fost evacuate în două ore din propria casă (din Parcul Jianu), pentru ca acolo să se instaleze un ministru comunist. Familia sa

¹⁶ Nuțu Roșca, *Regimul de izolare*, în “Memoria închisorii Sighet”, Buc., 1999, p. 143-150. Mihai Timaru, *Mecanisme terorii (amănunte inedite)*, în “Analele Sighet”. 1999, 7, p. 546-552. Emil Ticaci, *Despre foști deținuți politici anticomuniști*, în “Dosarele Istoriei”, 2003, 8, nr.10, p. 17-18. Dumitru Văcariu, *Aspecte ale “educării” și “reeducării” în închisorile comuniste și lagărele de muncă forțată*, în “Analele Sighet”, 20019, p. 354-357

a fost obligată să se mute într-o casă dărăpănată, din calea Dudești. Amenințările, umilirile, înfometarea și tortura repetată a făcut viața în închisoare insuportabilă, de aceea, doar buna constituție fizică și rezistența psihică l-a salvat de la pierderea respectului de sine și de la moarte. Destinul pe care l-a întâlnit a fost cu siguranță unul dintre cele mai dramatice, pentru că stalinismul, în forma lui cea mai sinistă, a adăugat la suprimarea victimelor acea plăcere perversă a înjosirii preliminare.¹⁷

În ultimii săi ani de viață liniștea uitării s-a cernut treptat peste nesfârșita sa suferință, dar ceea ce a susținut cu ardoare a fost celebrarea memoriei martirilor comunismului. După părerea lui Coposu, de martiri se leagă efortul dramatic al salvării, cu prețul suferinței, a principiilor legate de libertate, democrație, moralitate, principii care, pentru unii dintre ei *nu s-au negociat*, indiferent de torturiile la care a recurs regimul totalitar.¹⁸ “În fond, preciza C. Coposu, într-un număr din *Dreptatea* (14 noiembrie 1995), nu e importantă persoana mea, e importantă ideea legată de activitatea mea (...) Dacă aceasta triumfă (în opinia publică-*nn*), dispariția mea nu mai e semnificativă! Reconstituirea diferitelor experiențe tragice din vremea comunismul perioadei 1947-1964 are o imensă importanță, nu numai pentru istoriografie, ci și pentru moralitatea socială! Deformarea sau ascunderea adevărului în lunga perioadă a comunismului a însemnat o *viață în întuneric*, o ignorare a unei lupte consecvente și încrâncenate a unor martiri pentru revenirea la democrație în România.

¹⁷Aurel Boghiu, “Printre gratii”, vol II, Cluj-Napoca, Ed. Napoca Star, 2003. Corneliu Coposu, *Confessions. Dialogs with Doina Alexandru*. Boudler CO, s.n. 1999. *Corneliu Coposu, o viață în slujba democrației*. Expoziție Catalog, Buc., Muzeul Național de Istorie a României, 1999, 35 p

¹⁸Marin Pop, *Ideea de integrare europeană în concepția marelui om politic, Corneliu Coposu. Acțiunile sale de susținere a cauzei românești pentru integrarea europeană*, în “Alma Mater Porolissensis”, Zalău, 2002, 3, nr. 7-8, p. 59-64.

Teoria și istoria culturii

POVARA ISTORIEI

Hayden White*

Traducere - Răzvan Pârâianu**

Abstract

The Burden of History

History for historians was both art and science, this categorization making it easier to at times avoid the scientific rigors and at times go around the esthetic requirements of art. The present essay of one of the most important theorists of history writing, Hayden White, takes a closer look at the way contemporary criticism towards this Fabian escape of the historians has mounted. Finding history writing still rooted in the 19th century methodological requirements where art and science were traditionally apart the essay regards how contemporary development of science is challenging the position history received a century ago.

* *Historical writing, historical methodology, objectivity, truth*

I¹

Timp de mai bine de un secol mulți istorici s-au găsit în situația de a urma un fel de tactică fabiană împotriva criticilor provenite din disciplinele conexe. Tactica funcționează în felul următor: atunci când este criticat de specialiștii din științele sociale pentru inconsistența metodologică, pentru metaforele primitive sau pentru ambiguitatea ipotezelor sociologice și psihologice, istoricul răspunde că istoria nu și-a asumat niciodată un statut de știință pură, că ea depinde într-o tot așa de mare măsură de metodele intuitive cât și de cele analitice și că de aceea judecata istorică nu trebuie evaluată pe baza

* **Profesor Emerit, Stanford University**

¹ Hayden White, "The Burden of History", în *Tropics of Discourse* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978), pp. 27-50; prima dată textul a fost publicat în *History and Theory* Vol. 5, nr. 2 (1966). Eseul a fost tradus, cu permisiunea autorului, de către Răzvan Pârâianu **Lector dr., Universitatea „Petru Maior”, Tg. Mureș**

standardelor critice care nu își găsesc cu adevărat aplicabilitatea decât în disciplinele matematice și experimentale. Toate aceste argumente sugerează că istoria e un fel de artă. Iar atunci când este chestionat de către artiștii literari în privința eșecului de a sonda straturile mai profunde ale conștiinței umane cât și în privința rezistenței față de utilizarea modelelor contemporane de reprezentare literară, istoricul se refugiază în spatele ideii că istoria este la urma urmei o semi-știință, că datele istorice nu permit “libertatea” manipulării artistice, și că forma narațiunii sale nu face obiectul unei alegeri, ci este cerută de însăși natura surselor istorice.

Această tactică a înregistrat repetate succese în a dezarma criticii istoriei și totodată a permis istoricilor să afirme că ocupă o poziție intermediară, epistemologic neutră, care se presupune că există între artă și știință. Astfel, istoricii aduc uneori argumentul că doar prin istorie arta și știința de pot întâlni într-o sinteză armonioasă. Din acest punct de vedere istoricul nu numai că mediază între prezent și trecut, dar el are și această îndatorire particulară de a aduce împreună două moduri de înțelegere a lumii care altfel ar fi iremediabil separate.

Există totuși o sumă de evidențe care demonstrează că această tactică de eschivare și-a pierdut din eficiență și că poziția dobândită de istorici printre intelectualii celorlalte discipline este serios periclitată. Se poate vedea cum se răspândește printre istoricii contemporani o anumită suspiciune că această tactică mai poate opri argumentele serioase aduse de ultimele evoluții semnificative din literatură, științele sociale, și filozofie petrecute în ultimul secol. Totodată, opinia că istoricul, departe de a fi mediator necesar dintre artă și știință, este dușmanul amândurora, pare a câștiga teren și printre ne-istorici. Pe scurt, există un resentiment larg răspândit referitor la reaua credință a istoricilor, care, deși reclamă atât privilegiile artistului cât pe cele ale omului de știință, refuză să se supună standardelor critice actuale fie din artă fie din știință.

Acest resentiment are în genere două cauze. Una este legată de natura însăși a profesiei de istoric. Istoria este probabil disciplina prin excelență cea mai conservatoare. Încă de la mijlocul secolului al XIX-lea majoritatea istoricilor au suferit de o fel de naivitate metodologică deliberată. Inițial această naivitate a servit unui scop foarte bun: acela de a

proteja istoricii de tendința de a îmbrățișa sistemul explicațiilor moniste ale idealismului militant din filozofie și/sau pozitivismul militant al științei. Dar această suspiciune față de sistem a devenit un fel de răspuns condiționat care a condus la o anumită rezistență a istoricilor față de orice fel de autoanaliză critică pe toată perioada exercitării profesiei. Mai mult, așa cum istoricii au devenit tot mai profesionalizați și specializați, istoricul de rând, prins în căutarea unui document iluzoriu care să-l ridice la rangul de autoritate necontestată într-un anume subiect extrem de îngust definit, nu a avut timp să se mai informeze asupra ultimelor evoluții din artă și știință. De aceea, mulți istorici nu sunt deloc preocupați de faptul că incompatibilitatea dintre artă și știință, care legitima rolul de mediator al istoricului, poate nu mai este îndreptățită.

Aici intervine cea de a doua cauză a ostilității actuale față de istorie. Poziția presupus intermediară și epistemologic neutră între artă și știință, poziție pe care mulți istorici ai secolului al XIX^{-lea} și-au asumat-o cu încredere și mândrie, a fost erodată de descoperirea caracterului constructivist comun atât al formulărilor artistice cât și al celor științifice. Majoritatea gânditorilor contemporani nu mai consideră de actualitate tradiționala presupunere a istoricilor că arta și știința sunt două feluri de a înțelege lumea esențial diferite. Este destul de clar acum că această credință în diferența radicală dintre artă și știință din secolul al XIX^{-lea} nu a fost decât consecința unei neînțelegeri încurajată de frica de știință a artiștilor romantici și de ignoranța oamenilor de știință în ceea ce privește arta. Este fără îndoială că, atât frica artiștilor romantici față de științele pozitive cât și disprețul oamenilor de știință față de arta romantică au fost justificate de atmosfera intelectuală în care ambele s-au născut. În schimb, critica modernă – care este în mare măsură un rezultat al investigațiilor psihologiei în direcția investigării facultăților umane de sinteză – a dobândit o înțelegere clară a operațiilor prin care artistul își exprimă viziunea sa asupra lumii și a celor prin care omul de știință își formează ipotezele sale despre lume. Când implicațiile acestor cunoștințe dobândite au fost acceptate pe de-a întregul atunci nevoia unui agent mediator între artă și știință a dispărut sau cel puțin nu mai este deloc evident că istoricul este calificat în mod special pentru a juca acest rol mediator.

În concluzie, istoricii acestei generații trebuie să fie pregătiți să recunoască posibilitatea ca prestigiul de care

profesiunea lor s-a bucurat printre intelectualii secolului al XIX^{-lea} să nu fi fost decât o consecință a unor forțe culturale determinabile. Ei trebuie să fie pregătiți să accepte ideea că istoria, așa cum este ea înțeleasă în mod curent astăzi, este un fel de accident istoric, un produs al unei situații istorice specifice, și că odată depășită neînțelegerea care a generat această situație, istoria și-ar putea pierde statutul său de mod de gândire autonom care se auto-autentifică. Se poate chiar întâmpla ca cea mai dificilă sarcină pe care actuala generație de istorici să fie chemată să o îndeplinească să fie aceea de a prezenta caracterul istoric condiționat al disciplinei istorice, de a conduce disoluția pretențiilor de autonomie a istoriei față de alte discipline și de a ajuta asimilarea istoriei într-un câmp de interogare intelectuală mai elevat care tocmai datorită faptului că se bazează pe conștiința *asemănărilor* dintre artă și știință mai degrabă decât pe cea a diferențelor, ar putea fi identificată ca nefiind niciuna dintre ele.

II

Nu este necesar să refacem principalele linii de argumentație ale disputei dintre științele sociale și istorie care a antrenat pe acei practicanți ai ambelor ramuri științifice preocupați de statutul teoretic al disciplinei lor în ultimul secol. Este vorba despre o veche controversă care datează încă de la începutul secolului al XIX^{-lea}. Poate că este însă bine de reamintit că această dispută a ajuns la un fel de soluție care nu era posibilă în secolul al XIX^{-lea} și că, după cum continuă, această dispută depășește limitele unei simple discuții despre metodă.

În primul rând, în secolului al XIX^{-lea} știința nu dobândise poziția hegemonică pe care azi o are față de celelalte discipline studiate. Filozofii contemporani ai științei sunt mult mai clari în ceea ce privește natura explicației științifice, și oamenii de știință însăși au reușit să dobândească un anumit control asupra lumii fizice, control pe care nu puteau decât să-l viseze un secol mai devreme. Astfel, astăzi, o afirmație de genul celei făcute de Ernst Cassirer, spre sfârșitul vieții sale, că “nu există o altă a doua putere în lumea noastră modernă care să poată fi comparată cu gândirea științifică,” poate fi acceptată drept un simplu fapt; ea nu poate fi respinsă ca fiind o figură de stil într-o dispută pentru întâietate în rândul științelor academice așa cum ar fi fost considerată în secolul al XIX^{-lea}. Astăzi, știința este recunoscută, așa cum Cassirer a prevăzut, drept “apogeul și desăvârșirea tuturor activităților noastre

umane, ultimul capitol al istoriei omenirii, și cel mai important subiect pentru filozofia umană... Putem discuta despre rezultatele științei sau despre principiile ei fundamentale, dar funcția ei generală pare a fi de necontestat. Este știința aceea care ne dă siguranța unei lumi familiare.”

Triumful strălucitor al științei timpului nostru nu numai că a îmboldit cercetătorii proceselor sociale în eforturile lor de a construi o știință a societății similară științei naturii; el a înrăutățit ostilitatea față de istorie. Cea mai surprinzătoare caracteristică a opiniei *curente* despre istorie a multor practicanți ai științelor sociale este aceea că concepțiile convenționale despre istorie folosite de istorici sunt simultan simptomul și cauza unei maladii culturale care poate fi fatală. Astfel, critica istoriei făcută de unii oameni de știință responsabili capătă o dimensiune morală. Pentru foarte mulți dintre aceștia, distrugerea concepției convenționale a istoricilor este un pas necesar pentru construirea unei adevărate științe a societății și un element terapeutic pe care ei îl propun în ultimă instanță pentru a conduce o societate bolnavă înapoi spre iluminism și progres.

În această depreciere a abordării convenționale a problemelor istorice aplicată de istorici, oamenii de știință din științele sociale contemporane sunt favorizați de cursul luat de discuția filozofică actuală asupra naturii investigației istorice și statutului epistemologic al explicației istorice. Contribuții semnificative la această discuție au fost aduse de cercetătorii Europei continentale dar ea s-a desfășurat cu o intensitate extraordinară în lumea anglo-saxonă începând cu 1942 când Carl Hempel a publicat eseul său “Funcția legilor generale în istorie.”

Ar fi neadevărat dacă am sugera că aceia care au contribuit la această dezbatere ar fi ajuns la vreun acord comun asupra naturii explicației istorice. Dar trebuie admis că evoluția acestei dezbateri până acum, pentru cineva care împărtășește părerea lui Cassirer privitoare la rolul hegemonic al științelor exacte printre disciplinele academice, și care prețuiește totodată calitatea studiilor istorice, nu este decât deconcertantă. Deoarece un număr important de filozofi par a fi decis că istoria este fie o știință de categoria a treia, înrudită cu științele sociale așa cum istoria naturii era pe vremuri înrudită cu științele naturale, fie o formă de artă de categoria a doua, cu o valoare epistemologică dubioasă și cu un merit estetic îndoielnic. Acești filozofi par a fi ajuns la concluzia că dacă

există o ierarhie a științelor atunci istoria își găsește locul undeva între fizica lui Aristotel și biologia lui Linnaeus – care trebuie spus că au o anume atracție printre colecționarii de viziuni exotice asupra lumii și de mitologii corupte dar nu contribuie prea mult la instituirea “lumii cotidiene” care își găsește confirmarea zilnică în știință, de care vorbea Cassirer.

III

Excluderea istoriei dintre științele de prim rang nu ar fi fost într-atât de demoralizantă dacă o bună parte din literatura secolului al XX^{-lea} nu ar fi manifestat o mult mai mare ostilitate față de conștiința istorică decât cea manifestată de gândirea științifică a epocii noastre. Se poate chiar argumenta că una din caracteristicile distincte ale literaturii contemporane este convingerea fundamentală că conștiința istorică trebuie să fie anulată dacă scriitorul vrea într-adevăr să examineze cu seriozitate adecvată acele straturi ale experienței umane a căror dezvoltare constituie scopul principal al artei *moderne*. Această convingere este atât de răspândită încât afirmația istoricului că ar fi și el un artist în felul său apare drept lamentabilă atunci când nu este pur și simplu hilară.

Ostilitatea scriitorului modern față de istorie se remarcă cel mai evident în practica utilizării istoricului în romane și piese de teatru drept exemplul extrem al unei sensibilități reprimată. Printre scriitorii care au folosit istorici în acest fel se numără și Gide, Ibsen, Malraux, Aldous Huxley, Hermann Broch, Wyndham Lewis, Thomas Mann, Jean-Paul Sartre, Camus, Pirandello, Kingsley Amis, Angur Wilson, Elias Canetti și Edward Albee – pentru a nu menționa decât scriitori mai importanți sau la modă astăzi. Lista poate fi considerabil extinsă dacă am include numele tuturor autorilor care au condamnat implicit conștiința istorică sugerând o esențială contemporaneitate a întregii experiențe umane semnificative. Virginia Wolf, Proust, Robert Musil, Italo Svevo, Gottfried Benn, Ernst Jünger, Valery, Yeats, Kafka și D. H. Lawrence – toți reflectă cât de răspândită este convingerea perfect exprimată de Stephen Dedalus al lui Joyce, că istoria este un “coșmar” din care omul occidental trebuie să se trezească pentru ca umanitatea să fie slujită și salvată.

Este adevărat că în multe romane și piese de teatru omul de știință apare drept contraexemplul tipic al artistului și mai des decât istoricul. Dar scriitorul arată o anume simpatie și chiar o anumită dorință de cruțare a omului de știință,

atitudine care nu este extinsă și asupra istoricului ca personaj literar. În vreme ce omul de știință este cel mai adesea reprezentat drept un personaj care a trădat spiritul dintr-un atașament pozitiv față de altceva, cum ar fi dorința faustiană de a controla lumea sau nevoia de a sonda secretele celor mai profunde procese ale materiei, istoricul este prin contrast descris de regulă drept un inamic din interiorul cetății, drept un personaj care contraface atitudinea pioasă de respect pentru spirit numai pentru a corupe afirmarea spiritului prin individul creator. Pe scurt, acuzațiile ridicate împotriva istoricului de către scriitorii moderni sunt de asemenea de natură morală, dar în vreme ce omul de știință îl învinuiește pe istoric doar de un eșec metodologic sau intelectual, artistul îl acuză de un eșec al sensibilității sau al dorinței.

Detaliile acuzației și tacticile prin care ea este instrumentată nu s-au schimbat prea mult de când Nietzsche a dat primul exemplu în urmă cu mai bine de un secol. În *Nașterea tragediei* (1872) Nietzsche a opus arta oricărei alte forme de inteligență abstractivă în termenii vieții împotriva morții umanității. El a inclus istoria printre acele multe posibile perversități ale facultăților apolinice ale omului și în mod particular a acuzat istoria de colaborare la distrugerea fundamentelor mitice ale sinelui atât individual cât și comunitar. Doi ani mai târziu, în "Uzul și abuzul de istorie" (1874), el și-a radicalizat concepțiile despre opoziția dintre imaginația artistică și cea istorică și a afirmat că atâta vreme cât "eunucii" din "haremul istoriei" proliferază, arta inevitabil va pieri. "Înțelegerea istorică nestăpânită," scria el, "adusă la logica ei extremă, dislocă viitorul deoarece distruge iluziile și răpește lucrurilor existente unica atmosferă în care acestea pot trăi."

Nietzsche a urât istoria chiar mai mult decât a urât religia. Pentru el, istoria e aceea care promovează un voyeurism debilitant în oameni, îi face să creadă că ei sunt noii veniți într-o lume în care tot ceea ce merita făcut a fost deja făcut, și prin aceasta slăbește acel impuls către efortul eroic care poate da un înțeles specific uman, fie el și efemer, unei lumi absurde. Gândirea istorică a fost produsul unei aptitudini care a deosebit omul de animal, și anume memoria, care este și sursa conștiinței. Istoria trebuie să fie "urâtă" în mod foarte serios," este concluzia lui Nietzsche,"ca un lux costisitor și inutil al înțelegerii," dacă vrem ca însăși viața umană să nu dispară prin cultivarea fără sens a acelor vicii pe care falsa moralitate,

bazată pe memorie, le induce în om.

Următoarea generație, pe lângă multe lucruri bune și rele învățate de la Nietzsche, a preluat această ostilitate față de istorie, așa cum era ea practică în mediile academice de specialitate de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Dar nu Nietzsche a fost singurul responsabil pentru declinul autorității istoriei printre artiștii *fin-de-siècle*. Acuze similare, mai mult sau mai puțin explicite, pot fi găsite în operele unor scriitori diferiți ca comportament și ca obiective cum ar fi George Eliot, Ibsen și Gide.

În *Middlemarch*, publicat în același an cu *Nașterea tragediei*, Eliot folosește întâlnirea dintre Dorthea Brooke și domnul Casaubon pentru a oferi o critică a riscurilor pasiunii de colecționar. Domnișoara Brooke, o virgină din epoca victoriană, cu venitul asigurat, care dorește să facă măcar un lucru în viață prin care să-și depășească condiția, îl întâlnește pe dl. Casaubon, pedagogul ei în vârstă de douăzeci și cinci de ani, "leit Bossuet, a cărui operă încearcă să reconcilieze cunoașterea completă cu pietatea credinței." În ciuda diferenței de vârstă, ea se decide să se căsătorească cu el și să-și subordoneze viața sa studiului istoric pe care el și l-a propus, acela de a studia sistemul religios al lumii. Dar în timpul lunii de miere petrecută la Roma, iluziile ei se risipesc. Acolo, la Roma, Casaubon își dezvăluie incapacitatea de a răspunde trecutului care trăiește alături prin monumentele orașului, și, mai mult, își dezvăluie incapacitatea de a face ca munca sa intelectuală să completeze prezentul. "Cu sfeșnicul său alături," cum îl descrie autorul pe Casaubon, "el a uitat de absența ferestrelor, și deși în manuscrisul său critică ideile altor oameni despre divinitățile solare, el a devenit indiferent la lumina soarelui." În final Dorthea neagă orice obligație față de savantul Casaubon și se căsătorește cu tânărul artist Ladislaw evadând astfel din coșmarul istoriei. George Eliot nu a fost preocupat de această problemă în mod special, dar esența chestiunii este clară: pătrunderea artistică și studiul istoric sunt opuse și calitatea răspunsurilor la problemele ridicate de viața cotidiană, evocată de ambele, se exclud reciproc.

Ibsen, scriind în următorul deceniu, este în mod evident mult mai preocupat și mai explicit în privința limitelor culturii care prețuiește trecutul mai mult decât prezentul. Hedda Gabler suferă de o aceeași povară ca și Dorthea Brooke: coșmarul trecutului, un exces de istorie – combinată cu sau reflectată de o atot-cuprinzătoare frică de viitor. După

reîntoarcerea lor din luna de miere, Hedda și soțul său, George Tesman, sunt întâmpinați de mătușa lui Tesman care face aluzie la plăcerile pe care călătoria lor le-a oferit. La aceasta George răspunde: “Ei bine, pentru mine aceasta a fost de asemenea și o scurtă călătorie de cercetare. Am avut atâtea de scormonit printre vechi mărturii și atâtea de citit fără a putea termina nici o carte, dragă mătușico.”

Tesman este desigur un istoric, un tânăr domn Casaubon, care scrie un studiu definitiv despre industria locală din Brabant în timpul evului mediu. Munca sa îi consumă fără îndoială ample resurse de afecțiune umană; atât de mult încât se poate spune că nervozitatea lui Hedda își are originea în devotamentului lui George față de industria locală din trecut când el ar fi putut arăta mai multă sânguință casnică (în engleză tot *domestic industry*) în prezent. “Trebuia măcar să încerci,” țipă Hedda la un moment dat, “să ascuți numai și numai istoria civilizației dimineața, la prânz și seara!”

Nu poate fi vorba aici de a localiza cauza profundei insatisfacții a lui Hedda în perimetrul îngust al categoriilor pur și simplu sexuale. Ea este victima unei întregi rețele de inhibări care sunt endemice în societatea burgheză și dintre care doar una este reprezentată de cazul lui Tesman care folosește trecutul pentru a ocoli problemele prezentului. Totuși, disprețul tot mai mare arătat de Hedda soțului său se concentrează pe abnegația sa ascetică pentru istorie, un domeniu al morților și al morții care reflectă și alimentează frica Heddei față de un viitor necunoscut simbolizat de copilul care capătă viață în ea.

Rivalul lui Tesman este Eilert Løvberg, tot un istoric, dar un istoric în stil mare, un hegelian. El este un filozof al istoriei a cărui carte “despre marșul civilizației – în linii mari despre asta era vorba,” inspiră în Hedda speranța că viziunea acestuia va putea face posibilă evadarea din această lume îngustă circumscrisă imaginației infirme a lui Tesman. Ibsen dă de înțeles că Løvberg este un om talentat cu un potențial creativ deosebit. El compune o lucrare despre civilizație care mai mult va slăbi decât va întări morala convențională, o operă care va exprima un adevăr nobil și nu o jumătate de adevăr confortabilă, semi-adevăr pe care s-a bazat atât prima sa carte cât și reputația sa timpurie. Odată însă cu evoluția intrigii, Hedda ajunge să-l urască; ea intră în posesia manuscrisului său, îl distruge și îl face pe Løvberg să se sinucidă. Distrugerea manuscrisului este pe de o parte un act de răzbunare personală față de Løvberg datorită relației acestuia cu domnișoara Elvsed,

rivala lui Hedda. Pe de altă parte însă ea este un refuz simbolic al acelei “civilizații” pentru care atât Tesman cât și Løvberg, fiecare în felul său, sunt atât de nechibzuit de devotați. În final Hedda este amenințată de judecătorul Brack, un alt custode al tradiției, fapt care duce la sinuciderea ei. În ultimul act, Tesman și Domnișoara Elvsted, supraviețuitoarii tragediei, se dedică sarcinii editării operei lui Løvberg, *Nachlaß [Proprietate]*, pentru tot restul vieții lor, ceea ce ne indică că nici unul nu a înțeles nimic din tragedia întâmplată în care nu au fost decât niște martori care doar au ținut isonul. Tesman nu face decât să își compună propriul epitaf atunci când spune că “a face ordine în hârtiile altora este treaba cea mai potrivită pentru mine.” Ibsen ne dă de înțeles că această afirmație nu e decât echivalentul savant al vorbelor fățarnice ale judecătorul Brack referitoare la sinuciderea lui Hedda, “oamenii cumsecade nu fac asemenea lucruri.”

În *l'Immoraliste* lui Gide (1902), revolta împotriva conștiinței istorice este și mai explicită, iar opoziția dintre răspunsul dat de artă prezentului și cultul istoriei față de trecutul mort este mult mai brutal descrisă. Protagonistul romanului este Michel care suferă de o boală care combină toate simptomele atribuite de Ibsen personajelor care apar în *Hedda Gabler*. Michel este totodată ipocrit, istoric și, tot mai mult, odată cu desfășurarea acțiunii, un filozof al istoriei. Acest din urmă rol de filozof este dobândit în urma suferințelor pe care el le îndură ca ipocrit și ca istoric și este un rol eminent temporar de vreme ce îl duce la concluzia că istoria, ca și civilizația însăși, trebuie să fie depășită dacă nevoile vieții rămân a fi în continuare satisfăcute.

Tuberculoza lui Michel este una din manifestările unei frici generale în fața vieții, o frică care îi dezvăluie psihologia obsedată de culturile moarte și formele de viață moarte. Astfel, după ce însănătoșirea sa începuse, Michel descoperă că a pierdut orice interes față de trecut. El spune:

Atunci... am vrut să-mi încep lucrarea din nou și să mă cufund încă o dată într-un minuțios studiu al trecutului, dar am descoperit că ceva mi-a schimbat cumva, dacă nu chiar mi-a distrus, plăcerea aceasta... și acest ceva era sentimentul prezentului. Istoria trecutului luase acum pentru mine imobilitatea, fixitatea terifiantă a umbrelor nocturne dintr-o mică curte din Biskra – era imobilitatea morții. Pe vremuri, găseam o plăcere în această fixitate care îngăduia minții mele să lucreze cu

precizie; faptele istoriei apăreau toate ca niște exponate într-un muzeu sau mai degrabă ca niște plante într-un ierbar, întotdeauna uscate, astfel încât îmi era ușor să uit că odată demult au fost zemoase de sevă și înviorate de soare... Am sfârșit prin a ocoli ruinele... am sfârșit prin a disprețui învățătura care fusese mândria mea... Pe cât de mult fusesem un specialist, îmi păream acum mie însumi lipsit de sens; pe cât de mult fusesem un om, m-am cunoscut oare pe mine însumi cât de cât?

Astfel, atunci când se întoarce la Paris pentru a ține o conferință despre cultura latină târzie, Michel consideră că preocuparea sa față de prezent trebuie să se împotrivescă acestei debilitante înțelegeri a trecutului:

Am descris cultura artistică ca țâșnind din întregul popor, ca o secreție, care este la început semnul unui exces, unei supraabundențe de sănătate dar care ulterior rigidizează, îngreunează, împiedică contactul perfect al minții cu natura și care ascunde sub o persistentă aparență de viață o diminuare a vieții, care se transformă într-o carapace exterioară în care mintea înghesuită se ofilește, se stinge și în cele din urmă moare. În final, ducându-mi gândul până la ultimele concluzii logice, am arătat cum cultura, născută din viață, este un distrugător de viață.

Foarte curând însă acest tip de înțelegere a trecutului care distruge de fapt trecutul, similar cu cel al lui Löwberg, își pierde atractivitatea pentru Michel. El renunță la cariera academică pentru a căuta comuniunea cu acele forțe întunecate din el pe care istoria le tăinuște iar cultura le diminuează. Concluzia, destul de problematică de altfel a cărții, sugerează că Gide dorește să îl considere pe Michel asemeni unei persoane mutilate de dragostea sa inițială pentru culturile istorice. Nu este altceva decât un exemplu viu al dictonului lui Nietzsche că istoria interzice instinctele și transformă omul în “umbre și abstracții.”

IV

În deceniul anterior primului război mondial, această ostilitate față de conștiința istorică și față de istorici a atins o mare răspândire printre intelectuali în toate țările Europei occidentale. Pretutindeni, a existat o suspiciune tot mai mare față de scotocirea febrilă a ruinelor trecutului care demonstra nu atât un mai mic control asupra prezentului cât o frică

inconștientă față de un trecut prea oribil pentru a fi contemplat. Chiar și înainte ca secolul al XIX^{-lea} să se fi terminat, un mare istoric, Jacob Burckhardt, a întrezărit moartea culturii europene și a reacționat la aceasta prin abandonarea istoriei așa cum era ea practică în mediul academic, proclamând franc necesitatea transformării acesteia într-o artă, dar refuzând să apere în mod public această erezie a sa. Învățase de la Schopenhauer că nu numai interesul convențional față de istorie e inutil dar și nebunia unui efort public este profund inutilă. Un alt mare schopenhauerian, Thomas Mann, în romanul său *Buddenbrooks* (1901), identificase cauza acestei percepții a unei iminente degenerări ca fiind datorată hiperconștiinței unei culturi avansate a clasei de mijloc. Sensibilitatea estetică a lui Hanno Buddenbrooks este cel mai desăvârșit rezultat al istoriei familiei sale burgheze dar, în același timp, și semnul dezintegrării acesteia. Concomitent, filozofi ca Bergson sau Klages au adus argumente în favoarea ideii că timpul istoric însuși, care leagă omul de anumite instituții, idei și valori anacronice, este cauza bolii.

Printre specialiștii științelor sociale, ostilitatea față de istorie a fost mai puțin evidentă. Sociologii, de pildă, au continuat să cerceteze unele posibilități de apropiere dintre istorie și știință, de unificare a lor într-o nouă disciplină, o așa numită “știință a spiritului,” pe baza programului schițat de Wilhelm Dilthey și pus în aplicare de Max Weber în Germania și de Emile Durkheim în Franța. Neokantieni asemeni lui Wilhelm Windelband, pe de altă parte, căutau să distingă istoria de știință desemnând istoria ca un anume ceva care, chiar și dacă nu poate oferi *legi* ale schimbărilor sociale, poate totuși oferi un înțeles important experienței umane în ansamblul ei. Croce a mers și mai departe argumentând că istoria e o formă de artă dar în același timp și o disciplină majoră, singura bază posibilă pentru o cunoaștere socială adecvată nevoilor omului occidental.

Primul război mondial a distrus mult din prestigiul ce rămăsese istoriei, atât printre artiști cât și printre specialiștii în științe sociale, deoarece războiul părea să confirme ceea ce Nietzsche susținuse două generații mai devreme. Istoria, care se presupunea că oferă o anumită educație pentru viață și că este “o filozofie învățată prin exemple,” făcuse atât de puțin pentru a pregăti omul pentru acest război; și când războiul s-a sfârșit, istoricii au părut a fi incapabili de a se ridica deasupra îngustelor loialități partizane și de a da un anumit sens acestei

cumplite experiențe într-un mod cât de cât semnificativ.

Atunci când ei nu repetau pur și simplu papagalicește sloganele curente ale guvernelor privitoare la intențiile criminale ale inamicului, istoricii au avut tendința de a se reîntoarce la ideea că, de fapt, nimeni nu a vrut războiul ci el “pur și simplu s-a întâmplat.”

Poate că negreșit așa s-a și întâmplat, dar aceasta a părut nu atât o explicație cât admiterea *lipsei de explicație*; acest lucru, cel puțin din punct de vedere istoric, era posibil. Faptul că același lucru s-ar fi putut spune și despre alte discipline a fost important. Studiile istorice, dacă includem și studiile clasice în acest termen, formaseră nucleul studiilor umaniste și sociale înainte de război; or, a fost normal ca ele să fie ținta predilectă a celor care își pierduseră după război credința în capacitatea omului de a înțelege ceva din condiția sa umană. Paul Valéry a formulat cel mai bine această nouă atitudine anti-istoricistă atunci când a scris:

Istoria este cel mai periculos produs evoluat din chimia intelectului. ...Istoria poate justifica orice. Ea ne învață exact nimic, deoarece ea conține orice și poate oferi exemple pentru orișice... Nimic nu a fost mai definitiv distrus de ultimul război decât pretenția de a prevedea. Și asta nu în condițiile unei deficiențe de cunoaștere a istoriei, nu-i așa?

Pentru victimele spirituale ale unui război, nici trecutul și nici viitorul nu pot oferi o orientare acțiunilor specific umane în prezent. Așa cum poetul german Gottfried Benn s-a exprimat: “Un om înțelept este ignorant/ în ceea ce privește schimbarea și dezvoltarea/ copiii săi și copiii copiilor săi/ nu aparțin acestei lumi.” El a tras din această concepție radical anistorică despre lume inevitabilele ei consecințe etice:

Sunt uimit de ideea că ar putea fi mai revoluționar și mai meritoriu ca un om viguros și activ să-și învețe tovarășii acest adevăr simplu: ești ceea ce ești și niciodată nu vei fi altceva; asta este, a fost și va fi viața noastră. Cel care are bani trăiește mult; cel care are autoritate nu poate greși; cel care are puterea face regula. Așa e istoria! *Ecce Historia!* Aici este prezentul; elimină-i conținutul, mănâncă, și mori.

În Rusia, unde Revoluția din 1917 a ridicat problema deosebit de stringentă a relației dintre nou și vechi, M. O.

Gershenson i-a scris istoricului V. I. Ivanov despre speranța lui ca violența acelor timpuri va inaugura o nouă și mai creativă interacțiune între “omul nud și pământul dezgolit.” “Pentru mine,” scria el, “există o perspectivă fericită în această baie de foc în apa infernului (Lethe) dacă ea ar șterge memoria tuturor religiilor și tuturor sistemelor filozofice” – pe scurt de a fi eliberat de povara istoriei.

Această atitudine antiistorică se află la baza atât a nazismului cât și a existențialismului care a rămas moștenirea anilor '30 pentru zilele noastre. Atât Spengler, în multe privințe precursorul nazismului, cât și Malraux, părintele recunoscut al existențialismului francez, au gândit că istoria este importantă în măsura în care ea distruge și nu dezvoltă responsabilitatea față de trecut. Chiar și un umanist atât de transparent ca Ortega y Gasset, scriind în 1923, împărtășea credința că trecutul este *doar* o povară. “Instituțiile noastre, cum ar fi teatrele,” scria el în *El tema de nuestro tiempo* (1923), “sunt anacronice. Nu avem nici curajul de a o rupe definitiv cu astfel de excrescențe lipsite de viață ale trecutului și nici nu putem să ne adaptăm lor.” Apoi, la mijlocul anilor treizeci, într-o lucrare dedicată unei victime ale opresiunii naziste, el mărturisește că unica lecție pe care istoria l-a învățat este că “omul este o entitate extrem de plastică din care cineva poate face ceea ce vrea, și asta în mod special datorită faptului ca el însuși nu este ceva definit ci doar potențialitatea de a fi ‘ceea ce vrei să fi.’” “Revoluția nihilistă” a lui Hitler s-a bazat în mod special pe această înțelegere a irelevanței cunoașterii trecutului pentru trăirea prezentului. “Ceea ce a fost adevărat în secolul al XIX-lea,” i-a spus Hitler odată lui Rauschning, “nu mai este adevărat în secolul XX.” Și atât intelectualii naziști (cum ar fi Heidegger și Jünger) cât și dușmanii existențialiști ai nazismului din Franța (cum ar fi Camus și Sartre) au fost de acord cu el în această privință. *Pentru toată lumea, problema nu era cum poate fi studiat trecutul ci dacă el chiar merită studiat.*

Meursault, eroul primului roman al lui Camus, *L'Étranger* (1942), este un ucigaș “inocent.” Pentru el a omorî un om necunoscut este un gest lipsit de orice semnificație, un gest care în esență nu diferă de miile de alte fapte necugetate care dau culoare vieții sale de zi cu zi. Înțeleptul procuror este acela care arată juriului cum faptele dispersate, care constituie existența lui Meursault, pot fi înlănțuite în așa fel încât el să poată fi făcut “responsabil” de “crimă” și să poată fi justificată condamnarea lui ca fiind criminal. Viața lui Meursault,

reprezentată de autor ca un set de evenimente perfect aleatoare, este reconstruită după principiul intenției conștiente de către aceia care “știu” că atât sensibilitatea intimă cât și gestul public trebuie să aibă un “sens.” Această abilitate de a proiecta asupra trecutului o rețea de “înțelesuri” specioase, potrivit lui Camus, este cea care permite societății să distingă între “crimele” lui Meursault și “execuția” lui de către societate ca fiind criminal. Camus neagă că există o distincție reală între cele două tipuri de omor. Este doar ipocrizia aceea care, susținută de conștiința istorică, permite societății să numească fapta lui Meursault “crimă” și execuția lui Meursault “justiție.”

În *L'Homme révolté* [Omul revoltat] (1951) Camus revine la această temă aducând argumentul că atât totalitarismul cât și anarhismul epocii prezente își au originile în atitudinea nihilistă care provine din dorința obsesivă a omului occidental de a înțelege istoria. “Gândirea istorică pură este nihilistă,” scria el, “pentru că acceptă cu inima deschisă răul istoriei, “ și lasă pământul la cheremul forțelor primare. Și atunci, reflectând-ul pe acel Nietzsche pe care tocmai îl criticase, el opune arta istoriei, arta care spre deosebire de istorie poate reuni omul cu forțele naturii de care s-a înstrăinat întru totul. Poetul René Char oferă lui Camus un epitaf pentru poziția sa în această privință: “Obsesia recoltei și indiferența față de istorie sunt cele două extreme ale arcului meu.”

În ciuda diferențelor în alte privințe, cei doi lideri ai existențialismului francez, Camus și Sartre, sunt de acord în privința disprețului față de conștiința istorică. Protagonistul primului roman al lui Sartre, Roquentin din *Nausea* (1938), este un istoric profesionist care, așa cum el însuși se prezintă, “a scris o mulțime de articole,” dar nici unul care să fi necesitat cât de puțin “talent.” Roquentin încearcă să scrie o carte despre un diplomat din secolul al XVIII-lea, un anume marchiz de Rollebon. Dar este depășit de documente – pur și simplu sunt “prea multe.” Mai mult, aceste documente sunt lipsite de “relevanță și consistență.” Nu este vorba că ele s-ar contrazice între ele, dar “ele nu par a se referi la una și aceeași persoană.” Atunci, Roquentin notează în jurnalul său: “Alți istorici lucrează cu același gen de surse. Cum reușesc ei aceasta?”

Răspunsul se află bineînțeles în sentimentul absenței “relevanței și consistenței” pe care Roquentin îl are față de el însuși. El experimentează corpul său ca “natură fără umanitate” și viața sa intelectuală ca pe o iluzie: “Nimic nu se întâmplă cât trăiești. Decorul se schimbă, oamenii vin și

pleacă, asta e tot. Nu există începuturi. Zilele sunt înlănțuite de alte zile fără nici o rimă, fără nici un motiv, într-o interminabilă și monotonă adunare.” Roquentin e lipsit de orice conștiință interioară pe baza căreia lumea, fie ea trecută fie prezentă, să poată fi ordonată. “Nu am dreptul să exist,” scrie Roquentin; am apărut accidental ca și o piatră, plantă sau microb. Viața mea își îndreaptă antenele în toate direcțiile către micile plăceri. Uneori emite vagi semnale, alteori nu simt decât un inofensiv zumzet.” Prietenul său, Autodidactul, care are credința simplă în puterea învățaturii de a duce la salvare, îi opune lui Roquentin modelul optimistului american. Optimistul crede, asemenea umaniștilor de modă veche, că “viața are un înțeles dacă noi alegem să-i dăm unul.” Dar boala lui Roquentin provine tocmai din incapacitatea sa de a crede în asemenea sloganuri infatuante. Pentru el, “totul este născut fără nici un motiv, se dezvoltă din slăbiciune, și moare din întâmplare.” Sartre a trebuit să adauge la toate aceste “*Ecce historia!*,” a lui Gottfried Benn, pentru a formula până la capăt mesajul anti-istoricist dat primei sale lucrări filozofice, *L'Être et le néant* (1943), la care lucra de altfel în timp ce scria *Nausea*. Criticii autobiografiei sale, *Les Mots* (1963), ar face bine să aibă în minte atât *Nausea* cât și *Ființa și neantul*. Astfel ar fi mai puțin ofensați de opacitatea “confesiunilor” lui Sartre. Ei ar ști astfel că Sartre credea că singura istorie care are oarece importanță este ceea ce individul își amintește și că individul își amintește numai ceea ce *vrea* să-și amintească. Sartre refuză doctrina psihanalitică a inconștientului și aduce argumentul că trecutul este format din ceea ce decidem noi să ne amintim din el; trecutul nu se bucură de o existență aparte față de conștiința noastră a trecutului. De aceea, trecutul istoric este, asemenea diferitelor trecuturi personale, în cel mai bun caz un mit, care justifică miza noastră pentru un anume viitor, și în cel mai rău caz o minciună, o raționalizare retrospectivă a ceea ce noi am devenit prin propriile noastre alegeri.

Pot continua să adaug alte și alte exemple de astfel de revoltă împotriva istoriei din literatura modernă. Dacă însă nu m-am făcut înțeles până acum este improbabil că voi reuși prin alte exemple. Argumentul meu este că artistul modern nu se gândește prea mult la ceea ce se numește de regulă imaginație istorică. De fapt, pentru mulți dintre ei expresia “imaginație istorică” nu numai că conține o contradicție în termeni, dar constituie și o barieră fundamentală pentru orice încercare a omului din prezent de a se apropia în mod realist de cele mai

presante probleme spirituale ale sale. Atitudinea multor artiști față de istorie este foarte asemănătoare cu cea a lui N. O. Brown care vede istoria ca un fel de “fixație” care “alienează nevropatul de prezent și îl dedică căutării inconștiente a trecutului în viitor.” Pentru ei, ca și pentru Brown, istoria nu este numai o povară impusă prezentului de trecut sub forma unor instituții, idei, și valori anacronice, dar ea este și *un mod de a privi lumea* care dă acestor forme depășite o anume autoritate înșelătoare. Pe scurt, pentru o parte semnificativă a comunității artistice istoricul apare a fi cariera unei boli care a fost odată forța justificativă și mândria civilizației secolului al XIX-lea. Acesta este motivul pentru care o atât de mare parte a literaturii moderne s-a concentrat pe eliberarea omului occidental de tirania conștiinței istorice. El ne spune că doar prin eliberarea inteligenței umane de fascinația exercitată de înțelegerea istoriei, omul va putea să înfrunte în mod creativ problemele prezentului. Implicațiile tuturor acestor idei pentru orice istoric care prețuiește viziunea artistică ceva mai mult decât pe un simplu joc sunt evidente: el trebuie să se întrebe cum poate el participa în această acțiune de eliberare și dacă nu cumva participarea sa nu implică distrugerea istoriei însăși.

Istoricii nu pot ignora critica comunității intelectuale în genere, și nici nu se pot refugia în poziția privilegiată de care ei s-au bucurat ca literați profani. Aceasta și deoarece apelul la respectul pentru o disciplină academică pe care omul obișnuit îl manifestă poate fi folosit pentru a justifica orice fel de activități, atât dăunătoare cât și benefice civilizației. Un astfel de apel poate fi folosit pentru a justifica cea mai banală formă de jurnalism. De fapt, luând cazul jurnalismului, cu cât acesta e mai banal cu atât are șanse mai mari de a fi respectat de omul simplu. Departe de a oferi un motiv de confort, pot exista cazuri reale în care orice disciplină academică pierde caracterul său ocult și începe să fie preocupată cu adevăruri pe care *numai* opinia publică le găsește interesante. Atâta vreme cât istoricii pretind că aparțin comunității intelectuale care se distinge de publicul literat în genere, ei au anume obligații mai importante față de primii decât față de cei din urmă. Drept urmare, dacă atât artiștii cât și oamenii de știință – în calitatea lor de artiști și oameni de știință și nu de membrii ai Clubului ultimei cărți despre Războiului Civil – găsesc că adevărurile care-i preocupă pe istorici sunt triviale sau chiar dăunătoare, atunci este timpul ca istoricii să se întrebe în mod serios dacă nu cumva aceste acuzații au o bază reală.

În același timp istoricii nu pot invoca ideea că judecata artiștilor și oamenilor de știință despre cum trecutul trebuie studiat este irelevantă. La urma urmei, istoricii susțin în mod curent că studiul istoriei nu necesită nici o metodologie specifică și nici un anume echipament intelectual. Ceea ce în mod obișnuit se numește “pregătire” a istoricului reprezintă de cele mai multe ori studiul câtorva limbi străine, muncă zilnică în arhive și performanța câtorva seturi de exerciții care să-l familiarizeze cu referințele academice standard și publicațiile din domeniul său. În privința restului, experiența generală a vieții de zi cu zi, lectura lucrărilor referitoare la subiecte marginale, autoeducație și perseverență sunt tot ceea ce mai e necesar. Oricine poate îndeplini aceste cerințe relativ ușor. Cum se poate afirma atunci că istoricul profesionist este în mod particular calificat în a identifica întrebările ridicate de mărturiile istorice și că el este singurul care să determine răspunsurile corecte la respectivele întrebări? Nu mai este deloc de la sine adevărat pentru comunitatea intelectuală în general că studiul dezinteresat al trecutului – “istoria de dragul istoriei” cum este clișeul – ar innobila sau ilumina omenirea. De fapt, consensul general atât al artiștilor cât și al oamenilor de știință pare a fi exact contrariul. Ceea ce înseamnă că *sarcina istoricilor* timpului nostru este aceea de a restabili demnitatea studiilor istorice pornind de la a le armoniza cu intențiile și obiectivele comunității intelectuale în general, adică de a transforma studiile istorice într-o asemenea manieră încât istoricul să participe în mod pozitiv la eliberarea prezentului de *povara istoriei*.

V

Cum poate fi aceasta cu putință? În primul rând istoricii trebuie să admită îndreptățirea prezentei revolte împotriva trecutului. Omul contemporan occidental are destule motive de a fi obsedat de unicitatea problemelor sale și este pe bună dreptate convins că istoriografia așa cum este ea în prezent a oferit prea puțin ajutor în căutarea unor soluții adecvate pentru toate aceste probleme. Pentru oricine care e sensibil la neasemănarea radicală dintre prezentul nostru și oricare din circumstanțele trecutului, studiul trecutului “ca un scop în sine” poate fi considerat o nechibzuită obstrucționare, o rezistență premeditată la orice încercare de a termina cu ciudățenia și misterul lumii prezente. În lumea în care trăim zi de zi, oricine studiază trecutul ca un scop în sine pare a fi ori

un colecționar, care evadează din problemele prezentului într-un trecut numai al lui, ori pare un fel de necrofil cultural, adică o persoană care găsește în ceea ce e mort sau pe moarte o valoare pe care nu o poate găsi printre cei vii. Istoricul contemporan trebuie să instituie o valoare a studiului trecutului care să fie nu un scop în sine ci o cale de a oferi perspective asupra prezentului, perspective care să contribuie la soluționarea problemelor particulare ale timpului nostru.

Faptul că istoricul nu pretinde un anumit mod unic de cunoaștere propriu implică o anumită bunăvoință din partea istoricului contemporan de a ajunge la un compromis cu tehnicile de analiză și de reprezentare pe care știința modernă și arta modernă le-au dezvoltat pentru înțelegerea atât a proceselor conștiinței cât și a proceselor sociale. Pe scurt, istoricul poate pretinde a avea o voce particulară deosebită în dialogul cultural contemporan numai atâta vreme cât el ia în serios acele întrebări ridicate de arta și de știința *timpului său*, cerință care ridică întrebarea surselor pe care el alege să le studieze.

Istoricii în mod frecvent privesc înapoi spre secolul al XIX-lea ca la o epocă clasică a disciplinei lor. Aceasta nu numai deoarece atunci a fost momentul în care istoria a apărut ca un mod deosebit de a privi lumea ci și deoarece atunci a existat un dialog și un schimb reciproc care funcționa între istorie, artă, știință și filozofie. Artiștii romantici s-au îndreptat înspre istorie pentru subiectele lor și au apelat la “conștiința istorică” pentru a justifica încercarea lor de palingeneză culturală, o încercare de a face pentru contemporanii lor din trecut un prezent viu. Apoi unele științe – geologia și biologia în special – au adoptat idei și concepte care fuseseră folosite până atunci doar de către istorici. Categoria istorică a dominat filozofia idealiștilor post-kantieni și a jucat rolul unei categorii fundamentale pentru hegelieni, fie ei de stânga fie de dreapta. Pentru istoricul modern care reflectează asupra realizărilor din toate domeniile de gândire și de expresie, importanța decisivă pe care a avut-o gândirea istorică este evidentă, iar funcția istoricului de mediator între artele și științele acelei epoci se dovedește a fi foarte clar definită.

În orice caz, ar fi mai corect ca prima parte a secolului al XIX-lea să fie recunoscută drept o perioadă când arta, știința, filozofia și istoria erau unite într-un *efort comun* de a înțelege experiența Revoluției Franceze. Ceea ce este cel mai impresionant referitor la creațiile acelei epoci nu este atât

“gândirea istorică” însăși ci dorința intelectualilor dintr-un anume domeniu de a depăși granițele dintre discipline și de a fi deschiși către folosirea unor metafore lămuritoare care să organizeze realitatea indiferent dacă ele proveneau dintr-o anumită disciplină sau din spiritul timpului. Oameni ca Michelet și Tocqueville sunt corect numiți istorici numai dacă avem în vedere subiectele abordate de ei, nu și metodele lor. În ceea ce privește metoda, ei pot fi tot atât de bine fi numiți oameni de știință, artiști sau filozofi. Același lucru se poate spune despre “istorici” ca Ranke sau Niebuhr, despre “romancierii” ca Stendhal sau Balzac, sau despre “poeți” ca Heine sau Lamartine.

Cu toate acestea, cândva în secolul al XIX-lea situația s-a schimbat. Schimbarea a survenit nu deoarece artiștii, oameni de știință și filozofii ar fi încetat să fie interesați de problematica istorică ci deoarece mulți istorici au rămas credincioși unor anume concepții de secol XIX despre cum *trebuie să fie* arta, știința și filozofia. Astfel, dacă istoricii din a doua jumătate a secolului al XIX-lea au continuat să considere opera lor drept o combinație de artă și de știință, aceasta era o combinație de artă *romantică* cu știință *pozitivistă*. În concluzie, pe la mijlocul secolului al XIX-lea istoricii, indiferent de motivele lor, au încremenit în niște concepții despre artă și știință pe care atât artiștii cât și oamenii de știință au trebuit ca să le abandoneze treptat pentru a înțelege lumea în schimbare a percepțiilor interne și externe oferite de procesul istoric însuși. Astfel, unul dintre motivele pentru care artistul modern, spre deosebire de corespondentul său din prima jumătate a secolului al XIX-lea, refuză să admită existența unei cauze comune cu istoricul modern este acela că el în consideră pe bună dreptate pe istoric ca pe un custode al unor noțiuni anacronice despre ceea ce este arta.

De fapt, atunci când mulți dintre istoricii contemporani vorbesc despre “arta” istoriei, ei par a avea în minte o concepție despre artă care nu depășește paradigma romanului de secol XIX. Și atunci când ei spun că sunt artiști, par a vrea să spună că sunt artiști în sensul în care și Scott sau Thackeray sunt artiști. Ei în mod sigur nu înțeleg să se identifice cu pictorii gestuali, sculptorii kinetici, romancierii existențialiști, poeții imaginiști sau regizorii de film din *nouvelle vague*. Deși adesea etalează pe pereții bibliotecilor lor operele artiștilor nonfigurativi, istoricii continuă să se comporte ca și cum ar crede că scopul major, dacă nu chiar singurul, al artei este

acela de a spune o poveste. Astfel, de exemplu, H. Stuart Hughes, într-o lucrare recentă, vorbind despre relația dintre istorie, știință și artă, argumentează că virtuozitatea tehnică supremă a istoricului stă în a fuziona noua metodă de analiză socială și psihologică cu funcția sa tradițională de povestitor.” Fără îndoială că scopul artistului *poate* fi ajutat de spunerea unei povești, dar acesta este doar unul din modurile posibile de reprezentare pe care la are la îndemână astăzi, un mod care de altfel este în declin din punct de vedere al importanței sale așa cum *nouvelle roman* în Franța a arătat în mod impresionant.

O critică similară poate fi ridicată împotriva pretenției istoricului de a se plasa printre oamenii de știință. Când istoricii vorbesc despre ei înșiși ca despre niște oameni de știință, ei par a invoca o concepție despre știință perfect potrivită pentru lumea în care Herbert Spencer a trăit și a lucrat, dar această concepție are prea puțin de a face cu științele fizicii așa cum s-au dezvoltat ele *de la Einstein încoace* sau cu științele sociale așa cum s-au dezvoltat ele *de la Weber încoace*. Revenind la Hughes, când el vorbește despre “noua metodă de analiză socială și psihologică,” el pare a se gândi la metodele oferite de Weber sau Freud – metode pe care unii oameni de știință contemporani le consideră a fi în cel mai bun caz rădăcinile primitive și nicidecum fructele mature ale disciplinelor lor.

În concluzie, când istoricii au pretenția că istoria este o combinație de știință și artă, ei în mod general înțeleg că este vorba despre o combinație de științe sociale de *sfârșit de secol XIX* cu artă de *mijloc de secol XIX*. Cu alte cuvinte, ei par a aspira, în cel mai bun caz, la ceva cu foarte puțin mai mult decât o sinteză a modelelor de analiză și expresie, a căror importanță este doar una documentar-istorică. Dacă acesta este cazul într-adevăr atunci atât artiștii cât și oamenii de știință sunt pe deplin justificați în a-i critica pe istorici, *nu deoarece studiază trecutul*, ci deoarece ei îl studiază cu o *știință nepotrivită* și cu o *artă nepotrivită*.

“Nepotrivirea” acestor venerabile concepții despre știință și artă este datorată în primul rând concepțiilor învechite despre obiectivitate care le caracterizează. Mulți istorici continuă să trateze “faptele” lor ca și cum acestea ar fi “date” și refuză să recunoască, spre deosebire de majoritatea oamenilor de știință, că aceste “fapte” nu sunt atât găsite cât construite de acele întrebări pe care cercetătorul le pune asupra fenomenului investigat. Aceiași idee de obiectivitate leagă

istoricul de folosirea necritică a cadrului cronologic pentru narațiunea lui. Când istoricii încearcă să își expună “descoperirile” despre “fapte” într-o manieră pe care ei o numesc artistică, ei dezvoltă invariabil o tehnică de reprezentare literară pe care cultura modernă o datorează lui Joyce, Yeats și Ibsen. Nu a existat nici o încercare semnificativă de istoriografie suprarealistă, expresionistă sau esențialistă în acest secol (cu excepția romancierilor și poezilor înșiși), cu toată mândria “artistică” al istoricilor epocii moderne. Este ca și cum istoricii au crezut că *singura formă posibilă* de narațiune istorică este aceea a romanului englezesc așa cum s-a dezvoltat el până la sfârșitul secolului al XIX-lea. Iar rezultatul a fost o învechire progresivă a “artei” istoriografiei însăși.

Burckhardt, în pofida pesimismului sau schopenhauerian (sau poate datorită lui), a fost foarte doritor de a experimenta cele mai avansate tehnici ale timpului său. Opera sa *Civilizația Renașterii* poate fi văzută drept un exercițiu de istoriografie impresionistă, constituind, în felul său, o ruptură radicală de istoriografia convențională a secolului al XIX-lea similară cu ruptura produsă de pictorii impresioniști sau de poezia lui Baudelaire. Istorici profesioniști – și nu doar câțiva începători în studiul istoriei – au întâmpinat probleme în a-l înțelege pe Burckhardt deoarece el a renunțat la dogma care susținea că o lucrare istorică trebuie să “spună o poveste,” cel puțin în modul larg acceptat de ordonare cronologică. Pentru a descrie ciudățenia operei lui Burckhardt, specialiștii moderni în istoriografie l-au caracterizat ca pe un fel de sociolog embrionar care a abordat anumite tipuri ideale, anticipându-l astfel pe Weber. Generalizarea ar fi fost adevărată doar dacă ea ar fi fost pusă în contextul unei preocupări pentru măsura în care Burckhardt și Weber au împărtășit o concepție estetică deosebită despre știință. Asemeni contemporanilor săi din domeniul artei, Burckhardt a decupat din mărturiile istorice diferite momente și a sugerat diferite interpretări ale acestora, omițând, ignorând și distorsionând în ultimă instanță aceste surse după cum scopul său artistic o cerea. Intenția sa nu a fost de a spune *întregul* adevăr despre Renașterea italiană ci *un* adevăr despre ea, într-o exact aceeași măsură în care Cezanne abandona orice încercare de a spune *întregul* adevăr despre un peisaj. El a abandonat visul de a spune adevărul despre trecut cu mijloacele povestitorului deoarece el pierduse de mult credința că istoria are un înțeles sau o semnificație intrinsecă. Sigurul “adevăr” pe care Burckhardt l-a recunoscut a fost acela

pe care el îl învățase de la Schopenhauer, și anume că orice încercare de a da formă lumii, orice afirmație umană, este în final condamnată în mod tragic, dar afirmațiile individuale pot avea meritul de a reuși să impună haosului lumii o formă de moment.

Astfel, în opera lui Burckhardt ideea de “individualism” servește în primul rând ca o metaforă centrală care, mai ales pentru că filtrează un anume tip de informație și mărește preocuparea pentru altele, îi permite să vadă ceea ce vrea să vadă cu o claritate deosebită. Un cadru cronologic obișnuit ar fi împiedicat această încercare de a dobândi o anumită perspectivă asupra problemei puse, și de aceea Burckhardt l-a abandonat. Odată eliberat de limitările tehnicii “povestirii,” el a fost eliberat de necesitatea construcției unei “intrigi” cu eroi negativi, pozitivi și cor, așa cum istoricul convențional este întotdeauna silit să facă. Și deoarece a avut curajul de a folosi metafore formate în experiența lui imediată, Burckhardt a putut vedea lucruri din viața secolului al XV^{-lea} pe care nimeni nu le mai observase cu o asemenea claritate înaintea lui. Chiar și acei istorici convenționali care găsesc că el greșește când este vorba de faptele folosite acordă operei sale titlul de lucrare clasică. Ceea ce ei nu reușesc să observe este că laudându-l pe Burckhardt ei nu fac decât să condamne propria lor rigiditate conceptuală privitoare la știință și artă, rigiditate pe care Burckhardt o depășise.

Mulți istorici de azi arată un interes pentru ultimele dezvoltări tehnice și metodologice ale științelor sociale. Este vorba despre încercarea lor de a utiliza econometria, teoria jocului, teoria rezoluției conflictului, analiza psihologică, etc. fără a fi preocupați dacă scopul lor istoriografic convențional poate fi atins prin aceste tehnici. Foarte puțini istorici însă au încercat să utilizeze tehnicile artei moderne într-o măsură cât de cât semnificativă. Unul dintre puținii care au făcut acest efort este Norman O. Brown.

În *Life Against Death* [Viața împotriva morții], Brown oferă un echivalent istoriografic al antiromanului; asta deoarece el scrie antiistorie. Acei istorici care au binevoit să observe cartea lui Brown l-au catalogat de regulă drept un freudian și l-au descalificat. Dar adevărata semnificație a lui Brown stă în dorința sa de a urma linia de investigație sugerată de Nietzsche și dezvoltată ulterior de Klages, Heidegger și fenomenologii existențialiști contemporani. El nu începe prin a presupune ceva despre validitatea istoriei, ca formă de existență ori ca

formă de cunoaștere. El folosește sursele istorice dar le folosește exact așa cum cineva și-ar folosi experiența contemporană. El reduce toate datele conștiinței, trecute și prezente, pe același nivel ontologic, și apoi, printr-o serie de juxtapuneri, involuții, reducții și deformări, strălucite și șocante în același timp, îl forțează pe cititor să vadă cu o limpezime proaspătă surse față de care devenise indiferent datorită unei atenții prea îndelungate asupra lor sau față de care cititorul își reprimase orice interes datorită unor imperative sociale. Pe scurt, în istoria sa, Brown obține același efect pe care le caută un artist “pop” sau John Cage într-una din “întâmplările” lui.

Există un anume ceva intrinsec modului nostru de a aborda trecutul care să ne permită să-l considerăm pe Brown ca fiind fără nici un merit ca istoric serios? Evident ca nu putem face asta dacă ținem la mitul istoricului artist și om de știință. Cartea lui Brown ne forțează înainte de toate să ținem seama de problema stilului pe care autorul l-a ales ca istoric înainte de a ajunge la următoarea problemă, aceea dacă istoria lui constituie sau nu un portret “adecvat” al trecutului.

Dar unde putem noi afla un criteriu care să determine, pe de o parte, când “relatarea” este adecvată “faptelor” și, pe de altă parte, dacă “stilul” ales de istoric este potrivit sau nepotrivit pentru respectiva “relatare”? Acei istorici care acreditează ideea că istoria este o combinație de artă și știință ar trebui să-și pună următoarea problemă “internă” a ecuației: problema alegerii *unui* stil artistic dintre cele oferite alegerii de către moștenirea literară a societății în care istoricul lucrează. Aceasta deoarece nu mai este demult evident că putem folosi termenii de *artist* și *povestitor* ca fiind sinonime. Dacă ajungem să punem sub semnul întrebării dreptul istoricului de a folosi noțiuni de secol XIX din științele sociale, trebuie să fim pregătiți să punem sub semnul întrebării și dreptul lui de a folosi concepții de secol XIX despre artă.

VI

Există un anumit punct de vedere pentru care ideea că istoria este o combinație de știință și artă nu este altceva decât un indiciu al unei înțelegeri anacronice a amândurora de către istorici. De aproape trei decenii deja filozofii științei și esteticienii s-au străduit pentru o mai bună înțelegere a similitudinilor dintre expresia științifică pe de o parte și expresia artistică pe de altă parte. Întrebări de genul celor

ridicate de Karl Popper privitoare la logica explicației științifice și la impactul teoriei probabilităților asupra considerațiilor referitoare la natura legilor științifice au subminat ideea naivă a pozitivistilor despre caracterul absolut al afirmațiilor științifice. Filozofii britanici și americani contemporani au ajustat distincția radicală originală dintre afirmațiile științifice și cele metafizice instituită de pozitivisti, înlăturând stigma “nonsensului” în cele din urmă. În atmosfera de dialog dintre cele “două culturi” astfel generate, a fost dobândită o mai bună înțelegere a naturii afirmațiilor artistice, și odată cu ea, și o mai bună posibilitate de a rezolva vechile probleme ale relației componentelor științifice și artistice din explicațiile istorice.

A devenit posibil acum să considerăm că o explicație nu necesită neapărat să fie unilateral limitată categoriei de fidelitate literară, pe de o parte, sau celei de pură imaginație, pe de altă parte, ci ea poate fi judecată doar din punct de vedere al bogăției metaforelor care îi conduc articulațiile. Privite astfel, metafora călăuzitoare a unei prezentări istorice poate fi considerată drept o *regulă euristică care cu timiditate exclude un anume tip de surse dintre evidențele luate în considerare*. Istoricul care operează cu o astfel de concepție poate fi considerat drept cineva care, asemeni artistului modern sau omului de știință, caută să exploateze anumite perspective asupra lumii fără a avea pretenția să epuizeze descrierea sau analiza tuturor surselor întregului câmp fenomenologic ci mai degrabă propune o *cale între multe altele* de a releva anumite aspecte ale subiectului. Așa cum Gombrich sublinia în *Artă și Iluzie*, noi nu ne putem aștepta ca Constable și Cezanne să fi căutat același lucru într-un anume peisaj, iar dacă confruntăm respectivele lor reprezentări ale unui același peisaj nu putem pretinde că putem determina care este “mai corect” dintre ei. Rezultatul unei astfel de atitudini nu este relativism ci recunoașterea că stilul ales de artist de a reprezenta fie o experiență interioară fie una exterioară conține în el, pe de o parte, criteriile specifice de determinare a consistenței interne a unei reprezentări date și, pe de altă parte, oferă un sistem de traducere care permite celui care privește să lege imaginea de lucrul reprezentat într-un anume grad de concretizare. Astfel, stilul funcționează ca “un sistem de reprezentare,” cum Gombrich l-a numit, ca un protocol provizoriu sau ca o etichetă. Când privim opera unui artist - sau pe cea a unui om de știință din aceleași considerente - nu ne întrebăm dacă el a văzut ceea ce vrem noi să vedem în același câmp general

fenomenologic, ci dacă el a introdus sau nu în reprezentarea sa ceva care poate fi considerat drept o falsă informație *de către cineva capabil să înțeleagă sistemul de reprezentare folosit.*

Aplicat la scrisul istoriei, cosmopolitanismul metodologic și stilistic pe care această concepție despre reprezentare o promovează ar forța pe istorici să abandoneze încercările lor de a descrie “o anume părțică de viață, *cu susul în sus* și dintr-o perspectivă *corectă*,” așa cum s-a exprimat acum câțiva ani un istoric celebru, și să recunoască că nu există o *singură* perspectivă corectă a oricărui obiect studiat ci *mai multe* perspective corecte, fiecare cu stilul ei de reprezentare. Aceasta ne-ar permite să tratăm cu seriozitate acele distorsiuni creative produse de minți capabile de a privi trecutul cu aceiași seriozitate ca și noi dar cu orientare afectivă și intelectuală diferită de a noastră. În acest caz nu am mai putea să ne așteptăm în mod naiv ca afirmații despre o anumită epocă sau complex de evenimente din trecut “să corespundă” unui corpus preexistent de “fapte primare.” Deoarece noi trebuie să recunoaștem că *ceea ce constituie însăși faptele* constituie o problemă pe care istoricul, ca și artistul de altfel, a încercat să o rezolve prin alegerea unei metafore prin care el ordonează lumea sa – trecut, prezent și viitor. Ceea ce trebuie noi să ne întrebăm este dacă istoricul arată un anume tact în privința folosirii metaforelor sale călăuzitoare: dacă nu le supraîmpovărează cu date și nici nu le folosește la limită; dacă respectă logica implicită a stilului de discurs asupra căruia s-a decis în prealabil; și că, atunci când metafora sa începe să se arate ca fiind incapabilă de a se potrivi unor anume date, istoricul abandonează această metaforă și caută o alta mai bogată și mai cuprinzătoare decât cea cu care a început – tot așa cum omul de știință abandonează ipotezele atunci când acestea și-au epuizat utilitatea.

O astfel de înțelegere a cercetării și reprezentării istorice ar deschide posibilitatea folosirii unei intuiții științifice și artistice contemporane în istorie fără a ajunge la un relativism radical, la asimilarea istoriei cu propaganda sau la acel monism fatal care a fost până acum rezultatul încercărilor de a îmbina istoria și știința. Ea ar permite și jefuirea conceptuală a psihanalizei, ciberneticii, teoriei jocului, și a altor discipline fără ca istoricul să fie forțat a considera metaforele astfel confiscate ca fiind inerente datelor aflate sub analiză așa cum este el forțat atunci când lucrează sub imperativul imposibilei obiectivități atot-cuprinzătoare. Totodată, ea ar da istoricilor

posibilitatea de a folosi moduri de reprezentare impresioniste, expresioniste, suprarealiste și (poate) chiar gestualiste pentru a dramatiza semnificația datelor pe care ei le-au descoperit dar le este interzis, cel mai adesea, să le ia în mod serios în considerare ca evidențe. Dacă istoricii generației noastre ar dori să participe activ la viața intelectuală și artistică a timpului nostru, meritul istoriei nu ar trebui să fie apărat într-atât de timid și ambiguu așa cum este el astăzi. Ambiguitatea metodologică a istoriei oferă oportunități pentru comentarii creative asupra trecutului și prezentului de care nici o altă disciplină nu se bucură. Dacă istoricii ar sesiza aceste oportunități, ei ar putea în timp să-și convingă colegii din alte domenii ale străduinței intelectuale și expresive de falsitatea afirmației lui Nietzsche că istoria este “un lux costisitor și inutil al înțelegerii.”

Dar care ar fi scopul în ultimă instanță? Doar pentru a exploata capacitatea omului de a se juca sau abilitatea minții de a face giumbușlucuri cu imaginile? Există fără îndoială activități mult mai nocive pentru un om responsabil din punct de vedere moral, dar simpla nevoie de a ne exercsa abilitățile de a crea imagini nu conduce în mod necesar la ideea că trebuie să le exercsăm pe trecut. Este momentul să ne aducem aminte de acea argumentație care își are originea într-o evoluție intelectuală de la Schopenhauer la Sartre și care sugerează că sursele istorice nu vor putea deveni niciodată ocazia vreunei experiențe semnificative fie ea estetică fie științifică. Această tradiție intelectuală susține că sursele istorice în primul rând incită imaginația speculativă datorită caracterului lor incomplet și apoi descurajează această imaginație impunând istoricului să rămână în cadrul considerațiilor asupra acelor fapte pe care acele surse le oferă. Astfel, atât pentru Schopenhauer cât și pentru Sartre, artistul este puternic sfătuit să ignore sursele istorice și să se limiteze la a considera doar lumea fenomenologică așa cum în este oferită de experiența cotidiană. Merită atunci întrebat de ce mai trebuie studiat trecutul și ce funcție poate avea contemplarea lucrurilor sub aspectul istoriei. Cu alte cuvinte: există vreun motiv pentru care noi trebuie să studiem lucrurile sub aspectul trecutului lor mai degrabă decât al prezentului lor și care este acel aspect sub care toate lucrurile se oferă contemplației nemijlocite?

După părerea mea, cel mai sugestiv răspuns la această problemă a fost dat de gânditorii care au trăit în perioada epocii de aur a istoriei – perioada dintre 1800 și 1850. Gânditorii

acelei epoci au recunoscut ca funcția istoriei, diferită de cea a artei sau a științei *acelor timpuri*, era de a oferi o dimensiune specific temporală preocupării omului despre el însuși. În vreme ce atât înainte cât și după această perioadă cercetătorii problemelor umane au înclinat spre a reduce fenomenul uman la manifestările proceselor naturale sau mentale ipostaziate (așa cum s-a întâmplat cu idealismul, naturalismul, vitalismul și altele asemenea), cei mai de seamă reprezentanți ai gândirii istorice din perioada 1800-1850 au văzut în imaginația istorică o facultate care începând cu impulsul omului de a îmbrăca haosul lumii fenomenale în imagini stabile – care este la urma urmei un impuls estetic – ajunge la reafirmarea tragică a ideii de schimbare și proces ca fapt fundamental, oferind astfel o bază pentru celebrarea responsabilității omului pentru propria sa soartă.

Exponenții historicismului realist – Hegel, Balzac și Tocqueville, pentru a ne referi la reprezentanții filozofiei, romanului și respectiv istoriografiei – au căzut de acord că sarcina istoricului este mai puțin aceea de a aminti omului obligația față de trecut cât de a-l face să fie conștient despre felul în care trecutul poate fi folosit în sensul de a pune în practică o tranziție responsabilă din punct de vedere etic de la prezent la viitor. Toți trei au văzut istoria ca pe o lecție pentru oameni că prezentul lor a existat odată în mintea oamenilor ca un viitor necunoscut și înfricoșător și cum, ca o consecință a facultății specific umane de decizie, acest viitor s-a transformat în prezent, acea lume familiară în care istoricul însuși trăiește și lucrează. Toți trei au văzut istoria profund influențată de sensul tragic al absurdității aspirațiilor umane individuale și, în același timp, de sensul necesității unor astfel de aspirații în măsura în care rămășițele umane trebuie salvate de la preocupare potențial distructivă a momentului. Astfel, pentru toți trei, istoria a fost mai puțin un scop în sine decât o pregătire pentru o mai bună înțelegere și acceptare a responsabilității individuale pentru felul cum va arăta societatea viitorului. Hegel, de exemplu, a scris că în reflecția istorică Spiritul este “înghițit de noaptea propriei conștiințe de sine; existența sa dispărută este, în orice caz, asigurată în ceea ce privește; iar această existență a sa depășită – cea anterioară dar născută din nou dintr-un uter de cunoaștere – este noul stadiu al existenței, o nouă lume și o nouă încarnare a Spiritului într-o și mai mare măsură.” Balzac își prezintă *Comedia Umană* ca o “istorie a sufletului omenesc” care duce

mai departe romanul, de acolo de unde Scott l-a lăsat, în virtutea unui “sistem” care leagă diversele piese ale întregului într-o “istorie completă în care fiecare capitol este un roman și fiecare roman un portret al unei perioade,” întregul promovând o preocupare mult mai realistă pentru unicitatea epocii prezente. Și, în final, Toqueville ne oferă în *Vechiul Regim* al său o încercare de a “clarifica în ce măsură [sistemul social actual] se aseamănă și în ce măsură diferă de sistemul social care l-a precedat și de a determina ce s-a câștigat prin această prefacere.” El continuă prin a releva: “Când am aflat la înaintașii noștri toate acele virtuți atât de vitale pentru o națiune dar acum aproape dispărute – un spirit de sănătoasă independență, ambiții înalte, credință în sine și într-un ideal – le-am scos în evidență pe cât a fost posibil. În mod similar, când am găsit mărturiile vreunui viciu, care după ce a distrus vechea ordine încă mai afectează corpul politic, le-am scos în relief; asta deoarece ținând seama de toate relele pe care aceste vicii le-au făcut anterior noi putem aprecia răul pe care încă ni-l pot face.” Pe scurt, toți trei au interpretat sarcina istoricului ca o datorie morală de a elibera omul de povara istoriei. Ei nu l-au văzut pe istoric ca pe cineva care prescrie un anume sistem etic valabil oricând și oriunde, ci ei l-au văzut ca având încredințată sarcina specială de a-i face pe oameni preocupați de faptul că condiția lor prezentă a fost, și asta dintotdeauna, în parte rezultatul capacității de alegere specific umane, capacitate care de aceea ar putea fi alterată sau îmbunătățită în aceeași măsură de către alte acțiuni ulterioare ale omului. Astfel, istoria făcea pe oameni mai sensibili la *dinamica* elementelor oricărui prezent atins, îi învăța inevitabilitatea schimbării și contribuia în acest fel la eliberarea aceluia prezent de trecutul său fără ură sau resentimente. Doar după ce istoricii și-au pierdut abilitatea de a vedea elementele dinamice ale propriului lor prezent și după ce au început să exileze toate schimbările semnificative într-un trecut mitic – contribuind astfel implicit doar la justificarea *status quo-ului* – pe care critici, precum Nietzsche, puteau să-l acuze pe bună dreptate ca fiind sclavul trivialității prezentului, indiferent de ceea ce ar însemna aceasta.

Astăzi istoria are oportunitatea de a-și oferi sieși prilejul unor noi perspective asupra lumii pe care știința și arta, dinamice ambele în aceeași măsură, le oferă. Atât știința cât și arta au depășit vechea și solida concepție despre lume care le impunea să producă o copie prozaică a unei realități presupus

stative. Ambele au descoperit caracterul esențialmente *provizoriu* al construcțiilor metaforice pe care ele le folosesc pentru înțelegerea universului în schimbare. Astfel amândouă afirmă implicit adevărul aflat de Camus: “Înainte, era o chestiune să afli dacă viața trebuie să aibă sau nu un înțeles pentru a fi trăită. Între timp a devenit clar că, dimpotrivă, ea poate fi trăită mult mai bine dacă ea nu are nici un înțeles.” Am putea amenda afirmația lui Camus în sensul că: viața poate fi trăită mult mai bine dacă nu are un singur ci mai multe înțelesuri.

Începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea istoria a devenit tot mai mult refugiul acelor oameni cu “judecata sănătoasă” care excelează în a găsi ceea ce este simplu și familiar în ceea ce este complex și ciudat. Acest fel de istorie a fost foarte potrivită epocii anterioare, dar dacă generația de azi are nevoie de ceva cu adevărat, aceasta este dorința de a confrunta eroic forțele active și distrugătoare ale vieții cotidiene. Istoricul, în aceste condiții nu, aduce nimănui nici un folos atâta vreme cât el construiește o continuitate înșelătoare dintre lumea trecută și cea care i-a precedat acesteia. Dimpotrivă, noi avem nevoie de o istorie care să ne învețe despre discontinuități mai mult decât orice altceva, deoarece discontinuitatea, distrugerea și haosul este soarta noastră. Dacă, așa cum zicea Nietzsche, “avem artă pentru a nu muri din cauza adevărului,” avem deasemenea adevăr pentru a scăpa de seducția unei lumi care nu e altceva decât creația năzuințelor noastre. Istoria poate oferi o bază de pe care putem căuta acea “transparență imposibilă” cerută de Camus pentru umanitatea bulversată a timpului nostru. Doar o conștiință istorică castă poate într-adevăr provoca lumea din nou la fiecare secundă, deoarece doar istoria este mediatorul între ceea ce este și ceea ce oamenii cred că ar trebui să fie și asta cu un adevărat efect umanizant. Dar istoria poate servi la umanizarea experienței numai în măsura în care ea rămâne sensibilă la lumea mai generală a gândirii și a acțiunii, lume din care ea provine și la care se întoarce. Și atâta vreme cât ea refuză să-și folosească ochii pe care *atât* arta modernă *cât* și știința modernă îi poate oferi, istoria trebuie să rămână oarbă – un cetățean al unei lumi în care “palidele umbre ale memoriei se luptă în van cu viața și libertatea prezentului.”

PATRIMONIUL CULTURAL ȘI TENTAȚIA REDEFINIRII. O PERSPECTIVĂ ISTORIOGRAFICĂ

Corina Teodor*

Abstract

The Cultural Patrimony and the Temptation of Redefinition. A Historiographical Perspective

This study is propounding a meditation both over the semantical significations of the term patrimony, as over the contemporary cultural politics, whose purpose is to protect the cultural patrimony. We have considered that the importance of such an investigation may be important from several points of view: to reveal the way the idea of patrimony, generally speaking, and especially that of cultural and bookish patrimony, have been delineated during the last two centuries; to emphasise some of the measures that represent the bases of a successful patrimony cultural politics; to bring out the most important demarches that were adopted in Romania during the last years, concerning the preservation of the cultural patrimony.

In defining the patrimonial object, we have followed up the way the bibliophiles, researches interested in ancient books, specialists in book preservation, historians and linguists have tried to establish the differences between the written patrimony, the bookish patrimony and the cultural one.

Why have we underlined the importance of those patrimonial values? Basically, because they might be identified with a manifestation of self-identity and have a powerful symbolical dimension; they might refer to the glory of a prince, to the researches of the public wellness, to the construction of colective identity etc. That is exactly what happened, for example, with the history of Corviniana, Matei Corvin's library, that has been percieved, from the second half of the XVIIIth century, as one of the constituent elements of Hungarian identity.

The researches on the patrimony, especially on the bookish one, helps us to revalue the present from the past point of view. That because the patrimony is not just a heritage of the

* Conferențiar dr., Universitatea "Petru Maior", Târgu-Mureș

past, but a permanent construction, as Alain Touraine used to call it.

** patrimony, heritage, cultural politics*

O meditație asupra semnificației semantice a termenului de patrimoniu poate fi importantă din mai multe puncte de vedere:

- pentru a demonstra felul în care s-a conturat ideea de patrimoniu în general, și cea de patrimoniu cultural și livresc în special, mai ales în ultimele două secole;
- pentru a evidenția câteva din măsurile ce stau sub semnul politicilor culturale de succes în domeniul patrimoniului;
- pentru a arăta care au fost în România ultimilor ani cele mai importante demersuri pentru conservarea patrimoniului cultural.

Să pornim însă de la formulele propuse de unul din cei mai cunoscuți cercetători din domeniul istoriei cărții, Henri Jean Martin, profesor emerit la École Nationale de Chartes, director de studii la École Pratique des Hautes Etudes (secțiunea IV), pentru care patrimoniul scris însemna prioritar totalitatea acelor cărți care au influențat societățile trecute și gândirea oamenilor din trecut. „Cărțile cele mai frumoase și cele mai rare” merită să fie conservate cu grijă, mărturisise fostul director al Bibliotecii Municipale din Lyon, același H.J.Martin¹. Aceste eforturi devin prioritare în condițiile în care cultura se înrădăcinează într-un trecut care trebuie păstrat cât mai bine posibil. Sugestia cercetătorului francez este de a nu decupa aceste colecții din contextul căruia ele aparțin; pentru că aceste colecții de carte veche se individualizează prin vechimea și fragilitatea lor, ceea ce impune condiții speciale de păstrare; dar frontierele intelectuale între colecțiile vechi și cele aparținând secolelor XIX-XX trebuie reduse la minim: fiindcă nu există decât o singură cultură, iar o cultură făcută fără carte veche echivalează cu masacrarea ei².

În definirea obiectului patrimonial, s-au antrenat în timp bibliofili, cercetători ai cărții vechi, conservatori, istorici, lingviști etc. Ceea ce a rezultat din aceste tentative

¹ Henri Jean Martin, Roger Chartier, *Histoire de l'édition française*, tom I *Le livre conquérant, du Moyen Âge au milieu du XVII-e siècle*, Paris, 1982, p. 21-22

² *Ibidem*, p. 22

epistemologice este un traseu intelectual sugestiv. Bunăoară, Michel Melot, președintele Consiliului Superior al Bibliotecilor și director al Departamentului de Stampe și Fotografii din Biblioteca Națională a Franței, definea obiectul patrimonial ca acel obiect grație căruia o comunitate există, relația fiind foarte strânsă, comunitatea are nevoie de el pentru a exista, obiectul de patrimoniu are nevoie de comunitate pentru a fi validat ca bun de patrimoniu³.

De fapt aceste intercondiționări ascund tocmai accepțiunea comună a termenului de patrimoniu- *bun familial*, ca o consecință a derivării din latinescul *patrimonium*-moștenire a unei familii. Astfel, la început termenul se înscrie într-o ordine de drept, iar în evul mediu a fost folosit fie în latină, fie în limbile vulgare, mereu într-o perspectivă care trimitea spre posesia de bunuri materiale⁴. Spre exemplu, *Patrimoniul Sf.Petru* însuma în evul mediu teritoriile deținute de Biserica Romană în Italia.

Chiar și în secolul al XVIII-lea, în ediția in quarto a *Enciclopediei franceze* din 1778 termenul de patrimoniu rezona aceluiași domeniu al jurisprudenței: „un bun de familie, ceea ce se transformă prin succesiune sau donație în linie directă.”

Și în secolul al XIX-lea termenul continua să înglobeze aceeași semantică, în limbajul comun, fiind „ceea ce este transmis unei persoane, unei colectivități, de la strămoși, prin generațiile precedente, fiind considerat o moștenire comună.”⁵ Tot acum, începe să fie aplicat progresiv și altor domenii, astfel că se vorbește despre un patrimoniu genetic, etnologic, industrial etc. Devine deci, în limbaj comun, ceea ce este primit de la generațiile anterioare și față de care avem obligația morală a respectării și conservării: primit de la strămoși, patrimoniul trebuie deci, în mod firesc, să fie transmis fidel descendenților⁶. Să nu omitem nici aventura intelectuală la care îndemna Victor Hugo atunci când definea, într-o manieră esențializată patrimoniul ca fiind „averea pe care o primim și pe care o transmitem.”⁷

³ Michel Melot, *Qu'est-ce qu'un objet patrimonial?*, în *BBF*, 2004, nr. 5, p.5

⁴ Frédéric Barbier, *Patrimoine, production, reproduction*, în *BBF*, 2004, nr. 5, p. 11

⁵ *Ibidem*, p. 12

⁶ *Ibidem*, p. 13

⁷ Marie Thérèse Pouillias, *Le patrimoine dans la politique d'une ville. L'exemple de la bibliothèque municipale de Rennes*, în *BBF*, 2000, nr.4, p. 87

Așadar, patrimoniul, în perspectivă istorică este rezultatul ordinii genealogice și a ordinii sociale. Raportat inițial la nivel de individ, grupul față de care se poate defini a luat treptat amploare, de la familie, la popor, instituții, alte tipuri de comunități. În fine, patrimoniul național este efectul revoluției semantice produsă în epoca națiunii, de generațiile succesive de iluminiști și romantici, pentru care națiunea devenise forma modernă de solidaritate umană. Pe măsură ce se conturează termenul de națiune, ca efect al unei construcții juridice și politice a secolelor XVIII-XIX, se constituie și cel de *patrimoniul național*; el câștigă în importanță în secolul al XIX-lea - secolul națiunilor.

De la patrimoniu scris la patrimoniu livresc

În această construcție terminologică, care se structurează în timp, *patrimoniul scris* ocupă un loc particular. Chiar expresia de patrimoniu scris este de dată destul de recentă, fiindcă s-a impus abia la sfârșitul anilor '70 ai secolului XX, în urma rapoartelor întocmite de Louis Desgraves, inspectorul general al bibliotecilor din Franța.⁸ Mai puțin universal decât limbajul, patrimoniul scris alături, într-o manieră indisociabilă, individul de societate, pentru că scrisul nu este un simplu text, este și o imagine, un gest, un act cultural. Manuscrise, cărți și imprimări de orice natură, hărți, planuri și partituri muzicale, medalii, stampe, fotografii, inscripții și afișe se reunesc toate în spatele noțiunii generoase de patrimoniu scris⁹.

Documentul scris se află în centrul noțiunii de patrimoniu, fiind întotdeauna emanația unei persoane. În durată lungă, obiectul patrimonial, în special arhiva este indispensabilă identității unui grup; ea supraviețuiește morții indivizilor aceluși grup, fiind parte a memoriei colective. Documentele au astfel rostul esențial de a perpetua memoria acelei colectivități.

Sentimentul că o carte poate fi mijlocul cel mai sigur de a transmite o moștenire culturală coboară în epoci îndepărtate, dar abia din epoca modernă s-a dezvoltat și interesul pentru a conserva documentele în forma lor originală. Între primele inițiative în acest sens să menționăm „instrucțiunile” publicate în secolul al XVII-lea de Gabriel Naudé, între exigențele căruia

⁸ Gerard Cohen, Michel Yvon, *Le plan d'action pour le patrimoine écrit*, în *BBF*, 2004, nr. 5, p. 48

⁹ Frédéric Barbier, *op. cit.*, p. 13

se afla și definiția dată bibliotecilor: „o grămadă de cărți nu era o bibliotecă, după cum o mulțime de soldați nu era o armată.”¹⁰ Dar abia după dezvoltarea științelor auxiliare teritoriul restaurării a fost mai precis delimitat de cel al restituirii colecțiilor.¹¹ Martore, dar și victime ale duratei lungi, fondurile bibliotecilor se recomandă prin structura lor, prin utilitate și nu în ultimul rând, prin regulile de conservare pe care le impun.

În ciuda fragilității sale, *patrimoniul livresc* încearcă să-și contureze propria identitate ca parte a patrimoniului scris. El poate fi definit în primul rând ca ceea ce este conservat în biblioteca publică și aparține implicit comunității naționale; esențial ar fi nu atât vechimea acestui patrimoniu cât mai ales proprietatea colectivă și punerea la dispoziția comunității.

Dar *patrimoniul bibliotecilor* poate avea un sens mai larg decât cel de patrimoniu livresc, fiindcă include o mare diversitate de obiecte vechi, mărturii ale trecutului. În fine, să nu ometem că este vorba de un patrimoniu extrem de difuz, constituit din obiecte de natură variată, de la carte tipărită la periodice, manuscrise, documente iconografice, cartografice etc. Ne raportăm astfel în general la toate obiectele vechi susceptibile de a fi regăsite într-o bibliotecă. Originile acestui tip de patrimoniu sunt destul de îndepărtate și ele trimit spre începuturile instituției respective, chiar spre istoria cabinetelor de lectură din epoca modernă.

Studiu de caz: colecțiile patrimoniale ale Bibliotecii Sorbona

Cu siguranță una din bibliotecile sonore ale Europei, biblioteca Sorbona și-a deschis porțile pentru public la 3 decembrie 1770, sub numele de Biblioteca Universității din Paris, în localul vechii biblioteci a iezuiților din Colegiul Ludovic cel Mare. Oferea la data respectivă cititorilor peste 20.000 de volume care proveneau din fuziunea a două colecții: biblioteca personală lăsată moștenire în 1762 de fostul rector, Jean Gabriel Petit de Montempuis (1676-1763) și biblioteca colegiului bursierilor, instalată în colegiul Ludovic cel Mare după plecarea iezuiților. Aceasta din urmă era formată din cărți

¹⁰ Peter Burke, *O istorie socială a cunoașterii*, Iași, Ed. Institutului European, 2004, p. 156

¹¹ Jean Marie Anoult (coord.), *Protection et mise en valeur du patrimoine des bibliothèques de France*, Paris, 1998, p.7

aparținând la 18 colegii reunite în această nouă instituție și o parte din cărțile ce aparținuseră fostului colegiu al iezuiților¹².

Biblioteca și-a mărit constant fondurile până la Revoluție, când s-a inaugurat o perioadă dificilă, în care au intervenit multiple transformări, inclusiv cele legate de îmbogățirea fondurilor.

Fondul numit patrimonial al Sorbonei numără azi 3032 de manuscrise, la care se mai adaugă 197 de dosare de arhivă, aproximativ 100.000 de volume și un fond iconografic din aproximativ 5000 de stampe și hărți.

Fondul patrimonial al Sorbonei, care a crescut constant și prin donații și achiziții ulterioare este tributar caracterului universitar, care coboară până la originile sale, deoarece provine de la vechi instituții universitare sau din colecțiile particulare ale unor profesori. Din evul mediu și până în zilele noastre colecțiile Sorbonei au îndeplinit același deziderat fundamental: de a furniza comunității universitare o bibliotecă savantă, care să conțină cele mai bune ediții.¹³

Putem stăruii și asupra termenului de *patrimoniu cultural*, o apariție semantică destul de recentă, apărută mai degrabă pentru a arăta interesul Ministerului Culturii pentru valorificarea acestui tip de patrimoniu. Expresia a fost lansată public mai ales după ce a fost creată în cadrul UNESCO o secțiune specială intitulată „patrimoniu mondial” (1972) și după ce anul 1980 a fost declarat Anul Patrimoniului¹⁴.

De ce este important acest patrimoniu? În esență, cartea se identifică cu o manifestare a identității, având o puternică dimensiune simbolică; ea poate face referință la gloria unui principe, la cercetarea binelui public, la construcția identității colective etc. Este ceea ce s-a întâmplat de exemplu, cu istoria *Corvinianeii*, biblioteca lui Matei Corvin, care din a doua jumătate a sec. al XVIII-lea este privită ca unul din elementele constitutive ale identității maghiare¹⁵. Dar cui aparține acest patrimoniu cultural? Adesea unor comunități virtuale, în sensul că membrii lor există, dar nu se cunosc direct întotdeauna¹⁶. Spre exemplu- cetatea Sighișoarei dacă ar suferi distrugerii, ar stârni indignarea multora, nu doar a propriilor

¹² Jacqueline Artier, *Les collections patrimoniales de la Bibliothèque de la Sorbonne. Une politique de la valorisation*, în *BBF*, 1996, nr. 3, p. 29

¹³ *Ibidem*, p. 30-31

¹⁴ Michel Melot, *op. cit.*, p. 8

¹⁵ Frédéric Barbier, *op. cit.*, p. 17

¹⁶ Michel Melot, *op. cit.*, p. 9

locuitori, în numele valorii de patrimoniu ce i-a fost recunoscută prin trecerea timpului.

Cercetările asupra patrimoniului, a celui livresc în special, ne ajută să reevaluăm prezentul din perspectiva trecutului. Dar patrimoniul nu este doar o moștenire a trecutului, ci și o construcție permanentă, în viziunea lui Alain Touraine, un element al istoricității. Și André Malraux, în discursul rostit la instalarea Comisiei Naționale pentru inventar general (1964) sesizase că, de fapt, fiecare perioadă a „văzut” obiecte pe care altă perioadă nu le-a văzut ca făcând parte din patrimoniu; este așadar, un concept cu geometrie variabilă¹⁷.

Anii '90 au adus în plan european o distincție categorică între colecțiile de carte veche și cele care au ca obiectiv lectura publică într-o bibliotecă. Fie că le numim „fonduri vechi, rare și prețioase”, fie că le numim „fond special”¹⁸, sunt acele colecții a căror achiziție, prelucrare, conservare se supun unor reguli distincte de cele aplicate în cazul colecției curente.

Ultimele analize în domeniu au stăruiț mai ales asupra leitmotivului că patrimoniul are un rol esențial în conservarea memoriei lumii. Patrimoniul documentar, păstrat în arhive și biblioteci, reprezintă o parte esențială a acestei memorii colective și reflectă diversitatea limbilor, a culturilor, a națiunilor.

Dar este vorba, să nu uităm, de un tip de memorie foarte fragilă. O parte, deloc neglijabilă, a acestui patrimoniu documentar mondial a dispărut din „cauze naturale”; hârtia, pielea, pergamentul, benzile magnetice, pelicula fotografică, au fost agesate de lumină, căldură, umiditate. La aceste cauze naturale se mai adaugă accidentele care marchează bibliotecile sau arhivele- inundații, incendii cutremure etc. și alte catastrofe naturale pentru care este greu să se ia întotdeauna măsuri preventive.¹⁹ Lista bibliotecilor și arhivelor care au avut astfel de suferit este chiar dificil de reconstituit și poate începe, de ce nu, cu exemplul cel mai celebru din istorie- biblioteca din Alexandria. Într-o lungă serie tragică se înscrie și Biblioteca Centrală Universitară din București în 1989.

Astfel, Unesco a recunoscut necesitatea de a interveni de urgență pentru a evita continua degradare a „memoriei lumii” și

¹⁷ Frédéric Barbier, *op. cit.*, p. 20

¹⁸ *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, Paris, 1988, p. 28

¹⁹ Abdelaziz Abid, *Mémoire du monde. Preserver notre patrimoine documentaire*, în *BBF*, 1997, nr. 2, p. 8

de aceea a lansat în anul 1992 programul „Memoria lumii”, al cărui scop prioritar este tocmai salvarea și promovarea acestui patrimoniu. Programul și-a fixat câteva obiective fundamentale:

- asigurarea păstrării patrimoniului documentar, de interes universal și încurajarea documentării asupra patrimoniului documentar de interes național și regional;
- completarea conservării patrimoniului cu lărgirea accesului la aceste valori patrimoniale;
- alcătuirea bazelor de date și imagini, precum și reproducerea lor pe suport magnetic.²⁰

Un comitet consultativ avea în vedere aplicarea acestor obiective, dar și colaborarea cu alte organisme neguvernamentale, ca IFLA și Consiliul Internațional al arhivelor, ca și asigurarea accesului facil la acest patrimoniu documentar. Între altele, acest comitet consultativ, recomandă ca noțiunea de patrimoniu documentar să fie privită în sens mai larg, incluzând manuscrise și arhive istorice, documente pe orice suport etc.

În urma lansării programului „Memoria lumii”, s-au constituit în 23 de state europene comitete naționale cu acest generic, având scopul de a sensibiliza guvernele proprii în legătură cu necesitatea păstrării patrimoniului lor documentar. Mai mult, în cadrul reuniunii de la București (1995) a participanților veniți din Austria, Croația, Ungaria, Cehia, România și Slovacia s-a subliniat cum digitizarea ar putea contribui la facilitarea accesului la aceste documente de importanță mondială, dar și la conservarea originalelor. Însă n-au fost omise limitele și dificultățile din acel moment, în fața metodelor tradiționale de conservare.²¹

Unde ne aflăm azi din punctul de vedere al proiectelor de conservare, prin mijloace moderne, a valorilor de patrimoniu? După proiectele pilot de digitizare din Franța, Spania, Bulgaria, Rusia, Egipt etc. specialiștii au ajuns la convingerea că digitizarea ar fi cea mai bună formulă de compromis între necesitatea deschiderii tuturor colecțiilor pentru public și mai buna protejare a colecțiilor.

În fine, pentru ca Unesco să își poată păstra rolul de catalizator și de coordonator deopotrivă, trei inventare majore sunt realizate în cooperare cu IFLA, Consiliul Internațional al arhivelor și alte organizații profesionale competente. Primul este

²⁰ *Ibidem*, p. 8-9

²¹ *Ibidem*, p. 10

denumit *Memoria pierdută, biblioteci și arhive distruse în secolul XX*. El are în atenție inventarul colecțiilor din biblioteci și fonduri de arhive în pericol să fi suferit pierderi ireparabile din 1900 încoace, mai ales cele din Germania, Franța, Italia, Polonia, ex. Iugoslavia. Acest inventar este gândit nu pentru a deveni un fel de „monument funerar”, ci pentru a alerta opinia publică și specialiștii, ca și autoritățile locale și naționale în legătură cu dispariția unor valori deținute de biblioteci și arhive europene²².

Al doilea proiect intitulat *Colecțiile bibliotecilor și fondurilor de arhivă în pericol* are în vedere fonduri și colecții propuse din peste 60 de state pentru a fi înscrise pe lista patrimoniului cultural în pericol. Este și cazuri arhivelor sonore, mai ales fiindcă anual un număr important de discuri și benzi sunt în pericol și trebuie copiate pe un suport modern.

Cel din urmă proiect rezonează în jurul titlului *Inventarul acțiunilor în curs pentru protejarea patrimoniului documentar*. Scopul programului „Memoria lumii” este de a face în așa fel încât documente importante să fie identificate și salvate. Acest inventar ne conduce la principalele activități de preservare care sunt în curs. Informațiile conținute în acest document au fost obținute prin intermediul unui chestionar difuzat în germană, engleză, spaniolă, franceză și japoneză, prin intermediul IFLA. Ancheta avea scopul de a culege informații din biblioteci care posedă colecții ce ar trezi un interes național, cu scopul de a determina problemele care există în diferite regiuni ale lumii. Peste 200 de răspunsuri au fost analizate și interpretate²³.

Concluzionând, se poate spune că programul „Memoria lumii” a suscitat încă de la lansare un foarte mare interes, responsabilitatea și misiunea fiind foarte mari, în condițiile în care un șantier mondial de salvare se deschide, pentru a salva valorile documentare aflate în pericol.

Dincolo de aceste preocupări europene, să remarcăm și integrarea României în aceste proiecte, mai întâi în plan teoretic, prin conturarea cadrului legislativ, așa cum o dovedesc Legea 182 din 2000 privind protejarea patrimoniului cultural național mobil și Legea 311 din 2003 a muzeelor și colecțiilor, în care s-a clarificat noțiunea de patrimoniu muzeal ca și regulile ce impun clasarea în patrimoniul cultural național. Practic, se detașează inițiativele de evidență, conservare și

²² *Ibidem*, p. 13

²³ *Ibidem*, p. 14

digitizare a patrimoniului livresc, datorită CIMEC- Institutul de Memorie Culturală, Bibliotecii Naționale a României și Bibliotecii Academiei Române, care în ciuda stagnărilor și dezacordurilor ilustrează totuși o convergență cu eforturile similare europene. Astfel că, cel puțin în acest moment mai avem dreptul să sperăm că „memoria vegetală” a tipăriturilor nu este în pericol de dispariție.²⁴

²⁴ Umberto Eco, *Memoria vegetală și alte scrieri de bibliofilie*, București, Ed. Rao, 2008.

SPORTUL ÎN VIZIUNEA CINEMATOGRAFIEI ROMÂNEȘTI

Cornel Crăciun*

Résumé

Le sport dans la vision de la cinématographie roumaine

Le sport a représenté, depuis l'Antiquité, une modalité d'autodéfinition de la personnalité humaine autant le plan physique que lequel mental. Les obstacles qu'il faut dépasser dans cette aventure d'initiation, la volonté et la ténacité qui se mettent en mouvement par l'entraînement individuel qu'assisté, la formation et la tonification d'un caractère vigoureux, habitué d'obtienne toujours la victoire constitue quelques raisons de l'exercice sportif soit comme moyen de relâchement, soit au niveau de la performance à proprement parler.

*Les cinéastes roumains ne peuvent pas éviter le traitement d'un thème si généreux, et le déchiffrement des modalités spécifiques de présentation du sujet sportif constitue le but déclaré de notre étude. Malgré les prévisions, se ne pas le football qui occupe le premier place dans le classement des préférences des auteurs du film aborigène, mais le boxe. Soit qu'il représente un simple prétexte pour le développement du sujet sur les coordonnées comiques qu dramatiques, soit qu'il reproduit les épreuves d'un carrière de pugiliste, les films sportives dépassent le niveau d'une narration linéaire, Avec une seule exception (la pellicule intitulée « **Fair Play** », 1977), le football assure le prétexte nécessaire pour l'analyse à clef satirique, faisant ressortir les affaires et les transactions qui se trouvent par derrière des équipes du compétition officielle.*

*Les sports d'hiver ne sont pas oubliés, mais l'attention accordée est marquée par la capacité réduite de pratique, la plupart dans le registre dilettante. Parmi les **sports d'équipe** se réjouissent d'un traitement particulier: le rugby, le cyclisme, le pentathlon modern et l'orientation touristique. À tous ceux on peut additionner les références aux automobilisme et karting, marathon et gymnastique. Sans doute, surprend la manque d'intérêt pour les disciplines sportives qui ont apportés des résultats remarquables à Roumanie : le tennis, le handball, l'athlétisme, kayak - canoë, les haltères, les luttes gréco - roumain.*

* sport, Romanian cinema, boxing

Practicarea sportului a reprezentat, încă din Antichitate, o modalitate aplicată de autodefinire a personalității umane, atât în plan fizic, cât și în cel mental. Obstacolele ce se cer depășite

* Conferențiar dr., Universitatea "Lucian Blaga", Sibiu

pe durata acestei aventuri inițiatice, voința și perseverența investite – prin antrenament individual sau asistat – pentru obținerea țelului propus, formarea și fortificarea unui caracter puternic, deprins să lupte doar pentru primul loc, constituite doar câteva dintre posibilele motivații ale practicării sporturului fie în varianta sa de relaxare, fie în cea performantă.

Cineaștii români nu puteau rămâne indiferenți față de această temă extrem de generoasă, dar modalitățile specifice de abordare a acesteia diferă mult față de structurile filmice existente în cinematografia europeană sau în cea americană. Descifrarea caracteristicilor tratării activității sportive în producția autohtonă de profil constituie scopul declarat al studiului de față.

Din start, se cuvine să facem cuvenita distincție între sporturile individuale (practicarea acestora aducând în primul-plan personalitatea unui unic „actor” care poate sau face parte dintr-o echipă de club ori care reprezintă o națiune la marile confruntări de profil) și cele de echipă (în care eforturile și rezultatele se raportează la un grup de sportivi ce practică aceeași disciplină de specialitate). Din prima categorie enunțată se detașează referințele autohtone la practicarea boxului, iar din cea de-a doua cele care au ca subiect fotbalul. Pentru a putea atinge scopul pe care ni l-am propus, analiza noastră se axează pe câteva linii de conduită bine precizate: evaluarea rezultatelor obținute prin raportarea la imaginea cinematografică a sporturilor individuale și de echipă din spațiul autohton, studierea evoluției temporale a fenomenului artistic și determinarea aportului calitativ pe care și l-a adus această temă în ansamblul cinematografeiei naționale.

*

În ciuda tuturor așteptărilor, nu fotbalul („sportul rege” pe întregul mapamond) ocupă primul loc în preferințele interpretative ale autorilor de film români, ci boxul. Această situație onorantă în fruntea sporturilor **individuale** are posibilele ei explicații, pe care le vom detalia în cele ce urmează. Boxul reprezintă un sport de contact fizic ce pune în evidență nu numai forța brută a sportivului, ci și capacitatea de prevedere și de evitare a loviturilor adversarului. Plecând de la regulile fixate în palestrele Greciei antice, acest sport s-a impus prin noblețea unor caractere puternice ori prin dramatismul unor confruntări

memorabile.¹ Accesibilitatea practicării pugilismului constituie un element determinant în ceea ce privește situarea sa pe un loc de top, deoarece presupune un minimum de echipament sportiv, înscrierea într-un club de profil și asigurarea serviciilor unui antrenor cu experiență, practicarea sa cu succes impunând multă determinare și capacitate de rezistență fizico-mentală la efortul de durată din partea sportivului. Dacă în perioada anilor interbelici modelul de referință a fost acela al profesionismului de sorginte americană, în anii comunismului s-a impus formula amatorismului de masă promovat după regulile de organizare sovietice.

În ceea ce privește producția cinematografică autohtonă raportabilă la box aceasta este generoasă doar din perspectivă cantitativă, ea reușind să cumuleze un număr de cinci pelicule. În marea majoritate a cazurilor, situația fiind una valabilă pentru întreg segmentul cinematografic românesc cu tematică sportivă, referința la sportul cu mănuși constituie un simplu pretext cerut de dezvoltarea tramei filmice care se rezolvă fie în manieră comică,² fie de o natură aptă să evidențieze dramatismul unor puternice relații interumane.³ Singura creație

¹ Ca puncte de referință din cinematografia americană putem cita aici producțiile care i-au avut ca protagoniști pe actorii Paul NEWMAN (interpretul rolului *Rocky Graziano* în filmul „*Cineva acolo sus mă iubește*”, 1956) și Sylvester STALLONE (în „celebrul” rol al lui *Rocky Balboa*, producția derulându-se pe parcursul celor cinci „episoade” ale seriei „*Rocky*”, 1976-1990).

² Această soluție este valabilă în situația producțiilor intitulate: „*Titi Mihăilescu contra Carpentier*” (1924) și „*K.O.*” (1967). În primul caz citat, au fost introduse – la montaj – câteva secvențe din filmul meciului de box pentru titlul mondial dintre Georges Carpentier și Jack Dempsey din 1921, acestea având doar menirea expresă de a completa spectacolul de revistă prezentat de Titi Mihăilescu și trupa sa la cinematograful „Doamnei” din București. În cea de a doua situație avem de-a face cu peripețiile prin care trece tânărul inginer Tudor Vidu (rol interpretat de Paul Paulhoffer), campion național la box și angajat la o fabrică de dantele (!), acolo unde marea majoritate a personalului era alcătuit din femei. În afara meciului oficial pentru calificarea la Olimpiada din Mexic (1968), ce constituie unica legătură cu lumea sportului și care susține titulatura peliculei, inginerul face parte din echipa de teatru amator a fabricii și participă la propria sa căsătorie cu frumoasa Silvia (rol interpretat de către actrița Carmen Galin). Eșuând în două dintre încercările sale: pierde meciul de box și ratează complet „rolul” din piesa de teatru, inginerul Tudor Vidu se consolează obținând „victoria” în povestea de dragoste trăită împreună cu colega sa de serviciu.

³ În această categorie se înscriu filmele: „*Ringul*” (1983), respectiv „*Pepe și Fiff*” (1993). Actorul și regizorul Sergiu Nicolaescu nu putea pierde ocazia de a aborda și tematica sportivă, lucru perfect explicabil având în vedere prodigioasa și multilaterală sa carieră artistică. Succesul mondial al peliculuii „*Rocky*” l-a determinat să creeze, împreună cu scriitorul Ioan Grigorescu, o

artistică care se cuvine menționată și discutată ca atare, având în vedere încărcătura conținută, cu referință la practicarea boxului este concretizată în filmul „Învingătorul” (1981).

Filmul regizat de Tudor Mărăscu aduce în prim-plan cariera unui boxer, fost campion național, care decade și se ratează atât din cauza familiei sale, cât și a anturajului pe care-l frecventează. De profesie mecanic într-o fabrică ca atâtea altele din anii glorioși ai comunismului, pugilistul *Cristea Soare* (rol interpretat, extrem de convingător, de către fostul boxer de profesie Marian Culineac) are mari probleme din cauza soției *Marilena* (minunata actriță Tora Vasilescu în postura de nevastă cârcotașă!). Sfătuită de mama acesteia, soția îi face viața amară mecanicului-boxer, caută neîncetat motive de ceatră și încearcă să-l facă gelos, fiind perfect convinsă că viața alături de el nu mai are nici un viitor. Lipsa de înțelegere a colegilor săi de muncă contribuie, în mos esențial, la accentuarea derivei existențiale a fostului boxer de succes. Unicul punct de spijin în derularea dramei sale îl reprezintă fiul său, singurul care mai crede în șansa sa de reabilitare, fapt care-l determină pe Cristea Soare să încerce, într-o ultimă și tragică încordare de voință, revenirea în elita domeniului sportiv.

Profitând din plin de experiența acumulată în studiourile de televiziune și ca practicant al producției de gen documentare, Tudor Mărăscu sugerează – nuanțat – un posibil studiu

povestire cu substrat psihologic ce are ca miză revanșa unei confruntări dintre un fost prizonier într-un lagăr de concentrare fascist și ofițerul SS Gebauer (Marian Culineac), care făcea parte din paza militară a lagărului. Învins în confruntarea din timpul războiului, dar reușind să evadeze (!), Andrei își regăsește fostul torționar într-un spectacol de divertisment din Berlinul zilelor noastre. Șoferul de tir Andrei, „antrenat” de colegul său Toma (Marin Moraru), își ia o binemeritată revanșă pentru suferințele îndurate pe timpul detenției. Scenele de ring, inspirate - evident - din prestațiile lui Sylvester Stallone, sunt asezonate cu flash-back-uri menite să sporească încărcătura dramatică a încheștării sportive ce reface - „metaforic” - istoria luptei dintre Bine și Rău. Referințele filmului regizat de Dan Pița la lumea boxului se consumă în debutul producției care-i are ca protagoniști pe frații Pepe (Cristian Iacob) și Fifi (Irina Movilă). Într-o lume debusolată, Pepe vrea să ajungă boxer profesionist pentru a câștiga banii pe care familia sa nu i-a avut niciodată, dar și respectul „băieților de cartier”. Inspirat din producția italiană de sorginte neorealistă, Dan Pița surprinde imaginea unui București postcomunist care va deveni un veritabil prototip cinematografic al tranziției spre noua democrație dâmbovițeană. După ce pierde confruntarea cu adversarul său, fiind dezgustat de procedurile mafiei pariurilor din box, Pepe preferă să intre în banda de traficanți a proxenetului Gianni „Baronul” (personaj interpretat de actorul Costel Constantin). Această alegere se va dovedi de rău augur pentru cei doi frați: Pepe sfârșește asasinat în închisoare, iar Fifi devine prostituată...

psihologic al ratării. Eșecul suferit în plan sportiv constituie doar o parte componentă a dramei umane pe care o trăiește protagonistul peliculei, dincolo de care intuim existența celorlalte minusuri care, cumulate, vor conduce la prăbușirea din final. Aflat la doar a doua experiență cinematografică, regizorul insistă asupra argumentului de factură documentară, intens evocator, în detrimentul factorului artistic propriu-zis. Acesta este și motivul pentru care apelează la un actor neprofesionist, dar care cunoaște perfect lumea sportului evocat – fiind un fost campion național de box,⁴ fapt ce conferă un plus de veridicitate personajului principal tocmai prin lipsa de „trac” atât de specifică meseriei. Chiar dacă scenariul semnat de Dumitru Furdui (un actor convertit în această postură intelectuală extrem de onorantă) conține scăderi nepermise,⁵ producția în sine merită reținută măcar prin existența a două elemente complementare: autenticitatea scenelor de luptă sportivă din ring și coerența disputelor dintre „soții” Marilena și Cristea Soare.

Un alt sport prin excelență individual este schiul, acesta practicându-se în condiții bine precizate ce țin cont de sezonul hivernal, de asigurarea unui echipament performant și de existența unor părții de cea mai bună calitate. Poiana Brașovului constituie mediul cel mai prielnic pentru practicarea sporturilor de iarnă, atât prin prisma dotărilor de aici cât și a posibilităților sporite de acces (mai ales din Capitală!), fapt reținut și validat prin fixarea aici a decorului pentru cele două pelicule românești cu referințe sportive la practicarea amintitei discipline montane. Fie că este vorba despre genul comediei muzicale care se revendică din modelele americane ale domeniului ce sunt aplicate conform doctrinei socialiste la realitățile autohtone, fie că vprbim despre adaptarea unui episod din aventurile „Cireșarilor”, ambele producții utilizează practicarea schiului ca pe un simplu pretext pentru dezvoltări tematice ce au cu totul altă miză decât cea a competiției sportive privite ca atare.

În cazul concret al filmului „*Dragoste la zero grade*” (1964), eroii sunt „recrutați” din rândul tinerilor muncitori de la

⁴ Cariera cinematografică a lui Marian Culineac cuprinde doar șase titluri: „*Învingătorul*” (1981), în care deține rolul principal; „*Ringul*” (1983) – personajul *Gebauer*; „*Ziua Z*” (1984) – *Micu*; „*Noi, cei din linia întâi*” (1985) – *Petre Mărgău*; „*Încrederea*” (1985) – *Sasu*; „*Miracolu*” (1987) – *Iosif Tătaru*.

⁵ Reținute, ca atare, în comentariul extrem de acid al criticului de film Tudor Caranfil din lucrarea sa intitulată „*Dicționar de filme românești*”, Editura Litera Internațional, București-Chișinău, ed.II-a, 2003, p. 114

uzina brașoveană de camioane „Carpați”, cărora li se alătură trei tehnicieni de televiziune bucureșteni veniți să instaleze un releu în stațiunea sportivă deja menționată. Grupul de tineri reunit la o cabană pe durata unui week-end are ocazia să-și etaleze, concurențial, calitățile de meseriași, de sportivi și de interpreți...muzicali! Punctul de plecare al peliculei îl constituie un concurs de schi, prilej cu care se remarcă toți protagoniștii aventurii, din rândul cărora se individualizează două personaje feminine: *Oana* (rol interpretat de Florentina Mosora), schioare și studentă la Politehnică în București, fostă muncitoare la uzina brașoveană, și *Ilinca* (Coca Andronescu), șoferiță la uzină; respectiv trei personaje masculine: *Andrei* („junele prim” Iurie Darie) și *Nică* (Dumitru Rucăreanu), tehnicieni de televiziune; *Brică* (inimitabilul Dem Rădulescu, actor aflat la începuturile carierei cinematografice), hocheist și muncitor la uzină. Găzduiți în cabana gestionată de *Moș Pavel* (Nae Roman), tatăl Oanei, tinerii petrec de minune într-un peisaj feeric, de neuitat. Ilinca este îndrăgostită de Brică, în vreme ce acesta oftează după Oana (care a părăsit colectivul uzinal pentru a devenii ingineră și „doamnă” la București), venirea chipeșului Andrei modificând complet raporturile existente în grupul unit al junilor brașoveni. Încurcăturile datorate jocului liber al dragostei și întâmplării, în variantă autohtonă, vor fi condimentate cu momente umoristice (semnate de „cuplul” scenariștilor H. Nicolaide și Cezar Grigoriu) și cu șlagăre muzicale „marca” George Grigoriu. Finalmente, lucrurile se rezolvă cum nu se poate mai bine: Oana acceptă dragostea mărturisită de Andrei (cuplul „fotogenic”, situat în primul plan al acțiunii), iar Brică revine la sentimente mai bune față de Ilinca, în fond o tânără extrem de ageră și de „săritoare”, predilecția umoristică a celor doi completându-se perfect. Dincolo de veselia și sentimentele pozitive exhibate de protagoniștii peliculei, firești la vârsta dragostei pe care o întruchiează fiecare dintre ei, ce domină întreaga producție a „cuplului” regizoral format din Geo Saizescu și Cezar Grigoriu, trebuie să remarcăm promovarea publicitară a stațiunii sporturilor de iarnă Poiana Brașov, un spațiu magnific ce asigură cadrul propice pentru ca toate poveștile de iubire să devină posibile...

Deși autorul romanului este unul dintre cosemnatarii scenariului producției cinematografice intitulate, extrem de incitant și poetic, „*Aripi de zăpadă*” (1985), zadarnic vom căuta o legătură cu adevăratele aventuri ale „*cavalerilor florii de cireș*”. Din motive de natură ideologică, povestea elevilor din provincie

este complet schimbată și amplasată în același peisaj feeric al Poienii Brașov, acolo unde – cu două decenii mai devreme – se zbenguiseră tinerii din „combinata” montană București-Brașov. Legătura cu sectorul sportiv de referință este oferită de finala campionatului școlar de schi, competiție organizată în stațiunea mai sus menționată. În mod absolut firesc, având în vedere pregătirea multilaterală și aptitudinile excepționale probate de eroii primei serii filmate cu un an înainte, dintre echipele aliniată la start nu puteau lipsi tocmai „Cireșarii”. Așa cum lesne se poate bănuși, concursul se încheie cu victoria favoriților copilăriei noastre care – nota bene (!) – dovedesc un fair-play desăvârșit pe durata celor două manșe ale confruntării sportive, sfârșind prin a se împrieteniți cu foștii rivali din competiție. Așa ceva nu se putea întâmpla decât unor pionieri perfect educați și aliniați înaltelor standarde umane ce decurgeau din documentele de partid ale vremii...În plus, regizorul și coscenaristul Adrian Petringenaru (responsabil pentru toate cele trei segmente ale narațiunii cinematografice privitoare la bravii „cireșarii”)⁶ demonstrează mai multă înțelegere pentru linia ideologică trasată de către P.C.R. decât pentru o viziune creatoare coerentă și novatoare, atât de necesară în cazul abordării nuanțate a respectivului tronson temporal al copilăriei. Episodul concursului de schi reprezintă doar preambulul aventurilor cvasirocambolești pe care le trăiesc „cireșarii” în respectiva vacanță de iarnă. Peripețiile hibernale se prelungesc, mai mult sau mai puțin plauzibil, și în cuprinsul ultimei producții a tripticului cinematografic care celebrează un anumit tip de copilărie, ce se vrea general valabilă pentru spațiul românesc.

Un alt segment important al sporturilor individuale este alcătuit din grupul filmelor ce au în vedere ciclismul, pentatlonul modern și maratonul, automobilismul, kartingul și gimnastica. Fiecare dintre disciplinele sportive enumerate devine protagonistă unei singure pelicule, producțiile respective beneficiind de pe urma particularităților domeniului configurat, ale modului de abordare cinematografică și a susținerii partiturii interpretative.

Filmul intitulat „*Vin cicliștii*” (1968) reprezintă un posibil punct de referință pentru comedia cinematografică autohtonă. Ca și în cazul analizat anterior, cel al comediei muzicale

⁶ Tripticul cinematografic dedicat rememorării aventurilor trăite de grupul „cireșarilor” cuprinde peliculele: „*Cireșarii*” (1984), „*Aripi de zăpadă*” (1985) și „*Cetatea ascunsă*” (1987).

„*Dragoste la zero grade*”, practicarea sportului constituie doar pretextul derulării unei povești cu tineri, dragoste și exemple moralizatoare demne de urmat. O echipă de cicliști (deci avem de-a face cu formula extinsă, de concurs, a domeniului sportiv anunțat) dintr-o mare întreprindere a deceniului șapte se antrenează cu asiduitate pentru un concurs extrem de important. Amplasarea cantonamentului într-o zonă greu accesibilă, undeva între Bacău și Piatra Neamț, are menirea de a rezolva două posibile probleme: pe de o parte sugerează duritatea și intensitatea efortului depus pentru atingerea performanței sportive, pe de altă parte asigură un fundal impresionant pentru desfășurarea evenimentelor din film și face reclamă mascată zonei geografice avute în discuție.

Andrei (personaj interpretat de către actorul Mircea Albulescu) este căpitanul și antrenorul echipei „Trotineta” (denumire cu iz de varietăți duminicale), el impunând colegilor săi o disciplină de fier ce se pliază pe un stil de muncă conservator, învechit. Atitudinea sa intransigentă este criticată de către un alt ciclist, *Virgil* (Ștefan Tapalagă), care propune noi metode de antrenament, menite să asigure mult visatul succes în concurs. Înfruntarea dintre vechi și nou este croită pe calapodul basmelor populare, schimbarea radicală atât de necesară fiind obținută prin intermediul intervenției providențiale a unui terț personaj: în cazul de față ciclista *Ana* (Ana Széles), prietena lui Virgil. Alături de colegele ei, cicliste amatoare la rândul lor, Ana va provoca la întrecere echipa masculină și, folosind indicațiile oferite de Virgil, va obține victoria în cursa de antrenament sui-generis. Învinsă, în ciuda tuturor aparențelor net favorabile, echipa masculină își mobilizează toate resursele fizice și mentale. Luând în considerare o tactică revoluționară de competiție, echipa condusă de tandemul Andrei-Virgil nu numai că va câștiga concursul sportiv propriu-zis, dar va realiza și un timp de record național!

Inerentele încurcături și situații hazlii, apărute pe parcursul derulării evenimentelor, asigură un tonus extrem de stenic întregii producții filmice care se susține prin travaliul interpretativ al unor talenți comici ai scenei și ecranului românesc.⁷

⁷ Alături de cei trei actori deja nominalizați, în distribuția peliculei regizate de Aurel Miheleş se regăsesc numele lui: Dem Rădulescu (ciclistul *Mișu*), Nicu Constantin (ciclistul *Nicu*), Ștefan Bănică (ciclistul *Jean*), Vasilica Tastaman

Sporturile atletice prilejuiesc o mai mare apropiere de substratul volitiv ce caracterizează cariera unui profesionist al domeniului referențial. Puntea de legătură între filmele „*Rezervă la start*” (1987) și „*Kilometrul 36*” (1989) este asigurată de realizatorul acestora: regizorul Anghel Mora, un creator implicat trup și suflet în susținerea superioară a ambelor proiecte artistice enunțate. Provenit din pepiniera de talente a filmului documentar românesc, el își va face debutul în producția de lungmetraj prin intermediul peliculei din anul 1987. Acțiunea acesteia se concentrează asupra juniorului *Simion* (George Alexandru) convocat, pe post de rezervă, la lotul național de pentatlon modern care se pregătește pe Litoral în vederea susținerii unui important test prin participarea la un important concurs internațional. Scenariul, scris de către Anghel Mora în colaborare cu Șerban Marinescu (un alt cineast de frunte ale generației sale ce s-a validat ulterior), insistă asupra relațiilor ce iau naștere între antrenorul *Tomescu* (Mihai Stan), membrii consacrați ai echipei și junele protagonist aflat în plin proces de afirmare. Folosind, cu abilitate, avantajele locației⁸ (lucru valabil și în cazul altor produse artistice similare), creația semnată de Anghel Mora scoate în evidență duritatea eforturilor de pregătire asiduă necesare atletului profesionist pentru a se putea prezenta la parametri optimi în ziua concursului. Muncind suplimentar (în spiritul comandamentelor întrecerii socialiste!) și demonstrând tărie de caracter, Simion este menținut în lot și își anunță candidatura pentru un post de titular. Factorul afectiv, ce apare conturat și în acest story ca un condiment absolut necesar progresului, contribuie din plin la atingerea plafonului de performanță: certat cu prietena sa *Ioana* (Tania Filip), Simion reușește să se împace la timp cu aceasta pentru a-și regăsi echilibrul necesar într-o competiție de asemenea amploare. În atari condiții, nu surprinde pe absolut nimeni titularizarea juniorului, acesta aducându-i un aport esențial la obținerea victoriei sportive de către echipa sa, situație ce vine să încununeze o perioadă extrem de fastă din viața protagonistului peliculei analizate.

În ceea ce privește maratonul, Anghel Mora se lasă sedus de ideea parabolei sportive, atât de dragă mentorului său

(ciclista *Doina*), Stela Popescu (diriginta), Mariana Cercel (ciclista *Rodica*), Alexandru Giugaru (mecanicul de locomotivă), Carmen Galin, Puiu Călinescu, Vasile Tomazian, Ovid Teodorescu și Florin Scărlătescu.

⁸ Imaginea filmului i se datorează lui Marina Stanciu, un profesionist desăvârșit în mediul cinematografic autohton.

spiritual: regizorul Dan Pița. Ca și în cazul filmului-cult „*Concurs*” (1982), peliculă ce a devenit o referință cinematografică obligatorie pentru mulți dintre colegii de generație ai lui Mora, miza competiției sportive enunțate generic devine eșafodajul absolut necesar pentru creionarea unui studiu caracteriologic legat de manifestarea atitudinală a ființei umane în situația conștientizării limitărilor la care este supusă aceasta. Denumirea producției anului 1989 posedă, din start, o referință simbolică extrem de clară: kilometrul 36 reprezintă punctul cel mai dificil din cuprinsul unei curse de maraton. Printre concurenții aliniați la punctul de plecare al competiției se individualizează trei atleți care întruchipează tot atâtea tipuri sportive atent studiate: campionul en-titre, infatuta și sigur de o nouă reușită; un fost campion, perfect motivat și dornic să răzbune înfrângerile suferite în anii din urmă; tânărul sportiv ce vrea să obțină victoria cu orice preț. Aceștia li se alătură personajul ziaristului *Valentin Ionescu* (Dan Condurache), un individ lipsit de scrupule și excesiv de gălăgios, ce sacrifică orice urmă de bun simț și deontologie profesională pentru a putea capta și menține atenția publicului spectator. În ciuda așteptărilor formulate de „specialiști”, victoria va aparține unui obscur factor poștal (!), tocmai pentru a putea susține ideea conform căreia soarta este schimbătoare iar norocul și-a întors fața de la cei așezați în primul rând. Festivitatea ridicolă ce încununază competiția se poate revendica atât din puseurile de absurd ce „bântuie” creația regizorului Mircea Danieliuc, dar și din tradiția dramaturgiei caragaliene.

Sporturile cu motor se consumă în zodia producțiilor „cu” și „pentru” tineri. Practicarea automobilismului performant este pusă în directă legătură cu funcționarea uzinei de autoturisme de la Pitești. Comanda socială și directivele de partid, intens mediatizate pe durata deceniului nouă, impuneau abordarea unor subiecte populate de personaje umane simple, dar extrem de talentate, dotate cu aceeași viguroasă și obligatorie dârzenie proletară, care – finalmente – obțineau rezultate spectaculoase. „Cuplul” artistic, alcătuit din scenarista Melania Chiriacescu-Constatiniu și încercatul regizor Mircea Drăgan, se concentrează asupra amintitului mediu muncitoresc pentru a scoate în evidență calitățile pilotului de încercare-femeie *Tăsica* (personaj interpretat de către Diana Gheorghian), eroina peliculei „*Raliu*” (1984). După o existență plină de meandre, ale cărei momente cruciale sunt trecute în revistă pe parcursul întrecerii sportive popularizate prin intermediul titlaturii filmului, tânăra

muncitoare ajunge să-și descopere adevărata vocație: aceea de mecanic auto în cadrul mării uzine piteștene. Spre deosebire de traiectul vocațional al simplei șoferițe de camion *Ilinca*, din producția „*Dragoste la zero grade*”, *Tăsica* face un mare pas înainte în procesul de emancipare social-profesională a femeii din societatea socialistă multilateral dezvoltată românească. Puternic susținută de colectivul fruntaș din care făcea parte (marotă indispensabilă pentru a surprinde valențele pozitive ale întrecerii muncitorești socialiste!), ea nu numai că participă la raliul automobilistic al României dar îl și câștigă (!), făcând dovada unor abilități ieșite din comun. Dacă admitem posibilitatea unei astfel de experiențe singulare, valabile tocmai prin gradul ei redus de probabilitate, și ținem seama de condițiile speciale în care s-a produs pelicula,⁹ atunci putem considera că „*Raliu*” și-a depășit, cu puțin, condiția de produs mediocru, parte integrantă a unui peisaj cinematografic cenușiu.

Din aceeași categorie valorică și ideatică se revendică și pelicula dedicată elevilor de gimnaziu care se remarcă cu ocazia concursurilor de karting, un sport practicat în cadrul oragizatoric girat de Casele Pionierilor din toate județele țării. Autorul scenariului filmului „*Marele Premiu*” (1985), scriitorul Chiril Tricolici, este un binecunoscut realizator de proză ficțională, specializat surprinderea universului juvenil autohton, Tocmai de aceea, propunerea sa pare a conține mai multă veridicitate, nutrită din surprinderea unor note comportamentale specifice vârstei, decât majoritatea exemplelor citate anterior. Dar să nu ne entuziasmăm prea tare pentru că matricea exemplului „pozitiv”, impusă de obligativitatea raportării ideologice, înăbușă și aici mai toate elanurile realizatorilor producției cinematografice. Pionierul *Traian* (Cosmin Șofron) este fiul unui constructor de mașini și al unei sudorițe de la Șantierul Naval din Galați. Originea sa extrem de sănătoasă și ambiția de a face performanță cu orice preț îl predispun să devină o veritabilă vedetă în cercul său de prieteni. În ciuda opoziției părinților (situație ce creează tensiunea necesară derulării ulterioare a evenimentelor), care nu doresc să-și expună copilul pericolelor inerente șofatului, *Traian* se inițiază în tainele kartingului cu ajutorul unor amici pasionați de sport. De aici

⁹ Respectarea directivelor ideologice fixate de regimul lui Nicolae Ceaușescu care se combină cu ratarea viziunii artistice ce aparține unui regizor de film celebru prin faptul că a vrut mereu mai mult de cât a putut în domeniul său de creație.

încolo, trama filmului devine extrem de ușor previzibilă, ea putând fi recunoscută și în clișeele producțiilor occidentale de profil: protagonistul peliculei câștigă o cupă, dar suferă un accident destul de serios. Recuperarea este lungă și dureroasă, la ea luând parte activă părinții (care descoperă că au greșit interzicându-i practicarea sportului preferat), colegii de echipă și – mai ales – prietena *Alina* (elementul feminin având menirea să confere necesarul echilibru existențial al întregii povești). Revenit pe pista de concurs (situație absolut necesară pentru valorificarea mesajului moralizator), pionierul-pilot de karting nu-și dezamăgește suporterii, sponsorii și nici echipa tehnică a filmului, câștigând trofeul „Marele premiu”. Putem vorbi despre un final cvasihollywoodian, dacă păstrăm proporțiile de rigoare ce se impun...

Cele mai mari satisfacții legate de practicarea unui sport individual, dar care se poate ușor transforma în prestație de echiă, vin din zona gimnasticii feminine. Cariera singulară a Nadiei Comăneci, cea care a rescris istoria domeniului referențial începând cu campionatele europene din anul 1975, constituie modelul „transparent” al peliculei intitulată „*Campioana*” (1989). Dincolo de minusurile unei probabile abordări în cheie biografică, filmul menționat candidează, cu reale șanse de succes, la titulatura de cel mai reușit film românesc cu tematică sportivă. Care ar putea fi atûurile unei astfel de clasări onorante? În primul rând, se detașează prezența pe genericul producției amintite al unui valoros „cuplu” de realizatori cinematografici: scenarista Vasilica Istrate și regizoarea Elisabeta Bostan.¹⁰ Colaborarea Casei de Filme numărul 5 cu partenerii canadieni a avut menirea de a spori impactul comercial la public, tocmai fiindcă a apelat la o „rețetă” des vehiculată în abordările de gen transatlantice: persoana anonimă care ajunge prin eforturi susținute o mare vedetă. Respectiva conlucrare poate fi percepută și ca un omagiu tardiv, adus de către organizatorii Olimpiadei de la Montreal (1976) celei care a devenit un veritabil simbol al competiției sportive găzduite de canadieni. Perfecțiunea și dezinvoltura dezarmantă cu care și-a

¹⁰ Conlucrarea celor două realizatoare s-a concretizat printr-o serie de pelicule adresate tinerei generații, esențiale pentru înțelegerea nuanțată a parcursului istoriei cinematografului național: „*Veronica*” (1972) și „*Veronica se întoarce*” (1973), „*Mama*” (coproducție România, URSS, Franța, 1976), „*Saltimbancii*” (1981) și „*Un saltimbanc la Polul Nord*” (1981), „*Promisiuni*” (1985), „*Unde ești, copilărie?*” (1987), „*Zămbet de soare*” (1987), „*Desene pe asfalt*” (1988) și „*Campioana*” (1989).

executat exercițiile, momentul istoric al acordării primei note de 10 din întreg parcursul modern al respectivei discipline, trebuiau recompensate printr-un exercițiu ficțional pe măsură. În cel de-al treilea rând, la obținerea succesului repurtat de peliculă¹¹ au conlucrate și actorii distribuiți în susținerea rolurilor asigurate prin casting.¹² Personajele de primul plan sunt întruchipate de tinere eleve aflate la vârsta reală a protagonistelor: „actrițele” neprofesioniste Izabela Moldovan (în rolul *Corinei*, protagonista filmului) și Alina Izvoranu (*Maria*), fapt destinat să sporească mota de autenticitate a întregului eșafodaj faptic. Construcția cinematografică este una lesne de bănuț, ideea de bază fiind aceea că talentul aliat cu o activitate fizică intensă și atent supravegheată de un antrenor trebuie să conducă la obținerea celei mai înalte performanțe posibile: titlul olimpic! Farmecul ingenuu al Izabelei Moldovan a fost recompensat așa cum se cuvine, atât în țară, cât și la competițiile cinematografice de profil din străinătate,¹³ dar talentul ei nativ pentru „joaca” de-a filmul s-a stins odată cu această apariție singulară.

*

În privința sporturilor de *echipă* situația nu este cu mult diferită față de ceea ce am putut constata în cazul abordării disciplinelor care evidențiază efortul creativ individual. Activitatea performantă sau cea care ambiționează să atingă acest stadiu de exprimare profesională constituie doar pretextul

¹¹ Rezultatele artistice și încasările repurtate de coproducția româno-canadiană au fost, totuși, extrem de modeste în raport cu orizontul de așteptare pe care le-au avut în vedere realizatorii filmului „*Campioana*”.

¹² În primul plan se situează două eleve ce întruchipează tandemul alcătuit din eroina principală *Corina* (Izabela Moldovan) și cea mai bună prietenă a acesteia, *Maria* (Alina Izvoranu). Amestecul de competiție și colaborare dintre acestea dă credibilitate scenariului și asigură fundamentul performant al protagonistei. Rolurile de secunzi ale eroinelor revin rudelor acestora și antrenorilor: Luminița Gheorghiu (Mama *Corinei*), Petrică Nicolae (Tatăl *Corinei*), Dorina Done (Bunica *Corinei*), Maria Ploae (Mama *Mariei*), Dinu Manolache (Tatăl *Mariei*) și Ileana Stana Ionescu (Bunica *Mariei*), respectiv Mircea Diaconu (antrenorul *Mitran*), Carmen Galin (*Lili Oprescu*) și Diana Lupescu (*Delia*).

¹³ Mențiunea specială a juriului la premiile ACIN, respectiv premiul pentru interpretare la festivalul filmului pentru tineret din localitatea Giffoni Valle Piano (Italia), ambele recompense datând din anul 1991. În ceea ce privește filmul ca atare, acesta a primit Premiul Asociației Cineaștilor din R.P.D. Coreeană (1990), Medalia de aur pentru regie și Premiul „Giulio Andreotti” la Giffoni Valle Piano (Italia, 1991), Marele Premiu al festivalului cinematografic de la Cairo (Egipt, 1992).

unor desfășurări cinematografice ce depășesc, cu greu, stadiul amatorismului privit cu simpatie de către prezumtivii consumatori ai actului artistic. Situându-se departe de modelul comercial promovat prin intermediul producțiilor de gen americane, cinematografia națională se cantonează într-o prestație care se raportează la poveștile moralizatoare aprobate de cenzura regimului politic și își recrutează personalul angrenat în susținerea acțiunii probatorii dintre abonații emisiunilor televizate de varietăți duminicale. Firește că avem de-a face și cu tratări mai puțin anecdotice decât, spre exemplu, în situația fotbalului. Abordarea artistică nu are decât de câștigat atunci când formulele expresive uzitate se diversifică: fie insistă asupra factorului sentimental implicat în bunul mers al evenimentelor, fie scot în evidență dramatismul unei cariere ajunse la final de ciclu sportiv sau conjugă existențe omenești situate în ecuația parabolei de sorginte filosofică, a cărei descifrare este menită să evoce un tip aparte de existențialism socialist, specific unui regim politic de tristă amintire.

Cea mai mare dezamăgire o resimțim în cazul referințelor filmice la *fotbal*. Deși este unanim considerat sprotul-rege la nivelul întregului mapamond, dând naștere unor manifestări pasionale fără termen de comparație, această disciplină sportivă are parte de un tratament cel puțin ciudat din partea studiourilor cinematografice autohtone. Cu toate că avem la dispoziție o mulțime de exemple pozitive, atât la nivelul competițional de club cât și la cel de reprezentare națională, în ciuda informațiilor existente despre adevărate legende ale domeniului, despre foști jucători geniali sau în plină activitate la data elaborării filmelor despre care vom discuta imediat, producția cu tematică sportivă având ca subiect fotbalul se găsește în penibila situație a elefantului ce se chinuie să dea naștere unui...șoricel!

Din cele patru pelicule de profil pe care le-am „contabilizat”, trei se consumă pe coordonatele comediei cu substrat moralizator-satiric iar unul singur (!) are mai mari tangențe cu fenomenul sportiv propriu-zis, dar și acesta își ratează menirea din exces de zel didactic, dezvoltându-se într-un mediocru exeperiment hibrid.

Deși au putea părea oarecum paradoxal, prima dintre referințele cinematografice la fenomenul fotbalistic românesc posedă un farmec aparte, pe care trecerea anilor nu a reușit să-l știrbească cu nimic. Comedia lirică intitulată „*Băieții noștri*” (1960) se constituie într-o pledoarie deschisă în favoarea

activității sportive de amatori, linie de conduită intens susținută de către partid și care se va concretiza în glorioasele reușite ale mișcării „*Daciada*”. Protagonistul acestei producții este *Dinu Almăjan* (personaj interpretat cu farmecul său inimitabil de către actorul Iurie darie), un tânăr de profesie sudor și vedetă incontestabilă a echipei de fotbal de la un combinat metalurgic din provincie. Acțiunea filmului se comprimă în intervalul de timp care desparte meciurile tur-retur dintre echipa combinatului și cea a petroliștilor (industria grea contra industriei extractive), partide decisive pentru alcătuirea clasamentului final din sezonul regulat. Plecat într-o escapadă cu motocicletă chiar în ziua primei runde a confruntării sportive, Dinu Almăjan întârzie la meci și este trecut pe banca rezervelor. Toată lumea este extrem de supărată pe el: directorul uzinei *Marian* (Marcel Anghelescu), președintele sindicatului *Pantelimon* (Grigore Vasiliu-Birlic) și membrii colectivului său de lucru. Toți aceștia nu ezită să-l critice cu asprime proletară, cerându-i să-și revizuiască complet atitudinea față de muncă (unde cam trăgea chiulul !) și față de sport (știa prea bine să jongleze cu mingea, dar nu avea o atitudine responsabilă vis-à-vis de restul echipei de fotbal). În acest moment extrem de tensionat al tramei filmice intră în scenă șeful de echipă *Roateș* (Constantin Țăpîrdea), un personaj creionat în buna tradiție a comuniștilor de omenie, care dovedește mult tact și spirit de întrajutorare tovărășească (calități fortificate în anii de activism politic proletar), cu sprijinul căruia tânărul rebel își regăsește calea cea dreaptă. Firește, fiind vorba despre un film cu tineri, nu putea să lipsească din ingredientele atent verificate și povestea de dragoste dintre protagonist și un personaj feminin cu o condiție socială similară acestuia. Fata de care se îndrăgostește Dinu Almăjan este *Irina* (Florentina Mosora), sora fotbalistului *Popa*, cel care l-a înlocuit în primul meci, o tânără întreprinzătoare care este repartizată ca instructoare sportivă la combinat. Relația celor doi colegi de muncă evoluează destul de timid, dacă luăm în considerare actualele standarde de „îndrăgostire”, și riscă să nu conducă nicăieri. Blocajul sentimental are o explicație extrem de simplă: văzând-o des împreună cu fotbalistul citat, Dinu are impresia greșită că cei doi sunt iubiți și nu frați, așa cum se va dovedi la momentul oportun, el preferând să se retragă ca un băiat bine crescut ce este. Dar vine meciul retur și lucrurile se clarifică, ca în orice situație de viață cu final previzibil. Succesul înregistrat de echipa combinatului se datorează colaborării din teren a celor

doi fotbaliști, iar dragostea dintre Dinu și Irina are – abia acum - cale liberă de manifestare...

Celelalte două producții de sorginte comică sunt intim legate între ele, atât prin prisma variațiunilor pe aceeași temă efectuate de scenaristul ambelor creații care este Mircea Radu Iacoban, un publicist și onorabil om de fotbal, cât și din perspectiva actorilor distribuiți în roluri. Dacă în filmul „*Totul pentru fotbal*” (1978) este vorba despre meciul decisiv pe care echipa „*Gloria*” trebuie să-l câștige pentru a putea rămâne în divizia B, în producția intitulată „*Am o idee*” (1981) avem de-a face cu peripețiile prin care trece același club sportiv după consfințirea situației de retrogradare. În ambele cazuri semnalate, punctul de interes este transferat din sfera sportivă propriu-zisă spre sondarea „culiselor” unui club dornic de performanță, surprinzând actele suspecte la care se pretează conducătorii destinului acestuia pentru a-și atinge scopul declarat: evitarea, prin orice mijloace cu putință, a rușinoasei situații de retrogradare într-un eșalon inferior. Morala specifică societății socialiste multilateral dezvoltate nu putea tolera o astfel de situație tensionată, în care fanatismul suporterilor se combină cu abuzurile săvârșite de un grup infracțional de escroci, totul conducând la pătarea imaginii unei întreceri sportive corecte și perfect legale. Tocmai de aceea, comanda socială și cea de partid impuneau luarea unei atitudini ferme din partea cinematografului autohton, fapt satirizat prin intermediul celor două producții deja menționate.

Din galeria personajelor ce „mișună” în jurul acestei nefericite echipe de provincie fotbalistică, se detașează câteva exemplare umane memorabile: contabilul *Smeu* (Petre Gheorghiu), individ foarte influent în conducerea clubului sportiv „*Gloria*” și unul dintre cei mai aprigi susținători ai intereselor acestuia; felecerul *Jurubiță* (Ovidiu Schumacher); șmecherul *Max* (Jean Constantin), animatorul galeriei ce devine – culmea ironiei – instructor cultural în organigrama de funcționare a clubului!; fotbaliștii *Țipurnea* (Sebastian Papaiani) și *Dobre* (Emil Hossu), ambii cam „tomnatici” dacă luăm în considerare datele trecute în actele de identitate ale actorilor respectivi. Toate încurcăturile pe care le trăiesc aceștia se dovedesc simptomatice pentru starea de degingoladă și amatorism existente, pe atunci, în fotbalul românesc. În mod absolut firesc, aceste situații rezolvate prompt de către organele de miliție și justiție nu au nici o legătură cu starea actuală a competițiilor sportive autohtone...

Titulatura producției anului 1977, denumită „Fair-Play”, indica – din start – destinația expresă și limitările impuse respectivului produs filmic. Reprezentând o colaborare singulară între Casa de Filme 5, Consiliul Național pentru Educație Fizică și Sport, respectiv clubul sportiv bucureștean „Progresul”, pelicula reface traiectul formării viitorilor performeri în domeniul fotbalistic. Un pasionat antrenor, credibil interpretat de regretatul actor Colea Răutu, reușește să transforme - cu răbdare și credință în valabilitatea actului fizic performant - un grup de școlari entuziaști într-o echipă de juniori eficientă. Marile câștiguri ale acestei întreprinderi artistice se regăsesc în apelul la imagini de arhivă din fotbalul românesc și internațional, folosite ca material didactic de către antrenorul *Petre Manea* (zis și nea *Petricu*), utilizarea unor sportivi autentici¹⁴ și comentariul avizat, perfect echilibrat și informat, al omului de aleasă cultură care este Cristian Țopescu. În acest context, este absolut firesc să intereseze mult mai puțin prestațiile unor actori de ținută, distribuiți în roluri concepute ad-hoc,¹⁵ iar centrul de greutate să se transfere în zona finalului apoteotic, plin de învățăminte demne de urmat: juniorii Nelu Rotaru și Sandu Pohoăță sunt incluși în lotul echipei mari și contribuie, decisiv, la victoria acesteia într-un important meci din campionatul național.

Sport al bărbaților puternici, în care contactul fizic este extrem de dur, iar schemele tactice joacă un rol de mare importanță, rugby-ul atrage atenția cineaștilor români, dar – din nefericire – rezultatele palpabile reținute pe peliculă sunt departe de așteptări. Practic, vorbim despre un simplu pretext al evidențierii transformărilor existențiale trăite de un tânăr angajat la șantierul naval din Constanța („*Mijlocăș la deschidere*”, 1979) și de un fir narativ debil, absolut secundar față de trama moralizatoare a producției, ce se dezvoltă în prima jumătate a peliculei „*Singurătatea florilor*” (1975).

În primul caz citat, eroul principal – liceeanul *Andrei* (rol interpretat de către Ștefan Maitec) – lucrează ca strungar pe șantierul portului maritim mai sus menționat și activează ca „mijlocăș la deschidere” în echipa de rugby locală. Trimiterile

¹⁴ Cazul fotbaliștilor Cătălin Crăciunescu (*Nelu Rotaru*) și Dinu Marian (*Sandu Pohoăță*), care nu au avut o carieră ulterioară spectaculoasă, dar s-au achitat cu onestitate de rolurile ce le-au fost atribuite în film.

¹⁵ În această postură se regăsesc Dem Rădulescu (*Fanache*, primul consilier), Ștefan Bănică (*Plătică*, al doilea consilier), Tudorel Popa (profesorul *Andrei Rotaru*, tatăl juniorului Nelu) și Ernest Maței (Intendentul).

sportive, asezonate cu câteva secvențe de antrenamente și de meci oficial, se opresc la suprafața evenimentelor ce se derulează conform scenariului semnat de Mircea Istrățescu. Centrul de greutate al filmului se fixează asupra legăturilor romantice ale protagonistului,¹⁶ firești având în vedere vârsta acestuia, și insistă asupra impactului acestora asupra vieții sale. Părăsit de fosta lui iubită și tracasat de către colegii din atelier, Andrei are un conflict cu maestrul *Trifu* (Dionisie Vitcu) și sfârșește prin a ajunge în anturajul unui grup infracțional. Devenit victima propriei sale derute existențiale, tânărul este grav rănit într-o operațiune de furt calificat, atunci când se opune noilor săi tovarăși de fărădelegi. Internat în spitalul județean, el are norocul să fie tratat de către tânăra asistentă *Gina*, cea care-l ajută să se vindece atât fizic, cât – mai ales – moral. Confuzia atitudinală a lui Andrei este accentuată de dilema sentimentală prin care trece: oscilând între fosta sa iubită (pe care continuă să o iubească, deși aceasta l-a părăsit fără remușcări) și prietena din personalul medical al spitalului constănțean, el sfârșește prin a le pierde pe amândouă. Legătura cu sportul și cu tovarășii de pe șantierul naval se rupe complet, eroul filmului preferând să urmeze calea studiilor superioare la universitatea din Galați. Finalul deschis pentru care optează regizorul Dinu Tănase și autorul scenariului are menirea să rotunjească lecția moralizatoare pe care o transmite pelicula analizată.

Referințele la rugby sunt absolut secvențiale în producția denumită „*Singurătatea florilor*”, ele regăsindu-se prezente doar în segmentul filmic axat pe antrenamentul condus de către medicul *Dănilă* (George Constantin) cu tinerii din echipa întreprinderii bucureștene. Coleg cu protagonistul peliculei,¹⁷ acesta conduce cabinetul medical al unității industriale și împărtășește – în timpul liber – din experiența sa de fost rugbyst celor interesați de practicarea acestui nobil sport.

Surpriza cea mare în privința sporturilor de echipă vine dinspre o disciplină cu trimiteri hibernale: bobul. Casa de Filme

¹⁶ Cele două personaje feminine din viața protagonistului sunt *Aura* (Sorina Stănculescu), fosta lui colegă de școală care devenise studentă la Politehnică în București, respectiv asistenta medicală *Gina* (Dana Ciclovan).

¹⁷ În rolul medicului *Ovidiu Pavel* evoluează actorul Radu Beligan. Din distribuția producției realizate de regizorul Mihai Constantinescu se dețesează un nucleu valoros de slujitori ai scenei și filmului românesc: Valeria Gagialov (*Ema*, fosta soție a protagonistului), Colea Răutu (muncitorul *Dumitru Pavel*, fratele lui Ovidiu), Toma Caragiu (șoferul de taxi *Grigore Pascu*), Eugenia Bosânceanu (soția fratelui lui Ovidiu).

nr.4 și Consiliul Național pentru educație Fizică și Sport girează o producție cu certe calități artistice, din care se evidențiază coerența și profunzimea scenariului alcătuit de Mircea Herivan, regia punctuală a Cristianei Nicolae, respectiv prestațiile actoricești ale lui Val Paraschiv (în rolul fostului campion *Miron Rizea*) și Gheorghe Cozorici (dr. *Timaru*). Titlul inițial al peliculei,¹⁸ transformat – finalmente – în elegiacul „*Stele de iarnă*” (1980), atrăgea atenția asupra componentei de substrat filosofic al practicării sportului de performanță. Aflat la final de carieră, inginerul Miron Rizea se clasează mult sub posibilități la un concurs internațional și este „sfătuit” să se retragă din activitatea competițională. Pelicula insistă, fapt notabil în peisajul destul de sărac al cinematografului autohton, tocmai pe surprinderea elementelor definitorii acestui moment crucial din existența oricărui sportiv: acela al deciziei de încheiere a carierei. Scenele surprinse pe pârție sunt amalgamate cu lungile discuții dintre bobeur și mediul sportiv Timaru, problemele existențiale ce vizează eroziunea timpului și amărăciunea înfrângerii întrepătrunzându-se cu puternice argumente moral-pozitive ce privesc conservarea spiritului de echipă și puterea de a transmite ștafeta unui coleg mult mai tânăr. Cu tenacitatea specifică doar marilor performeri, Miron Rizea muncește și perfecționează un vehicul sportiv de concepție proprie, cu ajutorul căruia doboară recordul pârției. După această demonstrație, menită să stabilească noi granițe ale capacității de rezistență umane, el se poate retrage în favoarea tânărului său partener de competiții *Dan Priescu* (Andrei Török). Modul de abordare nuanțată a unui subiect cu tentă sportivă face din acest film un autentic punct de referință în producția națională de profil.

Finalmente, pentru a încheia capitolul sporturilor de echipă, referințele la *orientare turistică* din filmul-parabolă „*Concurs*” (1982)¹⁹ sunt menite să fundamenteze consistența

¹⁸ „*Observațiile medicului șef asupra marilor campioni*”, cf. Tudor Caranfil, *op.cit.*, p. 201

¹⁹ Abordarea subiectului cu pretext sportiv nu putea lipsi din filmografia lui Dan Pița, unul dintre cei mai importanți cineaști ai generației sale. Alături de Mircea Veroiu, el a investigat valențele metaforice ale prozei lui Ion Agârbiceanu, fapt concretizat în premiile produse în producții intitulate „*Nunta de piatră*” (1971) și „*Duhul aurului*” (1974). Acțiunea de reevaluare a unor mari producții literare naționale continuă în peliculele „*Tănase Scatiu*” (1976), „*Bietul Ioanide*” (1979), „*Noiembrie, ultimul ba*” (1988) și „*Eu sunt Adam*...” (1995). O altă direcție avută în vedere de către regizorul menționat, tot în legătură de proiect cu Mircea Veroiu, este aceea a esternului, construit cu personaje din Mărginimea Sibiului ce evoluează în „peisajul” american:

relațiilor interumane existente între angajații unei întreprinderi ce iau parte la o competiție cu iz de relaxare duminicală. O pleiadă de mari artiști²⁰ încearcă să confere veridicitate acestui excurs printre resentimentele ce-i împovărează pe funcționarii instituției. Așa cum bine aserta criticul de film Tudor Caranfil, „*tensiunile ierarhice, complexe de autoritate, micile lașități și înșelăciuni aduse de la locul de muncă fac din „ieșirea la iarbă verde” un umilitor „moment al adevărului”*”.²¹ Legătura cu lumea sportului autentic este extrem de precară și se consumă relativ repede, producția girată (în calitate de scenarist și regizor) de către Dan Pița evoluând pe cu totul alte meridiane de structurare existențială.

*

Considerațiile privitoare la evoluția în *timp* a interesului pentru subiectul sportiv în mediul autohton și la nivelul *calitativ* atins de filmul românesc de profil ar trebui să rotunjească dermersul nostru interpretativ și să permită înțelegerea mai bună a dimensiunilor reale ale respectivului fenomen artistic.

Comicul Titi Mihăilescu, activând în condițiile producției filmului mut, are rolul unui autentic deschizător de drumuri atunci când introduce secvențe preluate din documentarul privitor la meciul de box dintre Georges Carpentier și Jack Dempsey în cuprinsul spectacolului său de revistă de la cinematograful „Doamnei” din București. Dincolo de impactul comercial al peliculei intitulată „*Titi Mihăilescu contra lui Carpentier*” (1924), pe care-l puteam doar intui fiindcă filmul s-a pierdut iremediabil (!), atunci se prefigurează una dintre liniile evolutive viabile ale abordării subiectului sportiv în spațiul cinematografic național, anume aceea a interpretării în „cheie” comică a producției artistice.

„*Profetul, aurul și ardelenii*” (1977), respectiv „*Pruncul, petrolul și ardelenii*” (1980). Din restul creației sale se individualizează: componenta *socială* a mesajului transmis publicului spectator („*Filip cel bun*”, 1974; „*Pas în do*”, 1985; „*Rochia albă de dantelă*”, 1989), și *filmul-parabolă* („*Concurs*”, 1982; „*Faleză de nisip*”, 1982; „*Dreptate în lanțuri*”, 1983; „*Hotel de lux*”, 1991; „*Omul zilei*”, 1997).

²⁰ Din distribuția peliculei se individualizează personajele întruchipate de: Gheorghe Dinică (*Mitică*), Marin Moraru (*Sandru*), regretatul Ștefan Iordache (*Panaîl*), Valentin Uritescu (*Vasile*), Vasile Nițulescu (*Pictorul*) și foarte tânărul Claudiu Bleonț (*Biciclistul*), abia la al doilea rol din cariera sa cinematografică.

²¹ Tudor Caranfil, *op.cit.*, p. 53.

Pe aceleași coordonate se plasează o creație de scurt-metraj din deceniul al șaselea, denumită „...Și Ilie face sport” (1954), care va fixa modelul de abordare a subiectului de sorginte sportivă subordonat comandamentelor politico-ideologice de partid ce va fi în vigoare pe durata deceniilor următoare. Moravurile sportivilor amatori și ale suporterilor acestora are darul de a intra într-o flagrantă opoziție cu disciplina comunistă, motiv care determină aducerea „vinoavaților” pe linia cea dreaptă. Actorul Mircea Crișan²² (interpretul personajului principal al comedioarei educative, anume cizmarul frunțaș *Ilie N. Ilie*), domină o distribuție din care fac parte mulți dintre viitorii protagoniști ai spectacolelor de varietăți²³ televizate sau desfășurate în săli de teatru umplute până la refuz.

Deceniul al șaptelea se evidențiază printr-o abordare ,ult mai serioasă, cvasiprogramatică, a tematicii sportive, interesul divizându-se, democratic, între fotbal („*Băieții noștri*”, 1960), schi („*Dragoste la zero grade*”, 1964), box („*K.O.*”, 1967) și ciclism („*Vin cicliștii*”, 1968). Fără nici o excepție, toate producțiile menționate se cantonează în sfera comediei de situații, fiind pigmentate cu trimiterile satirico-moralizatoare de rigoare.

Deceniul opt cunoaște un ușor ascendent cantitativ, care se aglomerează spre finele temporal al perioadei enunțate, atunci când se înregistrează și prima investigație de calitate, concretizată în filmul Cristianeii Nicolae, intitulat „*Stele de iarnă*” (1980). Rugbyul („*Singurătatea florilor*”, 1975,²⁴ și „*Mijlocaș la deschidere*”, 1979), respectiv fotbalul („*Fair Play*”, 1977, și „*Totul pentru fotbal*”, 1978) își dispută prim-planul domeniului referențial, aceeași modalitate de rezolvare a conflictelor în „cheie” comic-moralizatoare având câștig de cauză.

²² Cariera cinematografică a acestui „urias” al comediei românești se cantonează în zodia personajelor secundare, de coloratură, pe care le interpretează cu talent și dăruire artistică inimitabilă: *Lache I* („*Mofturi 1900*”, 1964), *Locotenentul de miliție* („*Faust XX*”, 1966), *Profesorul de zoologie* („*Corigența domnului profesor*”, 1966), *Bică* („*Maiorul și moartea*”, 1967), și *Costică* („*Șeful sectorului suflete*”, 1967).

²³ Tudorel Popa (strungarul *Toma*, responsabilul sportiv al fabricii), Dem. Savu (casierul *Gherase*), Mișu Fotino (*Ionescu*, actor și pasionat sportiv din „tribună”), Puiu Călinescu (contabilul șef și fotbalistul *Tudorică*), Horia Căciulescu și Aurel Cioranu. În filmul de scurt-metraj apar și sportivii de performanță Titus Ozon (fotbal) și Silviu Cazan (box), idee ce va da „roade” și în alte producții de gen.

²⁴ Luând în considerare precizările pe care le-am făcut în conținutul analizei noastre de profil.

Anii'80 sunt cei mai benefici din perspectiva abordării subiectului sportiv în filmul românesc. Începutul se produce sub auspicii extrem de favorabile grație conținutului dramatic tratat în cuprinsul peliculei „Învingătorul” (1981), producția purtând semnătura regizorului Tudor Mărăscu. Boxul se bucură și de interesul unei personalități artistice multilaterale, așa cum este cazul cineaștului Sergiu Nicolaescu, care este prezent, în dubla ipostază de regizor și actor principal, pe genericul producției denumite „Ringul” (1983). Oferta tematică se diversifică tot mai mult pe durata acestui deceniu de vârf în ceea ce privește prezența subiectului sportiv în atenția reprezentanților cinematografului autohtone. Fotbalul („Am o idee”, 1981) deschide calea pentru interpretarea în registru metaforic din parabola „orientării turistice” ofertate de către regizorul Dan Pița („Concurs”, 1982); cursele automobilistice („Raliul”, 1984) se intersectează cu concursurile pionierești de karting („Marele Premiu”, 1985); schiul („Aripi de zăpadă”, 1985) deschide apetitul sportiv pentru pentatlonul modern („Rezervă la start”, 1987) și maraton („Kilometrul 36”, 1989).

Prestația cinematografică din deceniul al nouălea se încheie, cum nu se putea mai bine, prin referințele conținute la o disciplină sportivă ce ne-a adus mari satisfacții: gimnastica în varianta ei feminină. Coproducția româno-canadiană „Campioana” (1989) reconstituie traiectul inițiativ al unei foarte tinere speranțe ce ajunge să se încununeze cu laurii olimpici, filmul apropiindu-se cel mai mult de „rețeta” comercială utilizată de cineaștii americani. În fine, referințele la sport (în cazul de față este vorba despre box)sunt mult mai clar etalate în pelicula aceluiaș Dan Pița, intitulată „Pepe și Fif” (1993), decât în situația artistică anterior citată din filmografia acestuia. Meciul de box „aranjat” constituie punctul de plecare în derularea ulterioară a dramei pe care o trăiesc cei doi frați, respectiva confruntare sportivă având prea multe tangențe cu meandrele îndelungatei tranziții spre democrație pe care o parcurgem încă și acum...Nota filosofică, mai mult sau mai puțin profundă, ce-și pune amprenta, inclusiv asupra elementelor de natură sportivă din creația regizorului amintit, marchează atingerea unui stadiu productiv greu de depășit. Oricum, începând cu anul 1993, sportul a dispărut cu desăvârșire din atenția producătorilor implicați în creația filmică românească și sunt slabe speranțe să mai revină prea curând în actualitate.

Din perspectivă *calitativă*, „favoritele” mele în ceea ce privește transpunerea subiectului sportiv în trama

cinematografică se materializează în următoarele trei pelicule: „*Stele de iarnă*” (1980), „*Învingătorul*” (1981) și „*Campioana*” (1989). „*Vinovați*” de această situație onorantă se dovedesc a fi realizatorii principali angajați în finalizarea respectivelor proiecte: scenariștii (Mircea Herivan, Dumitru Furdui și Vasilica Istrate), regizorii (Cristiana Nicolae, Tudor Mărăscu și Elisabeta Bostan) și actorii ce dau consistență distribuțiilor (Val Paraschiv și Gheorghe Cozorici, în primul caz citat; Marian Culineac și Tora Vasilescu, în cel de-al doilea; elevele Izabela Moldovan și Alina Izvoranu, în cel de-al treilea).

Filmul cu tematică sportivă a impus pe firmamentul starurilor cinematografului național o vedetă autentică, precum a fost cazul lui Iurie Darie,²⁵ respectiv a oferit partituri consistente actorilor Dem Rădulescu²⁶ și Tora Vasilescu.²⁷ Marea surpriză care s-a consemnat a fost aceea prin care un sportiv de performanță, anume boxerul Marian Culineac, a reușit să parcurgă drumul invers: dinspre sport spre cinematografie (*realitate – ficțiune*), ele demonstrând adaptabilitate în fața noilor provocări intervenite în noua sa carieră profesională.

Firește că cei care se raportează la exemplele de profil venite dinspre cinematografia americană se pot simți frustrați atunci când vor trece în revistă realizările enumerate pentru mediul autohton de referință. Cu puține, dar notabile excepții, lipsesc din panoplia producțiilor românești abordările tranșante ale subiectului sportiv, chiar și în maniera pur comercială încetățenită în Occidentul atât de pragmatic, de capitalist. Deși am avut parte de sportivi excepționali, nu putem semna nici o producție cu iz biografic sau care să opereze trimiteri „cifrate” la un personaj real. Comanda de partid a folosit subiectul sportiv ca pe o rampă de lansare pentru exerciții stilistice moralizatoare, menite să promoveze înaltele principii conținute în „*Codul eticii și echității socialiste*”, una dintre lucrările de neprețuit pentru comunistul de omenie.

În atari condiții, nu surprinde pe absolut nimeni lipsa de interes pentru discipline sportive în care țara noastră a obținut rezultate remarcabile, precum: tenisul („cuplul de aur” format din Ion Țiriac și Ilie Năstase), handbalul (atât echipele de club

²⁵ Prezent, în postura de protagonist, pe genericul filmelor „*Băieții noștri*” (1960) și „*Dragoste la zero grade*” (1964).

²⁶ Rolurile *Brică* („*Dragoste la zero grade*”, 1964), *Flintă* („*K.O.*”, 1967), *Mișu* („*Vin cicliști*”, 1968), *Primul consilier* („*Fair Play*”, 1977) și *Vasile II* („*Am o idee*”, 1981).

²⁷ Rolurile *Marilena Soare* („*Învingătorul*”, 1981), *Maria* („*Marele Premiu*”, 1985) și *Tina* („*Kilometrul 36*”, 1989).

cât, mai ales, naționalele feminine și masculine), atletismul (Iolanda Balaș, Lia Manoliu, Gabriela Szabo), caiac-canoe (Ivan Patzaichin, Aurel Vernescu și „flotila” de aur feminină), scrima (Carol Drimer, Laura Badea, Mihai Covaliu), luptele greco-romane (Nicolae Martinescu) sau halterele (Nicu Vlad).

Nu ne așteptăm ca aceste rânduri să sensibilizeze factorii de decizie ai domeniului, care să treacă eficient la fapte pentru a remedia situația existentă nu numai în spațiul ficțional cinematografic, ci – mult mai grav – în realitatea performantă concretă actuală. Nu ne amăgim la gândul că vom avea în viitorul prea apropiat filme serioase cu tematică sportivă sau că ne vom omagia – și pe această cale – marii campioni ce se așteaptă acum la recompense cu mult mai palpabile, dar abordarea acestui gen cinematografic poate și trebuie să rămână o cale permanent accesibilă tuturor cineaștilor autohtoni dornici să producă ceva viabil, anume creații apte să ne integreze mai complet în concertul de valori universale contemporane.

Studii europene și Relații internaționale

PERSPECTIVA EUROPEANĂ A SERBIEI ÎN DEZBATERILE COMISIEI DE AFACERI EXTERNE A PARLAMENTULUI EUROPEAN (2008)

Simion Costea*

Abstract

The European Perspective for Serbia in the Debates of the Committee on Foreign Affairs of the European Parliament (2008)

This article offers a scientific contribution and is based on official documents and unedited sources accessed by the author as adviser in the European Parliament. By analysing the debates of the Committee on Foreign Affairs (AFET) of the European Parliament (April 2008), the article shows the EU support for Serbia in its European integration process.

In 7 Nov. 2007, EU had initiated a Stabilisation and Association Agreement (SAA), which was ready to be signed in February 2008, but had to be delayed due to disagreements within the coalition government whether the signing would imply the recognition of Kosovo's strive for independence.

On 29 April 2008, just two weeks before the elections, the Serbian pro-European President Tadic signed the SAA with the EU. The European Union had strongly pushed for the agreement hoping to give a boost to the pro-European camp, as the AFET debates proved. The pro-EU forces emerged as the clear winners from the 11 May elections. According to President Barroso, it might be possible to give candidate status to Serbia in 2009.

* *Serbia, European Parliament, European Union*

Procesul de aderare a Serbiei la UE în dezbaterile Comisiei de Afaceri Externe a Parlamentului European reprezintă un subiect nou, inedit, care nu a fost abordat până acum de specialiștii români în studii europene. Prin urmare acest studiu propune o contribuție științifică documentară și interpretativă la cunoașterea acestui subiect, de o importanță aparte pentru extinderea UE și pentru destinul Sud-Estului

Europei. Studiul de față valorifică atât documente oficiale publicate, cât mai ales *surse inedite*. În calitate de consilier în Parlamentul European, autorul acestui articol a asistat dezbaterile din Comisia pentru Afaceri Externe (AFET) din Bruxelles în 2008, dezbateri care nu sunt publicate nici măcar pe Internet. (Ca regulă generală din lucrările comisiilor Parlamentului European, nu se publică decât proiectele de rezoluție și de rapoarte, amendamentele, „Draft Agenda”, lista vorbitorilor, dar nu și conținutul dezbaterilor).

Comisia pentru Afaceri Externe a Parlamentului European (AFET) are ca atribuție principală dezbaterii problematice PESC, PESA și a procesului de extindere a Uniunii Europene, inclusiv a rapoartelor de țară privind progresele pe calea aderării la UE a statelor candidate și potențial candidate.¹ În acest context dezbaterii perspectivei europene a Serbiei, ca țară potențial candidată, a căpătat o importanță aparte în primul semestru al anului 2008. Președinția slovenă a Consiliului de Miniștri al Uniunii Europene (ianuarie-iunie 2008) și-a fixat ca prioritate susținerea perspectivei europene pentru statele din Balcanii de Vest în cadrul „Procesului de stabilizare și asociere”.² În cadrul acestui proces, Uniunea Europeană acordă o importanță din ce în ce mai mare Serbiei. Discursurile liderilor Uniunii Europene (Barroso, Rehn, Solana) și ale europarlamentarilor din AFET recunosc pe bună dreptate că Serbia este un actor politic deosebit de important pentru stabilitatea Balcanilor de Vest, că Serbia are vocație europeană, a înregistrat progrese majore pe calea integrării și va deveni cu certitudine stat membru al Uniunii Europene. Recent, în 3 septembrie 2008, președintele Comisiei Europene, José Barroso, a declarat că Serbia poate primi statutul de candidat în cursul anului 2009.³

¹AFET in

<http://www.europarl.europa.eu/activities/committees/homeCom.do?language=EN&body=AFET>

² Slovenian Presidency Programme in

http://www.eu2008.si/en/The_Council_Presidency/Priorities_Programmes/index.html

³ Commission, *Speaking Points by President Barroso, following his meeting with Serbia's President, Boris Tadic*, in

http://ec.europa.eu/commission_barroso/president/pdf/Press_points_Barroso_Tadic_080903.pdf

Reprezentanții Serbiei își fixează deja ca obiectiv aderarea la orizontul anului 2014.⁴

Putem constata o schimbare de 180 de grade a discursului occidental, de la „demonizarea Serbiei” în perioada regimului Slobodan Miloșevici (uneori chiar și după),⁵ la aprecierea „vocației sale europene”.

Dezbaterile din AFET evidențiază voința politică puternică a Uniunii Europene de a garanta o aderare cât mai rapidă a statelor din Balcanii de Vest la Uniunea Europeană. Anul 2008 a fost unul crucial, întrucât poporul sârb trebuia să-și exprime prin vot opțiunea pentru forțele pro-europene sau pentru cele antieuropene, în condițiile în care majoritatea statelor UE au susținut și recunoscut independența Kosovo. Cooperarea cu Tribunalul Penal Internațional de la Haga, era condiția principală pusă de Uniunea Europeană Serbiei în toată perioada 2001-2008. Această chestiune a marcat în mod deosebit relațiile dintre Bruxelles și Belgrad în cadrul procesului de stabilizare și asociere.

Summit-urile de la Zagreb din 2000 și Salonic din anul 2003 au inclus Serbia alături de toate celelalte țări din Balcanii de Vest în cadrul „procesului de stabilizare și asociere”. Acest proces are ca obiective asigurarea păcii și stabilității în Balcanii de Vest, cooperarea regională, consolidarea instituțiilor care garantează democrația, drepturile omului, drepturile minorităților, dezvoltarea economică durabilă în cadrul economiei de piață, adaptarea legislației europene și realizarea capacității administrative pentru implementarea legislației. Obiectivul final al procesului este intrarea în Uniunea Europeană a tuturor statelor zonei.⁶ În procesul de stabilizare și asociere, Comunitatea Europeană și statele membre UE încheie cu fiecare stat din Balcanii de Vest câte un „Acord de stabilizare și asociere”. Asemănător cu „Acordurile de asociere” dintre Uniunea Europeană și Țările Europei Centrale (inclusiv România), aceste „Acorduri de stabilizare și asociere” prevăd obligațiile reciproce pentru pregătirea integrării statelor din

⁴ *Serbia ready to...*, declarația vicepremierului Bozidar Djelic, în <http://www.euractiv.com/en/enlargement/serbia-ready-sacrifice-eu-membership-kosovo/article-174960>

⁵ Silviu B. Moldovan coord, *Problema iugoslavă. Studii și marginalii*, Timișoara, Editura Meridiane21, 1998, passim.

⁶ *The Stabilisation and Association Process* în http://ec.europa.eu/enlargement/enlargement_process/accession_process/how_does_a_country_join_the_eu/sap/index_en.htm

Balcanii Occidentali.⁷ Această pregătire este susținută financiar de Uniunea Europeană prin programul CARDS (2001-2006) și prin programul IPA (2007-2013). Acestea sunt programe de preaderare (asemănătoare cu PHARE, ISPA, SAPARD, care se adresau țărilor Europei Centrale).

Statele din Balcanii de Vest se îndreaptă spre Uniunea Europeană cu viteze diferite, în funcție de gradul în care reușește fiecare să se pregătească.

- Croația este țară candidată și a realizat progrese importante în negocierile de aderare, preconizându-se intrarea sa în 2010 în Uniunea Europeană.
- Macedonia are statut de țară candidată, dar nu a început negocierile de aderare.
- Albania, Bosnia-Herțegovina, Serbia, Muntenegru și Kosovo, au statut de „țări potențial candidate”.⁸

Putem remarca statutul mult mai bun în relația cu UE, pe care îl au Serbia, Bosnia-Herțegovina și Kosovo comparativ cu Republica Moldova, Ucraina sau Georgia, care sunt incluse în „politica europeană de vecinătate”, fără o perspectivă de aderare previzibilă.⁹

Uniunea Europeană a început în octombrie 2005 negocierile cu Serbia în vederea semnării Acordului de stabilizare și asociere. Aceste negocieri au fost întrerupte de Comisia Europeană la 3 mai 2006 din cauză că autoritățile de la Belgrad nu și-au îndeplinit obligația de a-i aresta pe toți criminalii de război sârbi pentru a-i preda Tribunalului Penal Internațional de la Haga. Negocierile au fost reluate abia în 13 iunie 2007, după ce, în urma alegerilor, noul guvern de coaliție condus de Kostunica (se citește Koštunița) a îmbunătățit colaborarea Belgradului cu Tribunalul de la Haga (prin în urma arestării unor criminali de război sârbi).¹⁰

Negocierile au fost încununuate de succes, iar la 7 noiembrie 2007 a fost inițiat procesul de elaborare a textului Acordului de stabilizare și asociere. Acordul era pregătit pentru

⁷ Acordurile de Stabilizare și Asociere în http://ec.europa.eu/enlargement/enlargement_process/accesion_process/how_does_a_country_join_the_eu/sap/history_en.htm#sap_agreement

⁸ *The Stabilisation and Association Process* în http://ec.europa.eu/enlargement/enlargement_process/accesion_process/how_does_a_country_join_the_eu/sap/index_en.htm

⁹ Politica de vecinătate (ENP) în http://ec.europa.eu/world/enp/policy_en.htm

¹⁰ *EU-Serbia Relations*, în http://ec.europa.eu/enlargement/potential-candidate-countries/serbia/eu_serbia_relations_en.htm

a fi semnat în februarie 2008. Concomitent, la 1 ianuarie 2008 a intrat în vigoare Acordul pentru facilitarea vizelor între Serbia și Uniunea Europeană, prin care cetățenii sârbi pot primi mai ușor vize pentru a călători în Uniunea Europeană. La 3 februarie 2008 la alegerile prezidențiale a fost reales la limită președintele pro-european Boris Tadić.

Acest proces european promițător a fost întrerupt de *criza declanșată de proclamarea independenței Kosovo la 17 februarie 2008*. Serbia a declarat acest act ilegal, în acest sens pronunțându-se președintele Tadić, guvernul Kostunica, Parlamentul și opinia publică sârbă. Manifestațiile de protest ale sârbilor din Kosovo (zona Mitrovița) și din întreaga Serbie se țineau lanț. Majoritatea statelor UE (20 din 27) au recunoscut Kosovo ca stat suveran¹¹. România, Spania, Grecia, Cipru nu au recunoscut statul Kosovo, considerând că este ilegal din punctul de vedere al dreptului internațional și creează un precedent periculos pentru alte mișcări separatiste în Transnistria, Abhazia, Osetia de Sud, Kașmir, fapt care s-a și dovedit în criza georgiană declanșată în august 2008. Premierul sârb Kostunica a refuzat să mai semneze acordul de stabilizare și asociere cu Uniunea Europeană și cu statele sale membre, din cauză că majoritatea acestor state au recunoscut Kosovo ca stat suveran. Președintele Tadić, susținut de Partidul Democrat aflat în coaliția de guvernământ, doreau semnarea acestui Acord, deși nu acceptau independența Kosovo. Din cauza acestei dispute guvernul Kostunica a căzut la 9 martie 2008. Președintele Tadić a organizat alegeri anticipate la 11 mai 2008. Partidul Democrat a organizat în jurul său „Coaliția pentru o Serbie europeană - Boris Tadić”. Aceasta se confrunța cu Partidul lui Koștunița, cu Partidul Radical pro-rus condus de Nikolić și cu Partidul Socialist al fostului dictator Slobodan Miloșević.¹²

Poporul sârb era și este foarte atașat de Kosovo, considerat leagănul statului sârb, dar care în urma stăpânirii otomane și a ocupației fasciste italiene, a cunoscut o schimbare radicală a proporției etnice în favoarea albanezilor islamici.¹³ Nemulțumirea electoratului sârb față de această pierdere teritorială, pierdere susținută și aprobată de

¹¹ Ibidem.

¹² *Serbia-political profile*, in http://ec.europa.eu/enlargement/potential-candidate-countries/serbia/political_profile_en.htm

¹³ Silviu B. Moldovan coord, *Problema iugoslavă...*; Barbara Jelavich, *Istoria Balcanilor*, p.....

numeroase țări occidentale, risca să se reflecte într-un vot împotriva „Coaliției pentru o Serbie europeană”. Președintele Tadić chiar a fost amenințat cu moartea dacă semnează Acordul de stabilizare și asociere cu Uniunea Europeană și cu statele sale.

În acest moment crucial pentru Serbia, *speakerul Parlamentului (unicameral) de la Belgrad, Oliver Dulic*, s-a deplasat la Bruxelles pentru a se întâlni cu liderii UE și cu eurodeputații din Comisia de Afaceri Externe a Parlamentului European.¹⁴ Oliver Dulic, membru marcant al Partidului Democrat (Tadić), a vorbit în fața Comisiei AFET și a cerut sprijinul Uniunii Europene pentru Serbia, promițând că dacă forțele pro-europene vor reuși în alegeri, noul guvern va întreprinde reformele necesare pentru aderarea la UE, va face tot posibilul pentru arestarea criminalilor de război și va contribui la asigurarea liniștii în Kosovo. Dar el nu a promis că un guvern pro-european ar recunoaște Kosovo ca stat. Pentru a reuși în alegeri forțele pro-europene trebuiau să demonstreze că UE oferă beneficii concrete cetățenilor sârbi:

- semnarea imediată a Acordului de stabilizare și asociere,
- oferirea statutului de candidat pentru Serbia, chiar în cursul anului 2008,
- liberalizarea vizelor și libertatea de circulație a cetățenilor sârbi cât mai rapid posibil,
- acordarea unui număr cât mai mare de burse pentru studenți,
- finanțări europene consistente pentru Serbia.

Oliver Dulic a insistat asupra ideii că cetățenii sârbi voiau să vadă rezultate tangibile din partea Uniunii Europene pentru a vota forțele pro-europene. El a subliniat că mesajul pro-european al poporului sârb a fost realegerea președintelui Tadić în februarie 2008, cu peste 2 milioane de voturi. El a evidențiat progresele pe care Serbia le-a realizat în respectarea drepturilor minorităților din Voivodina, inclusiv formarea unui guvern regional multi-etnic, creșterea economică, reducerea

¹⁴ European Parliament, AFET, *Addendum to the Draft Agenda*, Meeting 3 April 2008

new point 14 a): Exchange of views with Oliver Dulic, Speaker of the Serb Assembly, in

http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/dv/afet_oj_addend/afet_ojaddendum.pdf și EP, AFET, *Draft Agenda*, Meeting 1-3 April

2008, in

http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/oj/715/715403/715403en.pdf

inflației, creșterea volumului de investiții străine în Serbia. Speakerul sârb a reliefat și alternativa: forțele non-europene puteau reuși ușor în alegeri convingând masele nemulțumite printr-un discurs naționalist, ar fi promovat o politică de izolare a Serbiei, profitabilă pentru mulți politicieni care s-ar fi putut îmbogăți prin corupție și afaceri pe piața neagră.¹⁵

Eurodeputații din AFET au manifestat un spirit extrem de pozitiv și constructiv față de Serbia, declarându-se în favoarea aderării sale la Uniunea Europeană. Toți vorbitorii s-au pronunțat categoric în favoarea semnării Acordului de stabilizare și asociere, a Acordului pentru vize, a sprijinului financiar pentru Serbia.

Eurodeputatul Jose Salafranca coordonatorul grupului PPE-DE din AFET a subliniat susținerea pe care acest grup politic o acordă Serbiei. Eurodeputatul sloven Jelko Kacin (ALDE), raportor pentru Serbia, a vorbit în limba sârbă, exprimându-și convingerea că Serbia va adera iar limba sârbă va deveni una din limbile oficiale ale Uniunii Europene. Doris Pack, președinta delegației pentru relațiile Uniunii Europene pentru țările sud-estului Europei a spus că Parlamentul European va lupta pentru o Serbie europeană și că începând din 2007 Serbia poate participa la programele europene: Erasmus, Comenius și YOUTH. Dar a subliniat importanța cooperării cu Tribunalul Penal Internațional de la Haga.

Eurodeputatul Elmar Broek, raportor pentru strategia de extindere a UE, a arătat că Serbia este cea mai mare țară din Balcani și trebuie respectată. În procesul de aderare, Serbia nu trebuie să fie tratată mai rău decât Croația, Serbia are un destin european.

Eurodeputatul polonez Zaleski considera că aderarea la Uniunea Europeană compensează pierderea Kosovo. Eurodeputatul lituanian Vitautas Landsbergis considera că Serbia, prin pierderile teritoriale suferite trecea printr-o perioadă dificilă, ca și fosta URSS, dar îi sfătuia pe sârbi să nu se gândească la revanșă în stil rusesc, ci să susțină și aderarea Kosovo la UE.¹⁶ La fel președintele AFET, Jacek Saryusz – Wolski a declarat că viitorul Serbiei ca și al Kosovo este în Uniunea Europeană.¹⁷

¹⁵ Ibidem

¹⁶ Ibidem

¹⁷ Ibidem. Idee subliniată și în interviul Jacek Saryusz-Wolski: *Viitorul Serbiei și al provinciei Kosovo? Uniunea Europeana*, în <http://www.euractiv.ro/uniunea->

Eurodeputatul olandez Wiersma s-a declarat partizan al aderării Serbiei, dar a avertizat că Parlamentul olandez se va opune Serbiei, până când criminalul de război Ratko Mladici nu va fi predat Tribunalului de la Haga.

Eurodeputații au fost interesați și de problema spinoasă a relațiilor dintre Belgrad și Moscova. Rusia a susținut constant Serbia inclusiv în problema Kosovo. În schimb, în procesul de privatizare, Serbia a vândut companiei Gazprom trustul NIŞ de petrol și gaz pentru suma de doar 400 milioane euro. Ca parte a acestei înțelegeri controversate, conducta rusească de gaz South Stream trebuie să treacă prin Serbia și trebuie să fie construită o infrastructură pentru stocarea gazului în subsolul țării. O serie de politicieni și ziariști au interpretat acest contract drept o înclinație a puterii de la Belgrad de a vinde economia Serbiei către Rusia, de dragul Kosovo. Olliver Dulici a respins această interpretare, arătând că Serbia dorește să își asigure securitatea energetică printr-un parteneriat strategic, atât cu Rusia, cât și cu Uniunea Europeană. Eurodeputații din AFET nu au mai insistat asupra acestei chestiuni, întrucât o serie de state din Uniunea Europeană au încheiat înțelegeri cu Rusia, susținând proiectul South Stream și abandonând proiectul european Nabucco. Uniunea Europeană consideră oficial Rusia drept partener strategic, nu rival.¹⁸

Comisarul european pentru extindere Olli Rehn a venit în AFET în 2 aprilie 2008 și a declarat între altele că drumul Serbiei spre Uniunea Europeană depindea de opțiunea electoratului sârb la alegerile din 11 mai. Uniunea Europeană făcea eforturi susținute, oferind Serbiei și altor țări din Balcanii de Vest finanțări consistente pentru procesul de preaderare, pentru dezvoltarea societății civile, dublarea numărului de burse Erasmus pentru studenți, plus foaia de parcurs pentru eliminarea vizelor. În total Uniunea Europeană oferă 30 de euro pe an pe cap de locuitor anual, reprezentând cea mai

europeana/articles|displayArticle/articleID_12461/Jacek-Saryusz-Wolski-Viitorul-Serbiei-si-al-provinciei-Kosovo-Uniunea-Europeana.html

¹⁸ European Parliament, AFET, Addendum to the Draft Agenda, Meeting 3 April 2008

new point 14 a): Exchange of views with Oliver Dulic, Speaker of the Serb Assembly, in

http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/dv/afet_oj_addend/afet_ojaddendum.pdf

și Serbia-economic profile, in http://ec.europa.eu/enlargement/potential-candidate-countries/serbia/economic_profile_en.htm (vanzarea catre Rusia)

mare sumă dată de Uniunea Europeană pentru vreo regiune. Cu toate acestea procesul de extindere părea să se împotmolească din cauza lipsei de progrese în Bosnia-Herțegovina, în Turcia, în Cipru. Uniunea Europeană a prevăzut sprijinirea Serbiei cu sume consistente în cadrul programului IPA. Mai mulți eurodeputați au insistat ca fiecare țară să fie evaluată individual după eforturile proprii, iar în Serbia, Uniunea Europeană să susțină forțele pro-europene, conduse de președintele Tadić. Eurodeputatul ungar Szent-Ivány a cerut autonomie largă pentru Voivodina și pentru sârbii din Kosovo și a insistat pentru arestarea celor doi criminali de război: Ratko Mladici și Radovan Karadzici. Olli Rehn a fost de acord că Serbia trebuie să colaboreze cu Tribunalul Penal Internațional. El a recunoscut că Serbia a arestat și trimis la Haga 20 de criminali de război, dar au mai rămas încă 4. Procesul nu era ușor, o dovadă fiind și asasinarea premierului Zoran Djindjici în 2003 pentru arestarea lui Slobodan Milošević. Olli Rehn nu a luat în considerare propunerea unui eurodeputat de a se face un schimb de teritorii între Serbia și Kosovo în urma căruia Mitrovița ar reveni Serbiei. El nu a luat în considerare nici declarațiile din 2008 ale președinților Sarkozy și Băsescu de susținere a perspectivei europene a Republicii Moldova, prin includerea acesteia în procesul de stabilizare și asociere. Republica Moldova rămâne în cadrul politicii europene de vecinătate, de care se ocupă comisarul european pentru relații externe, Benita Ferrero-Waldner.¹⁹

Înaltul Reprezentant UE pentru PESC, Javier Solana, a venit în AFET în 8 aprilie, unde a declarat că sârbii tind să privească mai mult spre trecut (spre Kosovo) decât spre viitor (spre aderarea la Uniunea Europeană). În opinia sa, Uniunea Europeană trebuie să dea sârbilor motive solide să privească spre viitor.²⁰ Mai mulți eurodeputați în frunte cu raportorul pentru Serbia, Kacin au susținut datoria Uniunii Europene de a da speranțe oamenilor din Serbia și din Balcanii de Vest. Masacrele din Iugoslavia puteau fi evitate dacă Uniunea Europeană i-ar fi dat o perspectivă europeană încă din 1989.

¹⁹ EP, AFET, Draft Agenda, Meeting 1-3 April 2008, in http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/oj/715/715403/715403en.pdf

²⁰ EP, AFET, Draft Agenda, Meeting 8 April 2008 http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/oj/716/716987/716987en.pdf

Uniunea Europeană avea chiar un sentiment de culpabilitate față de Serbia, după cum remarca eurodeputatul Zaleski.

Numeroși eurodeputați germani și-au manifestat susținerea pentru albanezii din Kosovo, criticând manifestațiile sârbești de protest.

Dimpotrivă, eurodeputatul Adrian Severin a declarat că recunoașterea independenței Kosovo nu era o soluție legală ci una ilegală, sui generis. El a întrebat retoric dacă pornind de la această situație sui-generis va merge la crearea unei noi ordini internaționale. Solana a răspuns că soluția Kosovo trebuie să rămână o excepție, iar în continuare trebuie să respectăm vechea ordine internațională.²¹

Președintele în exercițiu al Consiliului Uniunii Europene, ministrul de externe sloven Dimitri J. Rupe a prezentat în AFET rezultatele reuniunii informale a miniștrilor Afacerilor Externe ai Uniunii Europene din 28-29 martie 2008. Arătând că Balcanii de Vest sunt o regiune specială care necesită o abordare specială, el dorea Uniunea Europeană să ofere Serbiei statutul de candidat, să susțină forțele pro-europene, să dialogheze cu sârbii din Kosovo. El considera că Serbia trebuia să ia decizii strategice și să devină o locomotivă pentru viitorul european al Balcanilor de Vest.²²

Uniunea Europeană a trecut la fapte, *semnând la 29 aprilie 2008 Acordul de stabilizare și asociere* cu președintele Serbiei, Boris Tadić, cu doar două săptămâni înaintea alegerilor. Alt gest de susținere a fost întreprins în 7 mai 2008, când comisarul european Barrot a oferit Serbiei „Foaia de drum pentru liberalizarea vizelor”, cu scopul de a se ajunge la libera circulație fără vize a cetățenilor sârbi, care doreau să călătorească în Uniunea Europeană.²³

La 11 mai 2008, în alegerile parlamentare și locale, „Coaliția pentru o Serbie europeană” a repurtat un succes evident, chiar dacă nu a obținut 50% din voturi. Perspectiva europeană oferită Serbiei a fost decisivă pentru formarea unei majorități parlamentare prin înțelegere cu socialiștii fostului dictator Slobodan Miloșevici și cu partidele minorităților naționale. Noul guvern condus de Mirko Cvetkovich s-a format

²¹ Ibidem.

²² EP, AFET, Draft Agenda, Meeting 1-3 April 2008, in http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/oj/715/715403/715403en.pdf

²³ *Serbia-political profile*, in http://ec.europa.eu/enlargement/potential-candidate-countries/serbia/political_profile_en.htm

la 7 iulie și s-a angajat să îndeplinească obligațiile asumate de Serbia față de Uniunea Europeană.²⁴

La 21 iulie 2008 autoritățile sârbe l-au arestat pe Radovan Karadzici, pe care l-au deferit Tribunalului Penal Internațional de la Haga. Președintele Comisiei Europene, Jose Barroso a declarat că arestarea lui Karadzici reprezintă un moment istoric pe drumul Serbiei spre intrarea în Uniunea Europeană. Barroso a afirmat posibilitatea ca Serbia să primească statutul de candidat în 2009. Numai Olanda a refuzat să ratifice Acordul de stabilizare și asociere până la arestarea generalului Ratko Mladici. Desigur, puterea de la Belgrad este hotărâtă să îl aresteze și pe Mladici. Dar Belgradul nu este dispus să renunțe la Kosovo, făcând demersurile necesare pentru a aduce acest caz în fața Tribunalului Penal Internațional de la Haga.²⁵ Concomitent, Serbia aplică un program național de integrare în Uniunea Europeană, urmărind îndeplinirea criteriilor de aderare de la Copenhaga, privind democrația, drepturile minorităților, capacitatea administrativă, economia de piață, adoptarea acquis-ului comunitar. Rapoartele de țară anuale adaptate de Comisia Europeană și de Parlamentul European evidențiază progresele înregistrate de Serbia și problemele care trebuie rezolvate²⁶.

România susține procesul de aderare a Serbiei la Uniunea Europeană, cu atât mai mult cu cât este o țară vecină cu care au fost stabilite relații tradiționale de prietenie și colaborare. România a susține principiul integrității teritoriale a Serbiei în conformitate cu dreptul internațional și ar putea juca un rol activ în procesul de integrare a Balcanilor de Vest în Uniunea Europeană.

ANEXA 1

Olli Rehn, Commissaire européen à l'élargissement,

*"2009, l'année des Balkans occidentaux"*²⁷

Ecole Normale Supérieure, Paris, le 3 octobre 20083

²⁴ Ibidem

²⁵ *Serbia offered possible EU candidate status in 2009*, in <http://www.euractiv.com/en/enlargement/serbia-offered-possible-eu-candidate-status-2009/article-175093>; Olli Rehn, <http://europa.eu/rapid/searchResultAction.do?search=OK&keyword=16&sortBy=date&beginDate=01/01/2008&guiLanguage=en>

²⁶ Ibidem

²⁷ Olli Rehn,

<http://europa.eu/rapid/searchResultAction.do?search=OK&keyword=16&sortBy=date&beginDate=01/01/2008&guiLanguage=en>

Madame la directrice, mesdames, messieurs,

C'est un grand honneur de pouvoir m'adresser à vous dans une enceinte aussi prestigieuse que «La rue d'Ulm ». Pour le Finlandais passionné de culture française que je suis, Normale Sup', c'est un peu le saint des saints, le berceau de l'intelligentsia française. [...]

Je sais que *la politique d'élargissement* a fait l'objet de certaines réticences, en France en particulier. Elle a, cependant, une qualité première incontestée: *c'est le facteur de stabilisation, pacification, et démocratisation le plus puissant dont nous ayons jamais disposé.* Et elle a fait ses preuves! Sur les 20 dernières années, le pouvoir d'attraction du modèle socio-économique européen – que j'aime à qualifier de "soft power" – a aussi bien permis de tourner définitivement la page de la dictature au Sud de l'Europe, que de réunifier le continent européen après la chute du mur de Berlin. Personne ne peut sous-estimer l'effet de levier que la perspective européenne offre aux pays dont la vocation européenne a été reconnue, permettant ainsi l'adoption de réformes difficiles. Et, en ces temps de crise, le dynamisme économique que l'élargissement a stimulé est plus que bienvenu. L'adhésion des nouveaux Etats membres a ouvert un marché de 100 millions de consommateurs, créant des opportunités d'exportations et d'investissements sans précédent.

Mesdames et messieurs,

Il est clair que l'Europe doit aujourd'hui faire face à ses frontières orientales à des défis majeurs pour sa sécurité et sa stabilité, les plus sérieux depuis la fin de la guerre froide.

La vision de chars entrant dans les villes, de foules fuyant les conflits armés, a fait sur beaucoup l'effet d'un électrochoc. *Une décennie après les guerres dans les Balkans, dont le souvenir est encore vivace mêlé à une certaine culpabilité de l'impuissance, l'Union peut-elle encore assister à de tels conflits à ses portes?* Et, dans une géostratégie mondiale en pleine mutation, de quels outils dispose-t-elle pour y remédier?

Grâce à une intervention européenne coordonnée et efficace de la Présidence française, du Conseil et de la Commission, le pire a pu être évité de justesse en Géorgie. Mais la question de fond de nos relations de long terme avec la région demeure. Au-delà de la gestion de crise, c'est d'une stratégie à moyen-terme, qui assure stabilité et sécurité sur une partie de son continent, dont l'Europe a besoin.

Au Sud et à l'Est de l'Union, nous travaillons dans le cadre de la politique de voisinage, qui ne prévoit pas de perspective d'adhésion pour les pays concernés. Faisant suite aux propositions sur l'Union pour la Méditerranée, le concept de Partenariat Oriental est en train de prendre forme, de même que s'approfondissent nos relations avec l'Ukraine.

Le nouvel accord d'association avec l'Ukraine aboutira à une collaboration plus étroite dans les sphères politique, économique et juridique. La question d'une perspective d'adhésion de l'Ukraine à l'Union n'est pas à l'ordre du jour pour le moment. Cela étant dit, nous ne préjugeons pas du futur. Le nouvel accord d'association laissera ouverte la question du développement futur des relations entre l'Union européenne et l'Ukraine.

A ce jour, en matière d'élargissement, notre agenda est clair et stabilisé depuis 2006. Les chefs d'Etat et de gouvernements se sont penchés sur les perspectives de la politique d'élargissement il y a deux ans, lors du Conseil européen de décembre 2006, pour en confirmer le cadre.

Sur la base d'un consensus renouvelé de 2006, *le premier pilier* de notre action s'appuie sur le respect des engagements déjà pris – "pacta sunt servanda" – et couvre l'Europe du Sud-est, à savoir les Balkans occidentaux et la Turquie. Loin d'être le fruit du hasard, *le choix de ces zones géographiques en Europe du Sud-est répond à des intérêts profondément stratégiques.*

S'agissant des Balkans occidentaux, il suffit de regarder une carte pour se rendre compte de la place centrale qu'ils occupent au cœur du territoire de l'Union, entourés par nos Etats membres depuis janvier 2007. La promesse d'une perspective européenne leur a été offerte dès le sommet de Thessalonique en juin 2003. Cette promesse agit depuis comme un facteur de pacification dans une région longtemps instable.

La perspective européenne offerte à la Turquie par la voie des négociations d'adhésion – le 3 octobre 2005, il y a trois ans jour pour jour – répond à des motivations un peu différentes, mais tout aussi stratégiques. Les atouts de la Turquie touchent à la stabilité et à la sécurité de notre continent, et au dialogue des civilisations en premier lieu.

Le deuxième pilier de notre politique est celui de la conditionnalité. Cette perspective européenne ne peut aboutir que si les pays candidats *remplissent tous les critères* posés à leur adhésion à l'Union. Ce n'est pas la rapidité, mais la qualité

qui compte. Il s'agit d'un processus graduel et bien maîtrisé. Contrairement à certaines opinions exprimées, il n'y a aucun automatisme dans les négociations d'adhésion.

Enfin, ce processus ne peut s'avérer viable que s'il recueille l'adhésion des citoyens, aussi bien de l'Union que des pays concernés. *La communication est donc le troisième pilier* de notre politique. J'en appelle ici à la responsabilité de la classe politique des Etats membres, à qui incombe la tâche de défendre au plan national les positions défendues et les décisions adoptées au niveau européen.

C'est sur ces bases que la Commission travaille activement à la préparation du "paquet élargissement 2008", c'est-à-dire l'ensemble des rapports de progrès qui analysent les évolutions dans les pays concernés, que nous présenterons le 5 novembre prochain.

Au regard des progrès enregistrés cette année, je vois en 2009 une perspective très prometteuse pour l'avancement des Balkans occidentaux sur la voie européenne.

Les négociations d'adhésion avec la Croatie progressent bien et à un rythme régulier. Quelques réformes difficiles demeurent – privatisations et réforme du secteur naval entre autres – mais j'ai bon espoir que le gouvernement traduise en actes sa volonté politique. Ceci pourrait nous permettre de conclure techniquement les négociations d'adhésion avec la Croatie d'ici la fin de l'année prochaine.

Le rapport de progrès sur l'ancienne république yougoslave de Macédoine se concentrera sur l'analyse des réformes menées au regard des priorités identifiées, telles que les réformes judiciaires et administratives, et la conduite du processus électoral. Toute recommandation concernant l'opportunité d'ouvrir les négociations d'adhésion avec ce pays candidat dépendra de notre évaluation des performances propres du pays.

L'Albanie et le Monténégro, qui disposent d'un accord de stabilisation et d'association avec l'Union, font des progrès réguliers, notamment dans la mise en œuvre des dispositions liées aux échanges commerciaux avec l'Union.

Après une année difficile, la Bosnie-Herzégovine a signé un accord de stabilisation et d'association en juin dernier. De sérieuses difficultés de gouvernance et d'équilibres institutionnels subsistent cependant qui, à chaque étape, menacent de ralentir réformes et progrès.

La Serbie, quant à elle, a évité pour la deuxième année consécutive le piège du nationalisme. Et ce, en dépit d'un débat national totalement préempté par la déclaration d'indépendance du *Kosovo*. Dans un contexte de politique interne des plus tendus, *le bloc démocratique a remporté successivement élections* présidentielles et législatives.

Le nouveau gouvernement, entré en fonction en juillet dernier, affiche un ambitieux programme de réformes mettant l'intégration dans l'Union européenne au premier plan. Un pas concret dans ce sens a déjà été réalisé avec *la signature d'un accord de stabilisation et d'association* en avril dernier. Sa mise en œuvre ne pourra toutefois intervenir que lorsque la pleine coopération avec le Tribunal pénal international pour la Yougoslavie de La Haye aura été reconnue par tous les Etats membres de l'Union.

J'ai bon espoir que cela ne soit plus qu'une question de semaines, car des progrès significatifs ont également été enregistrés en ce domaine: *l'arrestation de Radovan Karadzic* en juillet, comme le fait que la Serbie ait déjà livré 44 des 46 fugitifs, en sont des signes concrets. J'espère que les efforts du gouvernement pour arrêter les derniers fugitifs porteront leurs fruits, et en particulier que Ratko Mladic sera enfin transféré à La Haye.

Significative également, l'ébauche de réconciliation nationale qui semble se dessiner à Belgrade: avec l'intégration du parti socialiste – ex-parti de Milosevic – dans la majorité gouvernementale démocratique, et la scission d'une frange du parti radical, la scène politique serbe semble vouloir se redessiner. Je souhaite voir dans ces mouvements une amorce de consensus vers l'objectif d'intégration européenne.

Aujourd'hui l'heure doit être aux réformes à Belgrade. Car après une année d'immobilisme pour raisons de politiques interne et de campagnes électorales, le gouvernement doit s'atteler sans plus tarder aux réformes structurelles restées en souffrance. S'il réussit, *la Serbie pourrait obtenir le statut de candidat à l'Union européenne dès l'an prochain.*

ANEXA 2

EU invests €4 million in industrial and regional development in the Banat region of Serbia (17.07.2008)

The European Union has allocated €4 million to support a major development project to construct an industrial zone at Ecka near the town of Zrenjanin, at the centre of the Banat

region, in Vojvodina. The EU money will be added to €2.2 million invested by the town itself and another €1.3 million allocated by the Serbian National Investment Programme. This budget would be spent on building and connecting the complete infrastructure needed for the 72-hectare zone – networks for water supply, sewage disposal and surface water drainage, telecommunications, gas and electrical systems, roads, security fencing. The construction of the new zone could create about 8,000 new jobs. ²⁸

²⁸European Agency for Reconstruction, in <http://www.eur.europa.eu/news/news.htm>

INTERFERENȚE ÎNTRE ISTORIE ȘI RELAȚII INTERNATIONALE

Ioana Leucea*

Abstract

The Academic Onvergence or Dispute Between History and International Relations

The paper intends to present some relevant aspects for stressing the idea that the more evolved the two academic disciplines are the more they need each other in order to consciously complete their approach. History can be used as a laboratory to test theories of international relations, to reveal their limits, but also as a starting point to formulate theories. History should be understood from a theoretical perspective in order to eventually increase the interest of the society

* disciplinary convergences, disciplinary disputes, history,

Disciplina relațiilor internaționale, respectiv primele catedre de relații internaționale, au fost create imediat după Primul Război Mondial, cu scopul explicit de a studia modalitățile de prevenire a războaielor.¹ S-ar putea afirma că scopul pe care și-l propune disciplina relațiilor internaționale este de a explica motivele recurenței războaielor și de a oferi soluții pentru micșorarea frecvenței acestora², de întemeia și de a fundamenta politica externă rațional în raport cu atingerea unui scop, de schimba climatul internațional spre o mai mare libertate a cetățenilor. În SUA s-a observat legătura strânsă păstrată de teoreticienii relațiilor internaționale cu mediul politic (ex. W. Wilson, H. Kissinger, H. Morgenthau, Z. Brezinski).

Demersul istoric este unul al corectei interpretări și nu viza să formuleze generalizări și modele teoretice care să servească la întemeierea unor strategii raționale în planul politicii externe, motiv pentru care s-a și ajuns să se afirme că „history is too important to be left to the historians.”³

Specialiștii în domeniul relațiilor internaționale consideră adesea că istoricii nu sunt în măsură să producă decât vagi narațiuni privitoare la trecut a căror evidentă trăsătură comună

* **Asistent drd., Universitatea „Petru Maior”, Târgu-Mureș**

¹ Guzzini 2000, p. 36

² Waltz 2001

³ Thorne 1983, p. 123

este incapacitatea de a articula vreo explicație serioasă în legătură cu cauzalitatea evenimentelor care s-au produs, ineficiența și eșecul în a produce generalizări pe temeiul evenimentelor specifice și modele teoretice pe baza datelor empirice.

Invers, în viziunea istoricilor, disciplina relațiilor internaționale este susceptibilă, în cel mai bun caz, să ofere o glosă academică a afacerilor internaționale curente ori, și mai rău, să rămână angajată în nesfârșite și sterile speculații teoretice asupra sistemelor internaționale, speculații care n-au nici o relevanță în ceea ce privește complexitatea lumii reale.⁴

Predilecția pentru reflecția teoretică și științifică asupra relațiilor internaționale era coroborată cu tentativa de eliminare a perspectivei istorice. În acest sens, behavioriștii considerau că istoria înfățișează trecutul asemenea unei serii de evenimente unice și, ca atare, reconstituirile istoricilor nu sunt utile dezvoltării unei viziuni teoretice și științifice a relațiilor internaționale. S-a afirmat chiar că istoricii evită teoria fiind interesați doar de identificarea și descrierea narativă a unor serii de evenimente particulare.

Neagu Djuvara arăta că filosofia critică a istoriei pune sub semnul întrebării însăși validitatea științei istorice, disciplină ivită în Germania la mijlocul veacului al XIX –lea, cu Dilthey și Droysen, Windelband, Rickert, Simmel sau Max Weber, în Italia Benedetto Croce, în Marea Britanie pe Collingwood, în România Alexandru Xenopol.

„Cea mai bună sinteză a problemelor ridicate de filosofia critică a istoriei rămâne teza lui Raymond Aron, *Introducere la filosofia istoriei*. În aceeași abordare se înscriu lucrarea lui Henri-Irenne Marrou, *De la connaissance historique* și cea a profesorului britanic W.H. Walsh, *An introduction to the Philosophy of History*”⁵. Ceea ce încearcă să arate Djuvara în lucrarea intitulată *Există istorie adevărată?* este că relativismul asumat de Raymond Aron în subtitlul tezei sale, anume *Eseu despre limitele obiectivității istorice*, relativism care i-a fost reproșat de aproape toți istoricii de meserie e încă prea prudent, prea timorat. El se sprijină doar pe inevitabila imperfecțiune a observatorului și a mijloacelor sale de cercetare, când, de fapt, relativitatea fundamentală a sintezei rezultate din munca sa nu

⁴ Duroselle 1979, p. 112

⁵ Djuvara 2008, p. 6

ține atât de observator și de mediul său, cât de însuși obiectul studiului său.⁶

Interferența majoră dintre istorie și relații internaționale, respectiv între teoria relațiilor internaționale și istorie sunt asumțiile prin care se pot delimita variantele de răspuns la întrebarea: Ce este un „fapt istoric”? Răspunsul pe care Djuvara îl poate fi considerat relevant pentru disciplina istorică. Astfel, ca să se pună o asemenea întrebare, trebuie îndeplinită o primă condiție: să existe în sânul societății examinate o conștiință istorică. Curiozitatea istorică nu este un dat natural. Studiind-o diacronic, ea ne apare ca un accident istoric, o invenție a Greciei antice. Cele mai multe culturi pe care le putem studia în trecut sau observa în prezent sunt lipsite de memorie scrisă. Chiar o civilizație majoră, ca aceea indiană, n-are despre începuturile sale nici un reper sigur.

Putem considera că primele înscrisuri care își propun să fixeze și să perpetueze fapte istorice sunt listele de regi ai Egiptului, genealogiile de faraoni. Oricât de limitat și de vădit interesat e scopul acelor scrieri, le putem percepe ca pe un embrion de conștiință istorică: se dorește fixarea în piatră, pentru vecie, a unor stări de lucruri trecute, cu scopul de a influența viitorul. Nu mai suntem azi conștienți că interesul pentru trecut izvorăște, inconștient, din adâncă preocupare pentru viitor, dintr-o formă de angoasă existențială.⁷

Ce fapte consideră cercetătorul că trebuie să culegă și să aleagă pentru construcția sa istorică? Se zice de obicei că reține fapte semnificative. Semnificând ce? Istoricii are în minte o schiță și nu caută în masa faptelor trecute decât pe acelea care sunt semnificative pentru ca schița lui să devină un tablou cât se poate de veridic.

Ce caută în primă fază a istoriografiei moderne cercetătorul istoric? El reține în general întâmplările cele mai izbitoare în ochii contemporanilor.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, în monumentală lucrare a lui Edward Gibbon, *Istoria decadenței și căderii Imperiului Roman*, apare – probabil pentru prima oară – o viziune mai largă a ceea ce trebuie să fie materialul istoricului. (p. 30) Totuși, multă vreme, politicul rămâne în ochii istoricilor ca suma faptelor istorice primordiale pentru înțelegerea și reconstituirea unui moment din trecut. A fost nevoie să apară intensele

⁶ Djuvara 2008, p. 7

⁷ Djuvara 2008, p. 27

preocupări sociale și economice de la mijlocul veacului al XIX-lea pentru ca istoricii să descopere deodată importanța istorică a economiei. Rolul lui Karl Marx a fost aici de netăgăduit. Dar, marile descoperiri pot să orbescă până la a avea efecte negative și a provoca în viziunea istoricilor un nou dezechilibru, în sens invers. Mulți dintre ei vor fi din ce în ce mai tentați să reducă la minimum însemnătatea factorului individual în mersul Istoriei. Poziția de vârf în acest sens e, probabil, deținută de marele istoric francez Fernand Braudel(p. 31)

Braudel imaginează descompunerea istoriei în planuri etajate, distingând, în timpul istoric, un timp geografic, un timp social și un timp individual. Primul este „o istorie cvasinemișcată, cea a omului în raport cu mediul care-l înconjoară; o istorie care curge încet deasupra acestei istorii imobile, se distinge o istorie încet ritmată, o istorie socială.

Djuvara insistă pe ideea greșelii de a se reduce la minimum rolul individului în istorie. Vechea dispută dintre istoricii „socializanți” și istoricii „istorizanți”, cei dintâi fiind partizanii determinismului istoric, pe când ceilalți cred mai departe în rolul individului și al hazardului în desfășurarea istoriei. Teza deterministă are un deosebit succes printre autorii anglo-saxoni.

Jurgen Habermas, afirmă că inevitabila raportare la valori se petrece nu doar la nivelul alegerii problemelor, ci și la nivelul formării teoriei, în care deciziile metodologice sunt puse în legătură cu procesele sociale.⁸

Habermas arată că există în fapt discipline reconstructive, precum logica și lingvistica generală, ce redau nu părți ale procesului de cunoaștere, nu corelații ale realității exterioare, ci un sistem al presupuzițiilor pe care, ca subiecți capabili de vorbire și cogniție, ne sprijinim naiv sau conștient, dar, în orice caz, inevitabil.⁹

Dar, prin intermediul unei teorii, semnificația celor supuse observației este făcută vizibilă.¹⁰ R.G. Collingwood¹¹, spre exemplu, a considerat că se poate reduce marja de eroare în interpretarea istorică, limitând cunoașterea trecutului la domeniile acoperite de raționament și de gândirea discursivă. La fel, Raymond Aron sesizează că adevăratul pericol este

⁸ Marga 2006, p. 199

⁹ *Ibidem*, p. 197

¹⁰ Waltz 2006, p. 37

¹¹ Collingwood 1946.

parțialitatea nerecunoscută. Dar cu cât ecuația personală a cercetătorului e mai cunoscută, cu atât pericolul parțialității e mai mic.¹²

Donald J. Puchala¹³ afirmă faptul că abordarea istorică nu se diferențiază prea mult de abordarea istoricistă, pentru că un istoric cercetează anumite fenomene bazându-se pe anumite presupoziii teoretice pe care nu le afirmă sau pe care nu le conștientizează ca atare.

Așadar, teoriile relațiilor internaționale pot fi folosite pentru a interpreta istoria internațională. Utilizarea unei teorii nu este același lucru cu producerea sau conceperea unei teorii. Asumpțiile epistemologice ale specialiștilor în științele sociale sunt chestionabile, dar teoria relațiilor internaționale poate oferi instrumente de interpretare a istoriei, de selectare a faptelor istorice cu atribuirea de semnificații experienței umane.

Pe de altă parte, Hedley Bull și Adam Watson afirmă faptul că obiectul de studiu al relațiilor internaționale nu poate fi înțeles decât din perspectivă istorică.¹⁴

Adda Bozeman¹⁵ are aceeași orientare, dezapreciată la acea vreme de către teoreticienii relațiilor internaționale, de utiliza categorii și teorii pentru a investiga fenomenele istorice. Afirmând că Războiul Rece nu este decât un epifenomen istoric, deși potențial apocaliptic și, prin urmare, deosebit de important, afirmă că recurență acestui tip de fenomen în istorie este foarte mare. Prin urmare, s-a pus întrebarea dacă Războiul Rece ar putea fi interpretat ca sfârșitul unui ciclu al puterii? Este ceea ce se întâmplă atunci când două imperii colizionează?¹⁶ Este ceea ce se întâmplă după ce un imperiu se destramă? Perioada istorică între 500 și 1500 poate fi văzută tot ca o perioadă postimperială. Privită din alt punct de vedere, multe aspecte *moderne* au un aer *medieval*. Dacă începând cu anii 80 se poate vorbi de o *medievalizare* sau despre faptul că este o trăsătură recurentă a istoriei internaționale, atunci relațiile interculturale devin semnificative?¹⁷

Firește, există și semnificative variații naționale. În Marea Britanie frontierele domeniilor academice n-au fost niciodată prea clar definite. Astfel, personalități proeminente ale

¹² Aron 1962, p. 16

¹³ Puchala 2004.

¹⁴ Bull – Watson 1984.

¹⁵ Bozeman 1961, Adda Bozeman, *Politics and Culture in International History*.

¹⁶ Puchala 2006, p. 2

¹⁷ *Ibidem*, p. 3

domeniului relațiilor internaționale ca Edward Hallet Carr, Arnold J. Toynbee, Herbert Butterfield sau Martin Wight au fost în egală măsură și istorici. Școala engleză de relații internaționale n-a suferit impactul revoluției behavioriste care, dincolo de Atlantic, a modelat dezvoltarea subiectului la finele anilor 60, adâncind marea diviziune dintre științele sociale și științele umaniste, care includeau și istoria.

Concluzionând, se poate afirma că relația dintre teoria relațiilor internaționale și istorie este deschisă. Abordările unui specialist în relații internaționale sau a unui istoric converg adesea. Pe de altă parte, istoria modernă a constituit fundalul pe baza căruia au fost constuite teoriile relațiilor internaționale, prin urmare istoria este laboratorul pentru studiul relațiilor internaționale. Hoffman insistă pe metoda inductivă de cercetare pentru a depista regularitățile sau modelele din istorie. Hayden White apelează la următoarea caracterizare a celor două abordări: istoricul trebuie să fie interesat de prezentarea unui punct de vedere și nu de construirea unei teorii, după cum este interesul unui istoricist. Concluzia lui White este că orice istoric este, implicit, un istorist. Istoricul își constituie realitatea prin mijloace mai puțin conștiente.¹⁸ Oricând un om de știință afirmă că un anumit eveniment este important sau semnificativ, trece de la explicație la interpretare.¹⁹ Toate științele umaniste și sociale sunt vulnerabile din punct de vedere epistemologic, dar această observație reafirmă disputa între tradiționalism și pozitivism. Orice epocă pare a fi închisă într-un tip de discurs care îi oferă accesul la realitate și îi delimitează orizontul posibilului. Richard Rorty introduce sintagma „behaviorism epistemologic”, adevărul este behaviorist în înțelesul de produs al conversației care se poartă într-o anumită limbă. Este, de asemenea, holistic, întrucât este produs într-un context social, cultural și istoric în care este vorbit. Nu poate exista adevăr în afara unui context, pentru că nu va putea fi înțeles și acceptat din punct de vedere cultural. Realitatea devine ceea ce comunitatea științifică acceptă să fie, iar oglindirea naturii este înlocuită de consensul convivilor. Este dificil să se deceleze între ceea ce știm și ceea ce credem. Definit din punct de vedere pragmatic, adevărul are valoare instrumentală.

Henri-Irenee Marrou, într-un capitol al lucrării sale intitulat *The Use of the Concepts* (p. 155 – 176) face distincția

¹⁸ Puchala, p. 44

¹⁹ Habermas 2000.

între cinci mari categorii de concepte. Istoria folosește concepte având pretenția universalității acestora. Istoria, de asemenea, utilizează termeni cu înțeles metaforic sau anlogic. Acestea trebuie privite ca ideal-tipuri, iar istoricul trebuie să rămână conștient de caracterul nominal al acestora.

*History is a science, nothing less, if the word science means an organized body of knowledge.*²⁰. Ceea ce se știe despre războiul de 100 de ani este condiționat nu de ceea ce se știe despre alte războaie, ci despre ceea ce se știe în general despre Evul Mediu. În științele exacte sunt concluzii privitoare la lucruri care nu au un loc și un timp al lor. Pentru istorici, evenimentul are o dată și un timp al lui întrucât un fenomen istoric nu poate fi niciodată explicat pe deplin fără studierea momentului producerii sale²¹. Știința istorică este de a studia evenimente care nu pot fi supuse observației și să le studieze făcând inferențe, pornind de la ceea ce se cunoaște, de la evidențe.²² Aceeași idee se regăsește și la Marc Bloch atunci când propune mersul de-a-ndăratelea, metoda prudent regresivă, cercetarea trebuind să coboare până în prezent, numai ultima secvență fiind intactă.²³ Incapacitatea de a înțelege prezentul se naște din necunoașterea trecutului, dar și invers.

Nou apăruta disciplină de analiză a discursului are ca asumții de bază următoarele:²⁴

Sensul textului nu se reduce la ideile vehiculate, rezultatele analizei actului de comunicare care a generat textul, funcționarea lui în epocă completează sensul. Prin analiza discursului se înțelege o procedură de verificare, de descoperire, de înțelegere, de interpretare dar și o disciplină care urmărește să valorifice contextul comunicării subiacent unui text sau document. Demersul are o țintă teoretică și aplicativă. Articularea dintre istorie și lingvistică presupune acoperirea vidului epistemologic prin construirea unui obiect descriptibil prin proceduri lingvistice, dar care se integrează într-o teorie generală a societății.²⁵

Numai în cuvintele limbii tale se întâmplă să-ți amintești de lucruri pe care nu le-ai învățat niciodată.²⁶ Toată viața și

²⁰ Collingwood 2002, p. 3

²¹ Bloch 2007, p. 55

²² Collingwood 2002, p. 6

²³ Bloch 2007, p. 66

²⁴ Marga 2003, p. 17

²⁵ Marga 2003, p. 21

²⁶ Noica 1987, p. 7

toată societatea, laolaltă cu toată cultura, sunt o chestiune de comunicare; dar sunt totodată și de cuminecare²⁷. Cuminecăm chiar întru neputința de a comunica. Cu cinci sau șase cuvinte de-ale noastre am putea descrie întreg sistemul de valori pe care l-a pus în joc cultura noastră, redefinind și adâncind valorile. Asemenea cuvinte ar trebui să figureze într-un dicționar al culturii europene.²⁸

Relațiile internaționale sunt o disciplină academică vastă și complexă încât este evident că modalitatea adecvată de abordare este cea sistemică și holistă, mai curând decât una bazată pe evenimential și particularism. O perspectivă sistemică, holistă, presupune că din multitudinea deconcertantă a evenimentelor și fluxurilor care constituie relațiile internaționale este posibilă decelarea unor regularități și modele care relevă existența sistemelor internaționale. Eșecul teoriilor relațiilor internaționale de a se apropia de viziunea științei istorice asupra evoluției umanității a dus la o înțelegere unidimensională și deficitară a relațiilor internaționale. Conceptul de sistem internațional este în măsură să ofere un spațiu al interferențelor și al interdisciplinarității pentru teoria relațiilor internaționale, cât și pentru știința istorică.

2.) În pofida faptului că s-au realizat analize extinse ale sistemului internațional din perspectiva curentului principal al relațiilor internaționale, realismul/neorealismul, conceptul rămâne unul profund controversat.²⁹

Cele mai importante dezbateri metodologice și teoretice din domeniul relațiilor internaționale în a doua jumătate a secolului XX s-au focalizat pe tentativele de identificare a celui mai adecvat mod de a conceptualiza, iar apoi de a analiza sistemul internațional.³⁰

Aceste dezbateri sunt edificatoare în ceea ce privește dificultatea de a conceptualiza sistemul internațional, însă ele nu relevă vreun efort de a aborda sistemele internaționale din perspectiva firească a istoriei universale.³¹

Neorealismul sugerează că emergența unui sistem internațional este legată de existența prealabilă a unor niveluri destul de înalte de interacțiune (strategică).³² Dar, din această

²⁷ Noica 1987, p. 188 – 189

²⁸ Noica 1987, p. 264

²⁹ Albert - Hilkermeier 2004, p. 13 – 29

³⁰ Jackson – Sorensen 2007, p. 279 – 304

³¹ Jervis 2001; Herman 2002; Kegley Jr. 2002

³² Morgenthau 1973, p. 17 – 28; Waltz 1979, p. 38 – 59

perspectivă, poziția lui Kenneth Waltz este contradictorie dat fiind faptul că nu este necesar, și nici măcar probabil, ca un sistem internațional să se cristalizeze din primul moment în care unitățile încep să interacționeze.

Această logică suscită la câteva întrebări fundamentale. Mai întâi, care ar fi criteriile specifice pentru definirea existenței unui sistem internațional? Apoi, dacă este utilă ori necesară conceptualizarea unor tipuri diferite de sisteme internaționale (e.g., strategic, economic, cultural) pentru a consemna tipuri distincte de interacțiune? Cât de departe în timp putem proiecta retrospectiv ideea de sistem internațional? Cum se articulează istoria sistemului internațional și dacă există anumite modele ale acestei evoluții? În stadiul actual al cercetării nu există răspunsuri clare și necontroversate la nici una dintre aceste întrebări fundamentale.³³

Această situație se explică prin unilateralitatea celor cinci perspective diferite pe care la întâlnim în teoria relațiilor internaționale: prezenteismul sau cronocentrismul, anistorismul, eurocentrismul, anarhofilia, stato-centrismul.³⁴

În secolul trecut, realiștii au presupus că balanța puterii oferă baza unei teorii transitorice în măsură să explice atât comportamentul polisurilor grecești, cât și relațiile dintre SUA și URSS. În ultimul sfert al secolului trecut, optica anistorică a neorealismului a fost supusă unei critici severe³⁵ iar presupunerea facilă potrivit căreia conflictul dintre Atena și Sparta este comparabil cu cel dintre SUA și URSS a fost taxată drept o „enormă iluzie optică”.³⁶ Unor critici similare au fost supuse și tentativele de a aplica paradigma realistă epocii feudale.³⁷

Conceptualizările sistemului internațional aparținând realismului sunt firave și unidimensionale, incapabile să ofere un real punct de sprijin pentru înțelegerea dinamicii fenomenului. Deși restrângerea/delimitarea strictă este o virtute când este vorba despre teoretizări, este evident că în lipsa unei forme mai ample de teoretizare, un fenomen extrem de complex precum sistemul internațional nu poate fi înțeles în mod adecvat.³⁸

³³ Husar 2008, p. 36

³⁴ Pentru detalii a se vedea Husar, 2008, p. 37 – 46

³⁵ Smith 1999, p. 92 - 119

³⁶ Rosenberg 1994, p. 90

³⁷ Fischer 1992

³⁸ Albert-Hilkermeier 2004, p. 30 – 43

Cu toate acestea, încercările trădează o nevoie acută de cercetare sistematică a istoriei, prin prisma unor concepte integratoare care să poată sprijini și întemeia acțiunea practică.

4.) Dar există totuși programe de studiere a istoriei care vizează tocmai surprinderea acelor elemente care presupun articularea unei concepții privind sistemul mondial, conceptualizare care converge cu tentativa cercetătorilor în relațiile internaționale, aceea a istoricilor mondialști care, în general, pornesc de la presupunerea că demersul lor nu este diferit, în esență, de al altor istorici, ceea ce diferă fiind perspectiva. Cea mai cunoscută abordare generalistă, Școala Franceză a Analelor – ilustrată de istorici ca Marc Bloch, Lucien Lebre și Fernand Braudel – a argumentat pertinent că știința istorică nu este preocupată doar de „*l’histoire evenementielle*”, ci trebuie să ia în considerare mai ales procesele care trebuie studiate în decursul unor perioade mai lungi de timp și structurile care sunt sesizabile doar pe parcursul a ceea ce istoricii din această școală numesc *la long duree*³⁹. Ca atare, trecutul poate fi înțeles ca *histoire structurale* mai degrabă ca *histoire evenementielle*; din această perspectivă istoriografia tradițională era redusă la statutul de *petite science de la contingente*. Idei apropiate întâlnim și în lucrările lui A.J. Toynbee, W.H. McNeill, M.G.S Hodgson sau alți istorici care au abordat istoria universală din perspectiva civilizațiilor.

Ideile Școlii Analelor au avut un impact considerabil asupra științei istorice în a doua jumătate a secolului XX și, în acest nou climat, a fost depășită atât diviziunea, cât și barierele dintre istorie și știința socială.

Nu poate fi omisă influența exercitată în ultimele trei decenii de opera sociologului Immanuel Wallerstein care remarcase că marea slăbiciune a științelor sociale se datora faptului că ele operau pe baza unor sisteme închise.⁴⁰ Ca atare, el a contestat frontierele disciplinare care separau știința politică, economia, sociologia, frontiera care separa istoria de științele sociale, ca și limitele impenetrabile care izolau sistemele politice, economice și sociale de restul lumii. Wallerstein a accentuat importanța utilizării ideii de *sistem mondial* ca unitate analitică fundamentală în științele sociale, menită să facă posibilă transcederea limitelor și barierelor menționate mai sus. Descoperind și analizând structurile și procesele sociale dincolo

³⁹ Braudel 1969

⁴⁰ Wallerstein 1992

de nivelul statului-națiune, teoria sistemelor mondiale a marcat o semnificativă turnură în evoluția metodologiilor științelor sociale, facilitând reexaminarea prezentului în lumina trecutului. Ideea cheie a acestei abordări este aceea că unitatea de bază pentru analiza schimbărilor sociale nu sunt societățile sau statele, ci întregul sistem mondial.⁴¹

Programul de cercetare pe care Marc Bloch l-a conceput la mijlocul secolului XX poate fi asimilat unei cercetări din domeniul relațiilor internaționale. Scopul și mijloacele fiind similare, în special în modul de problematizare a celui considerat a fi părintele constructivismului, Alexander Wendt, care afirmă primatul ideii în explicarea socialului.⁴²

Originalitatea demersului lui Marc Bloch servește și presupune o atitudine sau un fundament teoretic constructivist. Scopul acestui istoric este de a surprinde o credință încă de la nașterea sa, de a urmări cum se instalează aceasta.⁴³

Marc Bloch se apropie de teoria constructiviștilor pentru că, după cum îl caracterizează Lucien Leuvre⁴⁴ s-a străduit să descopere, în domeniul imaginarului, ceea ce poate pune în mișcare grupurile de oameni, astfel că abordează faptele sociale ca pe o fațetă nedestelenită, aceea a atitudinilor spiritului. Proiectul de învățământ întocmit pe baza acestei afirmații de metodă se fundamenta pe credința că realitățile sociale sunt solidare. „N-am putea să explicăm o instituție dacă ea nu este alăturată marilor curente intelectuale, sentimentale, mistice ale mentalității contemporane”. Și-a propus o interpretare pe dinăuntru a faptelor de organizare socială.⁴⁵ Astfel, afirma că adevărata muncă a istoricului se situează dincolo de simpla tratare a surselor, evenimentul nefiind decât un fenomen de suprafață. Misiunea istoricului este de ordonare și de decizie.⁴⁶ Ceea ce trebuie înainte de toate este să punem problema redutabilă a raporturilor între seriile eterogene.⁴⁷ Proiectul de învățământ a lui Marc Bloch desemna mentalitatea ca punct nodal al oricărei explicații în istorie. Unul dintre preceptele majore ale metodei sale este că nu există ruptură între trecut și prezent. „Prejudecățile, falsele prudențe, miopiile trebuie să fie

⁴¹ Chase-Dunn, Hall, p. 85 – 112

⁴² Wendt 1993

⁴³ Bloch 2007, p. 9

⁴⁴ Bloch 2007, p. 9

⁴⁵ Bloch 2007, p. 10

⁴⁶ Bloch 2007, p. 13

⁴⁷ Bloch 2007, p. 14

studiate în ele însele, ca elemente ale unui discurs coerent, prima datorie a istoricului fiind să-l reconstituie în eficiența lui.

Chestiunea principală pe care Marc Bloch o evidențiază se referă la încercarea de a răspunde la întrebarea la ce servește istoria, dacă nu cumva cercetarea istoriei este o risipă de forțe? În ce constă legitimitatea unui efort intelectual? Acesta afirmă că singurele științe autentice sunt acelea care reușesc să stabilească între fenomene raporturi explicative, restul fiind „enciclopedism” care poate adopta rolul divertismentului sau al maniei.⁴⁸ Istoria nu este o simplă enumerare, ci o clasare rațională, trebuie să ajute la a trăi mai bine, iar utilitatea istoriei nu trebuie să se confunde cu cea a legitimității intelectuale propriu – zise.

Afirmă și pledează pentru dreptul de a cere pentru istorie îngăduința datorată tuturor începuturilor.⁴⁹

⁴⁸ Bloch 2007, p. 31

⁴⁹ p. 40.

**CÂTEVA REFLECȚII CU PRIVIRE LA
ABANDONAREA CONSTITUȚIEI PENTRU EUROPA,
TRATATUL DE LA LISABONA ȘI REFORMA UNIUNII
EUROPENE**

Stelian Scăunaș*
Alexandra Scăunaș**

Abstact

*Several reflections on the abandoning of the European Constitution, the
Lisbon Treaty and the reform of the European Union*

The European Constitution Draft was abandoned in the summer of 2007 and, simultaneously, the Council of the European Union has set priority directions concerning the European Union reform and organized an intergovernmental conference in July 2007. The Conference took place in accordance with the mandate given by the European Council, under the full authority of Heads of State or Government, assisted by the members of the General Affairs and External Relations Council, the representative of the Commission and 3 representatives of the European Parliament. Following the work of the Conference, on October 18th 2007, in Lisbon, the Heads of State and Government have approved the draft of Reform Treaty – the Treaty amending the Treaty on European Union and the Treaty establishing the European Community. In this study, the authors present some considerations concerning the abandonment of constitutional concept, which consists in repealing all existing Treaties and replacing them with a single document called "Constitution", and also some considerations on the adoption of a reform treaty, which introduces novelty items to the existing treaties, which remain in force. The study presents issues related to the risk caused by the failure of the referendum in Ireland, but in a positive manner, which supports the need for reform, relying on the Treaty of Lisbon. We also point out some aspects regarding the definition of the European Union and the acquisition of legal personality to it, but also the most significant changes that the Reform Treaty will bring to the fundamental treaties of the European Union. The novelty items are incorporated in the draft Treaty on European Union and the Treaty on the Functioning of the European Union, which is the very content to the Reform Treaty and they establish the following: to set out the powers of the European Union and to delimit them; the specific nature of Common Foreign and Security Policy; the enhanced role of national parliaments; the juridical nature of the Charter of Fundamental Rights; creating a mechanism in the field of police and judicial cooperation in criminal matters, enabling Member States to go

* **Profesor dr., Universitatea „Lucian Blaga”, Sibiu**

** **Asistent, Universitatea Româno-Germană, Sibiu**

forward on a specific instrument, but to allow, at the same time, other states not to participate to it. There are also important issues considered fundamental for the future of the European Union which will be introduced to the Treaty on European Union and the Treaty on the Functioning of the Union, in spite of the attitude of reserve expressed by some Member States, depending on their national interests, such as the following: replacing the European Community by the European Union and the phrase "the Union" by "the Community"; acquisition of legal personality by the European Union; establishing the double majority decision; recognition of the Charter of Fundamental Rights of the Union European having same value as the Treaties of the European Union, even if it will be not a part of the treaties; the joining of the European Union to the European Convention on Human Rights and Fundamental Freedoms; recognition of the human rights and freedoms as fundamental principles of Community law. Beyond the uncertain circumstances, due to the negative outcome of the referendum in Ireland, in the summer of 2008, the authors consider that the European Union needs this treaty because it needs reform, needs adapting to new realities and new aspirations of Member States, in a vision to a larger number of members. The Union does not need a new crisis that would question the process of European integration. Moreover, the entry into force of the Treaty of Lisbon in 2009, before European Parliament elections, will allow the EU to become more democratic and more transparent, the European Parliament and national parliaments will have a more and more important role, being the most legitimate and democratic institutions. At the same time, we hope that the European Union will work best performing in the new simplified rules on decision-making process and will contribute more and better in building a Europe of rights, of freedoms, of solidarity and of security, ensuring better protection for the European citizen in a space of freedom, security and justice without precedent.

** European Constitution, Lisbon Treaty, European Union*

În luna iunie 2007, cu toate eforturile Președinției Uniunii Europene pe care o deținea Germania la acea vreme, proiectul de Constituție pentru Europa a fost abandonat, ca o reflectare a atitudinii negative a statele membre față de proiectului federalist al lui Joschka Fisher¹.

¹ Este vorba despre o propunere a ministrului de externe german Joschka Fischer, făcută cu ocazia unui discurs din anul 2000, în care a prezentat o teorie proprie referitoare la construcția Europei pe baze federale, fundamentată pe un tratat constituțional. Pentru mai multe detalii, S.Scăunaș, Uniunea Europeană – construcție, reformă, instituții, drept, Ed.CH Beck, București, 2008, p.83 și următoarele.

Aproape simultan cu acest abandon, s-au stabilit de către Consiliul Uniunii Europene, într-o primă formă, și direcțiile prioritare ale reformei Uniunii Europene. S-a întâmplat în cadrul *Concluziilor Președinției* prezentate la reuniunea din 21-22 iunie 2007, de la Bruxelles.² În acest scop, Consiliul European a decis convocarea unei Conferințe interguvernamentale care să fie deschisă până la sfârșitul lunii iulie 2007 și care, ținând seama de criza prelungită pe care o trecea Uniunea ca urmare a eșecului proiectului de Tratat Constituțional, trebuia să se finalizeze până la sfârșitul anului 2007.

Conferința și-a desfășurat activitatea în conformitate cu mandatul dat de Consiliul European, care, de asemenea, a invitat Președinția portugheză (mandatul iulie – decembrie 2007) să redacteze textul unui proiect de tratat de reformă și să-l prezinte în cadrul Conferinței, tratatul urmând a fi ratificat înainte de alegerile parlamentare europene din iunie 2009. Conferința interguvernamentală s-a desfășurat sub autoritatea deplină a șefilor de stat sau de guvern, asistați de către membrii Consiliului pentru Afaceri Generale și Relații Externe, la lucrări participând și reprezentantul Comisiei și 3 reprezentanți ai Parlamentului European.

Conferința Interguvernamentală 2007 a preluat *Concluziile Consiliului European* de la Bruxelles, din 23 iunie 2007, cu privire la reforma Uniunii Europene, într-o viziune nouă, care să permită evoluții pozitive ale Uniunii spre realizarea efectivă a ideii de unitate europeană³, și, la 18 octombrie 2007, la Lisabona, șefii de stat și de guvern au aprobat textul Tratatului de reformă a Uniunii Europene - *Tratatul de modificare a Tratatului privind Uniunea Europeană și a Tratatului de instituire a Comunității Europene*⁴.

Analizând acest proiect de tratat, putem constata de la prima vedere și fără nici un dubiu că se renunță la *conceptul constituțional*, care consta în abrogarea tuturor tratatelor existente și înlocuirea acestora cu un text unic intitulat „*Constituție*”.

Tratatul de reformă sau *Tratatul de modificare* – denumiri uzuale sub care este identificat adesea *Tratatul de modificare a Tratatului privind Uniunea Europeană și a Tratatului de instituire*

² *Concluziile Președinției Consiliului UE*, doc.cit., *Proiectul de mandat pentru CIG*.

³ Ibidem

⁴ CIG 1/1/07 REV 1, Bruxelles, 5 octombrie 2007, doc.cit.

a *Comunității Europene* – introduce în tratatele existente, care rămân în vigoare, elemente de noutate, dar și multe elemente care au rezultat în urma Conferinței Interguvernamentale din anul 2004. Practic, aproape întreaga substanță a Proiectului de Constituție a fost transferată în *Tratatul de modificare*.⁵

Numai că, din nefericire, ca și *Proiectul de Tratat Constituțional*, nici *Tratatul de reformă* nu a avut o evoluție lipsită de incidente în procedurile de ratificare de către statele membre. Deși aproape toate – 24 state⁶ - au ratificat acest proiect de tratat, fundamental pentru evoluția ulterioară a Uniunii, există o piedică majoră prin respingerea acestuia de către referendumul irlandez din 12 iulie 2008.⁷

Opiniile multor analiști, ca și ale unor oficialități de la Bruxelles, arată că această situație nu ar fi de natură să ducă la abandonarea *Tratatului de reformă* și, prin urmare, la o criză în dezbaterile pentru viitorul Uniunii Europene, chiar dacă Președinția Franceză, deocamdată, nu a reușit în încercările sale repetate să convingă Irlanda să găsească o soluție în favoarea *Tratatului*. Sunt invocate ca argumente chiar situații asemănătoare care au avut loc în legătură cu alte tratate importante ale Uniunii Europene și care nu au dus la abandonarea proiectului de unitate europeană.⁸

Cert este că Uniunea Europeană, prima putere economică mondială, cu o contribuție de aproximativ 30% din PIB-ul mondial⁹, se bazează pe 4 tratate fondatoare¹⁰ și câteva

⁵ El cuprinde clauze de amendare a *Tratatului privind Uniunea Europeană*, care își va păstra denumirea, și a *Tratatului de instituire a Comunității Europene*, care se va numi *Tratatul privind funcționarea Uniunii*.

⁶ La 1 octombrie 2008. Cele două state care încă nu au ratificat *Tratatul de reformă* și care se pare că nu pun semne de întrebare sunt Cehia și Suedia, care vor finaliza proces de ratificare pe cale parlamentară în toamna acestui an. Între primele 4 state care au ratificat *Tratatul de reformă*, la 4 februarie 2008, se numără și România, cu 387 voturi în Parlament, 1 vot împotriva și o abținere.

⁷ *Tratatul* a fost respins cu 53,4 % din voturile exprimate.

⁸ Este vorba despre respingerea de către danezi, prin referendumul din 2 iunie 1992, a *Tratatului de la Maastricht*, 50,7% din participanții la referendum votând împotriva; ulterior Danemarca a revenit asupra poziției sale. De asemenea, irlandezii au respins *Tratatul de la Nisa* prin referendumul din 2 iunie 2001, cu 54% din voturile exprimate; ulterior, la 19 octombrie 2002, cu 62,82% din voturi, Irlanda a aprobat acest tratat.

⁹ Cf. *Comunicatului Băncii Mondiale* (Total GDP/2005).

¹⁰ *Tratatul de instituire a Comunității Economice a Cărbunelui și Oțelului*, adoptat la Paris, la 18 aprilie 1951; a intrat în vigoare la 23 iulie 1952. A fost adoptat pentru o perioadă de 50 de ani; a încetat la 23 iulie 2002; *Tratatul de instituire*

tratate modificatoare¹¹. Acestea din urmă au scos în evidență nevoia permanentă de reformă a integrării europene, proces de reformă care a evoluat constant, de la domenii de interes sectorial, precum cele economice, de la începutul existenței comunităților europene, și până la domenii mai noi, precum politica externă și de securitate comună sau cooperarea în domeniul justiției și afacerilor interne, revoluționând radical acțiunea de concretizare a mai vechii idei de unitate europeană.

Este cât se poate de evident că reformele succesive, dar mai ales cele promovate de Tratatul de la Maastricht, care instituie Uniunea Europeană (idee vehiculată încă din 1986, prin Actul Unic European), au condus la o construcție care, în doar câțiva ani, a cunoscut o dezvoltare impresionantă, de la 12 state în 1992, la 27 de state în 2007. De asemenea, Tratatul de la Nisa, care a reformat instituțiile pentru Uniunea Europeană cu 27 de membri, confirmă mișcarea ascendentă a procesului de integrare europeană, chiar dacă s-au înregistrat și unele eșecuri, uneori veritabile crize care au marcat acest proces de-a lungul întregii sale istorii.

O astfel de criză a fost și cea declanșată de încercările eșuate de adoptare a unei *Constituții europene*, proiect respins prin referendumurile organizate în Franța și Olanda. Propunerea ministrului de externe german, Joschka Fischer, a prezentat în anul 2000 o teorie proprie referitoare la construcția Europei pe baze federale, fundamentată pe un tratat

a Comunității Economice Europene (Tratatul de la Roma) și Tratatul de instituire a Comunității Europene a Energiei Atomice, ambele semnate la Roma, la 25 martie 1947 (Tratatele de la Roma). Au intrat în vigoare la 1 ianuarie 1958; Tratatul privind Uniunea Europeană, care a fost adoptat la Maastricht, la 7 februarie 1992, și a intrat în vigoare la 1 noiembrie 1993; acesta a creat Uniunea Europeană, care cuprinde Comunitățile europene și alte forme de cooperare.

¹¹ *Tratatul de fuziune, adoptat la Bruxelles, la 8 aprilie 1965, a intrat în vigoare la 1 iulie 1967. Prin el s-a instituit o Comisie unică și un Consiliu unic pentru comunitățile europene; Actul unic european, semnat la Luxemburg și Haga, în februarie 1986 și intrat în vigoare la 1 iulie 1987, a stabilit termenul de 31 decembrie 1992 pentru realizarea definitivă a Pieței unice, reglementând mișcarea liberă a bunurilor, serviciilor, capitalurilor și persoanelor pe tot cuprinsul Comunităților; Tratatul de la Amsterdam a fost semnat la 2 octombrie 1997 și a intrat în vigoare la 1 mai 1999. Aduce mai multe noutăți, printre care cele cu privire la forța de muncă, capitolul social, libera circulație a persoanelor, noi atribuții ale Parlamentului, Politica Externă și de Securitate Comună etc; Tratatul de la Nisa, semnat la 26 februarie 2001, a intrat în vigoare la 1 februarie 2003. Realizează o veritabilă reformă, în scopul pregătirii cadrului instituțional pentru marea extindere a Uniunii Europene.*

constituțional. Proiectul *Constituției pentru Europa*¹² a fost prezentat prima dată Consiliului European de către organismul special creat pentru redactarea acestuia - *Convenția Europeană*¹³ - după aproape un an și jumătate de eforturi, la Salonic, la 20 iunie 2003. Adoptat cu ocazia reuniunii de la Bruxelles, din 17-18 iunie 2004, *Proiectul de Constituție* a fost semnat la 29 octombrie același an, în cadrul Conferinței interguvernamentale care a avut loc la Roma, de șefii de stat și de guvern și de miniștrii afacerilor externe ai statelor membre ale Uniunii Europene.¹⁴ Acest moment ar fi trebuit să fie unul decisiv pentru modelarea la un alt nivel a construcției europene începută în deceniul șase al secolului trecut. Nu s-a întâmplat așa, ca urmare a respingerii *Proiectului de Tratat Constituțional* de către Olanda și Franța, în primăvara și vara anului 2005, ceea ce a determinat o criză majoră în încercările de a continua procesul de reformă a Uniunii Europene. Eforturile ulterioare ale președințiilor Consiliului European, în special cel al Președinției germane (ianuarie - iunie 2007), au reușit să relanseze dezbaterea privind viitorul Europei, chiar dacă aceasta s-a îndepărtat de la concepția unei construcții constituționale a Uniunii. Practic, proiectul *Tratatului de instituire a unei Constituții pentru Europa* a fost abandonat în iunie 2007, la reuniunea de vară de la Bruxelles a liderilor statelor membre ale Uniunii Europene. Acesta a fost momentul care a dus la deblocarea discuțiilor privind viitorul Uniunii, grație, mai ales, cancelarului german Angela Merkel, dar prin abandonarea concepției constituționale și, implicit, a *Tratatului constituțional*.

Se deschide un drum nou pentru reformarea Uniunii Europene și adaptarea instituțiilor acesteia la noile realități. Urmare a preocupărilor Președinției portugheze și ale Conferinței

¹² Textul integral, www.europa.eu.int, sau www.ier.ro.

¹³ Organismul special creat pentru redactarea proiectului. Președintele Convenției a fost Valéry Giscard d'Estaing, fost Președinte al Franței (1974-1981). Deosebit de reprezentativă, Convenția a avut 105 membri: reprezentanți ai celor 15 state membre, ai celor 12 state candidate la aderare, reprezentanți ai parlamentelor naționale ale statelor membre și ale celor candidate, reprezentanți ai parlamentului European și ai Comisiei Europene, 13 observatori din partea Comitetului Economic și Social și din partea Comitetului Regiunilor, Ombudsmanul european reprezentanți ai partenerilor sociali europeni.

¹⁴ Semnarea Tratatului a avut loc în clădirea Campidoglio, Sala Degli Orazi și Curiazi, aceeași sală în care cele șase state fondatoare - Franța, Germania, Italia, Olanda, Belgia și Luxemburg - au semnat *Tratatul de instituire a Comunității Europene* în 1957. Textul tratatului, <http://www.ier.ro>.

interguvernamentale, șefii de stat sau de guvern s-au întâlnit la Lisabona, la 18 octombrie 2007, și au aprobat textul acestui tratat de reformă a Uniunii Europene - *Tratatul de modificare a Tratatului privind Uniunea Europeană și a Tratatului de instituire a Comunității Europene*¹⁵ - tratat care urmează să fie ratificat în anul 2008 de către statele membre ale Uniunii Europene și să intre în vigoare înainte de alegerile parlamentare europene din anul 2009, cu condiția ca Irlanda să revină asupra deciziei sale din iunie 2008.

Reforma Uniunii Europene, ca proces, nu este deloc ușor de abordat, mai ales pentru că problema definirii Uniunii Europene, adică a naturii sale juridice, încă nu este atât de limpede. Cea mai dificilă întrebare cu privire la construcția europeană rămâne „*Ce este Uniunea Europeană ?*” ori „*Ce dorește să fie Uniunea Europeană ?*”

Se știe că Uniunea nu a fost investită de Tratatul de la Maastricht cu personalitate juridică. Proiectul de Constituție pentru Europa ar fi trebuit să facă acest pas, deși nici acest proiect nu oferea o definiție *per esentiam* a Uniunii Europene.¹⁶ Nici proiectul *Tratatului de reformă*¹⁷ nu oferă o astfel de definiție, deși el conferă personalitate juridică Uniunii Europene¹⁸.

Definirea Uniunii Europene este dificilă, în primul rând, din cauza caracterului său *sui generis*, ca și al comunităților care, în

¹⁵ Doc. CIG 1/1/07 REV 1, Bruxelles, 5 octombrie 2007, textul pe <http://www.consilium.europa.eu>.

¹⁶ Titlul I al Proiectului Tratatului de instituire a unei Constituții pentru Europa, deși se intitula „*Definiția și obiectivele Uniunii*”, oferă în art.I-1 un text care nu răspundea acestui scop „(1)*Inspirată de voința cetățenilor și a statelor Europei de a-și construi un viitor comun, prezenta Constituție instituie Uniunea Europeană, căreia statele membre îi atribuie competențe pentru atingerea obiectivelor comune. Uniunea coordonează politicile statelor membre care au drept scop atingerea acestor obiective și exercită în manieră comunitară competențele pe care acestea i le atribuie. (2) Uniunea este deschisă tuturor statelor europene care respectă valorile sale și care se angajează să le promoveze în comun.*” Eventual, dacă adăugăm și prevederile art.I-2, intitulat „*Valorile Uniunii*”, probabil că ne-am forma o imagine mai bună dar fără pretenția unei definiții perfect lămuritoare „*Uniunea se întemeiază pe valorile respectării demnității umane, a libertății, democrației, egalității, statului de drept, precum și pe respectarea drepturilor omului, inclusiv a drepturilor persoanelor care aparțin minorităților. Aceste valori sunt comune statelor membre într-o societate caracterizată prin pluralism, nediscriminare, toleranță, justiție, solidaritate și egalitate între femei și bărbați*”.

¹⁷ *Tratatul de modificare a Tratatului privind Uniunea Europeană și a Tratatului de instituire a Comunității Europene*, doc cit.

¹⁸ *Ibidem*, art.1 (54), nul art. 32 din *Tratatul privind Uniunii Europene*.

reglementarea Tratatului de la Maastricht, reprezintă primul său pilon, comunități care, spre deosebire de Uniune, sunt investite cu personalitate juridică. Este poate și motivul pentru care, în unele opinii,¹⁹ Uniunea Europeană ar fi o entitate, un concept politic, nu unul juridic, deoarece nu substituie Comunitățile europene, ci le înglobează într-un ansamblu mai larg.

În opinia noastră, Uniunea Europeană este, mai întâi, o entitate independentă de statele sale membre și dispune atât de competențe proprii, cât și de competențe pe care le exercită în comun cu statele; în al doilea rând, Uniunea Europeană este o organizație internațională, dar una care iese din tiparele organizațiilor clasice, interguvernamentale; prin instituțiile sale comunitare, ea este dotată cu competențe supranaționale, dispune de o piață unică și de o monedă unică (este adevărat, doar pentru 15 state); în al treilea rând, în domeniul politicii externe și de securitate comună, ca și în domeniul justiției și afacerilor interne, Uniunea Europeană asigură doar o cooperare interguvernamentală, adică una bazată pe plenitudinea suveranității statelor membre.

Prin urmare, Uniunea Europeană ar fi o organizație internațională hibridă - supranațională și interguvernamentală în același timp. Practic, Uniunea Europeană s-ar afla undeva între modelul unei organizații interguvernamentale, în care statele își conservă prerogativele suverane, și un model supranațional, în care o parte a competențelor suverane sunt transferate Uniunii, mai precis instituțiilor sale

Tratat de reformă de la Lisabona preia și întărește aceste exigențe ale definiției Uniunii Europene în termenii următori: *„Uniunea respectă egalitatea statelor membre în fața tratatelor, precum și identitatea lor națională, inerentă structurilor lor fundamentale politice și constituționale, inclusiv în ceea ce privește autonomia locală și regională. Aceasta respectă funcțiile esențiale ale statului, în special cele care au ca obiect asigurarea integrității sale teritoriale, menținerea ordinii publice și apărarea securității naționale. În special, securitatea națională rămâne responsabilitatea exclusivă a fiecărui stat membru.”* și *„Uniunea respectă bogăția diversității sale culturale și lingvistice și*

¹⁹ De exemplu, *Roxana Munteanu*, Drept european. Evoluție. Instituții. Ordine juridica, Editura Oscar Print, București, 1996, p.101

veghează la protejarea și dezvoltarea patrimoniului cultural european”.²⁰

Ce aduce nou *Tratatul de reformă* și care ar fi aspectele de reformă esențiale pentru viitorul Uniunii Europene ?

Integrate în proiectul *Tratatului privind Uniunea Europeană* și cel al *Tratatului privind funcționarea Uniunii*, care reprezintă chiar conținutul *Tratatului de reformă*, elementele de noutate privesc, în principal: stabilirea competențelor Uniunii Europene și delimitarea acestora de cele ale statelor membre; natura specifică a politicii externe și de securitate comună; rolul consolidat al parlamentelor naționale; caracterul juridic al *Cartei drepturilor fundamentale* crearea unui mecanism în domeniul cooperării judiciare și polițienești în materie penală, care să permită statelor membre să avanseze în privința unui act specific, dar care să permită, în același timp, celorlalte state să nu participe la aceasta.

De asemenea, putem observa cu ușurință că aspectele asupra cărora nu s-a căzut de acord în cadrul negocierilor cu privire la *Tratatul de modificare* sunt semne clare ale îndepărtării de concepția federalistă cu privire la construcția Uniunii Europene. Este vorba în special despre: ambele tratate modificate de noul proiect de *Tratat (Tratatul privind Uniunea Europeană și Tratatul privind funcționarea Uniunii)* nu au caracter constituțional; termenul „constituție” nu este utilizat; *ministrul afacerilor externe al Uniunii* se va numi *Înaltul Reprezentant al Uniunii pentru Afaceri Externe și Politica de Securitate*; renunțarea la denumirile de *lege* și *lege cadru*; nicio prevedere din cele două tratate nu face referiri la *simbolurile UE*, precum drapelul, imnul sau deviza; *supremația dreptului comunitar* nu este preluată ca prevedere expresă în tratate, în acest sens adoptându-se o declarație a Conferinței interguvernamentale care să reamintească jurisprudența existentă a Curții de Justiție a Uniunii Europene în această materie; *rolul consolidat al parlamentelor naționale*; *respectarea egalității statelor membre în fața tratatelor*, precum și a identității lor naționale, inerente structurilor lor fundamentale politice și constituționale, inclusiv în ceea ce privește autonomia locală și regională; *respectarea funcțiilor esențiale ale statului*, inclusiv pe cele care au ca obiect asigurarea integrității sale teritoriale, menținerea ordinii publice și apărarea securității naționale;

²⁰*Tratatul de modificare a Tratatului privind Uniunea Europeană și a Tratatului de instituire a Comunității Europene*, doc cit., art.1 (4).

securitatea națională rămâne responsabilitatea exclusivă a fiecărui stat membru; *politica externă și de securitate comună* va face obiectul aplicării unor proceduri specifice, ea fiind definită și pusă în aplicare de Consiliul European și de Consiliu hotărând în unanimitate, cu excepția cazurilor în care există dispoziții contrare în tratate, adoptarea de acte legislative fiind exclusă;

Multe aspecte considerate fundamentale pentru viitorul Uniunii Europene vor fi preluate de *Tratatul privind Uniunea Europeană* și *Tratatul privind funcționarea Uniunii*, chiar dacă asupra unora dintre ele, unele state membre au exprimat rezerve, fie direct, fie mai voalat, în funcție de interesele lor naționale. Este vorba despre: Uniunea Europeană va înlocui și va succede Comunității Europene iar expresia „Comunitate” se înlocuiește cu expresia „Uniune”; Uniunea Europeană dobândește *personalitate juridică*; instituirea *Președinției permanente*, președintele având un mandat de doi ani și jumătate; *deciziile se vor lua cu dublă majoritate*, conform formulei prevăzute încă din tratatul constituțional, chiar dacă, urmare a insistențelor Poloniei, s-a obținut o prorogare a termenului de aplicare a acestui sistem decizional până în anul 2014; *Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene*, chiar dacă nu va fi cuprinsă în tratate, este recunoscută ca având aceeași valoare cu tratatele Uniunii Europene; Uniunea Europeană va adera la *Convenția europeană pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale* și va recunoaște în continuare drepturile și libertățile omului ca având valoare de *principiu al dreptului comunitar*.

Deosebit de interesante din perspectiva reformei de la Lisabona sunt și așa-numitele „*modificări orizontale*” prevăzute de *Tratatul privind funcționarea Uniunii Europene*, tratat care va înlocui *Tratatul Comunității Europene*.²¹ Este vorba despre câteva precizări extrem de importante pentru viitorul Uniunii Europene și pentru concepția cu privire la construcția acesteia. Concret, sunt modificări ale textului care nu se rezumă doar la chestiuni de formă, așa cum pare la o primă vedere, ele având conotații și efecte esențiale pentru ce va fi pe fond Uniunea Europeană. Spre exemplu, cuvintele „*comunitatea*” sau „*Comunitatea Europeană*” se înlocuiesc cu „*Uniunea*”, cuvintele „*Comunităților Europene*” se înlocuiesc cu „*Uniunii Europene*”, adjectivul „*comunitar*” se

²¹ *Tratatul de modificare a Tratatului privind Uniunea Europeană și a Tratatului de instituire a Comunității Europene*, doc.cit., art.2.

înlocuiește cu „*al Uniunii*”, cuvintele „*Consiliul reunit la nivel de șefi de stat sau de guvern*” se înlocuiesc cu „*Consiliul European*”, cuvintele „*piața comună*” se înlocuiesc cu „*piața internă*”; cuvintele „*Statutul Curții de Justiție*” se înlocuiesc cu „*Statutul Curții de Justiție a Uniunii Europene*” etc.

Dincolo de situația oarecum incertă, provocată de rezultatul negativ al referendumului din Irlanda, din vara acestui an, considerăm că Uniunea Europeană are nevoie de acest tratat, pentru că are nevoie de reformă, de adaptare la noile realități și la noile aspirații ale statelor membre, într-o viziune cu un număr și mai mare de membri, și nu de încă o criză care ar pune un semn imens de întrebare cu privire la procesul de integrare europeană. În primul rând, fără nici un dubiu, dobândind personalitate juridică, Uniunea Europeană va deveni un important actor al scenei internaționale, o voce puternică în domeniul politicii externe și de securitate comună, care se va face auzită în interesul Europei și al statelor sale membre (este posibil ca tocmai acest aspect să fi deranjat pe unii actori importanți ai scenei internaționale, care nu doresc un partener puternic și serios, așa cum se întrevede a fi Uniunea Europeană în urma acestei posibile reforme²²). Mai mult, intrarea în vigoare a Tratatului de la Lisabona în anul 2009, înainte de alegerile

²² Nu este lipsită de logică semnalarea din media recentă a acuzelor la adresa CIA și Pentagonului, potrivit cărora se pare că acestea au finanțat campania din Irlanda împotriva *Tratatului de la Lisabona*. De aceea, europarlamentarul german Daniel Cohn-Bendit a depus o declarație scrisă la Parlamentul European prin care acesta cere confirmarea relatării din 18 septembrie din cotidianul *Irish Examiner*, potrivit căruia omul de afaceri multimilionar Declan Ganley, finanțatorul organizației *Libertas*, care a constituit vârful de lance al campaniei împotriva votării Tratatului, are interese de afaceri majore în SUA (ziarul *Gândul*, 29.09.2008). Interesante sunt și relatările presei din luna iunie 2008, potrivit cărora, fostul ambasador american la ONU, John Bolton, într-o declarație făcută la *University College* din Dublin, invocă nemulțumirile Washingtonului față de Tratatul de la Lisabona tocmai motivele invocate de tabăra „NU” din Irlanda; este vorba despre faptul că tratatul subminează democrația „*întărind puterea instituțiilor de la Bruxelles fără a extinde autoritatea cetățenilor*”, despre faptul că tratatul ar putea face „*NATO redundant*” dacă deschide calea ca UE să-și dezvolte propriile capacități de apărare, iar statele UE să creadă „*că se pot ocupa de propria apărare*”, că Irlanda ar fi obligată să-și părăsească politica de strictă neutralitate și să participe la „*o armată europeană*”; și toate acestea pe fondul declarației ambasadorului rus pe lângă UE, Vladimir Chizhov, potrivit căruia „*odată ce Tratatul de la Lisabona ar fi ratificat și cu o imagine mai clară despre cum este UE organizată, ar fi mai ușor de a negocia un pact*” cu referire la parteneriatul strategic dintre UE și Rusia (ibidem, 25.06.2008).

pentru Parlamentul European, va permite ca Uniunea Europeană să devină mai democratică și mai transparentă, în care atât Parlamentul European, cât și parlamentele naționale vor avea un rol tot mai important, fiind și cele mai legitimate instituții democratice. În același timp, avem speranța că Uniunea Europeană va funcționa mai performant prin noile reguli simplificate privind procesul decizional și va contribui mai mult și mai bine la construcția unei Europe a drepturilor, libertăților, solidarității și securității, asigurând o mai bună protecție a cetățenilor europeni, într-un spațiu de libertate, securitate și justiție fără precedent.

TRANSNATIONALE ZUSAMMENARBEIT VON HOCHSCHULEN IN MINDERHEITENGEBIETEN ALS INSTRUMENT SICHERHEITSPOLITISCHER KRISENPRÄVENTION

Monica VLAD*

Abstract

The study reflects upon the new uncertainty on the right of minorities to self-determination. The classical international law had defined these rights excluding the right to secession. The politics of the great powers, however, showed that the recent crises in Kosovo and Georgia jeopardize the sovereignty states by drawing new borders and encouraging xenophobia and ethnic genocide. Introduced on 1 October at the University of Dresden, this study wants to raise a question mark to the United Europe, which should have delegated an Eastern European state to manage the Georgian crisis, instead of leaving it in the hand of the soft diplomacy of Sarkozy and Merkel.

**minorities rights, self-determination, sovereignty, xenophobia, ethnic genocide*

Der europäische Raum soll grenzenfrei sein, und trotzdem erkennen wir oft Unterschiede zwischen dem „alten“ und dem „neuen“ Europa. Es sind Mentalitätsunterschiede, aber auch verschiedene existentielle Intensitäten der Hoffnung. Es sind vielfältige Weltanschauungen, sogar entgegengesetzte Meinungen über Konfliktprävention oder Konfliktlösung, wie der neueste Georgien - Konflikt es leider bewiesen hat.

Diese Vielfalt passt eher zu der sprachlichen als zu der juristischen Definition der Minderheit. Die Definition der Minderheit laut Webster's Thesaurus – „the losing side“ deutet an, dass wir uns alle vielleicht wenigstens einmal im Leben als absolute Minderheit gefühlt haben.

Doch bei der juristischen Begriffsbildung stoßen „Minderheiten“ auf Ambiguitäten, die leicht von den politischen Mächten instrumentalisiert werden können. Der Ausdruck selbst ist nicht geeignet, Auskunft über die besonderen Eigenschaften einer Bevölkerungsgruppe zu geben.¹ Befremdend ist der hohe Grad der Unbestimmtheit der verwendeten Begriffe, zumal es sich um Rechtsbegriffe handelt. Professor Murswiek spricht von der

* Conferențiar Dr., Universitatea Româno-Germană, Sibiu

¹ Substanzielle Unterschiede zwischen Minderheiten und Volksgruppen macht Pernthaler, P., Volksgruppe und Minderheit als Rechtsbegriffe, in: Wittman, F., /Graf Bethlen, St., (Hrsg.), Volksgruppenrecht, 1980, S.9.

„begriffsprägenden Kraft des Völkerrechts in dieser Rechtsmaterie“, ein Hinweis auf Capotortis´ U.N. - Standardsdefinition. Statt eine Generaldefinition für den gesamten völkerrechtlichen Minderheitenschutz zu kreieren liegt es näher, für jeden völkerrechtlichen Vertrag zu bestimmen, auf welche Minderheiten sich die Parteien beziehen. Die Situation der Minderheiten ist so vielschichtig, jede Minderheit so einzigartig, dass man zu recht von einem „Kaleidoskop von Einzellagen“² sprechen kann.

Eine gemeinsame europäischen Identität erfordert allerdings Konstruktion der erwünschten europäischen Wertegemeinschaft, Konsens über die eindeutigen Begriffe und –last but not least - Solidarität. Hier erscheint die Bedeutung der Sprachwissenschaften als besonders prägnant, denn die Förderung der Vielsprachigkeit im vereinten Europa kann wesentlich zu einer systematischen Begriffsklärung in der europäischen Rechtsordnung beitragen.

In diesem Sinne spielen die Minderheiten eine wichtige Rolle, mit ihrem subjektiven Willen zur Bildung einer besonderen Kulturgemeinschaft. Wer mehrere Sprachen beherrscht fühlt sich in seiner Identität nicht bedroht. A propos Klarheit der Begriffe: ich spreche nicht nur von Minderheitenschutz, sondern von *Minderheitenthematik* oder von *Minderheitenproblematik*.

Heute gibt es in Europa Katalanen, Elsässer, Savoyarden, Ladinier, Frieser oder Sorben. Eine Klassifizierung der Minderheiten ist relativ wie der Begriff „Minderheit“ selbst. In den ehemaligen kommunistischen Staaten Osteuropas versuchte man oft, die Probleme durch Segregation zu lösen, was aber nicht funktionieren kann, so wie der Fall des ehemaligen Jugoslawien uns zeigt. In dieser Region gibt es Minderheitenkonflikte, die dem Integrationsprozess auf europäischer Ebene das Phänomen der Desintegration entgegengesetzt hat: eine von kategorischen ethnischen Konflikten geprägte Region, die in einem verschiedenen Zeitalter lebt. Kategorischer Konflikt bedeutet ein Konflikt, der keine verfassungsrechtliche Lösung hat, der nur durch seine Internationalisierung gemildert und unter Kontrolle gehalten werden kann und der sogar die staatlichen Grenzen sprengt. Die meisten ethnischen Konflikte in Mittel- und Osteuropa sind kategorischer Natur, denn sie sind immer ein Problem der exklusiven Hegemonialherrschaft einer ethnischen Gruppe über ein Staatsgebiet.

² So Wildhaber, L., Menschen – und Minderheitenrechte in der modernen Demokratie, 1992, S. 18.

Diese brutale Realität ist ungeheuerlich für das Vorstellungsvermögen der alteuropäischen Welt. Denn der Kernpunkt der Minderheitenproblematik im „Osten“ ist das politische Problem der Loyalität der Minderheiten gegenüber dem Staat, dessen Staatsbürgerschaft sie besitzen und in dem sie wohnen. Die Normalsituation in der Politik kann unter folgendem Satz zusammengefasst werden: ein Staat kann von seinen Minderheiten erst dann Loyalität erwarten, wenn er zu ihnen grosszügig ist, bzw. wenn er seinen Minderheiten einen entsprechenden Schutz garantiert. Was heisst aber „entsprechender Schutz“, und für welche Minderheiten? Wie weit kann der Staat den Minderheiten Rechte garantieren, ohne damit in die Rechte der Mehrheit einzugreifen? Und welcher Staat würde seine Souveränität oder seine territoriale Integrität den Minderheiten zuliebe aufopfern?? Wer die rumänische Verfassung liest, staunt über die Wiederholung von Begriffen wie: „nationale Sicherheit“, „Schutz der Integrität Rumäniens“, „offizielle Sprache“ oder „Verteidigung des Landes als höchste Pflicht“. Die oben zitierten Beispiele sprechen von den kollektiven Ängsten eines Volkes, die in seinem Grundgesetz verankert wurden: ein Volk, das sich nie im Laufe seiner Geschichte auf die Sicherheit seiner Grenzen verlassen konnte.

Ein Beispiel für autochtone –d.h. beheimatete – Minderheiten in Rumänien sind die Ungarn und die Siebenbürger Sachsen. Ich werde zu diesem Punkt ausführlicher auf die Situation der Sachsen eingehen, denn ihre Identität als deutsche Minderheit und ihre aktuelle Lage wird durch ihre Beziehung zu Deutschland mitdefiniert. Die Minderheit der Siebenbürger Sachsen bildet schon Mitte des 12. Jahrhunderts eine gruppenrechtlich definierte Einheit im Rahmen des damaligen ungarischen Königreiches. Die Anfänge eines rumänischen Staates gehen auf die Mitte des 14. Jahrhunderts zurück, und erst im 20. Jahrhundert wird Siebenbürgen ein Teil Rumäniens. So hat diese Minderheit als autochton zu gelten und nicht als Gast der Mehrheitsethnie, deren Selbstverständnis sich auf die Werte der ethnischen Solidarität beruft. Mit anderen Worten stützte sich die Bildung des modernen rumänischen Staates auf die Auflösung der Sonderrechte der autochtonen Minderheiten, die von der Mehrheitsnation als Privilegien empfunden wurden. Eine solche geopolitische Situation führte zu pathologischen Vorstellungen über das „Freund-Feind“ Verhältnis als Grundkonzept der Politik, unter dessen Definitionsmacht die Minderheiten stets als potentielle Gefahr für die territoriale Integrität des Landes betrachtet wurden. Letzere Schlussfolgerung galt besonders für die Ungarn, nach dem

historischen Trauma des Anschlusses Siebenbürgens an Ungarn durch das Diktat von Wien 1940. Die Siebenbürger Sachsen sind durch ihre massive Auswanderung nach Deutschland heute so dezimiert, dass ihre Anzahl negiert werden kann. Ihr eigener Assimilationswille sprach gegen ein mögliches Selbstverständnis als neue Minderheit in Deutschland, selbst wenn sich der Begriff der Diaspora mit dem Nationalbewusstsein verbindet. Diaspora bedeutet dass die Minderheit keine kompakte Einheit mehr bildet, besonders weil Deutschland selbst die Siebenbürger Sachsen als Deutsche ansieht. Man könnte zugespitzt sagen: die Gegenwart der Siebenbürger Sachsen hat 1791 begonnen und endet 1991. Was nun folgt, ist die noch nicht geborene Zukunft, falls es denn für die Siebenbürger Sachsen eine solche gibt. Ich möchte gerne folgendes betonen: „Wenn es aber eine Zukunft für die Sachsen gibt, dann gibt es sie erstens nur in Siebenbürgen und zweitens nur unter Voraussetzung neuer Ansätze“.³

Die modernen Nationalstaaten in Osteuropa entstanden auf Kosten ihrer Nachbarstaaten, bzw. durch wichtige territoriale Verluste der letzteren. Daher die Schwierigkeiten, in den bilateralen Verträgen einen realistischen Minderheitenschutz zu artikulieren. In ihrer geopolitischen Auffassung schliesst die Minderheitenproblematik sogar das Problem der Instabilität der nationalen Grenzen ein. Eine juristische Antwort auf das Streben nach Eigenständigkeit der auf dem Territorium eines Staates lebenden Völkerschaften, die sich durch kulturelle, religiöse oder politische Merkmale von der Mehrheitsnation unterscheiden wurde im Völkerrecht folgendermassen zusammengefasst: das Selbstbestimmungsrecht soll trotz historischer Last nicht zu einer Sezession führen und die staatliche Einheit untergraben. Ungeachtet dessen lehrt die Geschichte, dass langfristig nicht nur die Unterwerfung fremder Völkerschaften, sondern auch die massive Zuwanderung zu Minderheitenproblemen führen kann, sofern die Assimilierung oder Integration nicht gelingt. Die Anerkennung der Sonderexistenz einer Gruppe ist noch kein zwingender Grund, auch privilegierte Sonderrechte zu billigen.

Diese Grenze des Selbstbestimmungsrechts –kein Sezessionsrecht – deutet auf ein mögliches Konfliktmanagement hin, von dem die EU –Aussenpolitik in den häufigen Krisen unserer Zeit nicht Gebrauch gemacht hat. In seiner Analyse des russischen Angriffs auf Georgien weist Tom Gallagher auf den Unterschied

³ Philippi, P., Das politische Selbstverständnis der Sachsen, in: Kirche und Politik, Band 2, Hora Verlag, 2006, S. 45.

zwischen dem „Brüssel-Europa“ und dem „Europa der Nationalstaaten“ hin: Russland hat sich auf eine Armee von Menschen verlassen können, die von einer starken anti-westlichen Ideologie geführt sind. Ideal wäre es, dass die Ausbildung den Verstand öffnet, den Horizont für andere Kulturen erweitert und liberale Tugenden erzieht, damit die Leute der Zukunft einen Sinn entwickeln können für die multikulturelle Gesellschaft. Aber der neue Konflikt zeigt eine andere Realität, die wir am liebsten verdrängen möchten: die Anzahl der Bürger, die heute chronisch unzufrieden sind ist genauso gross wie in den Zeiten des Kalten Krieges. Dank der Interaktion mit den Universitäten der EU-Mitgliedstaaten gibt es auch viele rumänische Staatsbürger, die sich dieser zynischen Armee der Unzufriedenen anschliessen. In kommunistischen Zeiten sind die Idealisten der Utopie der glänzenden sowjetischen Zivilisation unterfallen. Heute sind es die zynischen Nachfolger dieser Idealisten, denen es als Anhänger der russischen Illusion gleichgültig ist, ob die Machtpositionen von Mafioten besetzt sind, solange diese Mafioten jede Kraft unterstützen, die gegen die USA wirkt. Das „anti-westliche Gefühl des Selbsthasses“ wird durch den Hochschulunterricht genährt und durch den Bologna-Prozess perfektioniert. Zusammen mit einflussreichen Vertretern der Presse kompensiert diese Ideologie die Schwäche des russischen Militärs mit Erfolg,⁴ so Tom Gallagher weiter.

Was müssen wir aus der Georgien Krise lernen, in Hinsicht auf alle potentiellen Konflikte unseres geteilten Europa ? Durch den Angriff auf Georgien hat Russland einen Präzedenz Fall bestimmt, dessen Botschaft der Glaube Moskaus in die Anwendung der Gewalt ist, wenn es um die Verteidigung der russischen Minderheiten ausserhalb der russischen Grenzen geht. Die diplomatische Antwort der E.U. war „eine symbolische Ohrfeige“, mit der Schlussfolgerung, dass diese Aktion unbestraft bleiben wird. Wenn Europa wirklich ein effizientes *leadership* beweisen wollte, dann hätte die EU die Georgien-Krise lieber einem Staat aus Mittel- oder Osteuropa überlassen sollen, und dessen Krisen-management vertrauen sollen, denn diese Staaten verstehen die Region besser⁵ und wissen, welche die Ambitionen Russlands in der sogenannten „nahen Fremde“ sind.

⁴ Tom Gallagher, Europa divizata, Revista 22, Nr. 37, 2008, S.12.

⁵ Sally McNamara, O Uniune Europeana complet ineficienta, in: Revista 22, Nr. 38, 2008, S. 11.

Russland darf nicht über neue Grenzen in Europa entscheiden! In dieser Hinsicht war die Deklaration der Präsidenten der Baltischen Staaten und Polens fundamental verschieden von der „hipersoft“ Diplomatie Frankreichs und Deutschlands. Genau in diesem geteilten Europa (die ehemaligen kommunistischen und die skandinavischen Staaten einerseits und Kontinentaleuropa andererseits) erscheint das Wissen über die Bedeutung der Minderheiten in Europa wichtiger denn je.

Die Erziehung als kultureller Faktor ist vital für den Frieden des Kontinents, für die akzeptierte Multikulturalität in den Sinne von Charles Taylor's „Politics of Recognition“. Gegenstand der Verfassungslehre – auch in internationalen Sommeruniversitäten entfaltet – sind Vorlesungen über die Integration in den politischen Willen der Nation, die auch Pflicht der Minderheiten ist, denn die Staatsangehörigkeit schafft nicht nur Rechte, sondern auch Pflichten, von denen die Loyalitätspflicht die wichtigste ist. Die Lage des demokratischen Verfassungsstaates kann nur aufrechtgehalten werden, wenn es gelingt, trotz widerstrebender Kräfte die Einheit der Nation zu erhalten. In prekären Demokratien, wie heute Rumänien, aber auch osteuropäische Staaten allgemein sind Minderheiten realistisch eher als Schicksalsgemeinschaften zu definieren. Denn die Annahme, dass die neuen Verfassungen in diesen Staaten eher als Instrumente der Politik dienen und nicht als Grenzen der Macht konzipiert sind ist in den befestigten Demokratien schwer zu akzeptieren.

Die Minderheiten des „unzerteilbaren Nationalstaates Rumänien“ lebten oft in heftiger Opposition gegen die Mehrheitsbevölkerung. Das lag an den Hegemonialbestrebungen der Mehrheit, die mit Hilfe der Zentralregierung die Minderheiten kulturell unterdrückte. In dem Kontext dieser geopolitischen Unsicherheit wurden Minderheitenrechte nicht als allgemeine Menschenrechte angesehen, selbst wenn im Zusammenhang mit einzelnen fundamentalen Rechten von Minderheiten stets auch auf ihre Qualität als Menschenrecht hingewiesen wird. Mit einer solchen Mentalität und Realität im Bereich Minderheitenthematik ist Rumänien E.U.-Mitgliedstaat geworden. Die Menschenwürde ist zwar das „Leitmotiv“ beim Entwurf der neuen Verfassung Rumäniens gewesen, aber eine Debatte für Studenten der Mehrheits- oder der Minderheitbevölkerungen über die Bedeutung der Menschenwürde für die metajuristischen Grundlagen der Rechtswissenschaft gibt es in den akademischen Kreisen nicht. Trotz dem Wort für Wort Einschreiben der einschlägigen Deklarationen der Vereinten Nationen oder des Europarats in die

rumänische Verfassung sollte man sich nicht Illusionen machen, der Export westlich geprägter Verfassungsmodelle träge zur Etablierung der liberalen Rechtsstaatlichkeit und zur parlamentarischen Demokratie bei.

Wesentliches hat sich jedoch geändert: seit dem E.U.-Beitritt erfreut sich Rumänien zum ersten Mal in seiner Geschichte der viel ersehnten Grenzsicherheit. Die gesetzliche Anerkennung der nationalen Minderheiten, die Sondergesetze zum Schutz der Identität dieser Minderheiten, deren parlamentarische Vertretung, die Teilnahme der Minderheitenorganisationen an der Regierung in der Form von „shared government“ sind die daraus abgeleiteten, wichtigen Fortschritte, worüber wir heute sprechen können. Diese wurden aber nicht nur dank der neuen geopolitischen Sicherheitsgarantien erreicht, sondern auch als Resultat des internationalen Integrationsdruckes.

Wir sprechen in unserem Wunschdenken oft über Europa als unsere gemeinsame Heimat. Aber wer möchte heute für die Europäische Union sterben, so wie man einst für sein Vaterland sein Leben liess ? Solche und ähnliche Fragen sind Themen der Untersuchungsthemen für Abschluss- und Masterstudienarbeiten. Der Paradigmawechsel der Postmoderne zwingt uns zum Bezweifeln der Konzepte, sogar zur Frage nach der Definitionsmacht des Verfassungspatriotismus. Minderheiten gibt es, seit es Mehrheiten gibt, nämlich Mehrheiten als eine politische Qualität, als einen politischen Mehrwert. In der Minderzahl waren viele der autochtonen Minderheiten wohl schon Jahrhunderte vorher. Aber das spielte keine politische Rolle, weil „Mehrheit“ im staatsrechtlichen Bereich keinen Mehrwert darstellte und die Minderzahl keinen Minderwert. Die Qualität einer Gruppenexistenz wurde durch Rechte gesichert, die der Gruppe zugemessen und zuerkannt waren, und zwar unabhängig von deren Zahl.

Heute ist das anders, besonders seit es Nationalstaaten gibt, nämlich Nationalstaaten einer Titularnation ethnischen Selbstverständnisses. Rumänien ist ein solcher Nationalstaat, genauso wie viele andere auf dem Balkan. Selbst wenn Minderheitengruppen älter sind als das Staatsgebilde, dem sie heute gehören, werden sie in der Realpolitik als „Gäste“ der Mehrheitsethnie angesehen. In diesem Nationalbewusstsein bleibt wenig Sonnenschein für die Minderheiten übrig, selbst wenn es um autochtone Minderheiten geht. Diese Realitäten haben in der akademischen Forschung zu der Theorie der Krise des Nationalstaates geführt, mit der entsprechenden Suche nach alternativen Lösungen für die Minderheiten. Im Bereich der

Zusammenarbeit zwischen Universitäten gibt es in Rumänien zahlreiche Programme, die traditionelle Denkmodelle beeinflussen und neue Gemeinschaftsvorstellungen schaffen. Rumänien war ein isoliertes Land, dessen Bürger für ein geschlossenes, fremdenfeindliches System vorbereitet wurden. Heute sieht die sozial-politische Realität ganz anders aus: es gibt 19 Universitätsstädte und 72 Universitäten, für eine Bevölkerung von 20 Millionen Bürger. Die „Babes –Bolyai“ Universität in Klausenburg, z.B. hatte 2005-2006 an 11 Fakultäten 13 Bachelor und 3 Masterstudiengänge in deutscher Sprache, an fast allen Hochschulen gab und gibt es Studiengänge in ungarischer Sprache und viele Partnerschaften mit deutschen, bzw. ungarischen Universitäten. Die Universität hat 45.000 Studenten. Ein zweite relativ grosse Universität mit Austauschprogrammen für die Minderheiten ist Hermannstadt/Sibiu, wo Partnerschaften mit der Universität Tübingen, Graz und Marburg bestehen.

In Rumänien existieren sowohl staatliche, als auch private Universitäten. In den staatlichen gibt es 457.259 Studenten, wovon 25.544 Minderheiten sind (5,58%). Von diesen Minderheiten sind 21.259 Ungarn und 1.533 Deutsche. Im Privatsystem gibt es 139.038 Studenten, von denen 5.140 den Minderheiten gehören, bzw. 4.503 Ungarn und 348 Deutsche. Andere Minderheiten erheben sich zu 289 Studenten. In dem Bereich des privaten Unterrichts soll die „Sapientia“ Universität in Klausenburg erwähnt werden, die zahlreiche Lehrgänge in ungarischer und englischer Sprache aufgebaut hat. Diese Universität hat den Hauptsitz in Klausenburg und mehrere Stellen in den Gebieten mit ungarischer Mehrheit. Die ungarische Regierung finanziert diese privaten Hochschulen mit 10.000 Euro pro Jahr. Die Universität Constanta an der Schwarzen Meer Küste hat komplette Studiengänge in englischer Sprache bei der Medizinischen Fakultät.

Der Dozenten- und Professoren Austausch ist besonders erfolgreich für das Beeinflussen der diskriminatorischen Praxis und des Provinzialismus in dem Umgehen mit „den anderen“. In Miercurea Cicu gibt es z.B. eine Gesellschaft der ungarisch-rumänischen Freundschaft, zu deren Netzwerk Universitätsprofessoren gehören. Probleme wie die durch die separate Schulen entstandene Segregation und das Investitionsrisiko in diesen Gebieten wegen dem Konfliktpotential wurden offen angesprochen.

Besonders prägnant sind in Rumänien die ungarische Minderheit und die Gemeinschaften der Roma, denn diese beiden Volksgruppen sind die zahlreichsten. Die transnationale

Zusammenarbeit von Hochschulen in diesen Minderheitengebieten hat sich ganz positiv erwiesen. So ist das Programm für die Roma-Angehörigen ein Erfolg, denn vor 1989 gab es kaum Möglichkeiten für diese ausgestossene Ethnie ein Universitätsstudium zu besuchen: alles hing von der finanziellen Kraft der Eltern ab, private Professoren zu bezahlen, welche die Kandidaten für die Aufnahmeprüfung vorbereiteten und von dem Prestige des absolvierten Gymnasiums. Heute hat sich dank des auf positiver Diskriminierung beruhenden Unterrichtsprogramms schon eine Roma-Elite gebildet, die den Beginn des Integrationsprozesses dieser Gemeinschaften sein könnte. Seit 1998 gibt es in Rumänien spezielle Plätze für die Roma an den Hochschulen, d.h. der Wettbewerb findet exklusiv zwischen den Angehörigen der Roma-Gemeinschaften ab. Seit sich kompakte Gruppen von Studierenden gebildet haben – 15 Roma bei der Universität Iasi – sind kognitive Konflikte überwunden worden, haben öffentliche Debatten stattgefunden, die den Zugang der Roma zu der Elite der Gesellschaft geklärt haben. Der Wunsch dieser Bürger, sich Wissen anzueignen ist in vielen Fällen bewundernswert, sowie ihre entschlossene Ablehnung der Privilegien im Unterricht. Diese massive Änderung ist nur durch die offenen Grenzen möglich geworden, durch den Dialog mit Studenten aus anderen Ländern der E.U. Allerdings bleibt der Diskurs über die Minderheiten prekär und es fehlt der politische Wille für deren Förderung. In Rumänien erklärt sich 90% der Bevölkerung als ethnisch rumänisch. Es gibt aber auch eine Jahrhundert –lange Erfahrung des multi-ethnischen Zusammenlebens. 20 Minderheiten sind heute offiziell von dem rumänischen Staat anerkannt und können demzufolge von der Gesetzgebung gegen die Diskriminierung Nutzen machen. Wichtig ist die parlamentarische Vertretung der Minderheiten – einen ex officio Sitz in der Abgeordnetenkammer für jede Organisation, die eine Minderheit vertritt – und die Gesetzgebung zur Rückgabe der während dem kommunistischen Regimes nationalisierten Gütern der Minderheiten. Auf völkerrechtlicher Ebene hat Rumänien bilaterale Verträge mit den Nachbarstaaten abgeschlossen, die auch die Zusammenarbeit zwischen den Hochschulen regeln. In diesem Zusammenhang haben die Schüler rumänischer Abstammung, die in der Timok –Region in Ostserbien leben, das Land besucht. Diese Minderheit wurde als eine europäische, gefährdete Minderheit beim Europarat beschrieben und zwangsläufig als besonders schutzbedürftig.

In Europa existieren Minderheiten, die nach willkürlicher Grenzziehung zu Unruheherden geworden sind, solange nicht durch

Verträge und anschliessende Gesetzesgebung ein grosszügiger Minderheitenschutz erreicht werden kann. Die Aufgabe der Rechtsschöpfung in dieser Hinsicht sollte Juristen überlassen werden, die an pan-europäisch gestimmten Universitäten ausgebildet werden und sich selbst als Weltbürger betrachten.

Rumänien ist heute das neue Grenzgebiet der E.U. Die geopolitischen Begriffe der staatlich - strategischen Sicherheit haben sich geändert, autochtone Minderheiten -wie z.B. die Siebenbürger Sachsen- sind massiv nach Deutschland ausgewandert und neue Volksgruppen aus Asien sind auf dem Hoheitsgebiet des Landes angekommen. Es gibt schon in Rumänien Gemeinschaften der Araber, der Chinesen oder der Kurden. Wenn man diesbezüglich die Erfahrung der befestigten Demokratien in Betracht zieht stellt sich in Zukunft auch für Rumänien die Frage, inwiefern der Diskriminierungsschutz auch für eingebürgerte Immigranten und für Ausländer greift. Gefordert soll dementsprechend nicht nur die Gleichstellung der Angehörigen der Minderheit sein, sondern einerseits die Integration der neuen Volksgruppen und Immigranten, und andererseits die gezielten Förderungsmassnahmen auf solche Weise, dass dadurch die Mehrheitsbevölkerung nicht diskriminiert wird (laut rumänische Verfassung).

Mit der Bedeutung der Sprachen hat dieser Vortrag begonnen. So soll er auch schliessen. Christoph Pan spricht sein Besorgnis über das weltweite Sprachsterben aus. Angeblich sind mehr als 60% aller Sprachen dieser Welt vom Aussterben bedroht, womit ein Stück Weltkultur verloren gehen wird – so die Diskussion am Weltkongress zur Syntax der Sprachen in Leipzig, 2004. Die Frage ist, ob diese weltweite Krise auch Europa bedroht, denn mit dem Aussterben der Sprache stirbt auch die Volksgruppe aus, besonders die am meisten schutzbedürftige. Die kleine Sprechzahl der Sprache ist das grösste Risiko: je kleiner eine Sprache, desto grösser das Risiko, von einer grösseren Sprache verdrängt zu werden. Wir alle wohnen nicht in unseren Ländern, sondern in unseren Sprachen. So viele Sprachen, wie ich kann, über so viele Zugänge zur Welt verfüge ich. Der transnationale Unterricht der Sprachwissenschaften ist die wichtigste Krisenprävention. Die Hochschulen profitieren am meisten von der europäischen Integration, wenn die Bedeutung der Sprachen und des Unterrichts der Sprachwissenschaften in ihrer Grösse realistisch ergriffen würde. Denn Kriege und Konflikte sind wegen Missverständnissen und fehlerhaften Übersetzungen entstanden.

Sprache ist die eigentliche Heimat.

Recenzii și note de lectură

Church state relations in communist and post communist Romania (Relația stat biserică în România comunistă și post comunistă)

Cristian Vasile, *Intre Vatican si Kremlin Biserica Greco-Catolica in timpul regimului comunist*, (Between Vatican and Kremlin. The Greek-Catholic Church during the communist regime), Bucharest: Curtea Veche, 2004.

Cristian Vasile, *Biserica Ortodoxa Romana in primul deceniu comunist* (The Romanian Orthodox Church in the first communist decade), Bucharest: Curtea Veche, 2005.

Lavinia Stan, Lucian Turcescu, *Religion and Politics in Post-Communist Romania*, New York: Oxford University Press, 2007

Writing the history of the relationship between the communist state and the church in 20th century Romania is subject to a difficult context. First there is no historiographical school devoted to the study of the state – church relationship that would be capable to train the specialists. The theology departments in the Romanian Universities inherited the church history departments of the communist period when this track in the theological institutes was subjected to severe restrictions. The curriculum in the church history departments is unchanged and little time is devoted to the life of the church in communism. Then there is reticence on the part of the researcher, usually trained in the History Departments of the University, to enter this subject, since it invariably leads to a controversial public debate on the Church behavior during the communist regime.

Several researches have surfaced though on the subject. They all pay tribute to a controversial access to archival material, crucial to understanding the context and even the relation between the state and the religious denominations. Both sides have been extremely reticent in allowing the researchers access into their archives, less the state institutions that dealt with the religious denominations and more the denominations. This has impaired research and favored some themes over others (research on the Greek Catholic Church for instance).

On the other hand we have an obsession towards the institutional history of the church (where church is mistook for its hierarchical body) and less an interest for social history, rarely a look into local history, microhistory. Motivated by a fascination for facile revelations these works bare tribute to a market that thrives on

sensational, and on conspiracy theories. This thrive is perpetuated through *works* that limit historical research to uncovering documents that can shock the public. With little to no comment by the author these archival materials are rarely integrated in larger research structures, left bare in the public space, with chaotic responses from the public they were directed towards (see the incident on the homosexuality of the current Patriarch, the involvement in the fascist movement of various hierarchs, the collaboration with the communists of various church personalities – this hardly restricted to the Romanian Orthodox Church).

Few historians have managed to professionally look into this subject. One of the most interesting results is the book *Between Vatican and Kremlin*. A history of the Greek Catholic Church in communist Romania written by Cristian Vasile this book is important for several reasons. First it has a question and a hypothesis. Then this hypothesis is tested comparatively on the situation of the Greek Catholic Churches in the communist East Central Europe. Third it involves thorough archival research, oral interviews and a vast secondary literature. And forth it involved the author personally. All through the book that speaks of the repeated efforts made by the Greek Catholic Church to avoid its complete disappearance during communism, opposing the regime and the Romanian Orthodox Church, fighting from the underground against the forced unification with the Romanian Orthodox Church, one sees the author militantly advocating the Greek Catholic cause. He makes sure to tell the reader that he is an Orthodox writing about Greek Catholics, carefully building the story within

Characterized by an attachment to documents the historiography on the church state relations in communist Romania is devoid of analysis and interpretations. The few exceptions that indeed make the transition for being merely commentaries of documents belong again to Cristian Vasile (*Biserica Ortodoxă Română*) and to professor Ovidiu Bozgan with his studies of the relations with the Vatican of the Romanian state.¹ Several studies surfaced abroad belonging to the young researcher Lucian Leuștean integrating the history of the Romanian Orthodox Church² into a larger historiographical and theoretical framework.

¹ Ovidiu Bozgan, *Romania versus Vatican, Persecutia Bisericii Catolice din Romania comunista in lumina documentelor diplomatice franceze* Bucharest: Editura Sylvi, 2000; *Cronica unui eșec previzibil. România și Sfântul Scaun în epoca pontificatului lui Paul al VI-lea*, (București: Curtea Veche, 2005)

² See for instance Lucian Leuștean, "Constructing communism in the Romanian People's Republic. Orthodoxy and State, 1948-49", in *Europe-Asia Studies*, 59:2, pp. 303-329; "There's no longer spring in Romania, it is all propaganda: Orthodoxy and sovietisation, 1950-52", in *Religion, State and Society*, 35:1, pp. 43-68; "The Political Control of Orthodoxy in the Construction of the Romanian State, 1859 – 1918", in *European History Quarterly*, 2007, 37, pp. 61-80.

Even fewer projects are dedicated to the post communist situation of the religious denominations and the influences their recent pasts had upon their functioning. One such endeavor is of the two professors Lavinia Stan and Lucian Turcescu. A political scientist and a theologian with specialization in transitional politics, Romanian history and church history the two experts put together a book on the state and church relationship in post communist Romania. Faithful to the idea that the way this relationship is constructed in post-communism relates extensively to the recent pasts the authors placed it in a rich historical context and traced contemporary positions of the church hierarchy to specific historical insights. The book had a cold reception in Romania where several articles and reviews challenged it in several points. While the book could have used from a comparative framework that would have taken the subject out of exceptionalism the negative reception constitutes a trend, most of the research projects and books on the subject *benefiting* from similar reviews. The subject is regarded as controversial and is prone to provoke intense debates.

Anca Șincan

Daniel Daianu, ***Southeast Europe and the world we live in***, Editura Academiei Romane, București, 2008, 200 p.

Daniel Daianu is a well-known specialist in economics and European studies, with practical experience (as former Minister of Finances and Member of European Parliament). Now, Daniel Daianu presents us a very consistent book, which analyses the economic challenges of EU enlargement with the countries in Central and Southeast Europe.

In this book are included articles published between 2002 and 2007 in the "Southeast European Times" magazine. The book is structured in 4 parts: 1. *The world we live in*, 2. *Which way goes the European Union*, 3. *Romania's journey to the EU*, 4. *The Balkans and the EU*.

The author is a strong supporter of the admission of the 12 new member states in 2004 and 2007 and also of the Western Balkan states. He considers the enlargement process to be a necessity in the context of globalization. He states that EU should continue the enlargement process in order to remain competitive with the other global powers: USA, Japan, China, India etc.

Daniel Daianu considers that EU is affected by a crisis caused by: the shock produced by globalization and new technologies, growing

competitive pressure, an ageing population, falling birth-rates, a crisis of the welfare state, immigration, and "a certain institutional sclerosis".

All this are fundamental problems that affect the European society and have little to do with enlargement, thus the tendency to blame the peoples of new member states is a misperception.

The author considers that the failure of the Constitutional project reflects a schism between the political elites and the population at large.

In front of this political and socio-economic crisis, the European political elite must find and apply adequate solutions. He emphasizes the need for major structural reforms - as set out by the updated Lisbon Agenda, for programmes meant to combat the low productivity and economic stagnation witnessed in the EU and focused on growth, job creation and support for Research and Development as well as the reform of the welfare state.

The key to long term growth is the production of higher value-added products and services and this will require a substantial focus on education, the expansion of the latest information and communication technologies. Daniel Daianu also underlines the importance of encouraging "lifelong learning" programmes.

These objectives must be followed by the new member states too, in parallel with their own projects: the development of infrastructure and administration, the ability to absorb structural funds.

All this being said, now, in 2008 we must acknowledge that the objectives on the Lisbon Agenda have been only partially fulfilled. There is a need for a strong vision and creativity to conceive the future strategies of EU and more efficiency and democratic legitimacy of the EU institutions. I believe that we need a Stronger and Wider European Union that should become a Europe of results.

Simion Costea

Paul R. Viotti, Mark V. Kauppi, coord., ***International Relations Theory, Realism, Pluralism, Globalism, and Beyond***, Third Edition, Allyn and Bacon, Longman Publisher, 509 p.

Volumul de față este în primul rând un instrument util de lucru, celor care sunt interesați de evoluția sistemului internațional, atât în teorie cât și în practică. Organizată pe secțiuni și însoțită de fragmente variate menite să ofere argumente în plus, volumul are menirea de a oferi o analiză atentă și evaluare a ipotezelor care stau la baza construcției în teoriile relațiilor internaționale, care influențează pozițiile academic în acest domeniu. Cele șase capitole au menirea de a

crea o imagine completă, fiecare devenind un instrument eficient. Eficiente sunt lecturile cheie propuse la finalul fiecărui capitol, fragmente care acoperă o gama variată de autori și orientări, de la Tucidide, Grotius, Machiavelli, Hobbes sau Kant până la R. Keohane sau Holsti.

Autorii volumului și-au propus 5 obiective majore: 1. Să dezbată și să illustreze înțelesul conceptului de teorie și de ce teoretizarea este un demers important; 2. Să analizeze și să fundamenteze ipotezele care stau la baza muncii studentului în relații internaționale; 3. Să ofere în cele 6 capitole și lecturi propuse nu o listă exhaustivă ci mai degrabă mostre reprezentative ale demersului teoretic; 4. Să introducă cititorului concept cheie utilizate în câmpul relațiilor internaționale, concept prezentate și în glosarul aflat la finalul cărții, extins în cazul ediției de față; 5. Să încurajeze cititorul în a analiza critic lucrările teoretice și conceptuale.

Ediția a treia a lucrării suferă și o modificare a titlului – “*Realism, Pluralism, Globalism, and Beyond*”, ca o recunoaștere a imposibilității de a categorisi lucrările mai recente în cele trei diviziuni enunțate anterior.

Primul capitol are menirea de a ne introduce în subiect, de a stabili “care este teoria”, actorii majori și ipotezele de lucru. De asemenea ne este oferită și o analiză specific sub aspectele științifice ale înțelegerii.

Capitolul al doilea “*Realism: statul, puterea și balanța puterii*” ne face introducerea în subiectul vizat prin apelul la precursorii curentului și influența acestora în construcția teoriei. Pentru un realist statul este principalul actor, iar studierea relațiilor internaționale se focusează pe această unitate, construcțiilor organizaționale nonstatale fiindu-le conferite o importanță mai mică. Dacă statele sunt actori raționali așa cum presupun realiștii, cum sunt luate deciziile sau care sunt limitele, sunt doar câteva dintre informațiile oferite.

Cel de-al treilea capitol “*Pluralismul: Luarea deciziei, transnaționalismul și interdependența*”, ne introduce ipotezele și actorii majori, nelipsind nici de această dată scurta prezentare a precursorilor și influenței acestora. Imaginea pluralistă a relațiilor internaționale (privită și în termeni de liberalism) se bazează pe patru nivele de asumție – actorii nonstatali sunt entități importante în politica mondială, statul nu este un actor unitar, (compus din indivizi, grupuri de interes, birocrăție), conceptual de stat ca și actor rațional este pus sub semnul întrebării, și nu în cele din urmă, agenda politicii internaționale este una mai degrabă extensivă.

Capitolul patru “*Globalism: dependență și sistemul mondial capitalis*” se concentrează asupra unei întrebări “De ce atâtea țări din **Lumea a treia**, din America Latină, Africa sau Asia nu au fost capabile să se dezvolte. Pentru unii teoreticieni această problemă reprezintă o parte a unui efort mai larg de a construi o teorie a dezvoltării lumii

capitaliste. Evident, din punctul de vedere al globaliștilor, trebuie să înțelegem contextual global în care statul și alte entități interacționează. Înțelegerea structurii sistemului este posibilă prin urmărirea evoluției istorice, iar mecanismele de dominație sunt cât se poate de reale, ele pot fi analizate prin intermediul mecanismelor de dependență și a relațiilor dintre statele industrializate și vecinii lor săraci.

Ultima ipoteză de bază în construcția globaliștilor este cea potrivit căreia factorul economic este unul critic în explicarea evoluției și funcționării sistemului capitalist. Globaliștii par să împartă anumite puncte de vedere commune cu susținătorii celorlalte două perspective.

Capitolul 5 “*Considerente normative și teoria relațiilor internaționale*” este dedicat valorilor, criteriilor alternative sau mai bine spus dilemei morale. Între etica kantiană - individul are liberul arbitru să aleagă calea corectă moral și scrierile lui Jeremy Bentham sau Stuart Mill - “societatea este corect ordonată dacă instituțiile sale majore pot atinge o balanță netă a satisfacției” sau mai bine spus subordonând principiului utilitarismului, cititorul găsește abordări cel puțin interesante și bine argumentate. Justiția, războiul, drepturile omului sau imaginile alternative și alegerile în politica externă, completează lista subiectelor tratate în acest capitol.

Ultimul capitol “*Viitorul teoriei relațiilor internaționale: Spre o nouă sinteză*” ne propune nu o concluzie propriu-zisă ci mai bine spus o deschidere spre ceea ce poate deveni teoria relațiilor internaționale. Articolele propuse “Anarchy is what tates Make of It”, “Turbulent Change” conturează o dată în plus provocările actuale.

Așa cum am precizat deja, volumul de față se bucură și de un glosar extins față de edițiile precedente, instrument util atât în lectura volumul de față cât și în studiul relațiilor internaționale, chiar dacă anumite idei sau fraze cheie discutate în volum lipsesc din index.

Putem concluziona așadar că volumul oferă o bună analiză comparată a teoriei relațiilor internaționale, fiindu-ne oferite caracterizări dar și avantajele și dezavantajele pentru fiecare categorie. Prezența, după fiecare secțiune, a lecturilor cheie ajută la clarificarea oricărei neînțelegeri dar și pentru a oferi cea mai bună perspectivă asupra fiecărei teorii. Coordonatorii acestui volum au avut inspirația de a accentua aspectele obligatorii în cunoașterea teoriei relațiilor internaționale, dar au manifestat și deschidere față de evoluțiile actuale și problematica deschisă în reinterpretarea teoriilor.

Chiar dacă pe alocuri lectura poate deveni ușor dificilă, mai ales pentru cei care se află pe treapta introducerii în acest subiect, volumul este unul util atât celor interesați de teoriile sistemului internațional. Cât mai ales studenților din acest domeniu.

Lucian Săcălean

Coordonator: Sorin Antohi, *Modernism și antimodernism: noi perspective interdisciplinare*, Editura Cuvântul, București 2008, 240 p.

În „Cuvânt înainte” Sorin Antohi scrie: „Cioran scria în Schimbarea la față a României că "România este fructul unei pasiuni moderniste"(p.8), pasiune împărtășită de autorii textelor din acest volum, pentru ceea ce astăzi numim sintetic modernism și antimodernism. Cuprinzând opt lucrări și tot atâția autori, volumul coordonat de Antohi ne deschide apetitul în relansarea dezbaterii asupra modernismului și antitezei sale și alăturându-ne astfel unor proiecte mai largi de factura regională și globală. Unghiurile neașteptate de abordare, vioiciunea textului, nu fac decât să ne confirme alegerea făcută cu acest volum colectiv.

De la primitivism, la fascism, populism, ideologii periferice sau „cazul românesc”, tot atâtea subiecte se deschid cititorilor. În „primitivismul și modernismul”, Hayden White tratează relația dintre cele două noțiuni, plecând de la afirmația istoricului cultural Vita Fortunati ce susține ciclicitatea fenomenul modernist și relația existentă între primitivism și modernism, considerând că „modernismul nu e cătuși de puțin doar un fenomen modern..., ci este la fel de vechi ca efortul Sf. Pavel de a moderniza iudaismul creștinat”. Teza lui Hayden prinde contur în jurul ideii – modernismul și primitivismul sunt două elemente într-o structură a a temporalității – relația dintre cele două realități fiind una complexă și de multe ori paradoxală. Coșmarul sau melancolia sunt atributele unei întregi generații, anacronismul fiind conștientizat de moderniștii literari de la începutul secolului al XX-lea. Mai mult, la unii modernismul „este el însuși un fel de primitivism” reînnoirea culturii nefiind legată de paradigme din trecut. Exemplele oferite, „The wastw Land” sau „Gerontion” al lui Eliot, „Mrs Dalloway” a Virginiei Woolf (p.25) sunt relevante sub aceste aspecte.

A doua lucrare prezentă în volum și semnată tot de White, „Modernismul american, postmodernismul și avangarda” este o veritabilă „genealogie a postmodernismului american”. Principala realizare a modernismului artistic, în viziunea autorului este distrugerea distincției dintre formă și conținut cu implicații asupra distincției dintre forma și conținutul operei de artă.

Roger Griffin în *Modernitate, modernism și fascism*, ne propune o lectură densă, propunându-ne o teorie nouă, înscriind fascismul în modernism. Fiind o preocupare mai veche a lui Griffin și având ca antemergători pe Peter Fritzsche sau pe Walter Benjamin, interpretarea propusă este una sinoptică. Între modernismul epifanic și cel programatic, între modernitatea creativă dar interiorizată și aceea modernitate ce acționează ca o “contra mișcare” în raport cu modernitatea văzută ca decadență, cititorul va observa un graniță neclară. Revenind la fascism ca formă a modernismului politic, afirmația este susținută în baza aspirației de “renaștere socială,

națională” bazate pe o filosofie “vitalistă”(p56).. Mai mult, filosoful neomarxist Peter Osborn afirmă “ fascismul este o formă deosebit de radicală de revoluție conservatoare”, afirmând “temporalitatea noului”(p.66) și deci înscriindu-se într-o formă de modernism politic.

Trecând la articolul lui Jörn Rüsen – Studiile istorice între modernitate și postmodernitate – intrăm pe un teritoriu dihotomic între atitudinile moderniste și cele postmoderniste. Împărțit în șase părți care tratează pe rând noile provocări la adresa studiilor istorice, logica acestora, stadiile modernizării în studiile istorice, critica postmodernă a studiilor istorice, elementele istoriografiei, respectiv modalitățile de echilibrare a elementelor moderniste și postmoderniste în istoriografia și studiile istorice actuale, articolul lui Rüsen ne conduce prin labirintul interacțiunii elementelor moderniste și postmoderniste în studiile ultimelor trei decenii.

Nu aș insista mai mult asupra articolului de față, însă aș aminti caracteristica modernismului în viziunea autorului, și anume tendința generală de raționalizare. Manifestată în trei valuri – luminismul, istorismul sec. Al XIX-lea, respectiv impulsul spre raționalizare care a dat naștere studiilor istorice moderne. Trecând la critica postmodernistă, elemente ale acesteia le găsim spre sfârșitul sec. al XVIII-lea și începutul sec. XIX. Caracteristica ei e radicalitatea, criticând “elementele esențiale care definesc gândirea istorică modernă: conceptul de istorie și conceptul de metodă”. Răspunsul criticii, sau mai bine zis oferta postmodernistă: “orientarea prin imaginație”(p.85-87). Concluzia? Nu există un sfârșit al istoriei.

Din volumul coordonat de Antohi nu putea să lipsească cazul românesc. Articolul lui Sorin Alexandrescu – Modernism și antimodernism. Din nou cazul Românesc – veteran al temei, regândește modernismul și antimodernismul în lumina unor lucrări și teorii mai recente. Viziunea lui Lovinescu privind modernitatea europeană și implicit a românilor vine în contradicție cu “tonul sumbru”(p.105) al anilor 30, Europa lovită de criză și amenințată de un nou război. Demersul spre o definiție este unul complex, incluzând aici agenții modernității: stat, naționalism, societate. Cum diferă modernitatea românească în secolul al XIX-lea față de secolul XX, sau care sunt elementele lor comune, își găsesc răspunsul în paginile articolului. Noi ne îndreptăm atenția spre concluziile autorului: epoca interbelică este caracterizată de existența mai multor blocuri (p.150) – modernizator liberal, modernizator agrarian, tradiționalist și antimodernist, un bloc antimodern, simultan antitraditionalist și antimodernist, unul extremist de dreapta și unul extremist de stânga. Pentru a conchide folosim tot concluzia autorului: “nu a existat în România interbelică un conflict între moderniști și tradiționaliști ci ci mai multe tipuri de conflicte dintre diferite tipuri de moderniști”.(p.151)

Liviu Antonesei în “Modernizările românești, populismul și demagogia”, reia subiectul unui studiu anterior propunându-ne

explicația ratării modernizării României dar și posibile soluții. Superficialitatea demersului modernist nu a fost depășit în România, în ciuda deschiderii populației spre tot ceea ce ține de modernitate. Încercând, din nou și din nou, găsim elemente comune, aceași “logică complet nemodernă”, (p.165) Parcurgând același drum al demagogiei. Potențiala soluție? Educația civică.

În articolul “De la preistoria teoriei modernizării la istoria ideologiilor periferice”, Victor Rizescu ne poartă din nou spre perioada interbelică, oferindu-ne o imagine alternativă. Pornind de la lucrările lui Chirot și Bădescu, descoperim după o examinare atentă “o altă topografie a spațiului intelectual românesc” (p.196), cultura critică a acestui spațiu.

Încheiem cu Valentin Săndulescu și eseul său “Modernism și fascism: repere ale unei evoluții istoriografice”. Dacă istoriografia a tratat în mod neechivoc relația dintre fascism și modernitate, complexitatea acestei relații nu a fost pusă în adevărata ei lumină. Căderea cortinei de fier și a discursului de tip război rece, reaprinde interesul pentru subiectul dat. Concluzia – “analiza modernismului și fascismului mai are resurse de dezvoltare” existând o multitudine de subiecte de acoperit.

Volumul coordonat de Sorin Antohi se înscrie așadar în sfera unor preocupări mai largi, nu doar românești ci și europene, în contextul revitalizării unor tematici, a căror analiză încearcă să se îndepărteze de subiectivismele generate politic. Cât este de reușită această încercare, rămâne de apreciat. Important este cadrul oferit spre o reală dezbatere și invitația adusă cititorilor de a participa efectiv la ea. O altă întrebare poate să își găsească răspunsul în aceste pagini: vom rămâne o șară la periferia modernității, ne vom împiedica în tradiționalismul nostru în drumul spre modernitate sau copierea elementelor modernității occidentale sunt suficiente după cum scria și Lovinescu. Rămâne așadar cel puțin o lectură interesantă ce lasă în urmă motive de reflecție.

Lucian Săcălean

Marianne Mesnil, Assia Popova, ***Dincolo de Dunăre. Studii de etnologie balcanică***, București, Editura Paideia, 2007, 366 p.

Plecând de la pasiunea lor comună pentru zona balcanică și pentru cultura acesteia, M. Mesnil și A. Popova ne oferă, încă o dată, rodul colaborării lor. Dacă la o primă vedere, neatentă, putem ușor să cădem în „păcatul” neîncrederii, punând sub semnul întrebării caracterul etnografic al acestui volum - cum să recunoaștem frumoasa

tradiție etnografică în studii care pun în discuție subiecte precum *Fotograful din parc*, *Bagaje pentru orice călătorii* sau *Cuptorul mobil, imagine a lumii* etc.? - la finalul lecturii înțelegem subtilitatea mesajului transmis.

Autoarele ne propun în paginile acestui volum o examinare a spațiului cultural balcanic, pornind de la cea de a patra dimensiune a lucrurilor, care reflectă încărcătura lor culturală. La baza demersului lor stau ani îndelungați de muncă pe teren, într-o căutare asiduă a acelor trăsături fine care definesc spațiul cultural balcanic în raport cu lumea occidentală; găsirea acestor urme la capătul unei anchete care ne amintește de migala și perseverența lui Sherlock Holmes, ne îngăduie să înțelegem, în final, natura unei culturi aparte. Analizând cu atenție fiecare piesă a acestui „puzzle” care este zona balcanică, autoarele încearcă să treacă dincolo de aparențe, să ofere interpretări inedite, dar pertinente, ale unor fapte sau lucruri deja cunoscute - fără a cădea însă în „păcatul anacronismelor” -, asumându-și dificila sarcină de a „traduce” o cultură în limbajul și pe înțelesul altei culturi.

Temele pe care autoarele le propun în cele două părți ale volumului sunt, la prima vedere, destul de comune; este greu de imaginat că o discuție despre miere și albine, de exemplu, poate constitui pretextul unei incursiuni bine documentate în istorie, etnografie, tradiție populară, în lumea miturilor și a legendelor. Sau că, pornind de la rolul micului ecran (*În țara lui Dracula: falsuri macabre și uz de fals. Revoluția „în direct” sau mediatizarea istoriei?*) putem ajunge la o problemă foarte sensibilă a zilelor noastre: ce este adevărat și ce este fals în istoria contemporană, cum ne influențează mass-media modul de gândire și atitudinea față de „celălalt” și, mai mult, de ce e nevoie de un „șoc mediatic” - precum revoluția românească din decembrie 1989 - pentru a ne trezi la realitate, pentru a ne face să fim conștienți de ce se întâmplă în jur.

O discuție despre evenimentele din Kosovo aduce în prim plan „omul balcanic” - *homo balcanicus*, al cărui portret moral este construit pe baza modelului oferit de V. Papacostea și care a fost, în timp, remodelat, sub influența elementelor traco-ilirice, romanice, slave etc. Autoarele argumentează cu multă convingere în favoarea unui *homo balcanicus* cu capacități cameleonice, care îi îngăduie să se adapteze ușor în orice timp și spațiu; el nu e un barbar doar pentru că nu trăiește după regulile civilizației occidentale; el este, într-un fel, „eul incomplet al occidentalului”, cel „neșlefuit de civilizație”.

De altfel, atracția pe care spațiul balcanic o exercită asupra occidentalilor este foarte bine ilustrată în subcapitole precum *Bucureștii sau trupul regăsit*, care se bazează pe notele de lectură ale unui francez, Ulysse de Marsillac, aflat în Bucureștiul anilor 1850, și care recunoaște că există „aici” acel „ceva” nedefinit, care subjugă, care satisface, în același timp, dorința de libertate și civilizație.

În finalul acestei scurte note de lectură, nu putem să nu apreciem dezinvoltura de care dau dovadă cele două autoare, ușurința cu care trec de la un subiect la altul, indiferent că țin de etnografie, tradiție populară, mitologie sau istorie, în cea mai pură reprezentare a sa. Fie că vorbesc de tradiții culinare, pe direcția de cercetare oferită de Braudel, fie că fac apel la istorie, la Europa lui Carol cel Mare sau la Asănești, M. Mesnil și A. Popova reușesc să ne convingă că, dincolo de ceea ce vedem, mai există o lume...

Monica Avram

